

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Luis Eduardo Morimatsu Lourenço

Da unidade interna da epistemologia de Wilhelm Dilthey

DOCTORADO EM FILOSOFIA

São Paulo
2022

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Luis Eduardo Morimatsu Lourenço

Da unidade interna da epistemologia de Wilhelm Dilthey

Doutorado em Filosofia

Tese apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, como exigência parcial para
obtenção do título de Doutor em Filosofia
sob a orientação do Prof. Dr. Mário Ariel
González Porta

São Paulo

2022

BANCA EXAMINADORA

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior– Brasil (CAPES) – nº 88887.157427/2017-00.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – nº 88887.157427/2017-00.

AGRADECIMENTOS

À minha família, por absolutamente tudo.

À minha companheira, pelos ótimos momentos compartilhados e pelo amor e respeito incondicionais.

Aos meus amigos: felizmente, eles são muitos.

Ao meu orientador, pelo apoio em momentos difíceis e pela oportunidade de conviver com um professor brilhante

Para Araki Morimatsu e Iracema Morimatsu,

In memoriam

The past is never dead. It's not even past

William Faulkner

RESUMO

O presente estudo pretende reconstruir os principais pontos do projeto epistemológico de Wilhelm Dilthey no período em estudo, qual seja, o século XIX. A partir desta reconstrução, argumentaremos que seria possível verificar uma unidade interna ao projeto de Dilthey, a qual seria garantida, sobretudo, por dois fundamentos: uma teoria da experiência e uma teoria das categorias. Argumentaremos, ainda, que a partir da explicitação destes dois fundamentos, poder-se-ia compreender de maneira mais adequada sua célebre distinção metodológica entre as ciências da natureza e as ciências do espírito.

Palavras chaves: Epistemologia; Experiência; Categorias; Ciências da Natureza; Ciências do Espírito.

ABSTRACT

The currently study intends to reconstruct the main points of Wilhelm Dilthey's epistemological project in the 19th century. From this reconstruction, we will argue that it is possible to grasp the internal unity of Dilthey's project, which would be guaranteed by two foundations: a theory of experience and a theory of categories. Moreover, we will also argue that once these two foundations have been analyzed, one could better understand his famous methodological distinction between the sciences of nature and the human and social sciences.

Keywords: Epistemology; Experience; Categories; Natural Science; Human and Social Sciences.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

GS	Dilthey, <i>Gesammelte Schriften</i>
SW	Dilthey, <i>Selected Works</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. DA UNIDADE INTERNA DA TEORIA DE EXPERIÊNCIA DE DILTHEY: ASPECTOS CRÍTICOS E SISTEMÁTICOS	18
1.1. FUNDAMENTOS DA TEORIA DA EXPERIÊNCIA DE DILTHEY	18
1.2. DO NEXO VITAL (<i>LEBENSZUSAMMENHANG</i>) E A IMPORTÂNCIA DO CONCEITO DE ESTRUTURA	24
1.3. ESPECIFICIDADES DA PSICOLOGIA DESCRITIVA DE DILTHEY	27
1.4. A IMPORTÂNCIA DAS FORMAÇÕES SÓCIO-HISTÓRICAS OBJETIVAS E A NECESSIDADE DA JUSTIFICAÇÃO EPISTEMOLÓGICA DA DISTINÇÃO METODOLÓGICA ENTRE AS “ <i>GEISTESWISSENSCHAFTEN</i> ” E AS “ <i>NATURWISSENSCHAFTEN</i> ”	33
1.5. DA DISTINÇÃO ENTRE PSICOLOGIA E EPISTEMOLOGIA E A NECESSIDADE DE ARTICULAÇÃO ENTRE AMBOS OS CAMPOS	37
1.6. DILTHEY E O <i>KANTBEWEGUNG</i>	39
1.7. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE A FINITUDE ENQUANTO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DA COMPREENSÃO	43
1.8. CRÍTICA AOS DUALISMOS ONTOLÓGICOS E EPISTEMOLÓGICOS A PARTIR DO CONCEITO DE NEXO VITAL	46
1.9. DO PRINCÍPIO DA FENOMENALIDADE E A ORIGEM DE NOSSA CRENÇA NO MUNDO EXTERNO	51
1.10. DA UNIDADE ESTRUTURADA DO NEXO PSÍQUICO, SUA DIFERENCIAÇÃO E A CRÍTICA AO PRIMADO DA REPRESENTAÇÃO	55
1.11. DA TELEOLOGIA IMANENTE	58
1.12. PERSPECTIVA INTERNA E PERSPECTIVA EXTERNA: A IMPORTÂNCIA DA ARTICULAÇÃO ENTRE PSICOLOGIA DESCRITIVA E CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO OBJETIVO	60
2. RECONSTRUÇÃO SISTEMÁTICA DA TEORIA DAS CATEGORIAS DA VIDA DE DILTHEY	68
2.1. FUNDAMENTOS DA TEORIA DAS CATEGORIAS DE DILTHEY	68

2.2 PARA ALÉM DE HUME E KANT	74
2.3. DA MESMIDADE	78
2.4. DA EFETUAÇÃO E DO SOFRIMENTO (<i>WIRKEN UND LEIDEN</i>)	91
2.5. AS CATEGORIAS ESSENCIALIDADE OU ESSÊNCIA, FINALIDADE, VALOR, SENTIDO E SIGNIFICADO	112
2.6. BREVÍSSIMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A TEORIA DAS CATEGORIAS DE DILTHEY	123
 3. CIÊNCIAS DA NATUREZA E CIÊNCIAS DO ESPÍRITO: MECANISMO E TELEOLOGIA	 125
3.1. OCASO DA METAFÍSICA E AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE SÓCIO-HISTÓRICAS DA EMERGÊNCIA DA CONSCIÊNCIA CIENTÍFICA MODERNA	125
3.2. CIÊNCIAS DA NATUREZA: EXPLICAÇÃO MECÂNICA DO MUNDO	135
3.3. CIÊNCIAS DO ESPÍRITO: A PERSISTÊNCIA DA TELEOLOGIA	141
3.3.1. SISTEMAS DE CULTURA	147
3.3.2. ORGANIZAÇÃO EXTERNA DA SOCIEDADE	152
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 157
 REFERÊNCIAS	 159

INTRODUÇÃO

O presente estudo pretende reconstruir os principais pontos do projeto epistemológico de Wilhelm Dilthey no período em estudo, qual seja, o século XIX. A partir desta reconstrução, argumentaremos que seria possível verificar uma unidade interna ao projeto de Dilthey e que esta unidade seria garantida, sobretudo, a partir de dois fundamentos: uma teoria da experiência e uma teoria das categorias. Neste sentido, defenderei, inicialmente, que sua teoria da experiência é marcada pela intenção em submeter a escrutínio severo alguns dos pressupostos mais básicos da tradição filosófica mediante ressignificação radical do conceito de “experiência”. Consequentemente, a partir desta teoria, o autor procuraria oferecer uma alternativa ao empirismo clássico e à tradição transcendental. Sua teoria da experiência implicaria, ainda, em uma reorientação do conceito de subjetividade, com o fulcro de superar algumas das aporias oriundas do dualismo cartesiano.

Esclarecida e devidamente analisada sua teoria da experiência, argumentaremos que Dilthey pretende oferecer uma teoria das categorias com pretensão de sistematicidade. Por sua vez, sua doutrina acerca das categorias estaria, em última instância, fundada em sua teoria da experiência. Pois estas categorias seriam suficientemente justificadas pela vivência ela mesma, tornando simplesmente supérfluos postulados tais como, por exemplo, a existência de um *intético a priori* rígido ou sujeito transcendental. Ainda no bojo de sua teoria das categorias, defenderemos que Dilthey procura oferecer uma posição que procura conscientemente se afastar da tradição transcendental, do empirismo de corte britânico e, ainda, do realismo ontológico categorial em sua dimensão eminentemente metafísica.

Argumentaremos, ainda, que a partir da explicitação de sua teoria da experiência e de sua teoria das categorias, poder-se-ia compreender de maneira mais adequada sua célebre distinção metodológica entre as ciências da natureza e as ciências do espírito: neste sentido, Dilthey procuraria justificar epistemologicamente a distinção metodológica entre as “*Geisteswissenschaften*” (ciências do espírito) e as “*Naturwissenschaften*” (ciências da natureza). Em outros termos: argumentaremos que Dilthey procura oferecer uma justificação epistemológica da necessária distinção metodológica entre os dois grandes grupos de ciência (problema da demarcação). Tal justificação epistemológica estaria

inserida, destaque-se, no horizonte de uma das mais características e célebres discussões da filosofia alemã do século XIX: aquela que orbitou em torno da possibilidade ou impossibilidade de conciliação entre uma “explicação mecânica da natureza” e o âmbito da teleologia (fins, valores, significado, vontade, por exemplo).

Algumas breves considerações sobre questões eminentemente metodológicas: o recorte proposto para estudo - qual seja, as obras concebidas pelo autor no século XIX - não pretende ser arbitrário. Muito pelo contrário. Com este recorte, intentamos – sobretudo - evitar uma clássica questão dos estudos diltheyanos, qual seja: haveria uma ruptura entre um período “psicológico” e um propriamente “hermenêutico”? De fato, Spranger e Groethuysen - entre outros admiradores e discípulos de Dilthey - vindicaram já na década de 30 do século passado que Dilthey teria renunciado à uma fundamentação “psicológica”, típica de suas obras anteriores do século XIX, em favor de uma suposta virada hermenêutica.

Entre as causas desta ruptura, destacou-se com frequência que, em razão das críticas de Ebbinghaus, Windelband, Rickert, Husserl - entre outros -, haveria, de fato, uma ruptura muito demarcada e incontornável entre um período determinado por uma “psicologia descritiva” e um objetivamente “hermenêutico”. É certo que grande parte da doutrina atual – por exemplo, Lessing, Rodi, Makkreel, De Mul – prefere destacar as possíveis continuidades entre os dois supostos períodos. De toda forma, esta questão permanece em aberto e, no momento, não temos a intenção de abordá-la.

Ainda no que tange aos aspectos metodológicos. Procuramos em nossa análise privilegiar os textos de autoria do próprio Dilthey, ou seja, as fontes primárias. Daí o grande número de referências diretas aos textos do autor ora em estudo. Com isto, perseguimos um objetivo, qual seja: defender que a partir de uma retradução e explicitação do sentido do texto diltheyano, este se tornaria menos misterioso do que habitualmente se julga. Se nossos esforços contribuírem, em alguma medida, para a compreensão daqueles que estão tendo um contato ainda que incipiente com a obra de Dilthey, isto já muito nos satisfaria. De toda forma, é certo que não nos cabe julgar se logramos sucesso.

Ainda em sentido convergente: procurou-se restringir a reconstrução do horizonte intelectual em que Dilthey estava inserido ao estritamente necessário. Tal fato se deve a um motivo muito prosaico, em verdade: nossa dissertação de mestrado foi dedicada, em grande

parte, justamente à reconstrução dos aspectos mais importantes do horizonte intelectual no interior do qual a obra de Dilthey se situa. Pois, e isto é um fato, cremos que texto e contexto devem ser articulados a todo momento, restando por se iluminar reciprocamente. Em se tratando de um estudo sobre Dilthey, a citada crença nos parece ainda mais adequada.

Uma visão panorâmica dos capítulos deste estudo se impõe, neste momento.

O primeiro capítulo é dedicado a uma reconstrução detalhada dos principais elementos que, em seu conjunto, compõem a teoria da experiência de Dilthey. Trata-se de capítulo bastante amplo em suas dimensões e pretensões, deve-se admitir. Todavia, na medida em que constitui verdadeira pedra angular das reflexões posteriores, julgamos se tratar de uma necessidade que se impôs. O capítulo inicia de fato com a proposição de que a teoria da experiência de Dilthey intenta uma reorientação dos conceitos de experiência e subjetividade típicos da filosofia moderna, sobretudo. Posteriormente, procuramos demonstrar que as investigações de Dilthey são determinadas por dois conceitos-chaves: o de estrutura e o de nexos vital. Ainda nesta toada, argumentamos que sua psicologia descritiva possui uma série de especificidades ante outros projetos extremamente influentes à época, incluindo uma teoria das funções psíquicas e uma defesa da existência de vivências pré-intencionais.

Outro ponto que merece destaque no primeiro capítulo: as constantes advertências de Dilthey no sentido de que a psicologia descritiva deveria, necessariamente, ser articulada com os resultados das outras ciências do espírito e da natureza. Somente a partir dessa articulação, poder-se-ia dissolver a falsa dicotomia entre um âmbito “interno” e outro “externo”, quando o que se pretende é, antes, compreender a vivência em sua integralidade. Em sentido convergente, procuramos destacar que, para Dilthey, toda e qualquer investigação epistemológica partiria necessariamente de conceitos básicos que só poderiam ser devidamente descritos e explicitados pela análise psicológica. Pois mesmo a tradição transcendental, com sua pretensão em estabelecer um método distinto do psicológico, acabaria por pressupor acriticamente uma série de conceitos de ordem psicológica. De fato, a complexa relação de Dilthey com o “movimento kantiano” de sua época também é um dos pontos destacados no capítulo.

Prosseguimos, ainda no bojo do primeiro capítulo, com o esclarecimento das características mais gerais do que aquilo Dilthey entendia por “compreender” e procuramos destacar como a finitude daquele que procura compreender e a mediação material dos significados são condições de possibilidade da compreensão ela mesma. Posteriormente, nos dedicamos a esclarecer o importante conceito de “percepção imediata” (*Innewerden*), fundamental para a intenção de Dilthey em superar uma série de aporias oriundas, em última instância, do dualismo epistemológico (inclusive quando o autor discute o fenomenalismo e a crença na existência do mundo exterior).

O primeiro capítulo procura, ainda, constituir uma delimitação mais precisa daquele conceito que Dilthey nomeia como “nexo estrutural psíquico”, delimitação que inclui a crença do autor na existência de verdadeiro processo de diferenciação e articulação da estrutura psíquica no tempo ele mesmo. Esta diferenciação, por sua vez, estaria internamente ligada à sua crítica do primado do conceito de “representação” na epistemologia moderna e ao conceito de teleologia imanente. Por fim, o último ponto do capítulo procura demonstrar como Dilthey critica alguns dos mais célebres projetos de fundamentação das ciências do espírito enquanto evitados de um vício de origem: simplesmente não fariam jus à vivência concreta, em sua unidade estrutural.

O segundo capítulo, por sua vez, procura reconstruir racionalmente a teoria das categorias de Dilthey. Iniciamos o capítulo com um movimento de passagem, que procura destacar como a teoria da experiência de Dilthey é um pressuposto ineludível para a compreensão de sua teoria das categorias. Delimitado este ponto, argumentaremos que Dilthey conscientemente procura uma teoria das categorias que possa vir a oferecer uma alternativa ao empirismo clássico, ao realismo ontológico categorial e, ainda, para a tradição transcendental como o próprio Dilthey a concebia. De suma importância é a crença de Dilthey no sentido de que, a partir de sua reorientação do conceito de experiência, seria possível constituir uma teoria das categorias que simplesmente tornaria supérflua uma série de conceitos tais como “sintético a priori” e “sujeito transcendental”, sem necessariamente recair no que seria uma análise empobrecida da experiência típica do empirismo clássico e, claro, na metafísica.

Estabelecidos estes pontos básicos, pretendeu-se explicitar as principais características das categorias da vida de Dilthey: a categoria de mesmidade, a categoria de

agir e padecer e as categorias de finalidade, valor, sentido e significado. Procuramos demonstrar como Dilthey crera que mesmos conceitos e categorias absolutamente básicos para as ciências, como, por exemplo, causalidade, substância, força, átomo, fins e valores, estariam enraizados, em última instância, no âmbito do nexos vital ele mesmo. Isto implicaria, assim argumentamos, em uma forte carga de viés antropológico que imantaria as reflexões de Dilthey. Vale destacar que, no intento de destacar as especificidades do argumento de Dilthey, procurou-se constituir diálogo expresso com uma série de autores dos mais célebres da tradição filosófica e científica.

O último ponto do segundo capítulo procura indicar, ainda que de forma não totalmente desenvolvida, uma crença básica de Dilthey, extremamente importante para a compreensão da sua distinção entre os dois grandes grupos de ciência: enquanto as ciências da natureza, com seu ideal de explicação mecânica, prescindiriam de qualquer categoria de ordem teleológica, o mesmo fato não se poderia se dar com as ciências do espírito, todavia.

Finalmente, o último capítulo. Trata-se de verdadeiro encerramento. Pressupostos os dois primeiros capítulos, procuramos demonstrar como a distinção metodológica de Dilthey está inserida em uma discussão característica de seu contexto: aquela sobre a possibilidade ou impossibilidade de harmonização entre mecanicismo e teleologia. Iniciamos o capítulo com a reconstrução de fatores sócio-históricos objetivos os quais, sob a ótica de Dilthey, teriam possibilitado a emergência da consciência científica moderna e o ocaso da metafísica enquanto campo legítimo de conhecimento na modernidade. Posteriormente, delimitadas foram as características mais gerais da explicação mecânica da natureza que seriam determinantes para o ideal explicativo, sempre à luz da teoria das categorias e da experiência de Dilthey.

Finalizamos o último capítulo com o destaque dado por Dilthey à necessidade das ciências do espírito em pressupor categorias de ordem teleológica, cuja origem, já estará claro, estaria enraizada na vivência ela mesma. Neste sentido, procuramos ainda expor a crença diltheyana de que toda e qualquer pretensão prática e cognitiva se daria no cerne ele mesmo de uma rede de estruturas funcionais finalisticamente orientadas, as quais condicionariam e reduziriam o espectro de possibilidade de atos significativos. Tais estruturas objetivas, em última instância, seriam objetivações no tempo e no espaço de

aspectos da vivência fática, e deveriam ser esclarecidas com a ajuda da psicologia. Findada esta visão panorâmica, podemos prosseguir.

1. DA UNIDADE INTERNA DA TEORIA DE EXPERIÊNCIA DE DILTHEY: ASPECTOS CRÍTICOS E SISTEMÁTICOS

1.1. FUNDAMENTOS DA TEORIA DA EXPERIÊNCIA DE DILTHEY

Já no prefácio de sua primeira grande obra com pretensão sistemática, qual seja, a “Introdução às Ciências do Espírito” (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*), podemos encontrar algumas das mais célebres proposições de Wilhelm Dilthey:

Se nos abstrairmos de umas poucas abordagens de Herder e de Wilhelm von Humboldt, a teoria do conhecimento até aqui, tanto a empírica quanto a de Kant, explica a experiência e o conhecimento a partir de um estado de fato que pertence à mera representação. Nas veias do sujeito cognoscente, que foi construído por Locke, Hume e Kant, não corre sangue real, mas o suco diluído da razão como uma mera atividade do pensamento (DILTHEY, 2010a, p.6)

Prossegue Dilthey:

A lida tanto histórica quanto psicológica com o homem em seu todo conduziu-me a, na multiplicidade de suas forças, colocar na base mesmo da explicação do conhecimento e de seus conceitos (conceitos tais como mundo exterior, tempo, substância, causa) esse ser que, querendo e sentido, representa; e isso por mais que, como esses seus conceitos, o conhecimento só parece tecer a partir da matéria da percepção, da representação e do pensamento (...) daí resulta o fato de os componentes mais importantes de nossa imagem e de nosso conhecimento da realidade efetiva (...) poderem ser todos explicados a partir da natureza humana como um todo, uma natureza cujo processo de vida real não possui senão os seus diversos lados no querer, no sentir e no representar (Ibidem, p.6-7).

Argumentaremos aqui que as proposições acima destacadas, embora bem conhecidas, nem sempre foram exploradas em sua profunda radicalidade. Sim, a despeito da brevidade, elas adiantariam aspecto que julgamos fundamental para uma compreensão sistemática do projeto diltheyano, qual seja: sua pretensão em constituir uma teoria da experiência que fizesse jus à realidade efetiva, isto é, à vivência em sua totalidade e complexidade estrutural. Tal pretensão, por sua vez, demandaria uma ressignificação e reorientação radical de certo conceito de “experiência”, o qual - sob a perspectiva de Dilthey – seria acriticamente pressuposto por muito da tradição filosófica.

É necessário, portanto, destacar que seu empreendimento propositivo, isto é, a doutrina do próprio Dilthey acerca dos aspectos fundamentais que caracterizariam toda e qualquer vivência (*Erlebnis*), é sempre articulada com uma estratégia “negativa” que jamais pode ser subestimada em sua importância, qual seja: a crítica cerrada dos conceitos de experiência e subjetividade pressupostos pela tradição filosófica, sobretudo pelas correntes “transcendentalista”¹ e pelo empirismo de corte britânico², tradições as quais Dilthey julgava verdadeiramente dominantes em sua época. De fato, para Dilthey, todas estas correntes permaneceriam no nível da pura abstração, ou seja, não partiriam e não se justificariam pela experiência real e efetiva. Antes, partiriam de concepções de experiência e subjetividade abstratamente concebidas de acordo com seus interesses epistêmicos particulares. Em outras palavras: pressupunha-se o que se deveria justificar.

Em verdade, a análise das citações destacadas anteriormente já nos permite constituir um fio condutor capaz de garantir considerável segurança às nossas intenções iniciais, assim julgamos. Pois a teoria da experiência de Dilthey é marcada por alguns momentos fundamentais que, em seu conjunto, pretendem compor um todo coerente. E alguns destes momentos - de forma mais ou menos explícita - se mostram para aqueles de olhar mais atento já nas citações acima destacadas. Senão vejamos.

Verdadeiro fundamento das reflexões de Dilthey é sua concepção da unidade articulada e estruturada de toda e qualquer vivência³. Pois argumentará Dilthey que toda e qualquer vivência, sem exceção, sempre conserva enquanto momentos constitutivos e conexos o querer, o sentir e o representar:

¹ De fato, com o termo “transcendentalismo”, Dilthey procura fazer referência a toda uma gama de pensadores os quais, sob sua perspectiva, seriam – em maior ou menor medida – continuadores das propostas de Kant, especialmente quando da defesa de dois pontos fundamentais: a distinção entre forma e matéria e a “a prioridade” das categorias sintéticas mais fundamentais. Não se pretenderá, no presente trabalho, investigar a adequação da classificação de Dilthey. Pois, deve-se destacar, o pensador em estudo classificava enquanto representantes do “transcendentalismo” autores tão diversos como Schopenhauer, Helmholtz e os neokantianos de Marburgo e de Baden, para citar alguns notórios exemplos.

² Neste sentido: “(...) essa experiência total e plena, contudo, nunca foi colocada até aqui na base do filosofar. Ao contrário, o empirismo não é menos abstrato do que a especulação. O homem, composto por escolas empiristas influentes a partir de sensações e representações como a partir de átomos, se encontra em contradição com a experiência interna, cujos elementos tornam possível a representação do homem: essa máquina não teria a capacidade de se manter um dia no mundo” (DILTHEY, 2010, p. 148).

³ Neste sentido, o próprio Dilthey (SW1, p265): “because whatever exists for me – thing, persons, axioms, concepts, feeling, acts of will – is apprehended in the psychological nexus of the totality of my consciousness, where it primordially and originally exists, the concept arises of a general foundational science which will analyze the nexus of the facts of consciousness and ground the system of the individual sciences. The nexus of the facts of consciousness is thus contained in the totality of psychic life and is to be developed from that totality to whatever extent analysis permits”.

As proposições, por meio das quais eu procuro dar à filosofia da experiência a sua base completa necessária, são: (...) em verdade, ela existe enquanto realidade efetiva nos atos vitais dos homens, que têm todos também os lados da vontade e dos sentimentos, e, de acordo com isso, ela só existe como realidade efetiva nessa totalidade da natureza humana (DILTHEY, 2014, p.158-159)

Em sentido convergente:

O processo vital psíquico é originariamente e por toda parte, desde as suas formas mais elementares até as suas formas mais elevadas, uma unidade. A vida psíquica não cresce e não se compõe de partes; ela não se forma a partir de elementos; ela não é um composto; não é o resultado de átomos de sensação ou de átomos de sentimento que atuam conjuntamente: trata-se originariamente e sempre de uma unidade abrangente. A partir dessa unidade diferenciam-se funções psíquicas, mas essas funções permanecem de qualquer modo vinculadas a esse nexos (DILTHEY, 2011, p. 122)

Ou seja: toda e qualquer vivência, em sua unidade estrutural articulada, em sua unidade não mutilada, é composta por aspectos volitivos, sentimentais e cognitivos/representativos, não sendo possível, *a priori*, determinar o primado de nenhum destes aspectos quando das vivências efetivas (RODI, 2016, p.12; JUNG, 2014, p. 36-39; DE MUL, 2004, p. 171-176). Sob a ótica de Dilthey, a investigação Filosófica tradicionalmente partiria de uma compreensão unidimensional da vivência efetiva, privilegiando seus aspectos cognitivos⁴. Para o alemão, todavia, as operações cognitivas estão sempre e internamente relacionadas com as volições, emoções e instintos, e toda esta conexão psíquica estruturada se origina, desenvolve e se diferencia a partir das demandas práticas da existência (OWENSBY, 1994, p. 22).

É preciso, ainda, destacar outro aspecto que não pode ser subestimado: ao afirmar a conexão de todas as funções em todo e qualquer vivência, ou seja, ao afirmar “a totalidade da vida ela mesma”, Dilthey empreenderá um ataque a toda uma tradição que privilegiaria

⁴ “Die »Totaltatsache des Lebens« ist für ihn »der wahre Ausgangspunkt einer Erfahrungsphilosophie und der Psychologie auf diesem Standpunkte« (XVIII, XXVIII). Diese Grundüberzeugung war in ihm schon vorherrschend, bevor er dafür den geeigneten Namen fand: Struktur. Er verband diesen Begriff ursprünglich mit der Konzeption eines »Funktionskreises« von Denken, Fühlen und Wollen, ohne sich allerdings der traditionellen Theorie von drei »Seelenvermögen« als selbständigen psychischen Kräften anzuschließen. Er betonte jedoch die Präsenz kognitiver, emotiver und volitionaler Elemente in jedem »Erlebnis« genannten Lebensmoment. Die Herausarbeitung dieses anthropologischen Grundbefundes kam zu dem Resultat, dass sich eine Theorie des Wissens nicht ausschließlich auf die kognitiven Leistungen konzentrieren dürfe, sondern in jedem untersuchten Gegenstandsbezug auch die emotionalen und volitionalen Bestandteile zu berücksichtigen habe” (RODI, 2016, p. 11-12).

enquanto função verdadeiramente fundamental a representação (primado da função representativa), o que resultaria, sob a perspectiva de Dilthey, em uma análise empobrecida da vivência concreta.

De fato, o próprio Dilthey afirma que alguns dos problemas mais caros à tradição filosófica – por exemplo, o problema da origem e justificação da convicção na realidade efetiva do mundo exterior⁵ e do princípio da causalidade - poderiam ser suficientemente esclarecidos e mesmo dissolvidos a partir da descrição e compreensão efetiva das características estruturais da unidade vital psicofísica, esse ser que, querendo e sentindo, representa, desde sempre já inserido em um contexto sócio-histórico objetivo e significativo que o precede.

Aqui o mais tenaz de todos os mistérios relativos a essa fundamentação, a questão acerca da origem e do direito de nossa convicção na realidade efetiva do mundo exterior, parece se resolver. Para a mera representação, o mundo exterior permanece sempre apenas fenômeno. E, contrapartida, em todo o nosso ser que, querendo e sentindo, representa, a realidade efetiva exterior (isto é, outro independente de nós, abstraindo-se totalmente de suas determinações espaciais) nos é dada juntamente com o nosso si próprio de maneira simultânea e tão segura quanto ele; desse modo, ela é dada como vida, não como representação (DILTHEY, 2010a, p.7).

Ainda neste sentido:

Não conhecemos esse mundo exterior por força de uma conclusão que parte dos efeitos para as causas ou por força de um processo que corresponde a essa conclusão. Ao contrário, mesmo essas representações de efeito e causa não senão abstração da vida de nossa vontade (...) Todavia, permanece resguardado ao posterior julgamento acerca da própria fundamentação até que ponto posso comprovar esse fato e até que ponto é além disso possível em geral produzir a partir do ponto de vista retrodesignado uma conexão assegurada dos conhecimentos da sociedade e das história (ibidem, p. 7-8).

Neste sentido, pleitearemos aqui que a obra de Dilthey deve ser compreendida enquanto eminente representante de uma tradição que procura enfatizar e destacar a importância do papel exercido pelos aspectos volitivos, sentimentais e práticos na raiz ela

⁵ Em verdade, uma das teses mais destacadas do presente trabalho é justamente a afirmação no sentido de que Dilthey procura lidar com alguns dos mais tenazes problemas filosóficos – entre eles, o problema da existência do mundo externo e a justificação das categorias mais básicas pressupostas por toda e qualquer pretensão prática e teórica – com pretensão de sistematicidade. Neste sentido, a teoria da experiência de Dilthey, seria verdadeiro fundamento que garantiria coerência e unidade aos seus esforços.

mesma de alguns dos conceitos mais abstratos e gerais pressupostos pela prática e teoria: por exemplo, os conceitos de causalidade, substância e finalidade. Ou seja, para Dilthey, a vida psíquica é regida por exigências práticas, às quais também estão subordinados os processos cognitivos, inclusive as atividades filosóficas (JUNG, 1996, p. 96) ⁶.

Ou seja, mesmo categorias que, *prima facie*, tenderiam a ser consideradas enquanto oriundas de uma cognição reprodutiva mais ou menos pura diante de um “mundo” ontologicamente estruturando de antemão ou enquanto categorias sintéticas justificadas por uma misteriosa capacidade produtiva e que operariam em âmbito estritamente formal - ou, ainda, enquanto fruto de uma noção hipostasiada da liberdade compreendida enquanto pura autodeterminação! – seriam devidamente esclarecidas e justificadas pela vivência ela mesma. Ou, nas palavras do próprio Dilthey: o “mundo” nos seria experienciado enquanto vida e não como mera representação (DILTHEY, 2010a, p. 7).

Neste sentido:

A consciência entra em ação quando sinto o aroma das montanhas e, também, quando este elemento me estimula agradavelmente, ou quando dele me lembro, quando descubro a sua causa ou sinto desejo ele. Sob o nome de consciência estão reunidas todas as maneiras pelas quais um elemento psíquico está aí para mim (DILTHEY, 2010b, p.50).

Consequência direta deste aspecto do pensamento de Dilthey também será das mais importantes: a partir do seu conceito da unidade e conexão estruturada da vida psíquica, empreenderá Dilthey verdadeiro ataque a alguns dos pressupostos mais caros à tradição filosófica, sobretudo aqueles da filosofia moderna. Pois argumentará o alemão que muitas das reflexões filosóficas do período padecem de um vício de origem: o “intelectualismo”.

Ouçamos à Frithjof Rodi:

Esta ênfase sobre a “vida em sua totalidade” será referida adiante como o “motivo da totalidade”. Com a devida cautela, pode ser considerado como a concepção fundamental de todo o seu pensamento. Tende a ser principalmente uma crítica de qualquer “mutação” intelectualista da interação entre os elementos cognitivos, emotivos e volitivos em qualquer estado particular de consciência. Também diz

⁶ “Für den pragmatistischen Dilthey wird das psychische Leben von praktischen Erfordernissen geregelt, denen auch die kognitiven Prozesse, einschließlich philosophischer Aktivitäten, untergeordnet sind” (JUNG, 1996, p. 96)

respeito à estrutura dessa interação e as consequências resultantes para uma fundamentação epistemológica das ciências do espírito (RODI, 2016, p.55)⁷

O que significaria, portanto, este termo, qual seja, o “intelectualismo”? É preciso ter cautela com esta expressão. Para Dilthey, o intelectualismo seria tão somente uma consequência de uma análise empobrecida que não levaria suficientemente em consideração os aspectos emotivos e volitivos constitutivos de toda e qualquer vivência. Mas quais seriam as razões remotas desta “análise empobrecida” para Dilthey?

Justamente uma série de premissas não problematizadas, as quais, peticionadas de princípio, deveriam ser submetidas a escrutínio severo: por exemplo, um conceito de subjetividade marcado pela absoluta passividade, assim como que “fora do mundo”, compreendido enquanto instância primordialmente reprodutiva de uma realidade disposta docilmente à apreensão teórica, o que resultaria em um primado absoluto da função representativa e na crença da teoria - e da metafísica! - enquanto fruto de contemplação absolutamente desinteressada, isto é, desvinculada dos contextos históricos, práticos e mesmo existenciais específicos.

Neste sentido, válidas as considerações bastante explícitas de Dilthey:

A ideia fundamental de minha filosofia é a de que até aqui nunca se colocou toda a experiência plena, completa e não mutilada à base do filosofar, assim como nunca se colocou em sua base toda a realidade efetiva plena. Com certeza, a especulação é abstrata; eu concebo, em oposição ao culto a Kant hoje dominante, esse grande pensador como também tomando parte nessa realidade (...) na medida, porém, em que o ponto mais profundo, ao qual Kant chegou, foi uma faculdade abstrata de produção, uma forma desprovida de conteúdo (de acordo com seu ponto de partida); forma podia gerar novamente forma; e na medida em que, nas três críticas, as funções psíquicas foram desenvolvidas isoladamente segundo a forma, o intelectualismo pode-se levantar novamente, forma do mero pensar como lugar de origem do absoluto em nós. Que espetáculo não foi encenado nas críticas kantianas! (DILTHEY, 2014, p. 157-158, grifo nosso).

⁷ No original: “Diese Fokussierung auf die »Totaltatsache des Lebens« soll im Folgenden als das »Totalitätsmotiv« bezeichnet werden. Es kann mit aller gebotenen Vorsicht als die tragende Konzeption seines ganzen Denkens angesehen werden. Seiner Tendenz nach ist es primär eine Kritik an jeder intellektualistischen »Verstümmelung« des Zusammenwirkens von kognitiven, emotiven und volitionalen Elementen in jedem einzelnen Bewusstseinszustand. Es betrifft darüber hinaus die Struktur dieses Zusammenwirkens und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für eine erkenntnisanthropologische grundlegung der gesisteswissenschaften”.

Prossegue Dilthey:

Mas o empirismo não é menos abstrato. Ele colocou à sua base uma experiência mutilada, desfigurada desde o princípio pela concepção teórica atomística da vida psíquica. Ele toma o que ele denomina experiência: nenhum homem completo e pleno se deixaria restringir a essa experiência. Um homem, que se deixasse restringir a ela, não teria força vital para um dia! (Ibidem, p. 158).

1.2. DO NEXO VITAL (*LEBENSZUSAMMENHANG*) E A IMPORTÂNCIA DO CONCEITO DE ESTRUTURA

Outro aspecto que imperiosamente deve ser destacado, na medida em que constitui aspecto de extrema importância da teoria da experiência de Dilthey: ainda que a vivência seja caracterizada pela contínua mudança de estados de consciência, argumenta Dilthey, o nexo entre “Eu e Mundo” – isto é, a vida ela mesma - é sempre e necessariamente uma unidade estruturada, ou seja, ambos os polos seriam sempre correlatos e articulados em sua conexão (BOLLNOW, p. 43-53).

O fluxo da consciência, portanto, sempre pressuporia este nexo indissolúvel entre “Eu e Mundo” subjacente a toda e qualquer vivência da “unidade vital psicofísica” (*psychophysische Einheit*), nexo que não é ele mesmo um processo, mas condição de possibilidade de qualquer processo. Solicitamos, gentilmente, atenção a este ponto: pois Dilthey se referirá ao nexo estruturado entre “Eu e Mundo” enquanto verdadeiro “nexo vital” (*Lebenszusammenhang*), não por acaso, um dos mais importantes conceitos da teoria da experiência de Dilthey.

Acerca do “nexo vital”, as seguintes reflexões de Dilthey - a despeito de sua extensão considerável - merecerem ser expostas em virtude de sua clareza:

Cada estado psíquico apareceu em mim em um tempo dado e desaparecerá uma vez mais em um tempo dado. Cada um deles tem um transcurso: início, meio e fim. É um processo. Em meio à mudança desses processos, só é permanente aquilo que constitui a forma de nossa vida consciente mesma: a relação de correlação entre o si mesmo e o mundo objetivo. **A mesmidade, na qual os processos estão ligados em mim, não é ela mesma um processo**, ela não é passageira, mas permanente como a própria vida, ligada a todos os processos. Do mesmo modo, esse é um mundo objetivo, que está presente para todos, que estava presente antes de mim e permanecerá depois de mim, um mundo presente como

demarcação, como correlato, oposição desse si mesmo em cada estado consciente (DILTHEY, 2011, p. 107-108, grifo nosso).

Prossegue Dilthey:

O si mesmo encontra-se em uma alternância de estados, que são conhecidos como unos pela consciência da ipseidade da pessoa; ao mesmo tempo, ele encontra-se condicionado por um mundo exterior e a reage a ele. Esse mundo, então, é apreendido em sua consciência e se sabe determinado pelos atos de sua percepção sensível. Na medida, então, em que a unidade vital se encontra condicionada pelo meio, no qual ela vive, e, por outro lado, atua retroativamente sobre esse meio, emerge daí uma divisão de seus estados internos. Designo essa divisão como a estrutura da vida psíquica. E na medida em que a psicologia descritiva apreende esta estrutura, revela-se para ela o nexos que articula as séries psíquicas como em um todo. Esse todo é a vida (Ibidem).

O nexos vital é, portanto, relação indissolúvel entre “eu e mundo”, onde tais polos conexos sempre pressupõem um ao outro em sua articulação. É âmbito verdadeiramente básico, do qual não se poderia jamais abstrair ou se justificar ulteriormente: é a vida ela mesma, enfim. A vida seria, fundamentalmente, esta relação caracterizada pela relação recíproca entre indivíduos com suas pretensões práticas e teóricas (sentimento, vontade e representação), enraizados em mundo circundante que não poderia ser simplesmente ignorado, desde que se compreenda o termo “mundo” enquanto conceito abrangente que faz referência, também, aos condicionantes objetivos naturais e sócio-históricos (OWENSBY, 1994, p. 51-52). De fato, o próprio Dilthey afirma a constante interação entre o “self” e um “mundo circundante” objetivo que o precede, e que a vida consiste nesta interação (SW V, p. 72).

Mas qual seria, ainda, o significado do termo “estrutura”, onipresente nas reflexões de Dilthey e intimamente vinculado à própria noção de nexos vital? Um esclarecimento preliminar do termo pode nos ajudar, assim cremos. Dilthey articula o conceito de estrutura em dois principais sentidos: um geral e outro específico. Em sentido geral, estrutura denota a noção de nexos, articulação. Em sentido mais específico, estrutura denota a articulação entre todo e partes (RODI, 2016, p. 51-69; DE MUL, 2014, p. 171-176).

O nexu estrutural psíquico (*seelische Zusammenhang*)⁸, por exemplo, possuiria quatro características principais:

1. A psique não seria um mero agregado de elementos simples e discretos regidos por leis de associação e/ou diferenciação, mas antes uma unidade coerente, articulada e estruturada de funções psíquicas (vontade, representação e sentimento). Não por acaso, para fazer referência a este fato, Dilthey se vale do termo “nexo psíquico”.

2. O “nexo psíquico”, por sua vez, estaria sempre em relação dinâmica com o ambiente circundante e não poderia ser compreendido em abstração desta relação, ou seja, dissociado de seu ambiente circundante. Pois todo e qualquer compreensão da realidade efetiva que pressupusesse uma rígida distinção ontológica entre mente e matéria, sujeito e objeto, psíquico e físico - entre outros dualismos aparentados – partiram, de princípio, de fundamentos não justificados pela vivência efetiva, o que impediria, de antemão, uma adequada descrição e compreensão mesmo das vivências mais básicas.

3. Neste sentido, é bastante significativo que Dilthey prefira o termo “unidade vital psicofísica” (*psychophysische Einheit*) em detrimento do termo “sujeito”, o qual estaria - sob a ótica do alemão - impregnado historicamente, sobretudo a partir do rígido dualismo mente-corpo que, na modernidade, remete à Descartes. Neste sentido, Dilthey (SW1, p. 289-294), de fato, considerou fecunda a distinção descritiva entre os âmbitos “psíquico (ato) e físico (conteúdo)” empreendida por Brentano⁹, principalmente por considerar que tal demarcação descritiva evitaria indesejados compromissos ontológicos – por exemplo, distinção ontológica entre dois grandes domínios de substâncias - para além de qualquer

⁸ Neste sentido: “Zu der Zeit, als Dilthey auf die physiologische Konzeption der strukturellen Differenzierung stieß, hatte er vom Strukturbegriff nur wenig, wenn überhaupt, Gebrauch gemacht. Seine grundlegenden anthropologisch-psychologischen Konzeptionen waren jedoch so konzipiert, dass statt des Wortes »Struktur« andere Begriffe, wie »Gefüge«, »Gliederung« oder »Artikulation«, Verwendung fanden. Es gab also bei ihm einen Strukturbegriff avant-la-lettre. Dieser bezog sich auf die altehrwürdige Lehre von den drei »Seelenvermögen« (Denken, Fühlen, Wollen), mit deren Funktion und »Gliederung« Dilthey von seinen ersten akademischen Anfängen bis zu seinen spätesten Arbeiten in der einen oder anderen Form befasst war. Es ging ihm dabei allerdings nicht um isolierbare Kräfte der Seele, sondern um Elemente der verschiedenen Bewusstseinslagen, die immer auf das Ganze des psychischen Zusammenhangs bezogen sind” (RODI, 2016, p. 55)

⁹ Ainda neste sentido, o próprio Dilthey (SW1, p.318): “We distinguish between the psychic process and its content. On the basis of this distinction, one and the same fact can be designated, on the one hand, as a psychic process, and on the other, as a content. This distinction must be grounded in the psychic fact itself. We have been able to establish that the psychic process contains a content. But that there is a psychic process as distinct from the content, from the object that I perceive, we know abstractly by means of continuous reflection on the facts of consciousness”.

experiência possível. Todavia, é preciso destacar alguns pontos sustentados por Dilthey que especificam e individualizam suas reflexões em face de Brentano.

1.3. ESPECIFICIDADES DA PSICOLOGIA ESCRITIVA DE DILTHEY

Dada a inegável e indiscutível importância de Brentano para toda e qualquer pretensão em se constituir uma psicologia descritiva, consideramos metodologicamente válido destacar algumas especificidades do projeto de Dilthey mediante contraste com algumas das mais conhecidas proposições que o célebre filósofo austríaco externou em sua seminal obra “Psicologia do ponto de vista empírico”:

1. Dilthey (SW1, p. 289-294)¹⁰ não crê na universalidade da proposição que afirma que todo ato intencional é também acompanhado, incidentalmente, da percepção do ato enquanto ato próprio pelo agente, ou seja, que todo ato sempre implica a co-consciência de si mesmo. Ao contrário, um dos mais importantes e distintos conceitos de Dilthey é o de “*Innewerden*” (percepção imediata)¹¹: modo de vivência pré-reflexivo, no qual há tão somente um sentimento de nós mesmos (*Selbstgefühl*) sem, todavia, uma clara percepção do “eu” enquanto oposto a um “não eu” (SW1, p. 247)¹²¹³. *Innewerden* faz referência, portanto, a um modo de vivência imersivo no qual ainda não haveria rígida distinção entre sujeito-objeto, ato-conteúdo, psíquico-físico, distinções estas que sempre pressuporiam um processo de diferenciação pela experiência para Dilthey (MAKKREEL, 1992, p. 429)¹⁴.

¹⁰ E válido notar que Dilthey, quando discute a universalidade desta proposição, expressamente faz referência à Lotze enquanto exemplo de outro pensador que não cria na absoluta necessidade da proposição em discussão.

¹¹ O termo “*Innewerden*” é de difícil tradução. Optamos, aqui, pela tradução de Maria Nazaré de Camargo Pacheco Amaral em Dilthey (2010b), qual seja, percepção imediata.

¹² Ainda neste sentido, o próprio Dilthey (SW I, p.339): “In reflexive awareness the subject is not all separated from what is perceived. We call this a state of immediate consciousness. We can immediately infer from this that whoever becomes reflexively aware possesses this state, or that whoever is in a state becomes reflexively aware of it. Reflexive awareness is the primary fact of being-for-oneself, which, as life itself, contains no distinction between subject and object, but rather forms their foundation. This being true, we must regard subject and object in terms of a developmental history”.

¹³ Solicita-se, neste momento, paciência ao leitor. Pois uma análise detalhada da “percepção imediata” será desenvolvida no ponto 1.8 do presente estudo.

¹⁴ De fato, o conceito de “*Innewerden*” diltheyano de fato guarda muitas similaridades com, por exemplo, o conceito de “primeiridade” de Charles Sanders Pierce. Não deixa de ser significativo que, entre os estadunidenses, era um expediente comum referir-se à Dilthey como uma espécie de “William James alemão”. Outro fato que podemos destacar neste sentido: G.H. Mead foi orientando de Dilthey quando em

Neste sentido:

Com as palavras percepção imediata (*Innewerden*) descrevo um fato que se apresenta constantemente em minha introspecção. Há uma consciência que não confronta conteúdo com sujeito da consciência (ela não o representa); antes se encontra um conteúdo sem qualquer diferenciação. Nele, aquilo que forma o seu conteúdo e o ato pelo qual isso acontece não são duas coisas distintas. Aquilo que apercebe não está separado daquilo que constitui o conteúdo da percepção imediata. Aquilo que forma o conteúdo da consciência não se distingue da própria consciência. É como se o conteúdo por assim dizer iluminado (DILTHEY, 2010b, p.57).

Este modo de vivência pré-reflexiva goza de papel central em algumas das mais importantes reflexões de Dilthey, como ainda veremos.

2. Não se deveria, portanto, identificar a noção de “*Innewerden*” com a crença na possibilidade de um ato de representação pura, já que Dilthey nega expressamente esta possibilidade. Todo ato consciente é sempre vontade, representação e sentimento em vinculação e articulação estrutural. Na medida em que todo ato de representação - por exemplo - pressuporia já uma diferenciação estrutural entre domínios psíquico e físico, *Innewerden* seria pré-intencional, ou seja, não se poderia simplesmente identificar tal vivência à classe da representação, na medida em que não haveria mesmo a clara tematização dos domínios psíquico e físico enquanto âmbitos distintos.

3. Dilthey adota enquanto espécies do gênero psíquico a “representação”, a “vontade” e o “sentimento”, classificação que remete à clássica psicologia das faculdades¹⁵, mas que, agora, são compreendidas - nas palavras do próprio Dilthey - enquanto “funções psíquicas”. Em outras palavras: a psique não “é”; ela “é” o que ela “faz”. Ou seja, Dilthey conserva uma terminologia calcada nas noções de “representar, sentir e querer” sem, no

Berlim. De fato, não são poucos aqueles que já destacaram possíveis influências de Dilthey sobre o pensamento do americano, entre eles Makkreel, Rodi e Jung.

¹⁵ Neste sentido, Rodi (2016, p. 55): “Dieser bezog sich auf die altherwürdige Lehre von den drei »Seelenvermögen« (Denken, Fühlen, Wollen), mit deren Funktion und »Gliederung« Dilthey von seinen ersten akademischen Anfängen bis zu seinen spätesten Arbeiten in der einen oder anderen Form befasst war. Es ging ihm dabei allerdings nicht um isolierbare Kräfte der Seele, sondern um Elemente der verschiedenen Bewusstseinslagen, die immer auf das Ganze des psychischen Zusammenhangs bezogen sind. Diese Fokussierung auf die »Totaltatsache des Lebens« soll im Folgenden als das »Totalitätsmotiv« bezeichnet werden. Es kann mit aller gebotenen Vorsicht als die tragende Konzeption seines ganzen Denkens angesehen werden. Seiner Tendenz nach ist es primär eine Kritik an jeder intellektualistischen »Verstümmelung« des Zusammenwirkens von kognitiven, emotiven und volitionalen Elementen in jedem einzelnen Bewusstseinszustand. Es betrifft darüber hinaus die Struktur dieses Zusammenwirkens und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für eine erkenntnisanthropologische Grundlegung der Geisteswissenschaften”.

entanto, aderir à teoria tradicional das três "faculdades mentais" como instâncias psíquicas independentes (RODI, 2016, p.12). Como já vimos, Dilthey sempre procurou enfatizar, antes, a presença de elementos cognitivos, emotivos e volitivos em toda e qualquer vivência consciente.

3.1. A cada classe de funções psíquicas corresponde uma classe de juízos: juízos de fato, juízos de valor e juízos imperativos (ou seja, enunciados normativos/deontológicos: obrigações, proibições e permissões). A importância destas três classes de juízos, em sua conexão, não pode ser subestimada quando se pretende estabelecer, por exemplo, uma base “epistemo-lógica” (DILTHEY, 2010a, p. 41) para as “*Geisteswissenschaften*”:

As ciências do espírito, tal como são e atuam, por força da razão própria à coisa que estava em ação em sua história (não como desejam os ousados arquitetos que querem construí-las novamente), articulam em si três classes de enunciados. O primeiro deles enunciam algo real, que é dado na percepção; eles contêm o componente histórico do conhecimento. Os outros desenvolvem o comportamento uniforme de conteúdos parciais dessa realidade efetiva, que são isolados por abstração: eles formam o componente teórico. Os últimos expressam juízos de valor e prescrevem regras: neles temos o componente prático das ciências humanas (DILTHEY, 2010a, p. 40)

3.2. Dilthey, ao contrário de Brentano, não identifica o juízo enquanto classe específica de ato psíquico. Juízos seriam, antes, objetivações de atos psíquicos, o que pressupõe a mediação da linguagem enquanto meio objetivo socialmente partilhado¹⁶. As consequências para o que hoje se denominaria “semântica” são bastante significativas, desde que compreendidos aspectos básicos de teoria de Dilthey (por exemplo, a necessidade de articulação entre psicologia descritiva e formações sócio-históricas objetivas e significativas, entre elas, naturalmente, a linguagem). Dilthey é claro:

Um juízo é um ato do meu *self*, mas apenas enquanto processo de afirmar, asseverar algo. **O conteúdo do juízo, ao contrário, é e permanece objetivo na medida em que simplesmente não pode ser removido mediante o controle da percepção e do pensamento.** O que nós podemos chamar de realidade é algo diferente de uma objetividade passiva lembrando uma imagem no espelho (SW1, p. 343, tradução e grifo nosso)

¹⁶ Neste sentido, Cf., sobretudo, o ponto 2.3. do presente trabalho.

4. Dilthey interpreta, ainda, a noção de “intencionalidade” através de prisma fortemente teleológico, ou seja, a estrutura psíquica estaria sempre orientada a uma integração com o ambiente natural e sócio-histórico circundante¹⁷.

5. Brentano, em sua psicologia do ponto de vista empírico, ao afirmar que os fenômenos psíquicos “ou são representações ou se fundam em representações”, restou por conceber a classe das representações enquanto fundamental, gozando de verdadeiro primado hierárquico. Isto não se dá com Dilthey, pois, como já afirmado, toda a vivência é composta por aspectos representativos, emocionais e volitivos¹⁸ em vinculação estrutural.

6. O “nexo psíquico estruturado” seria, portanto, sempre teleologicamente orientado e, portanto, dinâmico, desenvolvendo-se e constituindo-se ele mesmo mediante processo de diferenciação e articulação estrutural no tempo ele mesmo. A estrutura psíquica, determinada por estas características teleológicas, busca e persegue fins que satisfaçam os desejos, aumentem o bem-estar e favoreçam a integração social: todo o sistema de valores teria suas raízes últimas nesta expressão do nexo psíquico estruturado enquanto *Zweckzusammenhang*:

Esse nexo psíquico interno é condicionado pela situação da unidade vital no interior de um meio. A unidade vital encontra-se em uma relação recíproca com o mundo exterior; o tipo particular dessa ação recíproca pode ser concebido com uma expressão bastante genérica que procura aqui apenas descrever um fato que só se abre efetivamente em última instância para a nossa experiência junto ao homem e que será descrita depois junto a ele; essa expressão, por sua vez, é a adaptação entre a unidade vital psicofísica e as circunstâncias sob as quais ela vive (DILTHEY, 2011, p. 122-123)

¹⁷ Neste sentido: “Gegenseitige Anpassung” ist Diltheys Grundbegriff, mit dem der erworbene Zusammenhang des Seelenlebens verständlich gemacht werden soll. Dieser Zusammenhang ist teleologisch, weil er auf den Erhalt und die Reproduktion des Lebens bezogen ist. Eindruck und Reaktion – in geisteswissenschaftlicher Wendung: Erlebnis und Ausdruck – bilden seine beiden Pole, zwischen denen sich alle psychischen Prozesse abspielen” (JUNG, 1996, p. 107)

¹⁸ Neste sentido: “The position Brentano adopts in his penetrating study of this question, which is the main investigation of the first volume (of his *Psychology from an Empirical Standpoint*) is particularly instructive (...) In this approach “the different relations that mental activities have to their immanent objects” becomes the basis of classification. With a formulation that owes something to Thomas Aquinas, Brentano also designates this basis of classification as the “different kinds of intentional inexistence of the object. In taking this as his point of departure, he seeks to order all psychic phenomena into classes on its basis, and thereby arrives at conclusions which are quite paradoxical. This comes about because it is self-contradictory to seek to distinguish in terms of relation – especially to differentiate the whole domain of psychic phenomena on their basis. For a psychic act, by its very nature, can include all three of the relations that Kant distinguished” (SW1, p. 298-299).

Prossegue Diltthey:

A partir da doutrina do nexu estrutural da vida psíquica, obtêm-se o fato de que as condições externas, sob o poder das quais um indivíduo se encontra, por mais que elas possam se mostrar como obstrutivas ou fomentadoras, desencadeiam incessantemente a aspiração por produzir ou por manter um estado de preenchimento dos impulsos ou a felicidade (...) essas ligações possibilitam, por sua vez, então, uma satisfação mais rica dos impulsos, uma plenitude mais elevada da vida e de felicidade. Se, com isto, um nexu entre componentes da vida psíquica, estes efeitos sobre a plenitude vital, tem uma satisfação dos impulsos e propicia a felicidade, nós o denominamos conforme a fins. A conformidade a fins, que vige na vida psíquica, é, portanto, uma propriedade inerente a essa vida e própria ao nexu entre seus componentes (DILTHEY, 2011, p. 127-128)

Ou seja: mesmo as categorias mais básicas pressupostas pela teórica e prática possuiriam elas mesmas uma história, pois, para Diltthey (SW1, 1989, p. 500) estas condições da consciência, em sua realidade, constituem-se como verdadeiro processo histórico vivo, frutos de articulação oriunda de atividade teleologicamente orientada a apreender, classificar e conhecer aquilo que nos circunda, sendo o curso desta história caracterizado, também, por adaptações que nos permitiriam lidar com as alterações do meio circundante e a reagir de maneira rápida e vital:

A conformidade a fins própria ao nexu vital, conformidade essa que se manifesta na geração e na conservação de valores vitais e no alijamento de elementos nocivos, produz sob o efeito das condições, sob as quais o indivíduo se encontra, uma *articulação* crescente da *vida* psíquica. A partir de impulsos e sentimentos, as impressões são aproveitadas para provocar o surgimento do domínio sobre as condições vitais. A partir da parcela sentimental nessas impressões, o interesse e a atenção se voltam constantemente para elas, imagens perceptivas úteis e apropriadas desapontam, representações típicas são formadas, que representam as condições externas de uma maneira aproveitável, ideias sobre as relações de semelhança e causação no mundo exterior se desdobram (DILTHEY, 2011, p.130)

Neste sentido, o próprio Diltthey (2010a, p.7) afirma que “não é a hipótese de um *a priori* rígido de nossa faculdade cognitiva, mas apenas a história do desenvolvimento da totalidade nosso ser, que todos nós temos de dirigir para a filosofia”:

(...) a inteligência humana transforma seus próprios pressupostos com o objetivo de uma penetração mais profunda nas coisas (...) Sem embargo, estas condições

da consciência devem ser apreendidas em toda sua amplitude. Apresentam-se e se fundam tanto no querer e sentir como no pensar. Por isto no ponto de partida da teoria do conhecimento deve-se situar uma psicologia verdadeiramente descritiva, que inclua também os conteúdos dos fatos psíquicos (DILTHEY, 1986, p. 91)

O destaque da importância das considerações de ordem teleológica por Dilthey - quando o que se busca é uma compreensão qualificada de sua obra - constituirá importante objetivo do presente esforço, como já dito, e será detalhadamente desenvolvido. Na medida em que, porém, a centralidade deste aspecto nem sempre é devidamente apontada, entendemos ser válido, já neste momento, recorrer ao próprio Dilthey:

Esse nexos estrutural psíquico é, então, ao mesmo tempo, um nexos teleológico. Um nexos, que tem a tendência de produzir uma plenitude de vida, uma satisfação dos impulsos e felicidade, se mostra como um *nexos final*. Na medida em que as partes na estrutura estão de tal modo ligadas umas às outras, que a ligação é apropriada para evocar satisfação dos impulsos e felicidades e afastar dores, denominamos tal nexos final. Sim, é na estrutura psíquica apenas que o caráter da conformidade a fins é originariamente dado, e se atribuímos, por exemplo, ao organismo ao mundo conformidade a fins, então esse conceito é apenas transportado a partir da vivência interna. Pois cada ligação entre as partes formando um todo só obtém a partir do valor concretizado nela o caráter da conformidade a fins, mas esse valor só é experimentado na vida sentimental e impulsiva (DILTHEY, 2011, p. 116)

A articulação entre teleologia e meio circundante por Dilthey é também fundamental quando da discussão das categorias mais básicas das *Geisteswissenschaften*, pois, como ainda veremos de maneira mais detalhada, na medida em que todo ato está inserido em um contexto sócio-histórico e natural dado e objetivo que precede ao agente ele mesmo, este “âmbito normativo” seria condição de possibilidade de toda e qualquer expressão significativa, reduzindo, de antemão, o espectro de possibilidade de atos significativos.

1.4. A IMPORTÂNCIA DAS FORMAÇÕES SÓCIO-HISTÓRICAS OBJETIVAS E A NECESSIDADE DA JUSTIFICAÇÃO EPISTEMOLÓGICA DA DISTINÇÃO METODOLÓGICA ENTRE AS “GEISTESWISSENSCHAFTEN” E AS “NATURWISSENSCHAFTEN”

Consequentemente, um ato “sem sentido”, isto é, uma expressão destituída de significado, seria tão somente uma expressão destituída de qualquer significação contextualizada, o que pressupõe, naturalmente, um âmbito circundante público, objetivo e normativo de estruturas significativas – o que inclui a linguagem, evidentemente - enquanto condição de possibilidade da integração social, socialização e reconhecimento mútuo entre indivíduos enquanto agentes racionais orientados por fins (e mesmo a autocompreensão ela mesma do indivíduo, isto é, “o que eu sou”) (OWENSBY, 1994, p. 107-136).

Contemporaneamente, provavelmente diríamos que Dilthey aborda a questão da significação a partir de viés fortemente pragmático. Mas, em verdade, talvez tal anacronismo não seja adequado. Pois poderia nos fazer subestimar, neste sentido, a enorme influência da escola histórica alemã – Dilthey chega a afirmar que cabe à Wilhelm von Humboldt o grande mérito de “transcendentalizar a história”! – e, claro, a influência de Hegel.

De fato, em relação ao Idealismo alemão, Dilthey expressa que seu grande mérito – especialmente da filosofia de Hegel - seria ter demonstrado convicentemente que as manifestações do espírito seriam realidades dadas e experimentadas na experiência ela mesma. A principal crítica de Dilthey ao Idealismo Alemão, por sua vez, é bastante significativa: este insight valioso teria sido obscurecido e desvalorizado por uma fundamentação amparada, em última instância, em uma metafísica *a priori*, que transcenderia toda e qualquer experiência possível. Neste sentido, Dilthey afirmava que a filosofia deveria “partindo de Hegel, Schelling e Fichte, retornar até Kant” (DE MUL, 2004, p. 130). Não por acaso, em suas últimas obras sistemáticas já no século XX, Dilthey toma para si e se vale abundantemente do conceito de “Espírito Objetivo” enquanto fundamento de suas próprias considerações.

Prossigamos: como já exposto na Introdução do esforço corrente, procuraremos ainda argumentar que, a despeito da aparente fragmentação dos escritos de Dilthey no

período em estudo, poderíamos reconstruir racionalmente sua argumentação e demonstrar sua pretensão de unidade estrutural.

Neste sentido, defendemos que a estratégia de Dilthey seria a seguinte.

1. Busca Dilthey, primeiro, a constituição de uma teoria da experiência caracterizada pela articulação entre psicologia descritiva (perspectiva “interna”: ênfase sobre o indivíduo e suas estruturas) e uma concepção objetivista das estruturas sócio-históricas enquanto expressões cristalizadas prenhes de significação (perspectiva “externa”: ênfase sobre as objetivações do espírito). Neste sentido, a articulação entre parte e todo, enquanto momentos estruturalmente vinculados e que não poderiam ser compreendidos fora desta unidade estrutural - i.e., a vida ela mesma - seria fundamento incontornável das pretensões do alemão.

2. Delimitada sua teoria da experiência, Dilthey procurará oferecer uma teoria das categorias (condições da consciência) com pretensão de sistematicidade, a qual, sob sua ótica, seria verdadeira consequência de sua teoria da experiência e, ainda, compatível com resultados de ciências particulares autônomas. Estas categorias, para Dilthey, seriam suficientemente justificas pela vivência ela mesma, aliás, tornando desnecessário e supérfluo o postular de qualquer *a priori* rígido ou sujeito transcendental. Procuraremos demonstrar, ainda, como a noção de “teleologia imanente” é absolutamente central para os esforços de Dilthey, possuindo papel decisivo na lógica interna de sua “teoria das categorias”. Em verdade, a reconstrução sistemática da “teoria das categorias” de Dilthey constituirá o objetivo central do segundo capítulo do esforço ora em curso.

A partir destes dois pilares, Dilthey procuraria justificar epistemologicamente a distinção metodológica entre as “*Geisteswissenschaften*” (ciências do espírito) e as “*Naturwissenschaften*” (ciências da natureza). Em palavras mais simples: argumentaremos que Dilthey procura oferecer uma justificação epistemológica da distinção metodológica entre os dois grandes grupos de ciência¹⁹.

¹⁹ Em sentido convergente, Hans Ulrich Lessing (2011, Cap.2, p.1) afirma: “Im Zentrum von Diltheys Werk steht das Projekt einer umfassenden philosophischen, d. h. erkenntnistheoretischen, logischen und methodologischen Grundlegung der Geisteswissenschaften. Dilthey hat dieses Unternehmen, das die Begründung der Autonomie der Geisteswissenschaften zum Ziel hatte, gelegentlich auch – in (kritischer) Anspielung auf Kants Transzendentalphilosophie – als eine „Kritik der historischen Vernunft“ bezeichnet. (Vgl. I, 116; vgl. auch I, IX und V, 9, VII, 115, 117, 191, 263, 278, 290, VIII, 264). Seine philosophische Grundfrage lautet: Wie lässt sich die Objektivität geisteswissenschaftlicher Erkenntnisse sichern, und wie lassen sich die Geisteswissenschaften, also die Wissenschaften des Menschen, der Geschichte und der

Pois simplesmente dizer que o primeiro grupo procura “compreender” e o segundo grupo busca “explicar” é, convenhamos, não dizer muita coisa.

Nesse sentido, são claras e pertinentes as palavras de Owensby:

Dilthey talvez seja mais conhecido por distinguir entre as ciências do espírito e as ciências naturais metodologicamente, isto é, por defender que as ciências naturais pretendem explicar e as ciências do espírito compreender. Todavia, tal afirmação é tão somente parcialmente verdadeira, e pode obscurecer o real valor da obra de Dilthey. Delineação e delimitação das ciências naturais e do espírito eram de fato cruciais ao seu projeto, mas seu principal interesse era prover uma fundamentação crítica para as ciências do espírito. Considerações metodológicas eram, para ele, sempre uma consequência natural de questões epistemológicas mais fundamentais (OWENSBY, 1994, p. 21, tradução nossa).

Aliás, ao contrário do que muito se propaga, a mera distinção metodológica entre os dois grupos de ciência não era nenhuma novidade à época da Dilthey, nem muito menos, por conseguinte, sua criação. Em verdade, se tratava de um expediente corriqueiro na “escola histórica alemã” já a partir de Droysen:

Há outro aspecto a partir do qual Droysen moldou e determinou a direção e desenvolvimento da tradição historicista. Em sua resistência ao positivismo, Droysen se opôs ao paradigma da explicação mediante leis gerais, e empreendeu grande esforço para desenvolver modelos e métodos alternativos de explicação. O resultado foi seu famoso método compreensivo, o qual é frequentemente tido como o principal paradigma alternativo ao método nomotético característico das ciências naturais. Dilthey é frequentemente tido como o pai do método compreensivo, ou, no mínimo, o método é geralmente associado ao seu nome. Décadas antes dele, porém, Droysen já havia estabelecido o método compreensivo como o método historiográfico mais pertinente (...) (BEISER, 2014, p. 242, tradução nossa)²⁰

Gesellschaft (vgl. I, 5), als eine – und zwar nicht nur in methodischer Hinsicht – von den Naturwissenschaften unabhängige Wissenschaftsgruppe begründen? Dieses philosophische Projekt kann man ohne Einschränkung als das Lebensprojekt Diltheys bezeichnen, es ist die einheitstiftende Mitte seines Werks und seines Denkens”

²⁰ Ainda neste sentido: “Embora Dilthey talvez seja mais conhecido por sua hermenêutica e seu método compreensivo, o crédito quando do desenvolvimento destes pertencem mais propriamente à Droysen, como já vimos. A crítica da razão histórica tem, entretanto, uma pretensão e créditos de maior originalidade e importância histórica” (BEISER, 2014, p. 242, tradução nossa)

De toda maneira, é mesmo impossível negar a importância da “escola história alemã” para Dilthey²¹:

Ao mesmo tempo, como o sistema das ideias sociais desenvolvido na França nos séculos XVII e XVIII como direito natural, religião natural, teoria do estado abstrata e economia política abstrata retirou as suas conclusões práticas na revolução, como os exércitos dessa revolução se apossaram e destruíram o antigo edifício do império alemão, um edifício estranhamente mal construído e envolto pela névoa de uma história milenar, formou-se em nossa terra pátria uma intuição do crescimento histórico como o processo no qual surgem todos os fatos espirituais, que demonstrou o caráter inverídico de todo aquele sistema de ideias sociais. Passando pela escola histórica, esta intuição estendeu-se de Winckelmann e Herder até Niebuhr, Jacob Grimm, Savigny e Böckh (DILTHEY, 2010a, p. 4).

Todavia, o próprio Dilthey afirma expressamente que faltou à escola histórica alemã uma relação saudável com a teoria do conhecimento e com a psicologia:

(...) a conexão com a análise dos fatos da consciência, por conseguinte uma fundamentação com vistas ao único saber que é em última instância seguro, em suma, uma fundamentação filosófica. **Faltou uma relação saudável com a teoria do conhecimento e com a psicologia** (DILTHEY, 2010a, p.4, grifo nosso)

Dilthey é claro: a autonomia das ciências do espírito não poderia simplesmente ser tomada como um “dado”; antes, deveria – necessariamente - ser justificada epistemologicamente, a partir de uma psicologia descritiva que fizesse jus à vivência efetiva:

Toda ciência é ciência experimental, mas toda experiência possui a sua conexão originária nas condições de nossa consciência, uma consciência no interior da qual essa conexão vem à tona, no todo de nossa natureza. Nós designamos esse ponto de vista, que percebe de maneira consequente a impossibilidade de remontar a um ponto por detrás dessas condições, de ver por assim dizer sem olhos ou de dirigir o olhar do conhecimento por detrás dos olhos, um ponto de vista epistemológico; a ciência moderna não pode reconhecer nenhum outro ponto de vista. Em seguida, porém, mostrou-se-me, além disso, que a autonomia das ciências do espírito só encontra justamente a partir desse ponto de vista uma fundamentação tal como a de que a escola histórica necessita (DILTHEY, 2010a, p. 6).

²¹ Para compreender a influência da escola histórica sobre Dilthey: De Mul (2004, p. 97-128); Bambach (1995, p.21-56); Makkreel (1992, p. 35-69); Ermarth (1978, p. 15-92);

1.5. DA DISTINÇÃO ENTRE PSICOLOGIA E EPISTEMOLOGIA E A NECESSIDADE DE ARTICULAÇÃO ENTRE AMBOS OS CAMPOS

Uma questão se impõe, nesse momento: se – conforme afirma Dilthey - faltaria à escola histórica “uma fundamentação filosófica que pressuporia uma relação saudável com a teoria do conhecimento e com a psicologia”, qual seria, no entanto, a relação entre “teoria do conhecimento” e “psicologia”? Como se articulariam ambos os campos? De fato, trata-se de ponto fundamental para uma apreciação do projeto de Dilthey, merecendo – assim julgamos – ser já esclarecido.

Segundo de Mul (2004, p.161-170), umas das determinações fundamentais da psicologia descritiva de Dilthey seria a persecução de uma descrição da vivência em sua imanência, com o fulcro de estabelecer os fundamentos mais básicos que deveriam orientar toda e qualquer teoria do conhecimento. De fato, em suas “Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica”, Dilthey discute a relação entre Teoria do Conhecimento e Psicologia e, ao assim proceder, estabelece diálogo com Kant:

Mas a relação da psicologia com a teoria do conhecimento ainda é uma relação diversa da relação de uma outra ciência qualquer com ela, mesmo da matemática que é pressuposta por Kant, da ciência matemática e da lógica. O nexu psíquico forma o subsolo do processo de conhecimento, e o processo de conhecimento só pode ser, por conseguinte, estudado e determinado segundo a sua capacidade nesse nexu psíquico. Agora, porém, vimos já o primado metodológico da psicologia no fato de ser dado para ela imediatamente, de maneira viva, como realidade vivenciada, o nexu psíquico (DILTHEY, 2011, p.39).

Prossegue Dilthey:

A partir daqui, então, o problema da relação da teoria do conhecimento com a psicologia também pode ser resolvido. Na consciência viva e na descrição universalmente válida desse nexu psíquico está contida a base da teoria do conhecimento. Uma psicologia consumada, plenamente realizada não carece da teoria do conhecimento, mas toda psicologia plenamente realizada não é de qualquer modo outra coisa senão a consumação científica daquilo que também constitui o subsolo da teoria do conhecimento (Ibidem, p.40)

Dilthey argumenta, portanto, que a epistemologia deveria partir de conceitos empiricamente constatados de ordem psicológica: em outras palavras, Dilthey expressamente distingue entre psicologia e teoria do conhecimento enquanto campos

diversos, mas que deveriam ser articulados²². Em verdade, de forma mais radical, Dilthey afirma que a análise epistemológica *necessariamente* parte de determinada compreensão de conceitos psicológicos dos mais básicos - entre eles, os conceitos de saber, sentir e querer, por exemplo - mesmo que não se possua uma clara consciência disto. Justamente por isso, haveria sempre um risco muito presente à teoria do conhecimento: basear-se em inadequados pressupostos psicológicos (DE MUL, *op.cit.*).

Para prevenir e evitar que a análise epistemológica parta de pressupostos psicológicos inadequados, uma adequada descrição do nexos psíquico estruturado seria imperativa, portanto. Neste sentido, segundo Dilthey, mesmo a filosofia transcendental kantiana e seus continuadores partiriam de uma série de conceitos não problematizados de ordem empírico-psicológica, ainda que não tivessem clara e distinta consciência deste fato e/ou, ainda, que procurassem delimitar e distinguir metodologicamente entre teoria do conhecimento (método transcendental) e psicologia, a partir da distinção entre “*quid facti*” e “*quid juris*”.

Pois, para Dilthey, uma teoria do conhecimento sem pressupostos de ordem psicológica seria tão somente uma ilusão:

Uma escola proeminente pela argúcia de seus representantes exige a completa independência da teoria do conhecimento em relação à psicologia. **Ela afirma que, na crítica da razão levada a termo por Kant, essa emancipação da teoria do conhecimento ante a psicologia é levada a termo em princípio por meio de um método particular.** Ela quer desenvolver esse método. É aqui que lhe parece residir o futuro da teoria do conhecimento (DILTHEY, 2011, p.36, grifo nosso)²³

Prossegue Dilthey:

Mas é evidente o seguinte: os fatos espirituais, que constituem a matéria da teoria do conhecimento, não são articulados uns com os outros sem o pano de fundo de uma representação qualquer do nexos psíquico. Nenhuma magia intrínseca a um método transcendental pode tornar possível isso que é em si impossível. Não há nenhuma palavra mágica oriunda da escola de Kant que possa nos ajudar nesse

²² Neste sentido, basta recordamos a vinculação já exposta entre funções psíquica e classes de juízos, momento privilegiado de articulação entre psicologia e epistemologia.

²³ É certo que Dilthey está se referindo aqui ao “método transcendental” neokantiano, marca distintiva desta tradição desde a publicação da “*Kants Theorie der Erfahrung*” por Hermann Cohen. Neste sentido: Köhnke (1991) e Porta (2011).

ponto. A aparência de poder realizar algo assim baseia-se em última instância no fato de que o teórico do conhecimento possui em sua própria consciência viva desse nexos e o transpõe a partir dessa consciência para o interior de sua teoria. Ele pressupõe tal nexos. Ele se serve desse nexos. Mas ele não o controla. Por isso, para ele, interpretações desse nexos vindas da esfera linguística e do círculo das ideias da época e realizadas por meio de conceitos psicológicos imiscuem-se necessariamente de maneira sub-reptícia em sua teoria (Ibidem)

1.6. DILTHEY E O KANTBEWEGUNG

As duas últimas citações acima destacadas são bastante significativas. Pois outra das peculiaridades da obra de Dilthey é justamente uma posição ante a filosofia de Kant marcada pela complexidade e atravessada por uma série de tensões essenciais. Por um lado, sua obra é prenhe de referências positivas à crítica da metafísica levada a cabo por Kant²⁴.

Em verdade, já em sua leitura inaugural na Universidade da Basileia em 1867 – cujo título escolhido foi *Die dichterische und philosophische Bewegung in Deutschland 1770 bis 1800*²⁵ - Dilthey afirma que, no que se refere à crença na necessidade de permanecer nos limites da experiência possível, afastando-se conscientemente de toda especulação que ignora a crítica do conhecimento desenvolvida pelo filósofo de Königsberg, ele próprio estaria totalmente de acordo com o *Kantbewegung*²⁶ de sua época.

Neste sentido, Frithjof Rodi:

Em sua palestra inaugural na Basileia em 1867, Dilthey afirmou enfaticamente que Kant havia "determinado o problema básico da filosofia [...] para todos os tempos" e exigiu (mas não no sentido de Otto Liebmann!) que a filosofia deveria "partindo de Hegel, Schelling e Fichte, retornar à Kant" (V, 12). "Independentemente de como se considere", diz ele em uma de suas últimas palestras, "inicia-se com Kant o verdadeiro método para estabelecer os fundamentos da filosofia" (XX, 335). Finalmente, não se deve esquecer que foi Dilthey quem, como iniciador e organizador de longa data, criou e moldou a edição da Academia de Ciências das obras de Kant (RODI, 2016, p. 34)²⁷

²⁴ Este ponto ficará mais claro quando discutirmos, no capítulo II, a teoria das categorias de Dilthey.

²⁵ Em tradução livre: o movimento poético e filosófico na Alemanha de 1770 até 1800.

²⁶ Movimento kantiano, em tradução livre.

²⁷ No original: "Auch bekennt sich Dilthey in seiner Basler Antrittsvorlesung von 1867 emphatisch zu Kant, der »das Grundproblem der Philosophie [...] für alle Zeiten festgestellt« habe, und verlangt (allerdings nicht im Sinn von Otto Liebmann!), die Philosophie solle »über Hegel, Schelling und Fichte auf Kant

Outro ponto que Dilthey celebra em Kant: justamente a ênfase sobre os aspectos ativos e construtivos na raiz de toda e qualquer experiência possível, isto é, Dilthey considera fecunda a ênfase dada por Kant à dimensão eminente ativa na constituição do conhecimento, se afastando daquelas teorias que simplesmente pressuponham, para além de qualquer justificação, a identificação entre ser e conhecer. Pois para Dilthey, o conhecimento, neste sentido, nunca seria meramente “reprodutivo”, mas antes transformativo e construtivo:

É pensamento fundamental da minha filosofia que a inteligência humana, da percepção às formas mais elevadas do conhecimento, depende das condições da consciência que ela introduz sucessivamente, como pressupostos, na construção do mundo real. Assim, a realidade do conteúdo da sensibilidade forma o primeiro pressuposto ao qual são adaptados, depois, outros pressupostos, de tal maneira que o sistema de nossa sensibilidade é utilizado para a construção do real, valendo-se da ligação e transferência recíproca daquilo que é dado na percepção interior e exterior De modo que a análise científica de nosso conhecimento tem como objeto a relação desses pressupostos entre si e seu valor cognitivo, sendo que ela só pode verificar esse valor por via indireta. Além disso, que a história da ciência, o progresso do conhecimento, tem na introdução, modificação e eliminação desses pressupostos seu elemento dedutivo mais importante, pois é o único que a torna compreensível (DILTHEY, 2010b, p. 43)

Ainda neste sentido:

Com isso estou introduzindo na teoria do conhecimento, que está se realizando, e na história da ciência a teoria das condições da consciência criada por Kant, mas acrescida de modificações críticas. Só por meio dela a história da ciência se torna compreensível, e o matraquear mecânico sobre indução e dedução em Comte, Mill, Spencer é substituído pelo entendimento da natureza soberana da inteligência graças ao qual ela se apropria dos objetos e os constrói por força das condições inerentes a ela; mas ao mesmo tempo – e é nesse ponto que me diferencio sobretudo de Kant – ela reformula os seus próprios pressupostos na medida em que se aprofunda nas coisas (Ibidem).

zurückgreifen« (V, 12). »Wie man es auch nehme«, sagt er in einer seiner späten Vorlesungen, »mit Kant beginnt die wahre Methode der Grundlegung der Philosophie« (XX, 335). Schließlich sollte man nicht vergessen, dass es Dilthey war, der als Initiator und langjähriger Organisator die Akademie-Ausgabe von Kants Werken ins Leben gerufen und geprägt hat”.

Se Dilthey não hesita em tecer loas a estes dois aspectos da filosofia de Kant, não se pode dizer o mesmo quando de dois outros aspectos da filosofia kantiana, os quais, aliás, são intimamente vinculados e conexos: a rígida distinção entre forma e matéria e a defesa da “a prioridade” das categorias mais básicas (lógica transcendental: categorias do entendimento). Pois para Dilthey, como já vimos, as condições da consciência – com destaque para as categorias mais fundamentais pressupostas pela prática e teoria – se originariam e se articulariam a partir da experiência ela mesma, isto é, a partir das relações e pretensões práticas, cognitivas e volitivas da unidade vital para com o mundo, ou seja, a partir do “nexo vital” ele mesmo²⁸.

Neste sentido, se suficientemente justificadas estas condições da consciência pela experiência ela mesma, a partir de uma reorientação dos conceitos de experiência e subjetividade pressupostos pela tradição, todo e qualquer postulado que orbite em torno da noção de “a prioridade” se tornaria simplesmente supérfluo. Pois, para Dilthey, na medida em que “eu” e “mundo” são sempre dois polos correlatos e vinculados em constante exercício de intermediação recíproca e significativa – ação e reação – não seria adequada uma rígida distinção entre forma e conteúdo.

Em verdade, Dilthey (SWI, p.339) expressamente afirma que no contexto da vida ela mesma não se poderia jamais vivenciar uma rígida distinção entre sujeito e objeto, forma e conteúdo. E mais: na medida em que este processo de intermediação se dá no tempo e se cristaliza no tempo, Dilthey (Ibid.) afirma expressamente que devemos compreender a relação entre “sujeito” e “objeto” em termos de uma “história de desenvolvimento”:

O a priori kantiano é rígido e morto: mas as condições reais e os pressupostos da consciência, tal como os concebo, são processo histórico vivo, são desenvolvimento, tem a sua história, e o curso da mesma constitui sua adaptação à diversidade dos conteúdos sensíveis, conhecidos indutivamente (...) a vida histórica abarca também as condições através das quais pensamos, aparentemente rígidas e mortas. Jamais se pode destruí-las, posto que pensamos mediante elas, mas se vem submetidas a um desenvolvimento. Com isto, estabeleço uma vinculação natural entre a investigação da inteligência humana e nosso

²⁸ Neste sentido: Dilthey’s philosophy retains throughout its development the character of a polemic against kantianism in the interests of true empiricism, an appeal from thought to life, of which thought is only one aspect” (HODGES, 1952, p.48).

conhecimento dos estágios mais remotos do gênero humano que podemos alcançar, o desenvolvimento semântico na linguagem e a evolução das representações míticas (DILTHEY, 1986, P.91)

Para encerrar esta discussão preliminar sobre a relação entre Dilthey e a tradição Kantiana: Jos de Mul (2014) - assim como Dämbock (2016) e Owensby (1994) - se valem do termo “transcendental” com o intuito de fazer referência a estas condições da consciência que Dilthey procurava discutir e justificar. Os três conhecidos comentadores, em última instância, compartilham de uma abordagem em comum: Dilthey, em tese, procurava “revisitar” o projeto transcendental e investigar as “condições de possibilidade da experiência” a partir de viés fortemente empírico.

Com o devido respeito, não considero esta abordagem a mais adequada²⁹. Pois tende a obnubilar a verdadeira radicalidade do projeto de Dilthey, qual seja: a questão não seria “revistar” ou “reformatar” a abordagem transcendental, mas, antes, torná-la simplesmente supérflua! Dissolver-se-ia, assim, o “a priori” na vida e pela vida ela mesma. Não por acaso, Dilthey assim se refere à escola do neokantianismo Marburguês: “uma trama lógica artificial (...) flutuando sem suporte no ar vazio” (GS, V, p. 150-151).

A meu ver, o conceito “transcendental” em sentido kantiano somente possuiria significado próprio em termos de justificação (ou seja, necessidade impossível de ser justificada pela “experiência” ou nos limites da lógica formal). Neste sentido, uma “empiricização do transcendental” seria tão somente uma contradição em termos. Em verdade, outro aspecto que chama a atenção em Dilthey, em virtude de sua radicalidade, é o seguinte: a justificação de juízos teóricos e práticos se daria pelas consequências práticas, ou seja, os juízos que compõem as ciências da natureza e os juízos normativos, por exemplo, seriam justificados pela sua capacidade pragmática de domínio técnico-

²⁹ Makkreel (1992), por sua vez, destaca a importância da terceira crítica kantiana para uma compreensão da filosofia de Dilthey. Esta perspectiva me parece mais adequada, dada as discussões empreendidas por Kant na obra, que orbitam em muitos momentos em torno da Teleologia e da necessidade de mediação entre forma e matéria, por exemplo. Ademais, sob perspectiva histórica, a terceira crítica é um dos fundamentos inegáveis do que viria a ser conhecido como *Frühromantik* alemão: neste sentido, basta remeter ao *Wunderkind* Schelling, que no período inicial de seu pensamento, busca articular teleologia e mediação entre forma e matéria a partir de pressupostos claramente monistas (ainda que pretendendo compreender o “ser” não como substância petrificada e rígida, mas também na imanência de seu desenvolvimento: é claro que estas considerações de Schelling são fundamentais para a efetiva compreensão, por exemplo, do que Hegel virá a discutir em sua própria obra). Dado que Dilthey era um grande conhecedor não são somente da Filosofia do Idealismo Alemão, mas também do romantismo alemão – especialmente de Novalis, o qual declaradamente admirava – a perspectiva de Makkreel é certamente digna de consideração.

instrumental da natureza, capacidade de organização e resolução de conflitos (integração social) e capacidade de orientar as ações dos indivíduos em conformidade aos fins historicamente indexados (eficácia social).

Em termos mais simples: as ciências se justificam perante problemas que são oriundos da vida ela mesma. Dilthey, neste sentido, se aproxima muito mais dos pragmatistas e se afasta intencionalmente dos empiristas clássicos e da tradição transcendental como ele próprio a concebia.

1.7. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE A FINITUDE ENQUANTO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DA COMPREENSÃO

É preciso destacar outro aspecto fundamental, verdadeiro *Leitmotiv* da teoria da experiência de Dilthey: toda e qualquer vivência se daria no cerne ele mesmo de todo um horizonte de práticas, significados, linguagem, estruturas normativas e sistemas sociais, compromissos, relações de dominação, proibições, condicionantes naturais como clima e geografia, em suma, todo um horizonte significativo objetivo que precede a toda e qualquer pretensão prática e cognitiva. Ou, conforme célebre entendimento de Dilthey, não seria possível pensar o homem fora da história³⁰. A Compreensão (*Verstehen*), por conseguinte, é sempre mediada por meio saturado de significação:

Chamamos, portanto, de compreensão aquele processo em que reconhecemos, por trás dos sinais dados aos nossos sentidos, a realidade psicológica que nesses se expressa; Essa compreensão vai desde a apreensão do balbuciar infantil até Hamlet ou a Crítica da Razão Pura. É sempre o mesmo espírito humano que se dirige a nós em forma de pedras, mármore, sons musicais, gestos, palavras e letras, atos, ordens científicas e constituições, precisando de interpretação. Esse processo de compreensão deve ter, em toda parte, as mesmas características, desde que seja determinado por condições e meios epistemológicos comuns. Dentro dessas características básicas, ele é o mesmo. Se eu quiser entender Leonardo, dar-se-á uma interpretação conjunta de atos, pinturas e obras escritas, sempre dentro de um processo uniforme e homogêneo (DILTHEY, 2010b, p. 366-367).

³⁰ “Man as a fact prior to history and society is a fiction of genetic explanation; the human being which a sound analytic science takes as its object is the individual as a component of society. The difficult problem which must be solved is how to attain analytic knowledge of the universal characteristics of man” (SW I, p.83).

Um “sentimento de ódio”, por exemplo, poderia ser compreendido através de uma expressão facial ou mediante determinada ação de um personagem em um romance³¹, desde que se pressuponha o contexto; por sua vez, o significado do contexto também só é compreensível a partir da ação do personagem. Parte e todos se iluminam reciprocamente, em exercício efetivo e reflexivo de inter-mediação significativa.

Compreender não é um método, mas uma característica elementar da própria vida (RODI, 2016, p. 13)³²: neste sentido, é um processo contínuo, perene, sem fins dados de antemão. Não raramente, os contextos significativos não são sequer explicitados, sendo antes, pressupostos, sobretudo na prática imersiva e cotidiana (podendo vir a ser explicitados e articulados, evidentemente, e isto é parte importante das atividades das ciências do espírito)³³. Talvez um exemplo simples possa nos ajudar: tomemos uma obra ficcional hipotética, um romance, por exemplo. Para compreender de fato determinada capítulo devo considerá-lo à luz do todo que é a obra, enquanto unidade estruturada e articulada; para compreender a obra, posso muito bem remeter ao contexto histórico e estilístico particular; para compreender determinado estilo literário, posso muito bem media-lo com outros estilos, e assim por diante³⁴.

Evidentemente, este não é um processo unidirecional, mas antes de constante mediação entre parte e todo, todo e parte³⁵. Compreende-se sempre, portanto, a partir de um

³¹ “A importância imensurável da literatura para o nosso entendimento da vida espiritual e da história reside exatamente no fato de que a vida interior encontra somente na linguagem sua expressão completa, exaustiva e objetiva” (DILTHEY, 2010b, p. 367).

³² “Das hermeneutische Prinzip des Zirkels galt also nicht nur für das Verstehen von Texten. Dies ist die universale Ebene der Hermeneutik, zu der nach Diltheys zeitgebundener Meinung im Wesentlichen nur die Geisteswissenschaften Zugang haben. Wenn sich auch aus diesem Gegensatz eine dualistische Wissenschaftssystematik ableiten ließ, so enthielt der ganzheitliche Ansatz zugleich doch auch die Kraft, diesen Dualismus zu sprengen”.

³³ Em verdade, como o próprio Dilthey por mais de uma vez afirma, em nossa imersão cotidiana, alguns problemas e questões que a Filosofia tradicionalmente pleiteia enquanto “fundamentais” nem mesmo se mostram enquanto significativos. A existência do mundo exterior é um destes problemas, por exemplo. Discutiremos mais sobre este ponto específico ainda neste trabalho.

³⁴ “Nesse ponto, vem à tona uma dificuldade central de toda arte da interpretação. Partindo de palavras singulares e de suas conexões, pretende-se compreender a obra em sua totalidade, quando, na realidade, o entendimento completo de cada elemento já pressupõe o do todo. Esse círculo repete-se na relação entre cada obra singular e a maneira de pensar e o desenvolvimento do próprio autor. Esse mesmo círculo retorna na relação de determinada obra singular com seu gênero literário” (DILTHEY, 2010b, p. 378).

³⁵ Evidentemente não se pretende afirmar aqui que Dilthey foi o primeiro pensador a articular explicitamente o que hoje geralmente se denomina “círculo hermenêutico”. Basta nos lembrarmos da profunda influência exercida por Schleiermacher sobre Dilthey. Neste sentido: “Von hier aus ergab sich eine Zweiteilung der Wissenschaft in dem Sinne, dass die Erforschung der menschlichen Welt und ihrer Objektivationen in den Geisteswissenschaften ein anderes Maß ganzheitlichen Verstehens voraussetze, als es etwa bei der

contexto que precede à pretensão de compreensão, ou seja, o indivíduo sempre parte de um contexto estruturado que é oriundo de um complexo processo de interação entre indivíduos no tempo e no espaço (DE MUL, 2004, p. 133-135).

Neste sentido:

Construímos igualmente todos os processos históricos partindo de uma pluralidade de unidades de vontade. Todas as ações corporais externas das unidades psicofísicas são, para nós, expressões de processos volitivos que nelas tem lugar. Unidade volitiva, luta, afinidade e solidariedade de vontades, domínio, dependência, associação: todos eles são fatos volitivos. Sobre eles repousa a história (DILTHEY, 1986, P. 177, tradução nossa)

Ademais, o significado é, reiterar-se, sempre dependente de meios materiais de expressão: signos, expressões, e assim por diante (DE MUL, 2004, p. 133-135.). Tal fato, que implica na absoluta impossibilidade de remeter a um ponto arquimédico³⁶, absoluto, fora do tempo e do espaço, suposto âmbito último de justificação da prática e teoria, é articulado de forma sagaz por Dilthey não como um obstáculo indesejado à compreensão, mas antes enquanto condição de sua possibilidade. Pois, enquanto seres finitos, buscamos compreender. E se logramos compreender, é justamente porque somos finitos: do oposto, não haveria nem mesmo sentido em se questionar pelo sentido, na medida em que este seria simplesmente dado. Simplesmente não podemos ir para além da vida ela mesma.

De resto, não há dúvidas. Sempre existirão aqueles que, ao serem contemplados com vislumbres incomunicáveis, todavia não pararão de falar sobre isto. Certamente não é o caso de Dilthey. Explicitados estes fundamentos estes básicos do projeto de Dilthey, podemos prosseguir. Muitos destes fundamentos absolutamente básicos, ademais, serão agora retomados e discutidos de maneira mais detalhada.

Entdeckung und Anwendung von Naturgesetzen der Fall sein könne. Diese verlangten vom Naturwissenschaftler eine asketisch zu nennende Beschränkung auf primär kognitive Prozesse und eine »selbstlose« Objektivität. Dies hat zu einer noch Anfang des 20. Jahrhunderts unvorstellbaren Aufwertung des Begriffs Hermeneutik beigetragen. Diltheys immenser Anteil an dieser Entwicklung fand auf zwei Ebenen statt. Einerseits war er durch seine Schleiermacher-Studien ein ausgewiesener Fachmann für die mit dem Thema Hermeneutik verbundenen Spezialprobleme wie die »grammatische« und die »technische« Interpretation, die »divinatorische« und die »komparative« Methode, den »hermeneutischen Zirkel« usw. Aber diese Themen spielen im Gesamtwerk nur eine geringe Rolle. Dilthey war kein »Hermeneutiker« im sozusagen handwerklichen Sinn und wollte es auch nicht sein” (RODI, 2016, p.12).

³⁶ Neste sentido: “(...) this suggests a solution to the problem of the unlimited progress of positive knowledge: its limits are only those of the epoch in which we live; there is no absolute philosophy” (SW1, p. 279).

1.8. CRÍTICA AOS DUALISMOS ONTOLÓGICOS E EPISTEMOLÓGICOS A PARTIR DO CONCEITO DE NEXO VITAL

Dilthey vindica que a práxis e o discurso são significativos tão somente no interior de contextos finitos e historicamente desenvolvidos que condicionam toda e qualquer pretensão compreensiva (OWENSBY, 1994, P. 24). Ou seja, toda e qualquer pretensão prática e teórica pressupõe um “agente” já desde sempre engajado em um ambiente circundante significativo (SW 1, p. 58).

Em sentido convergente:

Certamente, a realidade de uma vontade que determina desde fora se experimenta de modo mais vívido nas relações primárias de pai e filho, homem e mulher, senhor e súdito, pode meio de processos equivalentes a raciocínios por analogia. Os processos afetivos e volitivos que colorem e reforçam nestes campos a realidade de outras unidades vitais estão integrados pelo domínio, a dependência e a comunidade (DILTHEY, 1986, p. 163)³⁷

Todavia, sob a ótica de Dilthey, a epistemologia moderna tradicionalmente pressupunha um “sujeito” enquanto instância “pura”, espectador intelectual de um mundo absolutamente distinto de si. Como consequência, distintos e confiáveis seriam tão somente o conteúdo das representações³⁸ imanentes ao próprio sujeito. O “mundo externo”, por sua vez, seria nos experimentado enquanto dados qualitativos (qualidades secundárias) mais ou menos estruturados (pensemos em Descartes e Locke, por exemplo: os quais pressupõem acriticamente categorias como causalidade e substância enquanto simplesmente “dadas”) ou mesmo enquanto puro fenômeno (em sentido kantiano) passível de estruturação formal.

A partir destas premissas, uma série de rígidas distinções - forma e matéria, sujeito e objeto, mente e corpo, entre outros dualismos aparentados - constituíram-se enquanto verdadeiro fundamento da reflexão epistemológica, âmbito básico e estável, verdadeiro princípio. Para Dilthey, porém, seria preciso repensar de maneira radical o conceito de experiência pressuposto pela tradição, para, enfim, explicitar a ausência de significação de muitas de suas mais caras questões:

³⁷ Tradução de nossa autoria.

³⁸ O termo “representação” é tradução do termo alemão “*Vorstellung*” e do termo inglês “*Idea*”. É importante lembrar que o conceito de representação na epistemologia moderna geralmente inclui, também, os juízos enquanto síntese de representações. Para uma análise das consequências desta crença para a semântica: TUGENDHAT, 1997.

Toda ciência, toda filosofia é empírica. Toda experiência deriva sua coerência e sua correspondente validade do nexa da consciência humana. A querela entre idealismo e realismo pode ser resolvida pela análise psicológica, a qual pode demonstrar que o mundo real dado na experiência não é meramente um fenômeno em minha representação; é, antes, dado a mim enquanto algo distinto de mim mesmo, justamente porque eu sou ser que não meramente representa, mas que também deseja e sente (SW1, p. 493-494, tradução nossa)

Em outras palavras: Dilthey pretenderá simplesmente explicitar que toda e qualquer filosofia que toma como absolutamente necessária uma rígida distinção, seja ela ontológica ou epistemológica, entre matéria e forma, mente e corpo ou sujeito e objeto, assim procede tão somente em razão de conceitos de experiência e subjetividade que não resistiram a uma crítica cerrada a partir da vida ela mesma.

Senão vejamos: a partir de sua noção de “nexo vital”, isto é, da relação prática e imediata em que “eu-mundo” são sempre correlatos em nexa de estímulo e resposta, verdadeiro vínculo marcado pela retroalimentação, Dilthey defende que, quando da discussão das categorias mais básicas e gerais, a alternativa entre “realismo” e “idealismo” seria simplesmente falsa, pois ambas posições unilaterais, tomando enquanto âmbitos absolutamente distintos e separados algo que não é divisível na vivência efetiva, no nexa vital ele mesmo. O que se deveria, antes, é investigar a origem e a estruturação dinâmica das categorias a partir da vivência efetiva, isto é, a partir de uma noção de experiência ampliada que superasse qualquer unilateralismo injustificado. Como já dito, a reconstrução sistemática das categorias de Dilthey será objeto do segundo capítulo do presente trabalho, onde este ponto será detalhadamente explorado e ficará ainda mais claro, assim esperamos.

Mas Dilthey não para por aí em sua crítica aos dualismos ontológico e epistemológico aparentados, sob sua ótica, naturalmente. Em movimento bastante característico de sua Filosofia, argumentará ainda que existiriam vivências verdadeiramente básicas e passíveis de descrição, nas quais não estaria sequer tematizada a distinção entre “eu e não eu”, ou seja: em tais vivências não haveria a clara distinção entre dois âmbitos distintos, interno e externo (perspectiva interna). E mais: se nos valermos das observações oriundas das ciências do espírito e naturais – com forte ênfase dirigida às observações da psicologia do desenvolvimento infantil - poderíamos perceber que a reação imediata entre

“estímulo e resposta” precede qualquer distinção entre “eu e mundo”, ou seja, seria pré-consciente (perspectiva externa).

Analisemos, primeiramente, a “perspectiva interna”. Afirma Dilthey que em nosso engajamento cotidiano no mundo, em nossa imersão vivencial no cerne das coisas, nunca se mostraria enquanto efetividade uma rígida distinção entre “sujeito e objeto”, “eu e mundo”. Seria um modo básico de vivência pré-intencional, portanto. Em verdade, na imanência deste modo cotidiano da vivência, a pergunta pela “existência” de um mundo externo não se mostraria sequer significativa; evidentemente, tampouco esta vivência pressuporia um “EU” enquanto ato puro³⁹.

Dilthey nomeia este modo absolutamente básico de vivência como “*Innewerden*” (percepção imediata):

Em *Innewerden* o sujeito não é da maneira alguma separado do que é percebido. Podemos chamar este estado de consciência imediata (...) *Innewerden* é o fato primário de ser-para-si-mesmo, o qual, como a vida ela mesma, não contém a distinção entre sujeito e objeto, mas antes forma sim sua fundamentação. Isto sendo verdade, dos devemos considerar sujeito e objeto em termos de uma história de seu desenvolvimento (SW I, p.339, tradução nossa)

As seguintes considerações de um dos mais conhecedores comentadores de Dilthey definem com bastante precisão o termo de difícil tradução:

No “Draft de Breslau” (circa 1880), Dilthey enfatiza (...) *Innewerden* distinguindo-o da “*Vorstellung*”: “É uma consciência que não posiciona um conteúdo em contraposição ao sujeito da consciência (a qual não re-apresenta, portanto); antes, o conteúdo é presente sem nenhuma diferenciação (SW, 1:253-254; GS, 19:66). Precedendo a qualquer clara separação entre sujeito e objeto, *Innewerden* é uma vivência na qual os atos e os conteúdos da consciência são apreendidos em sua absoluta correlação e inseparabilidade (...) Em “*Innewerden*” algo é “für-mich-da”, enquanto vivenciado. *Innewerden* não é uma *vor-sich-stellen* no qual um sujeito se depara ante um objeto e é confrontado por este. Sujeito e objeto não são rigidamente separados em *Innewerden*. Uma representação (*Vorstellung*), ao contrário, pressupõe a distinção entre um sujeito e objeto. *Vorstellen*, isto é, o ato de representar, é uma *vor-sich-stellen*, uma

³⁹ “In this respect, then, there is no distinction between perception and apperception: perception qua consciousness and self-consciousness are related in terms of consciousness. Either it is possible to distinguish Only degrees of involuntary interest and the corresponding emergence of the conscious representation prior to voluntary application of attention, or a distinction must be found within this spectrum, which can be demonstrated by the facts, in accordance with the principles stated above” (SW I, p.302-303)

operação conceitual nas quais objetos são postos enquanto existentes independentemente da efetiva experiência destes (SW, I:254; GS, 19:66-67) (OWENSBY, 1994, p. 62-63, tradução nossa).⁴⁰

Em outros termos: essa forma elementar de vivência que Dilthey chama de *Innewerden* faz referência a este campo vivencial originário ainda não submetido a nenhuma reflexão ou objetivação, ou seja, tal conceito procura fazer referência à vivência de que estou lidando com um conteúdo que está presente para mim de maneira imediata e ainda não tematizada enquanto “outrem”. Não se trata, portanto, de uma vivência de um objeto mediado e representado por um sujeito, o que pressuporia, naturalmente, a tematização explícita de um sujeito distinto de um objeto que, por sua vez, “seria” para o sujeito enquanto representação. Trata-se, antes, de descrever a conexão da vida que é dada, âmbito último ao qual não se pode ultrapassar e justificar ulteriormente. Dilthey, de fato, diz ser esta a forma mais simples em que a vida psíquica pode aparecer (GS XIX, p.67), na qual não ocorre, reitere-se, a separação usual entre o sujeito representativo e seu objeto. Essa vivência seria uma espécie de estágio intermediário entre a absorção quase inconsciente no “objeto” e o “colocar diante de si” de um objeto consciente e refletido enquanto outrem (RODI, 2016, p. 48-50).

Ouçamos ao autor em estudo:

Como na percepção imediata (*Innewerden*) o sujeito não se distingue de seu objeto, não se realiza na percepção um representar-se concreto daquilo que ele contém; se chamarmos de observação o direcionamento da atenção para algo assim colocado-à-minha frente, não haverá observação da percepção imediata ou de seu conteúdo (...) esse tipo de percepção imediata é a forma mais simples da manifestação da vida psíquica (DILTHEY, 2010b, p.57)

Acreditava Dilthey que, não sendo originária a distinção entre sujeito-objeto, demandar-se-ia a compreensão desta distinção enquanto fruto de processo de diferenciação que pressuporia, naturalmente, a conexão inquebrantável entre “eu e mundo”, ou seja, o

⁴⁰ Ainda neste sentido: *Innewerden* envolve um modo de vivência daquilo que é para nós no qual há um sentimento de nós mesmo (*Selbstgefühl*) sem, todavia, uma clara percepção do Eu. *Innewerden* não deve ser, de fato, confundido com uma autoconsciência objetificada, pois neste nível ainda não há nenhuma distinção entre sujeito-objeto, ato-conteúdo. O sentimento de si mesmo que precede toda auto-consciência é “sempre já conexa com uma consciência do mundo externo – não importando quão pouco clara esta consciência ainda possa ser (...) *Innewerden* pode ser definida como proto-intencional na medida em que ela já é dirigida ao mundo ainda que o mundo não esteja ainda tematizado como objetivo (...) é mais primordial e inclusiva que a noção epistêmica de autoconsciência do ser” (MAKKREEL, 2014, p.430, tradução nossa)

nexo vital. Na medida em que *Innewerden* é mesmo pré-intencional, Dilthey afirma que a diferenciação entre sujeito e objeto é consequência de um processo definido enquanto verdadeiro vínculo de retroalimentação entre estímulos e respostas, impulso e resistência, o qual, após determinado período, acabaria por implicar em uma diferenciação estrutural entre “interno” e “eterno”, “eu e mundo”:

Assim, pois, a primeira experiência de distinção entre o “eu mesmo” e o “outro” se leva a cabo no impulso e na resistência, os dois processos que cooperam em todo processo tátil. Aqui está presente o primeiro germe do Eu e do Mundo, assim como de sua diferença. Isto se dá, sem embargo, na experiência viva da vontade (...) Todavia, por outro lado – e isto queremos deixar assentado – a realidade do mundo externo tampouco se infere a partir dos atos da consciência, isto é, não se deriva de processo meramente intelectuais. O que sucede, em verdade, é que os processos de consciência indicados nos proporcionam uma *experiência volitiva, a obstrução da intenção*, contida na consciência da resistência e nos revela em primeira mão como a realidade nuclear e viva daquilo que é independente de nós mesmos (DILTHEY, 1986, p.157)

Em apoio às suas respectivas teses, Dilthey adotará ainda aquilo que nós chamamos de “perspectiva externa”, caracterizada pela importância de se articular as proposições oriundas de uma série de disciplinas com as análises em primeira pessoa típicas da “psicologia descritiva”. De fato, como veremos muito em breve, a vinculação entre “perspectiva interna” e “perspectiva externa” é uma das características mais destacadas do projeto de Dilthey. Nesse momento, alguns exemplos já nos podem demonstrar a importância deste aspecto. Pois Dilthey se socorrerá - enquanto argumento auxiliar para suas próprias posições quando afirmam a inadequação em se considerar a distinção sujeito e objeto como absolutamente “dada” - de observações da fisiologia, da psicologia do desenvolvimento infantil e mesmo da Biologia.

Senão vejamos. O próprio Dilthey assim afirma:

A importância fundamental destas experiências de impulso e resistência vem já condicionada pelo fato de que a primeira de todas elas é vivida pelo embrião antes do nascimento e tem já como consequência uma consciência imperfeita da vida própria e de algo exterior. “O homem – nos ensina *Kußmaul* – vem ao mundo com uma representação, de fato ainda obscura, de algo exterior, com certa intuição do espaço, com a faculdade de localizar certas sensações táteis e com certo domínio sobre seus movimentos a respeito do mundo” (*Kußmaul: Unters.*

Über d. Seelenleben des. Neugeb. Menschen., p.36). Kußmaul coincide nisto com Volkmann (*Neue Beiträge zur Physiologie des Gefühlssinnes*, 1836, cap. 3, p.17 e ss.) e Johannes Müller (*Physiologie*, vol.2, 1837, p.269). Verificou-se estas afirmações com interessantes experimentos com recém-nascidos (DILTHEY, 1986, p.152, tradução nossa)

Em sentido convergente:

E, em verdade, no próprio nexo vital, a reação, na qual uma impressão evoca uma resposta, é o cerne propriamente dito da coisa. Um protozoário mostra já essa relação originária. Consideremos uma medusa, que se move no mar agitado e assim por diante etc. Uma vez que, então, essa reação se dirige como movimento de defesa ou ataque para aquilo que produziu um ferimento ou para aquilo que atrai por meio de sua impressão, surge, então, a partir daí a relação, segundo a qual aquilo que exerceu um efeito experimenta uma reação segundo o efeito recíproco (DILTHEY, 2014, p.180)

Em suma, para Dilthey, haveria um modo de vivência pré-intencional, verdadeiro modo fundamental de vivência, e a distinção rígida entre sujeito e objeto não seria um princípio absolutamente básico da qual a Filosofia deveria necessariamente partir. Ao contrário: a distinção entre estes dois âmbitos é ela mesma tão somente o produto de um processo de diferenciação, que somente poderia ser devidamente compreendido mediante uma reconceitualização do conceito de experiência pressuposto por muitos dos mais importantes pensadores até aquele momento.

Estabelecidos estes pontos básicos, podemos continuar e analisar outros dois pontos absolutamente conexos com o que acabamos de discutir: justamente, o princípio de fenomenalidade e a origem de nossa crença no mundo externo.

1.9. DO PRINCÍPIO DA FENOMENALIDADE E A ORIGEM DE NOSSA CRENÇA NO MUNDO EXTERNO

É preciso destacar um ponto absolutamente básico do projeto de Dilthey: pois o autor inequivocamente afirma que toda investigação em Filosofia que pretenda ser coerente deve partir do fato de que os atos psíquicos e conteúdos físicos dos atos são sempre fatos de uma consciência (*Tatsachen des Bewusstseins*) (SW1, p. 245-252). Ou seja, na percepção interna são-me dados os atos psíquicos e na percepção externa os conteúdos destes atos

enquanto fatos de uma consciência em sua imanência. Em verdade, com a intenção de fazer referência a esta premissa, Dilthey cunha a seguinte expressão, bastante significativa: “princípio da fenomenalidade”.

Neste sentido:

O princípio supremo da Filosofia é o princípio da fenomenalidade: segundo ele, tudo o que me está presente, está sob a condição mais geral de ser um fato de minha consciência; toda coisa externa também me é dada apenas como um elo de fatos ou processos de consciência; o objeto, a coisa, é apenas enquanto para uma consciência (DILTHEY, 1986, p. 146, tradução nossa)

Ainda neste sentido:

Não obstante, o começo de toda séria e consistente filosofia é o insight que todos estes objetos, mesmo as pessoas com as quais mantenho relação, são para mim apenas enquanto fatos da minha consciência. Fatos da consciência são o único material dos quais os objetos são constituídos. A resistência que os objetos exercem, o espaço que eles ocupam, o impacto que causa dor assim como os seus aspectos agradáveis – tudo isto são fatos da minha consciência (SW1, p.245, tradução nossa)

Ora, mas tal princípio não parece contradizer frontalmente algumas das mais básicas proposições do autor em estudo, como, por exemplo, sua teoria do “nexo vital”? Não parece implicar, ainda, em um risco sempre presente à Filosofia especialmente desde Descartes, qual seja, o solipsismo? Não parece, ainda, contradizer sua teoria da experiência, atravessada pela crença em um engajamento prático no cerne do mundo ele mesmo, desde sempre mediado por uma série de estruturas significativas que precedem à existência da unidade psicofísica ela mesma? E o que dizer das diversas interações intersubjetivas, isto é, das interações entre unidades psicofísicas significativamente contextualizadas?

Dilthey estava ciente destas possíveis objeções. Afirma, porém, que o “princípio da fenomenalidade” não leva, necessariamente, ao “fenomenismo”, isto é, ao solipsismo radical. Pois o “fenomenismo” seria tão somente uma consequência de uma “interpretação intelectualista do princípio da fenomenalidade” (DILTHEY, 1986, p. 147), isto é, consequência de uma interpretação que parte de uma concepção abstrata e empobrecida da vivência efetiva, concepção que estaria, por sua vez, impregnada por prejuízos e premissas

não justificadas pela realidade efetiva e que não resistiram a uma análise e descrição da vivência em sua complexidade inerente⁴¹.

Em outros termos: o fenomenalismo seria tão somente uma consequência de certo intelectualismo epistemológico que resultaria em uma análise bastante ingênua – por vezes, em uma falta de análise – dos atos volitivos e emocionais:

A primeira lei, a "lei da fenomenalidade", dizia: todos os objetos perceptíveis, incluindo as pessoas que estão em minha proximidade, são para mim apenas enquanto fatos de minha consciência. Afirmava-se assim que o problema da cognição efetiva da realidade só poderia ser resolvido por uma análise da consciência. Mas este princípio, por si só, conduziria a um fenomenalismo radical, segundo o qual a realidade seria reduzida a mera aparência imanente a um sujeito puramente imaginativo em cujas veias não corre "sangue real" (I, xviii). Essa falta de sangue real forçou Schopenhauer, defensor desse tipo de fenomenalismo radical, a buscar a fuga desse mundo de mera imaginação para o princípio metafísico da vontade. Dilthey queria superar o paradoxo de Schopenhauer, equilibrando o princípio da mera aparência do mundo com uma segunda lei. Afirma Dilthey: "O contexto no qual os fatos da consciência (...) se situam está (...) contido na totalidade da vida psíquica" (RODI, 2016, p.56, tradução nossa)⁴².

Ainda neste sentido:

Isso significa que os fatos da consciência não podem simplesmente ser reduzidos a um mundo de meras imagens para um sujeito que apenas as contempla, alheio a todas as referências tangíveis e concretas do mundo exterior. Os fatos da consciência também incluem experiências dolorosas, surpresas agradáveis, esperança, medo e satisfação. Como modelo fundamental dessa relação concreta

⁴¹ Ainda neste sentido: "A interpretação intelectualista do princípio da fenomenalidade surgiu estimulada pela ciência matemática da natureza do século XVII. Esta buscava, para o conhecimento humano, elementos simples, afins ao entendimento, que estivessem dados de maneira unívoca na sensação ou no intelecto (DILTHEY, 1986 p. 147).

⁴² No original: "Der Erste Hauptsatz, der »Satz der Phänomenalität«, hatte besagt: Alle wahrnehmbaren Gegenstände, die Personen meiner engsten Beziehung eingeschlossen, sind für mich nur da als Tatsachen meines Bewusstseins. Damit wurde gesagt, dass das Problem der Wirklichkeitserkenntnis nur durch eine Bewusstseinsanalyse gelöst werden könne. Aber dieses Prinzip allein würde zu einem radikalen Phänomenalismus führen, dem zufolge die Wirklichkeit zur bloßen Erscheinung für ein rein vorstellendes Subjekt reduziert würde, in dessen Adern »kein wirkliches Blut« (I, xviii) fließt. Dieser Mangel an wirklichem Blut hatte ja Schopenhauer, Vertreter eines solchen radikalen Phänomenalismus, gezwungen, aus dieser Welt der bloßen Vorstellung in das metaphysische Prinzip des Willens zu flüchten. Dilthey wollte dieses Paradox Schopenhauers überwinden, indem er das Prinzip der bloßen Erscheinungshaftigkeit der Welt durch einen zweiten Hauptsatz ausglich. Er lautet: »Der Zusammenhang, in welchem die Tatsachen des Bewusstseins [...] stehen, ist [...] in der Totalität des Seelenlebens enthalten.« (XIX, 75; Hervorhb. F. R.)".

e efetiva com a realidade, Dilthey posteriormente aponta a experiência de resistência que os movimentos corporais experimentam por meio da pressão contrária oriunda do mundo circundante corporificado espacialmente (Ibidem, p. 55-56)

Contra uma concepção de experiência marcada pelo intelectualismo – o que, não raramente, leva a concluir que a realidade na crença no mundo externo dever-se-ia explicar por uma inferência puramente intelectual que vai dos efeitos para uma misteriosa causa X não mediada pela estrutura psíquica, por exemplo - pretenderá o alemão, antes, posicionar como base de suas investigações “o homem em sua plenitude empírica (...) e mostrar uma influência mais ampla do sistema de impulsos, dos fatos da vontade e dos sentimentos (DILTHEY, 1986, p. 150)

Por sua vez, se partimos do nexos estruturado psíquico, não se poderia ignorar a cooperação de todos os aspectos da vida psíquica na compreensão do “mundo”, i.e, que toda e qualquer vivência seria sempre acompanhada de aspectos representativos, volitivos e sentimentais. Na dinâmica da vida ela mesma, o conhecer, o desfrutar, o descrever e a transformação do mundo mediante ação são, todos eles, aspectos vinculados e conexos de toda e qualquer vivência (SW I, p. 355).

É preciso cuidado, porém. O “mundo”, enquanto conceito extremamente abrangente, denota também as outras unidades psicofísicas em interação social - em relação nem sempre harmoniosa – suas expressões e estruturas significativas sócio-históricas objetivas: ou seja, todo o horizonte de valores, ideias e finalidades que condicionam a prática e ação. Pois o “mundo” não é vivenciado, nem mesmo primeiramente, enquanto mero conjunto de dados ou fatos dispostos docilmente à apreensão teórica, mas enquanto realidade autônoma, que se contrapõe a todas nossas ações intencionais em relação verdadeiramente conflituosa. Enquanto mera representação, o “mundo” seria transcendente ao indivíduo (SW I, p. 260).

Ainda neste sentido:

A partir da perspectiva da mera representação, o mundo externo permanece sempre mero fenômeno. Por outro lado, para o homem em sua totalidade que quer, que sente e representa, a realidade externa é dada simultaneamente e com tanta certeza como nosso próprio ser. Aquilo que é independente de nós, qualquer que seja suas características espaciais, é, portanto, dada como parte da vida, não como mera representação (SW I, p. 51)

Em termos ainda mais simples: o mundo exterior seria caracterizado como uma realidade que se opõe e resiste às nossas pretensões cognitivas e práticas, portanto. Para Dilthey, dever-se-ia, de uma vez por todas, dissolver-se a falsa oposição entre especulação e vida ou ação (DILTHEY, 1986, p. 176). O próprio Dilthey (Ibid.), assim afirma: “esta perspectiva, assim, supera o fenomenismo ao integrar na consciência da realidade do mundo externo os fatos da vontade, os impulsos e os sentimentos, que constituem a vida ela mesma”:

Temos de reconhecer, pois, que na sensação de resistência não se dá algo independente de mim mesmo em uma experiência volitiva imediata. A doutrina da realidade do mundo externo como um dado imediato se mostra neste ponto insustentável. Todavia, por outro lado – e isto queremos deixar assentado – a realidade do mundo externo tampouco se infere a partir dos atos da consciência, isto é, não se deriva de processo meramente intelectuais. O que sucede, em verdade, é que os processos de consciência indicados nos proporcionam uma *experiência volitiva, a obstrução da intenção*, contida na consciência da resistência e nos revela em primeira mão como a realidade nuclear e viva daquilo que é independente de nós mesmos (DILTHEY, 1986, p. 157)

1.10. DA UNIDADE ESTRUTURADA DO NEXO PSÍQUICO, SUA DIFERENCIAÇÃO E A CRÍTICA AO PRIMADO DA REPRESENTAÇÃO

Afirmamos anteriormente - ainda que de passagem - que, sob a ótica de Dilthey, a estrutura psíquica seria uma unidade estruturada de funções (querer, sentir e representar) as quais deveriam ser descritas em sua conexão mútua, sendo momentos conexos - e não faculdades absolutamente distintas e não relacionadas, por exemplo - de todo e qualquer ato intencional. Mediante perspectiva sincrônica, o ato intencional seria, portanto, vontade, sentimento e representação, em verdadeiro complexo estrutural.

De fato, isto é o caso. O próprio Dilthey assim esclarece:

Aquilo que constitui a extensão de minha consciência em um momento dado é o que gostaria de designar como estado de consciência, *status conscientiae*. Faço assim por dizer um corte transversal, a fim de reconhecer a estratificação de tal momento vital preenchido. Na medida em que comparo essas situações momentâneas da consciência entre si, chego ao resultado de que quase todos os estados momentâneos de consciência contêm ao mesmo tempo comprovadamente

uma representação, um sentimento e uma situação volitiva qualquer (DILTHEY, 2011, p.109)

Um exemplo oferecido inspirado pelo próprio Dilthey (Ibid.) pode nos ajudar. Imaginemos uma fonte de calor, digamos, uma vela; imaginemos, ainda, uma aproximação considerável e consciente da mão em direção a esta fonte de calor. Perceberei, de acordo com Dilthey, que nesta vivência consciente estão contidas, ao mesmo tempo, um componente representacional, um componente sentimental e um componente volitivo. Primeiro, analisemos o “componente representacional”. Dilthey compreende o componente representacional em sentido bastante amplo: não se trata apenas de uma representação imagética (cópia figurativa de fato), embora também o seja. A queimadura da ferida enquanto conteúdo do ato psíquico é ainda determinado pela estrutura nevrálgica e pela localização espacial da queimadura, ou seja, são os conteúdos inerentes ao componente representacional mediados pela estrutura orgânica e pela posição do corpo no espaço:

Uma dor física, tal como a queimadura de uma ferida, contém, além do forte sentimento de desprazer, uma sensação orgânica em si, que é de uma natureza qualitativa, exatamente como uma sensação gustativa ou visual, além disso ela inclui uma localização (ibid.)

Nesta vivência estruturada, em conexão com o conteúdo propriamente representacional, também há a presença de um verdadeiro jogo de estímulos sentimentais: prazer e desprazer, agrado e desagrado, uma série de sentimentos obscuros que são efetivos, todavia. Da mesma maneira, em conexão com os outros dois, não se pode ignorar a força e realidade dos atos volitivos. A ação mais ou menos presente à consciência no sentido de se afastar da vela ou de se aproximar da vela, de acordo com a vontade mediada pelos outros componentes da vivência, seria inegável.

De fato, Dilthey se vale de interessante exemplo oriundo de Goethe – provavelmente de sua célebre teoria das cores - para fazer referência à conexão e vinculação estrutural de todos estes momentos na mais prosaica vivência particular:

Isso já resulta, contudo, de uma tentativa instituída pela primeira vez por Goethe. Se considerarmos uma paisagem através de vidros de uma coloração diversa, em seguida se difundirá sobre essa paisagem, ainda que de maneira pouco perceptível, uma atmosfera totalmente diversa, que emerge de um efeito diverso das cores sobre o nosso sentimento (...) (Ibid., p. 110)

Prossegue Dilthey

Cada sentimento tem a tendência de passar para a exigência ou para o abandono da exigência. Cada estado perceptivo, que se encontra no meio de minha vida psíquica, é acompanhado por atividades ligadas à atenção: por meio da atenção, unifico e tenho uma apercepção das impressões: as manchas das cores em uma imagem tornam-se, assim, objeto. Cada processo de pensamento em mim é guiado por uma intenção e um direcionamento da intenção. Mas mesmo nas associações, que decorrem em mim aparentemente de maneira abúlica, o interesse determina a relação na qual as ligações são realizadas. Isto não aponta para uma consistência volitiva, que constitui a sua base? (Ibid.)

Mas veja, é preciso atenção: todos estes aspectos componentes da vivência contribuem – em menor ou maior medida – para a própria estruturação do que geralmente é denominado “objeto” do conhecimento. Não existe algo assim uma “cognição” absolutamente pura. Pois, conforme como já vimos, para Dilthey o “conhecimento” nunca seria meramente “reprodutivo”, mas antes transformativo e construtivo. Os componentes emotivos e volitivos, portanto, sempre possuem papel constitutivo mesmo quando daquelas vivências que tenderiam a ser consideradas como puramente “representacionais”. Ou seja: trata-se de ataque aberto contra todas aquelas teorias que partem abertamente do primado da representação.

Senão vejamos:

Com isto, em cada componente representacional, as atividades da atenção e os estímulos de consciência ligados a essas atividades surgem completamente a serviço da formação da representação: as emoções volitivas entram totalmente nesses processos de formação de uma natureza representacional: elas imergem nelas. **Por isto, surge a aparência de um comportamento meramente representativo, livre da vontade** (DILTHEY, 2011, p. 112, grifo nosso).

Prossegue Dilthey:

Em contrapartida, o processo volitivo mostra uma relação totalmente diversa entre o conteúdo da representação e da volição. Nele, o que está em questão é uma relação sui generis entre intenção, imagem e uma realidade futura. A imagem objetiva aqui é aqui por assim dizer o olhar da cobiça que está dirigido para a realidade (Ibid.)

É preciso destacar, porém, que a estrutura psíquica não “é” esta estrutura diferenciada de funções desde o princípio; ela antes “vem a ser”, isto é, pressupõe-se um processo de diferenciação estrutural no tempo. É tão somente a partir do “nexo vital”, isto

é, da correlação mútua entre “eu e mundo”, em verdadeiro mecanismo de retroalimentação marcado por vínculo de ações e reações, que a estrutura psíquica processualmente se constitui e se diferencia:

Todo o sistema do mundo animal e humano apresenta-se como o desdobramento dessa estrutura fundamental simples da vida psíquica com uma diferenciação crescente, uma autonomização das funções e partes particulares, assim como de uma ligação mais elevada (DLTHEY, 2011, p. 121)

Em verdade, sobre a importância da correlação efetiva entre “eu e mundo”, Dilthey dificilmente poderia ser mais explícito:

O si mesmo encontra-se em uma alternância de estados, que são conhecidos como unos pela consciência da ipseidade da pessoa; ao mesmo tempo, ele encontra-se condicionado por um mundo exterior e reage a ele. Esse mundo, então, é apreendido em sua consciência e se sabe determinado pelos atos de sua percepção sensível. Na medida, então, em que a unidade vital se encontra condicionada pelo meio, no qual ela vive, e, por outro lado, atua retroativamente sobre esse meio, emerge daí uma divisão dos seus estados internos. Designo essa divisão como a estrutura da vida psíquica. E na medida em que a psicologia descritiva apreende esta estrutura, releva-se para ela o nexo que articula as séries psíquicas em um todo. Esse todo é a vida (DILTHEY, 2011, p.107)

1.11. DA TELEOLOGIA IMANENTE

A noção de diferenciação estrutural psíquica de Dilthey, que pressupõe o conceito de “nexo vital”, isto é, a vida em sua totalidade, é umas das características mais próprias de sua filosofia, como já é possível perceber. De fato, para Dilthey, “o que nos é dado na experiência interna (...) é a própria vida em sua **teleologia imanente**⁴³, sua unidade estrutural e sua perfectibilidade por meio da diferenciação” (RODI, 1989, p. 120). No entanto, haveria uma tendência constante de projetar a teleologia enquanto propriedade objetiva do mundo exterior e, sobretudo, dos organismos vivos: teleologia externa, ou universal (Ibid.). Em verdade, conforme veremos, sobretudo no próximo capítulo, Dilthey considerava que simplesmente pleitear e expandir o conceito de teleologia imanente enquanto propriedade universal e objetiva, para além dos limites da experiência possível,

⁴³ Grifo de nossa autoria. A distinção entre teleologia imanente e externa é fundamental para a compreensão da teoria das categorias de Dilthey, conforme pretendemos demonstrar.

ultrapassaria qualquer possibilidade de justificação pela experiência, ignorando, ainda, os resultados da crítica epistemológica (limites da experiência):

Muito distante, assim, da afirmação de que essa conformidade a fins precisaria ser deduzida a partir de uma ideia de fim fora de nós, todo e qualquer conceito de uma conformidade a fins efetiva fora da vida psíquica, é derivado dessa conformidade a fins interna em uma vida psíquica. A partir dessa conformidade a fins, ele é transposto para fora (DILTHEY, 2011, p. 128).

Prossegue Dilthey

Somente por meio da transposição a partir dela é que denominamos um nexos qualquer fora dela conforme a fins. Pois finalidades só nos são dadas nessa estrutura psíquica. A adaptação a esta estrutura nunca pode ser encontrada por experiência sem nela. Designamos essa conformidade a fins da estrutura psíquica como subjetiva e imanente. Ela é subjetiva, porque é vivenciada, dada na experiência interna. Ela é imanente, porque não está fundada em nenhuma ideia de finalidade fora dela (Ibidem).

A questão é, de fato, profunda. Pois, para Dilthey, umas das características da metafísica, por exemplo, seria justamente pressupor a identificação entre “ser” e “condições da consciência”: daí, a grande presença de conceitos de ordem teleológica em alguns dos mais importantes sistemas metafísicos da história (pensemos em Aristóteles, por exemplo).

Solicitamos, gentilmente, paciência ao leitor neste momento. Pois a discussão empreendida por Dilthey que orbita em torno da inadequação em postular os aspectos teleológicos das vivências concretas enquanto “propriedades universais” do ser em sua integralidade é, assim argumentamos, de suma importância para a compreensão sistemática de seu pensamento, sendo condição necessária para a compreensão de sua teoria das categorias e de sua crítica bastante abrangente à metafísica. Na medida em que estes dois aspectos são momentos privilegiados das discussões a serem empreendidas no segundo e terceiro capítulos do corrente estudo, esta análise preliminar e passageira tem o condão de indicar que se trata de momento integrado à sua teoria da experiência e que acabará por determinar muito das discussões ainda por vir.

1.12. PERSPECTIVA INTERNA E PERSPECTIVA EXTERNA: A IMPORTÂNCIA DA ARTICULAÇÃO ENTRE PSICOLOGIA DESCRITIVA E CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO OBJETIVO

No intento de compatibilizar a sua afirmação de que a unidade psíquica é uma unidade coerente de funções com sua crença na existência de um processo de diferenciação que se dá a partir da relação eminentemente ativa e significativa entre a unidade psíquica e seu meio, Dilthey se valerá da articulação entre uma perspectiva “interna” e uma perspectiva “externa”.

O que isto significa? A perspectiva “interna” deve se basear nas análises e descrições da psicologia descritiva, que sempre parte da análise do tipo maduro e pronto de homem, ou seja, com as funções psíquicas já diferenciadas e estruturadas. Por sua vez, a psicologia descritiva não poderia prescindir, para a compreensão indireta do curso do desenvolvimento da estrutura psíquica, do auxílio de outras disciplinas, especialmente o estudo das ciências do espírito particulares (arte, mitologia, religião, direito, por exemplo)⁴⁴ e a psicologia do desenvolvimento infantil.

Neste sentido:

Como a psicologia, porém, não encerra em si de maneira alguma todos os fatos que se mostram como objetos das ciências do espírito (...) resulta daí que a psicologia só tem por objeto um conteúdo parcial daquilo que ocorre em cada individual particular. Por isso, ela só pode isolada da ciência conjunta da realidade efetiva histórico-social por meio de uma abstração e só pode ser desenvolvida em uma relação constante com essa realidade efetiva (DILTHEY, 2010a, p.33-34)

Em sentido convergente:

Os dois tipos de nexos condicionam-se mutuamente. Não se poderia compreender o desenvolvimento do homem sem a intelecção do nexo amplo de sua existência: sim, o ponto de partida de cada estudo do desenvolvimento é a apreensão do nexo

⁴⁴ Neste sentido: “Once one recognizes that these problems are connected with those comparative grammar, mythology, and cultural history, then the task of philosophy cannot be distinguished from that of the positive Science of history either by its method or by its means, or even fully by its object. The barrier between philosophy and the positive sciences collapses, just as it could not be upheld between philosophy and the principles of natural science. It derives from the unavoidable narrowness of human nature, which favors one sort of means and problems over another, but need no longer be seen to reside in any difference regarding (philosophy’s) overall object, method, or means” (SW1, p.279).

no homem já desenvolvido e a análise desse contexto. De qualquer modo, é dada aqui apenas uma realidade efetiva que se encontra na experiência interna do psicólogo sob a luz clara do meio dia, em contraposição ao que conquistamos em termos de visões inseguras na semi-obscuridade do primeiro desenvolvimento por intermédio da observação e do experimento junto a crianças. Por outro lado, o nexos da história do desenvolvimento explicita o nexos da estrutura. Na medida em que a psicologia descritiva liga os dois modos (DILTHEY, 2011, p. 125-126).

Após estas explanações, consideramos válido destacar e estudar com maior profundidade a importância da articulação entre psicologia descritiva (perspectiva interna) e as ciências do espírito que procuram compreender os contextos sócio-históricos objetivos e significativos. Conforme anteriormente disposto, Dilthey expressa de forma inequívoca a importância da articulação entre a psicologia descritiva as formações sócio-históricas objetivas, ou seja: para uma efetiva compreensão da vida ela mesma, em sua complexidade inerente, dever-se-ia sempre e a todo momento pressupor o nexos entre a psicologia descritiva e demais ciências do espírito particulares.

Neste sentido, Dilthey dificilmente poderia ser mais claro:

Naturalmente, a unidade psicofísica é fechada em si pelo fato de só poder ser considerado meta para ela aquilo que está estabelecido em sua própria vontade, de só poder ser valioso para ela aquilo que é dado em seu sentimento e de só poder ser real e verdadeiro para ela aquilo que se comprova como certo, como evidente ante a sua consciência. Mas esse todo fechado e certo na autoconsciência de sua unidade só veio a tona, por outro lado, no contexto da realidade efetiva social; sua organização o mostra como sofrendo a ação de fora e reagindo para fora; todo o seu caráter de conteúdo é apenas uma forma particular que entra em cena de modo passageiro em meio ao caráter de conteúdo abrangente do espírito na história e na sociedade; sim, é por força do traço mais elevado de sua essência que ele vive em algo que não é ele mesmo (DILTHEY, 2010a, p. 44)

Prossegue o alemão:

Portanto, o objeto da psicologia é sempre apenas o indivíduo, que é isolado do contexto vital da realidade efetiva histórico-social, e a psicologia depende da fixação, por meio de um processo de abstração, das propriedades genéricas que seres psíquicos particulares desenvolvem neste contexto. Ela nem encontra o homem, tal como ele por assim dizer se apresenta diante dela, abstraindo-se da ação recíproca na sociedade e na experiência, nem é capaz de descobri-lo (Ibid.)

As unidades psicofísicas sempre partem de determinado contexto significativo, isto é, estão sempre inseridas no cerne ele mesmo de um “mundo circundante” que reduz de antemão o espectro de possibilidade de ação e compreensão. Ou seja, para Dilthey, a questão de como é possível que haja mútua compreensão e reconhecimento é simplesmente consequência de uma análise pobre e abstrata da realidade efetiva, pois a vinculação entre as unidades psicofísicas e o seu ambiente circundante é sempre mediada por estruturas intersubjetivas que não podem ser ignoradas, na medida em que toda pretensão prática e teórica significativa pressupõe, enquanto condição de sua possibilidade, justamente tais estruturas. Neste sentido, basta pensarmos na linguagem enquanto campo socialmente articulado. Ora, o contexto objetivo sócio-histórico é, ele mesmo, fruto da mediação e condição da mediação:

A corrente do acontecimento na sociedade flui incessantemente para frente, enquanto os indivíduos particulares, a partir das quais essa corrente subsiste, aparecem no palco da vida e desaparecem uma vez mais de tal palco. Assim, o indivíduo se encontra nesse palco como um elemento em uma relação de interação com outros elementos. Ele não construiu esse todo no qual nasceu (...) O homem como um fato que antecede a história e a sociedade é uma ficção da explicação genética; aquele homem, que a saudável ciência analítica tem como objeto, é o indivíduo como um componente da sociedade (DILTHEY, 2010a, p. 56)

Dilthey levou a sério a articulação entre “unidade psicofísica” e “contexto sócio histórico”. Em verdade, foi representante de um modo de pensar que, tendo como referências, entre outros, Goethe e o Romantismo alemão, sempre partia do todo para compreender as partes e, articuladamente, procurava compreender as partes a partir do todo, em exercício de intermediação reflexiva (RODI, 2016, p. 12). A partir do nexo articulado entre perspectiva interna e perspectiva externa, Dilthey empreenderá ataque frontal a duas tendências que – sob a perspectiva de Dilthey - eram historicamente verdadeiramente dominantes quando da pretensão em se oferecer uma fundamentação suficiente das ciências “humanas e sociais”. Cada uma destas tendências privilegiaria unilateralmente aspectos da vida que não poderiam ser compreendidos em abstração de sua vinculação mútua, ou seja, fora do nexo e articulação indissolúvel entre todo e parte. Vejamos os aspectos mais gerais destas tendências:

a-) A primeira tendência tenderia a explicar a realidade histórica e social partindo do conceito de indivíduos atomisticamente considerados, dotados de uma hipotética “natureza humana” e titulares de gama mais ou menos extensa de “direitos naturais”, fatos estes que supostamente seriam capazes de servir como fundamento sólido para a inferência de leis normativas as quais, por sua vez, seriam capazes de orientar, com grande grau de precisão, os valores e instituições⁴⁵.

b-) A segunda tendência partiria de princípio oposto, qual seja: concebia a organização e estrutura sócio-histórica enquanto verdadeiro organismo, hipostasiando indevidamente - sob perspectiva de Dilthey - suas instituições e valores, o que resultaria em uma análise empobrecida e indevida do essencial papel dos indivíduos em interação, já sempre em determinados contextos naturais e culturais.

Neste sentido, afirma Dilthey:

Pode-se recusar aqui, então, imediatamente um procedimento que torna insegura a construção das ciências humanas, na medida em que introduz hipóteses em seus alicerces. A relação das unidades individuais com a sociedade foi tratada construtivamente a partir de duas hipóteses opostas. Desde que o direito natural dos sofistas se contrapôs à concepção platônica do estado como o homem ampliado, essas duas teorias passaram a se combater, de maneira similar ao que aconteceu com a teoria atomística e a dinâmica, em vista da construção da sociedade (DILTHEY, 2010a, p.45-46)

E prossegue:

No interior desse curso analítico da investigação, a psicologia não pode, tal como acontece por meio da primeira dessas hipóteses, ser desenvolvida como a apresentação de uma dotação inicial de um indivíduo desprendido da linhagem histórica da sociedade. Ora, mas as relações fundamentais da vontade, por exemplo, têm realmente o palco de sua atuação nos indivíduos, mas não no fundamento da explicação. Um tal isolamento, e, então, uma composição mecânica de indivíduos, foi o principal erro da antiga escola de direito natural. A unilateralidade desse direcionamento foi sempre combatida uma vez mais por uma unilateralidade oposta. Ante uma composição mecânica da sociedade, essa unilateralidade oposta projetou fórmulas que expressam a unidade do corpo social e que deveriam satisfazer, com isso, a outra parte do estado de fato. Temos uma tal fórmula na subordinação da relação do indivíduo com o Estado à relação da

⁴⁵ Para um estudo abrangente do conceito de “indivíduo”, recomenda-se: DUMONT, 1993.

parte com o todo que é anterior à parte, uma fórmula presente na teoria política de Aristóteles; temos uma outra na realização da ideia do Estado como um organismo animal bem organizado, próprio aos publicistas da Idade Média, uma ideia que foi defendida por escritores atuais significativos e desenvolvida mais detalhadamente; e uma outra no conceito de uma alma e de um espírito do povo (Ibid.)

A apresentação sumária das características mais gerais de duas tradições específicas - quais sejam, o jusnaturalismo moderno inglês em sua modalidade contratualista e a escola histórica alemã -, cada uma delas enquanto exemplo particular de uma das duas grandes tendências gerais identificadas por Dilthey talvez possa nos ajudar a compreender de maneira mais precisa as palavras do autor em estudo:

1. *Jusnaturalismo moderno inglês em sua modalidade contratualista*: em seu contexto histórico específico, foi, inicialmente, corrente intimamente vinculada à justificação filosófica da centralização do poder político soberano (contexto de emergência do estado moderno: pensemos em Hobbes, por exemplo) e, posteriormente, enquanto estratégia de legitimação e justificação do Estado Liberal em sua forma clássica, definido, em última instância, pela limitação do poder político pela lei (legalidade) e pela garantia de direitos individuais (especial ênfase sobre a propriedade privada, vida e liberdade: pretensão de não intervenção estatal indevida) contra possíveis abusos de poder e arbítrio por parte do Estado (racionalização em sentido weberiano).

1.2. Característica típica do jusnaturalismo moderno de talhe inglês em sua modalidade contratualista foi conceber um âmbito estável de justificação epistêmica (direito natural e estado de natureza), que supostamente seria capaz de servir como fundamento sólido para a inferência de leis gerais e normativas, as quais, por sua vez, seriam capazes de orientar, com grande grau de precisão, valores e instituições (na melhor tradição dos geômetras, aliás). Partia, neste sentido, do primado dos indivíduos atomisticamente considerados, dotados de uma hipotética “natureza humana” em “estado natural”.

2. *A escola histórica alemã* ⁴⁶: possui raízes nas últimas duas décadas do século XVIII (a importância de Herder é sempre citada, neste sentido) e se consolida como

⁴⁶ Sobre o historicismo alemão: Beiser (2012); Cassirer (1986); Hamilton (2003); Iggers (1983); Meinecke (1972).

tendência e movimento autoconsciente nas últimas duas décadas do século XIX, perpassando todo o século como verdadeira força motriz da *intelligentsia* alemã. Manteve-se, ainda, como uma das correntes dominantes no interior da Universidade germânica até as primeiras décadas do século XX, pelo menos. De fato, é possível dizer que tal tendência se enraizou na mentalidade alemã de tal forma que, não por acaso, o século XIX alemão é considerado por muitos como o “século da história” (SCHNÄDELBACH, 1984). É costumeiro destacar, no interior da Escola Histórica, três grandes subdivisões: a Escola Histórica de Historiografia, a Escola Histórica de Direito e a Escola Histórica de Economia nacional, sendo exemplos privilegiados de como o movimento pretendia se afastar dos esquemas abstratamente concebidos com pretensão de universalidade (por exemplo, o universalismo axiológico)⁴⁷.

2.1. Para muitos dos representantes da escola histórica alemã, cada cultura, em sua especificidade e particularidade, seria uma unidade significativa, possuindo todo um horizonte de valores próprios: certa concepção de bem, de belo e daquilo que é justo. Neste sentido, culturas diferentes não poderiam ser julgadas entre si enquanto possuindo valores melhores ou piores em relação umas às outras. Ademais, o espírito do povo (*Volksgeist*) – válido lembrar que o conceito de nação no século XVIII e XIX é, após a revolução francesa sobretudo, frequentemente associado ao conceito de povo enquanto titular da soberania⁴⁸ - se objetivaria nas mais diversas áreas da cultura: Arte, Direito, Religião. Daí a importante contribuição da Escola Histórica no estudo da dimensão da cultura popular⁴⁹.

⁴⁷ Alguns elementos bastante comuns e que merecem ser destacados na escola histórica alemã. 1. crítica às Filosofias da História: a história não possuirá um sentido pré-determinado; 2. descrença ante a universalidade de valores, que seria posição não sustentável diante da historicidade, ou seja, a negação da existência de um plano de valores (justo, belo, bom) eternos e imutáveis, válidos universalmente, o que implica, naturalmente, em uma forte crítica ao Direito Natural; 3. negação do monismo metodológico: neste sentido, as ciências do espírito (Economia, incluso) demandariam uma metodologia própria frente às Ciências Naturais.

⁴⁸ Basta, neste sentido, fazer referência ao Abade de Sieyès.

⁴⁹ Neste sentido, Rodi (2016, p. 39-40) descreve as considerações de Dilthey na ocasião de seu septuagésimo aniversário: “In der Rede zum 70. Geburtstag werden Historiker, wie Niebuhr, Boeckh, Jacob Grimm, Ranke und Mommsen, sämtlich durch ihr ganzheitliches Erfassen ihrer Forschungsgebiete charakterisiert – die »Gesamtanschauung des geschichtlichen Lebens« (Boeckh); die »Totalanschauung des älteren deutschen Lebens« (Grimm); die »universale Anschauung des Erdganzen und der sich auf ihm abspielenden Geschichte« (Ritter und Ranke); schauung dessen, was gewesen ist« (Ranke); die Lösung der Aufgabe, das Leben eines Volkes aufzubauen (Mommsen). Auch im Aufbau gibt es entsprechende Stellen: Niebuhr habe die älteren römischen Zeiten »aus der Grundanschauung von einem in Sitte, Recht, dichterischer Tradition der Geschichte wirksamen nationalen Gemeingeist« verstanden; Savignys »Anschauung der Rechtsgeschichte« sei von denselben Anschauungen ausgegangen, desgleichen Jacob Grimms »große Konzeption von der Entwicklung des deutschen Geistes in Sprache, Recht und Religion« (VII, 97). Dilthey

2.2. Por exemplo: compilação dos contos populares pelos irmãos Grimm e estudos de linguagem comparada (destaque-se a tese de Wilhelm von Humboldt, por exemplo, de que línguas diferentes determinam diferentes “realidades”, tese esta considerada por muitos como a predecessora da tese Sapir-Whorf), só para citar alguns notórios desenvolvimentos. Em verdade, uma breve menção a alguns nomes frequentemente associados a esta tendência, por si só, oferece a dimensão do movimento ora em pauta: Willhelm von Humboldt, os irmãos Grimm, Mommsen, Leopold von Ranke, Savigny, Droysen, Niebuhr, List, Schmoller, entre tantos outros, são todos nomes ligados ao seu desenvolvimento.

Diante do já exposto, não é difícil compreender as razões que levaram Dilthey a atacar todas aquelas tradições que partiam – acriticamente, sob sua perspectiva - da concepção do individualmente atomisticamente considerado enquanto princípio a-histórico. No entanto, considerarmos válido destacar, a partir do próprio Dilthey, sua recusa expressa a alguns dos mais notórios princípios da escola Histórica Alemã.

Não por acaso, Dilthey criticou e atacou frontalmente a noção de “*Volksgeist*”, enquanto conceito oriundo de unilateralismo abstrato que deveria ser dissolvido pela crítica psicológica e epistemológica:

À alma do povo (*Volksgeist*) falta a unidade da autoconsciência e da atuação que expressamos no conceito de alma. O conceito de organismo substitui um problema dado por outro, e, em verdade, como já observara John Stuart Mill, a solução do problema da sociedade talvez aconteça antes e de maneira mais plena do que a solução do organismo animal (DILTHEY, 2010a, p. 45)

No mesmo sentido:

Essa unidade individual da vida, que se anuncia no parentesco de todas as exteriorizações vitais, exteriorizações tais como as de seu direito, de sua língua, de sua interioridade religiosa, é expressa misticamente por meio de conceitos como alma do povo, nação, espírito do povo e organismo. Esses conceitos são tão inúteis para a história quanto o conceito de força vital para a fisiologia (Ibid, p. 56)

Em outros termos: Dilthey, explicitamente discorda daquelas teorias bastante populares entre estes historiadores alemães no século XIX, que se amparavam, em última

fasst zusammen: »Eine einzige, ich möchte sagen morphologische Betrachtungsweise geht durch alle diese Generalisationen hindurch und führte zu Begriffen von neuer Tiefe« (VII, 99)”.

instâncias, sobre conceitos vagos e abstratos desenraizados de vida fática ela mesma – espírito do povo, organismo social – frequentemente recaindo em verdadeira hipostasiação destas noções enquanto realidades absolutamente autônomas e distintas das relações intersubjetivas em contextos fáticos determinados. Ora, tais estruturas funcionais se originariam da interação entre indivíduos em seu ambiente social e natural circundante, e somente subsistiriam a partir destas interações, ou seja, suas raízes deveriam ser perscrutadas na vida fática ela mesma. Não deveriam, neste sentido, ser compreendidas como espécies de entidades autônomas supra pessoais.

Dilthey ele mesmo assim expressa:

O erro fundamental da escola abstrata foi deixar de considerar a relação do conteúdo parcial abstraído com o todo vivo e tratar, por fim, essas abstrações como realidades efetivas. O erro complementar – mas não menos fatídico – da escola histórica foi fugir do mundo da abstração a partir do sentimento profundo da realidade efetiva viva, irracionalmente violenta, que ultrapassa todo o conhecimento regido pelo princípio da não contradição (DILTHEY, 2010a, p.56)

Mas quais seriam as principais características das ciências do espírito para o próprio Dilthey, para além de suas críticas? Pedimos, neste momento, paciência ao leitor. Pois cremos que uma efetiva apresentação da epistemologia das ciências do espírito de Dilthey somente é possível a partir de uma compreensão previa não só de sua teoria da experiência, mas, também, de sua teoria das categorias, verdadeiros pilares de sua justificação epistemológica da distinção metodológica entre as ciências do espírito e da natureza. Não por acaso, justamente o esclarecimento e reconstrução da teoria das categorias de Dilthey é o objeto central do próximo capítulo.

2. RECONSTRUÇÃO SISTEMÁTICA DA TEORIA DAS CATEGORIAS DA VIDA DE DILTHEY

2.1. FUNDAMENTOS DA TEORIA DAS CATEGORIAS DE DILTHEY

A teoria das categorias de Dilthey parte de uma afirmação que goza do status de verdadeira pedra angular, pressuposto mais básico que pretende garantir unidade estrutural e coerência interna às suas intenções: “a unidade vital ou o sujeito e a coisa ou objeto não são apenas correlatos, eles são não cindíveis um do outro e não existem um sem o outro” (DILTHEY, 2014, p.165). Para compreender esta declaração aparentemente hermética, convém analisá-la com o devido cuidado. Três proposições devem ser destacadas: 1ª. a unidade vital ou o sujeito e a coisa ou objeto não são apenas correlatos; 2ª. não são cindíveis um do outro; 3ª. não existem um sem o outro.

A primeira e segunda proposições são das mais importantes e - assim julgamos - desenvolvimentos e consequências necessárias da teoria da experiência de Dilthey, já analisada no capítulo anterior. Pois a frequência com que Dilthey emprega os conceitos aparentados de “unidade vital” e de “unidade psicofísica” – em detrimento do conceito de “sujeito” - já denota aspecto verdadeiramente central da teoria de Dilthey a partir da Introdução às Ciências do Espírito (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*): na vivência efetiva, na dinâmica incontornável do nexos vital, não se pode jamais vivenciar uma rígida distinção ontológica entre sujeito e objeto, mente e corpo, entre outros dualismos historicamente aparentados.

E não somente isto: toda e qualquer vivência se dá no interior de um campo de práticas, significados, estruturas normativas e sistemas sociais, compromissos, relações de dominação, proibições, ou seja, todo um horizonte significativo objetivado que precede à toda e qualquer pretensão prática e cognitiva. Em verdade, todo este campo fático, ao reduzir de antemão o espectro de ações possíveis, legítimas e significativas, também é articulado enquanto condição de possibilidade da compreensão de todo e qualquer ato⁵⁰.

⁵⁰ Em verdade, segundo Dilthey, uma distinção rígida entre âmbito “interno” e “externo” seria tão somente consequência de uma série de pressupostos que não se sustentam à luz de uma análise psicológica e sócio-histórica que faça jus à vivência efetiva, conforme já tivemos oportunidade de discutir. Neste sentido, é mister

De fato, Dilthey afirma que na vivência mais cotidiana a questão da existência do mundo externo sequer se mostraria significativa: seria, em expressão contemporânea, um pseudoproblema. Ainda que a vivência seja caracterizada pela contínua mudança de estados de consciência - argumenta Dilthey - o nexu entre “Eu e Mundo” é sempre e inevitavelmente uma unidade articulada e estruturada.

O fluxo da consciência sempre pressuporia esta relação indissolúvel que caracteriza toda e qualquer vivência da “unidade vital psicofísica” ela mesma, relação que não é ela mesma um processo, mas condição de possibilidade de qualquer processo, conforme já tivemos oportunidade de discutir. É lícito argumentar que, se nos limitarmos à análise da primeira e da segunda proposição, Dilthey não estaria contribuindo com nenhuma grande novidade, especialmente quando se tem em mente os desenvolvimentos contemporâneos à sua época da tradição da Psicologia Descritiva. É discutível. A especificidade do projeto de Dilthey irrompe luminosamente, porém, a partir da análise e compreensão da terceira proposição, qual seja, na vivência, “sujeito e objeto” não são apenas correlatos: 3. eles não existem sem o outro.

Conforme tivemos a oportunidade de discutir no primeiro capítulo, a arquitetônica conceitual de Dilthey é marcada pelo conceito de nexu vital: pois a própria distinção mais básica da qual partiria a epistemologia moderna, qual seja, justamente a distinção entre “Eu” e “Não-Eu” não seria fundamento incontornável, mas antes consequência oriunda de processo ativo de diferenciação estrutural que resultaria em dois âmbitos (psíquico e físico) demarcados um em relação ao outro por suas notas distintivas, notas estas que, por sua vez, poderiam ser tão somente descritas.

Com efeito, tratar-se-á de tema recorrente na obra de Dilthey: a epistemologia moderna ora privilegiou um mundo externo ativo em contraposição a um “sujeito” absolutamente passivo, ora optou por pleitear um sujeito ativo incondicionado e um “mundo” disposto mais ou menos docilmente à configuração do espírito. Mutilou-se, assim, a vivência efetiva, que se daria sempre no interior de uma totalidade marcada por uma miríade de relações intersubjetivas inseridas em determinado contexto sócio-histórico que é, naturalmente, ele mesmo significativo e objetivo.

relembrar que Dilthey considerava a “psicologia descritiva” enquanto uma “ciência do espírito”, em companhia de disciplinas como a História, Antropologia, Direito, Economia, entre outras.

Tais unilateralismos, os quais, sob a perspectiva de Dilthey, eram tidos acriticamente como fundamentos absolutos, sobretudo a partir da epistemologia moderna, não seriam adequados quando o que se pretende é, antes, uma teoria das categorias que fizesse jus à vivência efetiva, ao nexo vital ele mesmo. Pois as categorias também seriam constituídas, em última instância, a partir da vivência estruturada entre “eu e mundo” em relação recíproca, sincrônica e incindível de ação e reação:

Assim, portanto, sujeito e objeto, unidade vital e coisa também são extremamente aparentados, semelhantes, cheios de analogias espantosas. Até o ponto naturalmente em que as pessoas sabem se aproximar da coisa em sua concepção primária. Essa semelhança baseia-se finalmente no fato de que a concepção dos dois ocorre ao mesmo tempo na esfera da vontade (DILTHEY, 2014, p. 166-167).

Segundo Dilthey, na vivência em seu nexos estrutural, aquilo que é frequentemente denominado mundo exterior – pessoas, coisas, mundo natural circundante, formações institucionais sócio-históricas, normas, linguagem, por exemplo - se diferenciaria processualmente a partir de atividade volitiva manifesta por parte de um “sujeito” que não se atém à uma passividade quietista enquanto espelho transparente de um mundo que lhe seria alheio, mero observador de estruturas que lhe seriam impostas.

Pois afirma o alemão: em nosso engajamento prático e pré-teórico no cerne da realidade ela mesma, muito antes de outras pessoas e coisas serem categorizadas teoricamente enquanto entidades independentes e externas, estas já sempre se dariam na imanência da vivência enquanto outrem: pois toda vivência se dá sempre e inevitavelmente em circunstâncias significativas, ou seja, toda pretensão cognitiva e prática se dá no seio de um contexto natural e sócio-histórico específico, pré-existente àquele que procura agir e compreender, reitera-se:

Quem estuda os fenômenos da história e da sociedade depara por toda parte com essencialidades abstratas, coisas do gênero da arte, da ciência, do estado, da sociedade e da religião. Essas essencialidades assemelham-se a névoas concentradas que impedem a visão de penetrar o real e que não podem agarradas. Assim como outrora as formas substanciais, os espíritos astrais e as essências se encontravam entre os olhos do pesquisador e as leis que vigem sob o átomo e as moléculas, essas essencialidades velam a realidade efetiva da vida histórico social, a ação recíproca das unidades psicofísicas da vida sob as condições de todo da natureza e sob a divisão genealógica naturalmente inata. Gostaria de

ensinar a ver essa realidade efetiva (...) e a afugentar essas névoas e fantasmas (DILTHEY, 2010, p. 57-58).

Em sentido convergente:

Visto objetivamente, nós encontramos os indivíduos ligados uns aos outros na sociedade não apenas por meio de uma correspondência de suas atividades, não como seres individuais que repousam em si ou mesmo como seres individuais entregues uns aos outros a partir da profundidade ética e livre de sua essência. Ao contrário, essa sociedade forma um contexto de relações de comunidade e vinculação, nas quais estão inseridas ou por assim dizer coligadas as vontades dos indivíduos. E, em verdade, uma visualização da sociedade nos mostra de início uma quantidade imensurável de relações infinitamente pequenas, rapidamente passageiras, nas quais as vontades aparecem como reunidas e em relações de vinculação (Ibidem, p. 81-82)

A realidade externa, portanto, não seria vivenciada como mero conjunto de dados qualitativos não estruturados, mas como totalidade que nos influencia e impele, nos leva à ação, resiste aos nossos desejos, nos causa dor, frustra nossos desejos e intenções, nos obriga e impõe determinados comportamentos e assim por diante. Em verdade, não são raros aqueles que afirmam que, em suas análises das vivências pré-teóricas, Dilthey anteciparia um tema que seria desenvolvido posteriormente por Heidegger⁵¹ (*Umwelt*) e Husserl (*Lebenswelt*) (MAKKREEL, 1992; DE MUL, 2014). Além disso, poder-se-ia citar a influência exercida por Dilthey sobre Scheler e Plessner, expressamente declarada, aliás⁵².

Dilthey, de fato, oferece um exemplo bastante prosaico neste sentido, que converge com sua intenção de permanecer no âmbito descritivo e de explicitação das vivências: quando abro a janela, vejo as flores e sinto seus perfumes, pode parecer que a vivência destas flores se resolve e se resume nestas percepções enquanto dados qualitativos subjetivos e que necessitariam de uma estruturação formal, ao se adotar uma concepção unilateral do processo cognitivo.

Neste sentido, o próprio Dilthey:

Já ao amanhecer, eu abro a janela e vejo que os lilases floresceram. Seu perfume adentra meu quarto em correntes e eu relembro que ontem, no mesmo horário, encontrei os ramos ainda fechados. Tudo isto tem lugar enquanto vivência efetiva

⁵¹ Para uma análise sistemática da influência de Dilthey sobre Heidegger: Scharff (2019). Ainda neste sentido: Pöggeler (2001, p. 32-29)

⁵² Outros teóricos declaradamente influenciados por Dilthey poderiam ser citados; por exemplo, Lorenzen (eminente representante da Escola de Erlangen) e Ortega y Gasset.

em minha experiência, e estou certo de que isto é o caso. A visualização do meu corpo e seu ambiente circundante, o sentimento de deslumbramento diante do amanhecer, a pressão de minha mão contra a janela e a consequente mudança no campo visual, acompanhada por sensações musculares; o perfume do lilás; finalmente, a emergência de uma recordação – tudo isso é vivenciado, enquanto fato para minha consciência. Mas enquanto considero a experiência uma mera série de tais fatos, ao mesmo tempo momentos desta série me pressionam enquanto fatos externos, e eu afirmo sua validade objetiva como aquela certeza que me é imediatamente dada na minha consciência assim como a certeza do processo da consciência (SW I, p. 252-253, tradução nossa)

As vivências, porém, nunca seriam exclusivamente – nem mesmo primeiramente – meramente representativas, o que converge totalmente com a incisiva crítica de Dilthey ao primado da representação enquanto pressuposto não problematizado da epistemologia moderna: estas flores são já e desde sempre objetos de um mundo em que estou imerso e que me lembram de alguém amado, me impelem a sair de casa e, quando tento romper as flores para presentear àquela que já projeto no futuro, sinto a resistência à minha vontade.

Neste sentido:

A realidade efetiva exterior não está dada na totalidade de nossa autoconsciência como um mero fenômeno, mas como realidade efetiva, na medida em que ela atua, resiste à vontade e esta presente em meio ao prazer e à dor. No impulso volitivo e na resistência volitiva, nós nos apercebemos de um si mesmo no interior de nosso contexto representacional, e, apartado dele, de um outro (DILTHEY, 2010a, p. 420)

Pois toda vivência, como já destacado anteriormente, seria caracterizada por ser sempre e simultaneamente representação, emoção e vontade em vinculação e articulação estrutural. Válido recordarmos o exemplo oferecido pelo próprio Dilthey já destacado no primeiro capítulo do presente trabalho: quando queimamos a mão na chama de uma vela, por exemplo, a vivência é, enquanto unidade, caracterizada simultaneamente pelo sentimento de dor, pela representação enquanto conjunto de dados qualitativos e pela retirada da mão do fogo enquanto ato volitivo. De acordo com o aspecto dominante de cada vivência, tender-se-ia a denotar um estado de consciência como representação, vontade ou sentimento.

Todavia, deve-se reconhecer que a arquitetônica conceitual de Dilthey é marcada por uma forte ênfase e destaque sobre os aspectos volitivos e sentimentais enquanto

momentos intimamente ligados à ação: pois nossa vivência cotidiana enquanto indivíduos socializados é marcada, sobretudo, por todo um campo estrutural de relações sincrônicas de vontade contraposta a vontade, primariamente. A unidade do “Eu” consigo mesmo em contraposição ao “Não-eu” resultaria, portanto, de um processo de diferenciação que, naturalmente, pressupõe a agência de unidades psicofísicas no interior de um horizonte objetivo de regras, ideias e normas, o qual não se submete docilmente às pretensões práticas e teóricas dos respectivos agentes, concepção esta que distancia cabalmente Dilthey de toda e qualquer teoria que argumenta pela necessidade do Eu idêntico a si mesmo enquanto fundamento absolutamente originário:

O nexa no si mesmo também virá á tona nesse si mesmo de maneira modificada de acordo sempre com a relação da coisa com ele (...) uma multiplicidade de estímulos e suas transformações são o exterior, que é apropriado pelo sentimento de resistência como um todo de volição ou força. E esse processo realiza-se a partir de um ponto de interesse, a partir do qual a mesmidade de uma coisa se forma com suas propriedades. Uma concepção extrínseca e superficial colocaria todo este processo sob o conceito da transposição do nexa no si mesmo para o nexa na coisa. O processo é inversamente análogo àquilo por meio do que nós compreendemos uma pessoa. Essa compreensão da pessoa é tão originária quanto á construção da representação da coisa (DILTHEY, 2014, p.166)

Com efeito, conforme discutimos no primeiro capítulo, não se pode subestimar a importância desta relação imediata e estruturada, marcada pela vivência da ação e reação, apropriada enquanto resistência: pois a própria distinção originária entre “eu e mundo” seria fruto de uma coexistência de vitalidades em relação recíproca e simultânea. Para compreendermos a teoria das Categorias de Dilthey, portanto, é de extrema importância que se conserve em mente o que foi discutido até o momento. Pois, em verdade, conforme veremos, sujeito e coisa são apenas dois exemplos, entre outros, de categorias abstratas que se fundam, última instância, no nexa vital ele mesmo:

A partir dessa relação obtém-se o fato de mesmo as categorias, nas quais nós nos conscientizamos do nexa dado da vida, estendem-se através do eu e do outro, do sujeito e do objeto, da unidade vital e do mundo. De acordo com isto, **elas são categorias autênticas e plenas no sentido de Aristóteles e Kant**. É preciso falar delas agora (DILTHEY, 2014, p.167, grifo nosso)

As categorias seriam elas mesmas originadas na imanência das vivências, constituídas e desenvolvidas historicamente, ou seja, no tempo ele mesmo. Elas mesmas possuíram uma história:

É a mais importante e alta lei do conhecimento que este é produto de um desenvolvimento gradual (cujo sujeito é a humanidade ela mesma) a partir da totalidade dos poderes da vida humana e da consciência, por conseguinte, em direção a um sistema abstrato, necessário e universal que se torna cada vez mais livre em relação às circunstâncias acidentais da vida (...) segue deste princípio, que foi estabelecido pela primeira vez por Schleiermacher, que não há um começo absoluto para a Filosofia ou o conhecimento conceitual, e mais, de que não há um conhecimento absoluto (DILTHEY, SW1, p 477-255, tradução nossa)

Neste sentido, Dilthey proporrá uma teoria das categorias que procura, na mesma medida, oferecer uma alternativa ao realismo categorial, ao idealismo transcendental e ao empirismo inglês em sua forma humeana, sobretudo. Deve-se admitir que se trata de objetivo dos mais ousados. Convém lembrar, no entanto, que a pretensão em se constituir uma adequada teoria das categorias é uma das questões centrais da tradição filosófica alemã: desde Kant, passando por Hegel e chegando a Heidegger (MAC DOWELL, 1993, p. 41-97).

2.2 PARA ALÉM DE HUME E KANT

A menção à Kant é particularmente significativa. Dilthey expressamente afirma que procurará descrever categorias que se originem da vida ela mesma em sua complexidade estrutural (*Lebensform*). Para compreender com maior clareza o que pretende o autor em estudo, considera-se pertinente, neste momento, delinear e apresentar os comentários e críticas de Dilthey à teoria das categorias kantiana.

Dilthey concebe as categorias do entendimento kantiano como conceitos que determinariam relações funcionais, nexos unificadores expressos por juízos sintéticos com pretensão de necessidade. Tomemos como exemplo para análise a notória categoria kantiana de substância e acidente expressa na forma do juízo categórico.

Quando se afirma que determinada unidade substancial é vermelha, de acordo com Kant, nem a unidade expressa pelo termo sujeito, nem a determinada propriedade “vermelha” expressa pelo termo predicado seriam, em si mesmas, uma categoria. Dilthey

(2014, p.167) afirma neste sentido: “ninguém designa o azul ou a cor como uma categoria (...) ao contrário, só a ligação entre a propriedade e a unidade ou a substância na coisa constitui propriamente uma categoria”.

Ora, argumenta Dilthey, dada a articulação interna da doutrina kantiana, as categorias somente poderiam ser compreendidas como funções garantidas e justificadas, em última instância, pelo princípio da apercepção transcendental enquanto condição de possibilidade da unidade da experiência. Conforme já exposto no primeiro capítulo, Dilthey não aceita a doutrina da *a prioridade* das Categorias; estas, antes, se constituiriam a partir da vivência efetiva (*Erlebnis*), conceito que não se confunde, válido sempre destacar, com a noção de experiência abstrata (intelectualista e marcada pelo primado da representação) pressuposta pelo empirismo inglês em sua forma clássica.

De fato, Dilthey expressamente afirma que a categoria de substância e acidente (ou propriedade), para citar um dos mais notórios exemplos, não é adequadamente esclarecida e justificada pela abordagem transcendental:

Depois de se ter reduzida e decomposta a mesmidade viva, que realizava tudo isso, uma máquina intelectual reproduzida deve levar a termo estas realizações (...) em tudo isso se ratifica para nós novamente a origem dessa categoria a partir da própria vida. Se ela fosse meramente um produto do entendimento, então ela seria totalmente transparente para o entendimento (...) a categoria de substância com seus acidentes não pode ser reduzida nem da experiência exterior, nem de uma forma de ação do pensamento (DILTHEY, 2014, p. 172-173).

No mesmo sentido:

Além disso, se a teoria kantiana do conceito de substância devesse ser suficiente, esse conceito de substância precisaria poder ser desenvolvido de maneira universalmente válida e desprovida de contradições sem querelas. Em realidade, porém, as escolas se digladiam quanto a ele. Aristóteles fornece uma descrição que é semelhante a uma definição nominal. Aquilo que nunca pode ser acidente em um outro que possua, contudo, um outro acidente: essa determinação significa justamente apenas que a substância permanece substância, mas não indica de modo algum em que consiste, então, o traço fundamental que a caracteriza para o pensamento (Ibidem, p.177)

Consequência necessária desta postura de Dilthey é sua descrença ante qualquer empreendimento que procure justificar *a priori* determinado corpo sistemático de categorias enquanto universal e necessário, condições absolutas de toda e qualquer

experiência: neste sentido, basta fazer referência à Dedução Transcendental kantiana e à Ciência da Lógica hegeliana enquanto exemplos notórios – ainda que diversos em suas especificidades – de tal pretensão.

O próprio Dilthey assim expressa:

Não há nenhum artifício para isolar essas categorias de maneira definitiva e pura, para fixar seu número e determinar sua ordem. O nexos vital e sua estrutura são um, esse nexos é vivo, sim, a própria vida. Ele não tem como ser sondado pelos conceitos. Por isto, nenhuma tentativa de constatar a natureza, o número e o ordem dessas categorias jamais teve sucesso (...) o número das categorias reais é, por isto, indeterminável. Uma fórmula, que determinasse de maneira inequívoca uma categoria real, não é possível, uma vez que a insondabilidade do nexos vital retorna em toda e qualquer categoria para o pensar conceitual. E a ordem das categorias não tem como ser determinada, uma vez que se pode apreender esse nexos em pontas totalmente diversas (DILTHEY, 2014, p. 168-169).

Após se distanciar conscientemente da doutrina kantiana, Dilthey procura, na mesma medida e com igual ênfase, demarcar seu dissenso em relação à tradição do empirismo inglês, sobretudo quando este concebe as categorias mais básicas enquanto frutos do hábito e da associação em sentido psicológico. Em verdade, é bastante claro que Dilthey navegara em mares pós-kantianos: pois pressupõe a crítica do filósofo de *Königsberg* quando este afirma a inadequação da teoria empirista clássica em sua resposta ao problema das categorias.

Em verdade, quando discute a doutrina de Hume acerca da categoria de substância, Dilthey dificilmente poderia ser mais claro e incisivo:

Na experiência puramente exterior, só seria dada uma multiplicidade de sentidos mutável, discreta, em meio a uma disposição espacial ordenada em uma coexistência e sequência temporal. O laço interno, que mantém coeso para nós tudo isso, não pode ser deduzido a partir dessas realizações de uma experiência *in abstracto* exclusivamente atuante, pensada de maneira exterior (...) mas se pode acumular agora experiência, associação, hábito como se quisesse. Pode-se acumular aquilo que toda a série de empiristas reuniram desde Hume nessa direção. Nunca se segue daí que nos transpomos um laço objetivo, ideal como cerne para o interior dessa coisa e que nós sabemos, então, como mantidas coesas por esse laço suas multiplicidades e suas transformações (...) **essa conclusão, que é estabelecida pelos transcendentalistas, me parece correta** (DILTHEY, 2014, p. 173-174, grifo nosso)

Prossegue Dilthey:

Este modo de explicação empirista, que nós concebidos aqui com as razões indicadas, foi contestado por Kant e seus discípulos. Em oposição a este modo de explicação empirista, então, Kant forneceu, porém, uma outra doutrina da origem dessa categoria da substância e do acidente. Ele assumiu que essa categoria seria a expressão abstrata de uma função intelectual e, com isso, de um modo de ligação estabelecido no próprio pensamento e, por fim, fundado na apercepção. Mas mesmo essa explicação não corresponde aos fatos psicológicos apreendidos de maneira mais exata. E, assim, ela também precisa ser excluída (DILTHEY, 2014, p. 176)

Dilthey, por sua vez, proporá justamente *Categorias da Vida (Kategorien des Lebens)* as quais, naturalmente, não pretendem ser postuladas arbitrariamente, nem abstraídas das formas lógicas dos juízos e, evidentemente, tampouco pretendem ser deduzidas a partir de princípio abstratos (BOLLNOW, 1967, p. 39-41).

Trata-se, na verdade, de uma afirmação bastante incisiva e ampla em seu conteúdo aquela sustentada por Dilthey: as estruturas categoriais mais básicas pressupostas por toda e qualquer pretensão epistêmica e prática não seriam meramente “dadas” e impostas por um mundo externo, cabendo ao sujeito tão somente o papel de abstraí-las com menor ou maior clareza. Tampouco seriam sínteses funcionais fundadas, em última instância, na atividade incondicionada de uma instância aperceptiva, verdadeira condição de possibilidade da síntese da multiplicidade de fenômenos não organizados (dualismo entre forma e matéria). E mesmo o campo da prática *strictu sensu* enquanto *locus* da agência significativa não pressuporia necessariamente uma razão pura enquanto fundamento incondicionado que garantiria a possibilidade da autodeterminação enquanto liberdade⁵³:

Em suma: para Dilthey, as categorias mais básicas pressupostas por toda e qualquer prática e teoria não seriam sínteses funcionais expressas por categorias transcendentais que organizam e estruturam normativamente a multiplicidade caótica ofertada pelos sentidos, não seriam meramente abstraídas por hábito e associação psicológicos e, evidente, tampouco espelhariam a estrutura mais geral de um mundo ontologicamente estruturado de

⁵³ Não deixa de ser curioso notar que o campo da prática social, para Dilthey, não se fundamenta na liberdade absoluta enquanto autodeterminação, mas sim nas limitações sistêmicas à Liberdade como condição de possibilidade de integração social. Tal fato restará claro quando analisarmos, no terceiro capítulo, a teoria das estruturas funcionais objetivas, quais sejam, sistemas da cultura e organização externa da sociedade.

antemão, supostamente transparente para além de qualquer restrição epistêmica, o que é mesmo evidentemente dada a desconfiança do alemão ante à Metafísica:

A crítica das formas de intuição, categorias, substâncias, e coisas para além deste mundo (...) cumpriu sua finalidade histórica. Esta crítica destruiu para sempre a validade objetiva de todo e qualquer sistema metafísico-racional. E esta crítica preservará sua validade contra todo e qualquer renovada intenção de estabelecer tais sistemas (DILTHEY, SW I, 448-251, tradução nossa)

Argumentará o filósofo que os conjuntos de categorias pleiteadas pelos diversos sistemas filosóficos durante a história seriam, sem exceção, elaborações teóricas cada vez mais abstratas, i.e, cada vez mais independentes de circunstâncias específicas e particulares de aplicação e que estas seriam, sem exceção, fundadas em três tipos de vivências fundamentais básicas que, por sua vez, poderiam ser tão somente descritas e explicitadas.

Estes tipos de vivências mais básicas compõem, justamente, as Categorias da Vida de Dilthey. São elas, respectivamente:

- a-) A categoria de Mesmidade;
- b-) A categoria do agir e do padecer (*Wirken und Leiden*)
- c-) As categorias de essencialidade ou essência, finalidade, valor, sentido ou significado.

Urge estudar pormenorizadamente cada uma delas.

2.3. DA MESMIDADE

A primeira Categoria da Vida é a “Mesmidade”, que pretende denotar a vivência daquilo que permanece subjacente e imutável diante de todas as mudanças e transformações de estado, diante de toda a diversidade, acidente e determinação. É aquele “*quid*” que subsiste enquanto fundamento de toda particularidade determinada e que não pode ser simplesmente ser identificado a nenhuma particularidade, o que implica na impossibilidade de ser definido exaustivamente (DILTHEY, 2014, p.169; DE MUL, 2004, p.145).

Ou, se nos é permitido, poderíamos ser ainda mais sintéticos: é o “Um” que não se identifica e que não se resume no múltiplo e no accidental, sendo, em verdade, seu fundamento. Evidentemente, diante do já exposto, esta vivência também não pode ser justificada enquanto autoconsciência de um Eu enquanto ato puro e incondicionado (por

exemplo, o Eu fichteano). É certo que, para aqueles minimamente familiarizados com a sucessão histórica dos sistemas filosóficos, seria mesmo desnecessário apontar a centralidade e importância dada à vivência desta identidade por muitos dos mais célebres pensadores.

Consideramos válido, porém, nos socorrer das muito claras e pertinentes palavras de um dos mais destacados filósofos contemporâneos:

A filosofia antiga herda do mito o olhar dirigido ao todo; distingue-se deste, porém, no nível conceitual, no qual ela refere tudo a um único elemento. As origens não são mais atualizadas através de narrativas com elevado teor de plasticidade como se fossem a cena primordial e o começo das correntes de gerações, como as primeiras no mundo (...) Pouco importa que ele seja concebido na forma de um Deus criador transcendente em relação ao mundo, como fundamento da essência da natureza, ou, de modo mais abstrato, como o ser – em todos os casos surge uma perspectiva a partir da qual é possível colocar a variedade das coisas e acontecimentos intramundanos numa linha de distanciamento e compreende-los simultaneamente como entidades singulares e como partes de um único todo (HABERMAS, 2019, p.39).

E prossegue:

O uno e o múltiplo, delineado abstratamente como a relação de identidade e diferença, constitui a relação fundamental, que o pensamento metafísico interpreta como sendo lógica e ontológica ao mesmo tempo: o uno passa a ser ambas as coisas – proposição fundamental e fundamento do ser, princípio e origem. O múltiplo é deduzido a partir disso no sentido da fundamentação e da constituição, e graças a esta origem, ele se reproduz como uma variedade ordenada (Ibid.).

Desta vivência pré-teórica de uma mesmidade que seria por nós vivenciada e que não poderia ser justificada e inferida a partir de nenhum âmbito anterior, derivar-se-iam outros conceitos centrais da tradição filosófica: o conceito de Todo, o conceito de Unidade e, ainda, o conceito de Substância:

De maneira bastante estranha, porém, nós penetramos a partir do conceito mais abstrato da substância da maneira mais simples possível, então, na categoria da mesmidade. O entendimento se digladiou através de milênios com esse conceito. Ele nunca pode encontrar, contudo, como é que a unidade da substância começa a manter coeso o múltiplo das propriedades e as transformações dos estados. Naturalmente, mesmo essa cisão em propriedades, transformações e a unidade

que mantêm tudo coeso se mostra como uma suspensão da experiência interna verdadeira da mesmidade por meio do entendimento decompositor e unificador (DILTHEY, 2014, p.170)

Quando Dilthey aborda o conceito de substância, verdadeiramente central quando do desenvolvimento da tradição filosófica, reitera-se, mais uma vez resta evidente que sua Teoria das Categorias pretende se afastar dos realismos categoriais de toda espécie, realismos os quais, para o filósofo alemão, implicariam em uma concepção de conhecimento como mero espelhamento de um “Mundo” absolutamente transparente ao conhecimento, para além de toda e qualquer limitação epistêmica.

Pois já não se poderia pressupor, para além de qualquer crítica, que “ser” e “conhecer” seriam isomórficos⁵⁴. Tal pressuposição implicaria fatalmente na concepção da teoria enquanto contemplação, concepção esta que estaria intimamente ligada a uma visão de mundo atravessada pela crença na possibilidade da Metafísica enquanto doutrina do Ser ele mesmo:

Agora, a metafísica experimenta algo espantoso. Nessa época de sua confiança ainda não quebrada pela teoria do conhecimento, ela ainda estava convicta de saber o que precisaria ser pensado por substância (...) Na realidade, sua história mostra uma constante mudança na determinação de seus conceitos e tentativas vãs de desenvolvê-los com uma clareza desprovida de contradições. Já nossa representação da coisa não pode se mostrar com clareza. Como é que a unidade, da qual são inerentes múltiplas propriedades e estados, a ação e o sofrer os efeitos da ação, pode ser delimitada ante uma tal multiplicidade? O elemento que persiste nas transformações? Ou como é que consigo constatar quando uma transformação da mesma coisa acontece e quando a coisa deixa antes de ser? Como é que essa unidade persistente pode ser finalmente pensada como se encontrando em alguma separação espacial? Tudo o que é espacial é divisível, não contendo, portanto, em lugar algum uma unidade coesa indivisível(...) (DILTHEY, 2010, pp. 454-455)

Prossegue Dilthey:

Também foi em vão que se transpôs a substância para o átomo. Pois também se transpõem com ela para esse elemento espacial indivisível, para essa coisa em

⁵⁴ Ainda neste sentido: “essa tensão da coisa, de sua unidade interna de suas propriedades obtém sua expressão abstrata nas categorias aristotélicas de substância e seus acidentes (...) e o modo como essa unidade enquanto constância ou identidade começa consigo mesmo a possuir as transformações e a afirmar a sua unidade em meio a elas é igualmente insondável. Trata-se justamente de um artifício” (DILTHEY, 2014, p.172)

miniatura, as suas contradições, e a ciência da natureza precisa se contentar, na medida em que forma o conceito de algo que não pode ser ulteriormente decomposto em nosso percurso natural, em apenas afastar de si essas dificuldades: ela abdica de sua solução. Assim o conceito metafísico de átomo transforma-se em mero conceito auxiliar para o controle das experiências (Ibidem, p. 455, grifo nosso)

É evidente que a partir da teoria da experiência de Dilthey, que entre seus aspectos verdadeiramente essenciais afirma sempre o inseparável nexos entre “eu e mundo” enquanto elemento intrínseco de toda e qualquer vivência, o conceito de Mesmidade ele mesmo está na raiz não só daqueles conceitos mais abstratos da tradição filosófica que pretendem referir-se às coisas, aos fatos ou ao mundo.

Mesmidade, em sentido convergente, é a vivência na base daquela identidade do Eu que persiste no tempo, é a “íntima experiência do homem sobre si. Nessa mesmidade baseia-se o fato de nós nos sentirmos como pessoa, de nos podermos ter um caráter, de nos pensarmos e agirmos de maneira consequente” (DILTHEY, 2014, p. 170). Evidentemente, é preciso conservar em mente aquilo foi exaustivamente discutido anteriormente: este “Eu” enquanto identidade determinada em relação aos outros e ao “Mundo” pressupõe ele mesmo um processo de diferenciação que se dá na vivência ela mesma.

A identidade do eu consigo mesmo - que pressupõe um processo de diferenciação que se dá a partir do nexos vital, como já dito - é também o fundamento e pressuposto de um importante aspecto frequentemente negligenciado até mesmo por alguns dos mais competentes comentadores de Dilthey: a sua afirmação no sentido de que a vivência explicitada pela categoria da Mesmidade é, ela mesma, condição de possibilidade da identidade do sentido (*significação*) de qualquer juízo enquanto expressão (objetivação) do ato psíquico intencional, dado que a identidade do sentido no tempo, por exemplo, não é garantida por nenhuma espécie de platonismo semântico, mas tão somente pela responsabilidade epistêmica e prática de um agente responsável por suas afirmações e ações.

Neste sentido:

O fundamento do movimento justamente, do qual partiu o hábito de delimitar as ciências como uma unidade das ciências da natureza, alcança a profundidade e a totalidade da autoconsciência humana. Ainda sem ser tocado pelas investigações sobre a origem do espírito, o homem encontra nessa autoconsciência uma

soberania da vontade, uma responsabilidade das ações, uma capacidade de submeter tudo ao pensamento e de resistir a tudo no interior da liberdade civil de sua pessoa, da pessoa por meio da qual ele se destaca de toda a natureza. Ele se encontra nessa natureza de fato. Para usar uma expressão de Espinosa, como *imperium in império* (DILTHEY, 2010a, p.17).

Não é possível ir para além da própria vida, não há ponto arquimédico ao nosso dispor. Dado que as pretensões cognitivas e práticas do sujeito estariam enraizadas na vivência da identidade de um agente responsável por seus atos, o horizonte dos atos significativos em sua totalidade, inscritos contextualmente, somente seria possível a partir da vivência da mesmidade.

Ou seja, a diferenciação do “Eu” pressupõe, também, um longo processo de integração nas práticas sociais:

Em nosso agir e em nosso caráter, o fundamento da mesmidade não é igualmente uma igualdade rígida consigo mesmo. **Ela se enuncia muito mais na consciência de uma responsabilidade pelo que passou.** Nessa consciência, precisamente aquele que agora julga sobre si é diferente daquele que agiu e sabe a si mesmo de qualquer modo com o mesmo. Aqui também a mesmidade é apenas a expressão do fato de que a vida incessantemente se sente de uma determinada maneira na multiplicidade de suas manifestações e na sequência de suas manifestações (DILTHEY, 2014, p.171, grifo nosso)

Ambas, responsabilidade epistêmica e prática, naturalmente pressupõem que a “unidade psicofísica” que afirma e age hoje é também responsável por eventuais atos passados e que esta pretensão de validade se conserve mesmo no futuro, quando assim se julgue necessário:

Quando nós pensamos, a validade universal do pensar não exige que os atos de pensamento se mantenham rigidamente iguais a si mesmos, nem mesmo que um conceito possa permanecer como um produto psíquico. O que reside no pensamento é uma exigência real fundada no sujeito de sua concordância consigo mesmo em relação a todo e qualquer enunciado de realidade efetiva (DILTHEY, 2014, p. 170)

E prossegue:

E se prosseguirmos, então essa mesmidade é justamente aquilo que encontra sua expressão no “é”. A predicação, cuja forma de expressão é o “é”, não significa pura e simplesmente identidade, sim, ela não se encontra em conexão com essa categoria formal; ela também não significa uma atenuação dessa identidade em

uma identidade parcial ou em uma concordância; o enunciado significa muito mais justamente essa mesmidade, que está dada na vitalidade juntamente com aquilo que ela tem. O “é” é expressão disto, mas não de uma identidade qualquer total ou parcial (Ibidem, p. 170-171)

A compreensão das consequências verdadeiramente fecundas oriundas da vivência da Mesmidade é fundamental para se apreciar a unidade subjacente ao projeto de Dilthey e não se esgotam no já aludido. Pois, como já visto, ao adotar o princípio da Fenomenalidade enquanto um dos pilares de seu projeto, Dilthey teve que se defrontar, de maneira incontornável, com outra das mais clássicas questões da filosofia moderna e contemporânea: o problema da realidade do mundo externo. É certo que muito já foi dito neste trabalho sobre a questão e que não pretendemos nos repetir desnecessariamente.

No entanto, é preciso destacar a centralidade da categoria da “Mesmidade” quando da abordagem de Dilthey à questão, algo que – assim cremos – demonstra o ímpeto sistemático subjacente aos trabalhos do alemão no período ora em estudo. Pois a vivência da mesmidade também está intimamente vinculada à questão e é base do argumento de Dilthey quando este procura demonstrar a inadequação do solipsismo partindo de uma explicitação da vivência ela mesma.

Senão vejamos: na dinâmica incontornável da vida – argumenta Dilthey - quando um “indivíduo” se depara com outrem, por exemplo, desde sempre se pressupõe um nexos analógico que parte da compreensão da própria vivência concreta e imediata que, deve-se destacar, nunca é absoluta em sua pretensão de domínio:

Toda a configuração do objeto, contudo, baseia-se em um processo vital, que segue em frente por meio de mediações do pensamento com base na analogia desse elemento resistente com a própria autoconsciência nuclear. De acordo com isso, o conceito do mesmo ou da pessoa tem, em verdade, plena validade para as ciências do espírito. Ele forma sua base. Ele contém a mais segura experiência (DILTHEY, 2014, p.179).

Pois ao vivenciar a riqueza de minha vivência estruturada, por analogia, pressupõe-se sempre que estamos diante de outra vivência que - e isto é importante - nunca se desnuda e se submete docilmente às nossas pretensões práticas e cognitivas. A relação entre “agentes”, portanto, nunca seria adequadamente compreendida se pressuposto acriticamente o dualismo sujeito-objeto como distinção fundamental e originária.

Em verdade, subjacente aos esforços de Dilthey, a premissa que afirma que, quando se pretende compreender as relações práticas efetivas, dever-se-ia partir da realidade das relações intersubjetivas de agentes que se orientam significativamente à luz de valores e fins (que historicamente se constituem e se cristalizam em sistemas culturais objetivos, como arte e religião, por exemplo), em determinado contexto significativo historicamente constituído (estruturas institucionais como Família e Estado, por exemplo, as quais Dilthey denomina organização externa da sociedade e que são o *locus* privilegiado da dominação e autoridade) e mundo natural circundante (em sentido amplo, o que inclui geografia, clima, biologia, entre outras condições naturais que não são determinantes, mas condicionantes, ou seja, condições que reduzem o espectro de ações significativas possíveis).

O que poderia parecer, *prima facie*, uma barreira intransponível e mesmo uma limitação indesejável de nossas capacidades, ou seja, uma limitação às nossas pretensões por outras pretensões e condicionantes históricos e naturais, é articulada por Dilthey de maneira que esta “impossibilidade” ela mesma explicita a inadequação do ceticismo solipsista a partir de um âmbito puramente descritivo:

A mesmidade é a categoria, que destaca a partir da autoconsciência um nexos vital que também pode ser reencontrado no objeto (...) mas essa categoria contém em si dificuldades indissolúveis. Ela não pode ser vivenciada por nós sem uma consciência do Eu. Como dada na vivência, ela está ligada à consciência do Eu. **Assim, ela é transportada de maneira completamente adequada para as outras pessoas. Mas na medida em que ela é transportada para o objeto, este objeto contém um ponto médio interno, um cerne de realidade, que está presente de qualquer modo para a vida apenas como vida, para a vontade apenas como resistência à vontade**⁵⁵ (DILTHEY, 2014, p.171, grifo nosso)

Outro aspecto que se procura destacar no presente esforço, além do ímpeto sistemático subjacente à aparente fragmentação e incoerência muitas vezes propagada dos esforços de Dilthey, são suas constantes referências às diversas disciplinas científicas autônomas: de fato, como já afirmado, o projeto diltheyano é prenhe de referências e alusões às teses das diversas ciências particulares, sejam elas, sob a perspectiva do filósofo em estudo evidentemente, *Geisteswissenschaften* ou *Naturwissenschaften*⁵⁶.

⁵⁵ Grifo de nossa autoria.

⁵⁶ Quando da relação de Dilthey e as ciências naturais de seu tempo, sugere-se: NELSON, 2017, pp. 89-108; DÄMBOCK; LESSING (eds.), 2016; SCHOLZ, 2013.

Como já dito anteriormente, esta pretensão de se estabelecer uma relação saudável entre a Filosofia e as disciplinas científicas particulares, especialmente no campo da teoria do conhecimento, é marca do contexto intelectual da época e importante elemento do projeto de Dilthey. Em um movimento que reflete afirmações de outros textos e artigos diltheyanos, mesmo suas reflexões sobre a categoria da Mesmidade pressupõem teorias e observações de disciplinas alheias à Filosofia em sentido estrito, enquanto disciplina acadêmica delimitada.

Senão vejamos: em sentido convergente a uma série de afirmações de Dilthey contra o “fenomenalismo” anteriormente expostas, julga o filósofo que também este cerne de “vitalidade” do “mundo exterior” explicitado a partir de uma perspectiva meramente descritiva, estaria de acordo com as proposições da escola da Antropologia Evolucionista de sua época (Tylor, sobretudo), da Psicologia dos Povos (*Völkerpsychologie*)⁵⁷ e com as inúmeras observações sobre o comportamento e desenvolvimento infantil nas pesquisas da ainda em consolidação – à época, evidentemente – da psicologia do desenvolvimento.

Ouçamos ao próprio Dilthey:

Assim, cada representação de coisa até esse dia está dotada para a concepção natural com tal interior, que só é compreensível por fim para nós como vida. Essa vitalidade da natureza exterior só pode ser indicada como forma de concepção primária dessa vitalidade junto à criança e junto aos povos naturais, junto à mais arcaica poesia e junto ao mito (DILTHEY, 2014, pp. 172-173).

Em sentido convergente:

O berço da criança e esse corpo são para ele com certeza de início os fatos mais familiares em todo o mundo. Para a criança, tudo aquilo por meio de que nós fazemos uma distinção se retrai completamente. Trata-se apenas de uma vida que atua sobre a unidade vital: é essa vida que é sentida. Se, então, a multiplicidade de estímulos cambiáveis, o calor da cama, a suavidade, o branco, sobre o qual brinca a luz solar, são acolhidos no sonho acordado da primeira infância, então não são as propriedades de uma unidade coisal morta o que a criança percebe. Mas o que é, então, afinal? (...) Isso é tudo o que sabemos, o que sentimos: também aí há uma unidade vital, bastante análoga à unidade vital da própria criança, móvel, mutável, tremendo no jogo de suas propriedades, e, contudo, um nexo vigoroso em termos de seus efeitos (*Ibid.* p.166).

⁵⁷ Para uma visão abrangente da *Völkerpsychologie*: KLAUTKE, 2013. Para compreender a relação de Dilthey com a *Völkerpsychologie*, recomenda-se: ERMATH, 1978, p. 172-174.

Não deixa de ser significativo que mesmo um dos mais conhecidos especialistas na área do desenvolvimento infantil parta de reflexões muito similares:

Nos primeiros estágios, durante os quais o realismo da criança, isto é, seu desenvolvimento do próprio eu, atinge o ponto máximo, o dinamismo infantil é completo: o Universo é povoado de forças vivas e substanciais numa medida que o bom senso dos adultos teria dificuldade de imaginar. Nos estágios finais, na medida em que a criança aos poucos se conscientiza do mundo interno e da especificidade do seu eu, o dinamismo é expulso da concepção infantil do mundo por um modo de pensar mais mecanicista (PIAGET, 1951, p. 128)

Os argumentos de Dilthey prosseguem em uma direção bastante interessante, absolutamente convergente com o anteriormente exposto, e que remete a outro texto de fundamental importância no período ora estudado: as Ideias para uma Psicologia Descritiva e Analítica. Tal fato parece sugerir, mais uma vez, a unidade interna do projeto Diltheyano. Pois nas “Ideias”, Dilthey expressamente se refere às ideias de Carl Stumpf quando discute a unidade estruturada das vivências:

A cisão entre matéria e forma do conhecimento, que é levada a termo no sistema kantiano, também não pode ser mais mantida. Muito mais importante o que essa cisão são as relações internas, que subsistem por toda a parte entre a multiplicidade das sensações, como a matéria do nosso conhecimento, e a forma, na qual apreendemos essa matéria. Possuímos ao mesmo tempo sons coetâneos diversos uns do outro e nos os unificamos na consciência, sem que apreendamos o fato de eles estarem uns fora dos outros em uma justaposição (...) Em complemento a esta breve apresentação, remeto para a investigação arguta e incisiva de Stumpf sobre psicologia e teoria do conhecimento nos ensaios da Academia Bávara de Ciência (DILTHEY, 2011, p. 38)

Por sua vez, “Em vida e conhecimento”, quando pretende apresentar sua própria Teoria das Categorias da Vida, mais uma vez Dilthey se apropriará de exemplo dentre os mais clássicos da *Tonpsychologie* de Stumpf⁵⁸ enquanto argumento “externo” e auxiliar à

⁵⁸ As considerações seguintes são bastante claras: “In his Psychology of Tone, Stumpf introduced fundamental observations that are cited today under different names. Virtual melodic formation numbers among these, and was later dubbed the streaming effect; spatial characteristics of volume also belong here, however, as do density and its dependency on pitch and intensity, and descriptions of the dimensions of timbre through features like sharpness, roughness, and brightness (...) Once he discussed the impression of supersummativity [*Übersummativität*], i.e. the impossibility of fragmentation into component parts, by using the example of pitches fused into the octave. It concerns entirely independent ‘perceptual content’ that ‘forms not a mere sum but a whole’ (STUMPF, 2012).

sua própria perspectiva. Pois vimos que, segundo Dilthey, o conceito de Substância, o qual pretende fazer referência à unidade que não se esgota e se identifica às propriedades acidentais da “coisa”, isto é, a mesmidade da coisa consigo mesmo, pressupõe também o mesmo processo de diferenciação que resulta na concepção do sujeito enquanto idêntico a si mesmo a partir do vínculo de ação e reação estruturado e sincrônico.

Articulando suas próprias ideias com a influência declarada das pesquisas de Stumpf, Dilthey afirmará que a unidade da coisa, enquanto identidade que não se resume em suas propriedades - todo que não pode ser descrito em sua determinação enquanto mera associação de suas partes constitutivas, por exemplo -, tem como pressuposto a vivência de uma vitalidade que se contrapõe a outro núcleo de vitalidade, vontade contra vontade, portanto:

Pensemos a regularidade no retorno de uma melodia: nós esperamos com grande segurança a aparição dos últimos sons. Para tanto, há aqui efetivamente um laço interno marcado pelo tipo de som, pelos parentescos entre tons, que ligam esses sons. Assim, também surge efetivamente uma unidade, um todo. Eleva-se essa relação na fantasia. Imaginemos que, por meio de um estabelecimento qualquer, a sequência dos últimos sons seria pura e simplesmente ligada aos sons anteriores. Eles formam, então, efetivamente um todo indissolúvel. Entre eles há um vínculo interno. Esse vínculo também não é produzido por meio de um mero hábito, mas por meio de uma ligação interna fundada no tipo de som e de parentesco de tom (DILTHEY, 2014, p. 174,175)

Prossegue Dilthey:

Por que, afinal, essa melodia nunca se torna para nós uma coisa? Por que, em contraposição a isso, ela tem o caráter de não coisalidade? É possível introduzir diferenças de algum tipo, diferenças que a distinguem das coisas. Tudo isso não explica isso. O que vem à tona apenas como série sonora é sempre apenas uma sombra fugidia, que passa: falta-lhe justamente o cerne que constitui a realidade (...) **Eis o ponto! Onde nunca fazemos uma experiência de resistência, onde nunca fizemos tal experiência, não se faz presente para nós aí uma vontade contraposta, uma realidade nuclear dotada do caráter do mesmo, uma coisa, uma substância (...)** (Ibidem, grifo nosso)

A primeira conclusão de Dilthey é bastante clara: o conceito de substância, da “coisidade”, pressupõe a resistência as pretensões da unidade vital em nexos estruturados sincrônicos. De fato, o próprio Dilthey (2014, p.173) afirma: “esse elemento nuclear da

coisa é tão energético que, se o físico o decompõe em átomos, esse elemento nuclear se mantém em cada átomo e não pode ser eliminado por ele por meio do pensamento”. Os exemplos oferecidos pelo próprio Dilthey (2014, p. 174-175) são abundantes neste sentido, e alguns deles também merecem ser expostos para afastar qualquer dúvida restante:

O calor é um fato que entra em cena como multiplicidade real e efetiva. E, em verdade, ele mostra uniformidades que estabelecem expectativas sobre ele em um grau muito mais elevado do que acontece, por exemplo, junto a uma mesa ou uma árvore. O fato de nós pensarmos o calor como difundido através de toda a natureza não impede que nós o pensemos como uma coisa no entendimento mais amplo e maior possível (...)

E prossegue, em sentido convergente:

Pois o cosmos, em cujo limite o calor se encontra, também é para nós, por fim, a maior de todas as coisas. Por que é, então, porém, que ele nunca é para nós tal coisa? O pesquisador da natureza aprendeu a cindi-lo das matérias nas quais ele aparece (Ibidem.)

Mas as consequências são ainda mais profundas, em verdade. Senão vejamos. A primeira destas consequências: é certo que Dilthey afirma expressamente que a vivência da mesmidade está na raiz de conceitos derivados como todo, unidade e substância, mas que são se esgota e resume nestes conceitos derivados. Partindo dos resultados de Stumpf, por sua vez, Dilthey afirma que uma melodia é sempre vivenciada enquanto um todo, na medida em que “há aqui efetivamente um laço interno marcado pelo tipo de som, pelos parentescos entre tons, que ligam esses sons”, ou seja, existem certas realidades vivenciadas enquanto unidade, todo, mas que não são vivenciadas enquanto substâncias, pois lhe faltariam o “cerne de realidade” que caracterizaria a “coisidade”.

A segunda consequência das afirmações de Dilthey também deve ser destacada: estas totalidades vivenciadas enquanto unidades não substanciais são sempre estruturadas, já que seus momentos (não partes, evidentemente) são compreensíveis apenas no horizonte da temporalidade, isto é, a compreensão do presente sempre pressupõe e é possibilitada pela retenção do passado e protensão do que ainda está por vir:

Nós não apreendemos um barulho, um cheiro, uma melodia como uma coisa (...) a isso alia-se, então, o fato de que essa conjunção se mantém no tempo. Em tudo isto, contudo, não há nenhum fundamento explicativo para o ponto de unidade, para o cerne de realidade, que vivifica essa conjunção de conteúdos sensíveis, essa grande quantidade de conteúdo, transformando-os em um todo. Ele é algo

como vivificador, que unifica os componentes e deixa surgir o todo. Ele é a mesmidade, que é própria apenas da vida (Dilthey, 2014, p. 175-176)

Ou seja: a teoria das categorias de Dilthey pressupõe uma concepção de temporalidade enquanto unidade estrutural, e não como mera sucessão de instantes discretos.

Toda e qualquer vivência se dá sempre e iniludivelmente no interior do tempo enquanto vivência imediata. De fato, Dilthey (*GS VII*, p.192) afirma expressamente: a temporalidade é pressuposição ineludível de toda vivência enquanto sua primeira determinação, verdadeiramente fundamental (*grundlegend*). Todo e qualquer ato, portanto, se dá no tempo ele mesmo, pressuposto e horizonte último, o qual não pode ser ele mesmo inferido ou justificado por premissa ou princípio logicamente mais fundamental.

É claro que a temporalidade originária não pode ser compreendida como mera função de um sujeito, nem como princípio organizador à nível formal ou de maneira estritamente subjetivista. Tampouco pode ser concebida enquanto concretização progressiva de um princípio significativo direcionado a uma finalidade pré-estabelecida enquanto momento de consumação. O tempo é também, e antes de tudo, tempo histórico, contextualizado, marcado pela sedimentação e objetivação que perdura no tempo de um horizonte significativo de práticas, objetos e estruturas que tem origem na vida ela mesma. Ou, conforme feliz definição do próprio Dilthey: pensar o homem fora da história seria um exercício de abstração mistificador. Já não seria necessário um sujeito transcendental quando o que se transcendentaliza é, antes, a própria história.

Deve-se, ainda, destacar outra reflexão de Dilthey: pois o alemão afirma expressamente que “o que há de mais risível, contudo, é a tentativa da metafísica de interpretar a experiência viva da autoconsciência por meio de uma categoria, que só contém uma diluição e uma mecanização dessa experiência viva” (Dilthey, 2014, p.179). Em verdade, não se pode acusar o alemão de incoerência, já que onipresente em suas reflexões a crença na impossibilidade da metafísica:

Toda metafísica depende dos conceitos de substância e de causalidade, a fim de produzir um nexos entre os fenômenos dados. E, em verdade, sem o conceito de causalidade, nem lhe serve o conceito da substância de algo qualquer, nem ela pode retirar um proveito do conceito de causalidade, se o conceito de substância não tiver sucesso. Pois bem, a representação da coisa e o conceito de substância não tem como ser empregues para produzir um conhecimento do nexos objetivo

em conceitos. Encontra-se à base dessa representação e do conceito que é abstraído dela primeiramente a mesmidade (...) a partir do mundo exterior e de seu esquema espacial se prende ao conceito de substância uma rigidez cristalizada, contra o qual nosso fluxo da vida interior nos mostra por toda parte processo e atividade (Dilthey, 2014, p. 179, grifo nosso).

Não é difícil notar que Dilthey, em um movimento bastante inteligente, após discutir abundantemente o conceito de substância - enquanto modalidade específica da vivência da mesmidade -, acaba também por articular estas reflexões com outra das mais notórias – e problemáticas – questões oriundas da tradição filosófica: aquela que orbita em torno do conceito de causalidade.

De fato, ao considerar uma interpretação em sentido ontológico realista dos conceitos de substância e causalidade enquanto pressupostos necessários da crença na Metafísica enquanto campo legítimo de conhecimento, Dilthey segue uma senda aberta por Hume e por Kant:

O ex nihilo nihil fit da visão fundamental que constrói o mundo segundo a lei causal nos presenteia com uma quantidade originariamente desprovida de contexto de átomos discretos. Se acrescentarmos a ele um *vinculum substantiale* divino, então o problema permanece o mesmo: como é que esse laço exterior pode unir o discreto. Caso se busque refúgio na representação da criação, então essa representação nunca pode transformar em uma unidade um componente de uma conexão racional de intelecções científicas. No fundo, ela é mais justamente a afirmação da irracionalidade do nexos do mundo. Ela significa que a validade do princípio do fundamento e da lei causal não se entende até a profundidade originária do nexos do mundo (DILTHEY, 2014, p.178)

Poder-se-ia argumentar, porém, que ainda não resta claro o que Dilthey compreendia por causalidade, suas características mais gerais, origens e justificação. É absolutamente correta esta percepção. Após termos analisados os aspectos mais importantes da categoria da Mesmidade, julgamos lícito avançar neste sentido, porém. Pois agora podemos, com maior segurança, compreendermos com o devido rigor a segunda categoria da vida proposta por Dilthey: a categoria de efetuação e do sofrimento⁵⁹ (*wirken und leiden*). Pois como já é possível antever com certa facilidade, esta vivência é a raiz ela

⁵⁹ Temos consciência de que a tradução aqui posta da expressão “*wirken und leiden*” não é a única possível. Talvez nem seja a melhor delas, de fato. Optamos por conservá-la, porém, já que é aquela efetivamente utilizada na tradução brasileira mais popular.

mesma do princípio da causalidade (mas não somente deste, como teremos oportunidade de notar).

2.4. DA EFETUAÇÃO E DO SOFRIMENTO (*WIRKEN UND LEIDEN*)

Assim como se deu com a categoria anteriormente discutida, o nexos vital ele mesmo, isto é, a vivência de ação e reação recíproca é justamente o fundamento remoto na raiz ela mesma da segunda categoria da vida de Dilthey. De fato, é bastante explícito que o conceito de nexos vital é articulado no sentido de garantir unidade interna e coerência à sua teoria das categorias. As palavras de Dilthey não deixam margem a dúvida: “no nexos vital, portanto, é dada uma segunda categoria real, efetuar e sofrer, e, como uma fórmula abstraída daí, temos a causalidade” (DILTHEY, 2014, p.180). Em verdade, a própria denominação escolhida pelo filósofo para sua segunda categoria - *wirken und leiden* – é, por si só, bastante significativa.

Consideramos válido, por razões que restarão bastante evidentes quando da próxima citação, relembarmos o significado do termo *dynamis*:

Trata-se do substantivo correspondente ao verbo *dynastai*, que significa “poder”, “ser capaz”. O verbo expressa não só a capacidade de agir sobre outra coisa, mas também a capacidade de sofrer a ação como “paciente” (...) a palavra grega *dynamis* significa não apenas uma ação transitiva ou uma atividade transitória, mas também a suscetibilidade passiva e a receptividade (...) para entender plenamente o conceito de *dynamis* vale a pena examinar o conceito correlato de *páthos*, derivado do verbo grego *paschein* (sofrer). O *páthos* denota não apenas o sofrimento passivo ou a emoção sentimental na mente capaz de experimentá-los, mas também qualquer mudança de estado ou processo, tornando-se quase sinônimo de “alteração” ou “variação de qualidade” (*alloiosis*) (JAMMER, 2011, p.57)

Note-se que, mediante a citação anterior, já é possível antecipar com certa segurança os aspectos mais gerais da estratégia argumentativa de Dilthey, desde que, por óbvio, se tenha compreendido o discutido anteriormente quando da análise da categoria de mesmidade. Pois, se a primeira categoria de mesmidade em seu alto grau de abstração é âmbito a partir do qual se desenvolverão categorias filosóficas historicamente constituídas (substância, por exemplo), a segunda categoria ora em estudo também será articulada por

Dilthey, similarmente, como fundamento de outras categorias verdadeiramente centrais, entre elas, a categoria de causalidade (e de força, conforme ainda veremos).

De fato, não somente a estratégia argumentativa de Dilthey é similar em vários pontos. Mesmo uma série de exemplos já oferecidos e outros *topoi* - que podem ser encontrados espalhados por sua obra - são novamente retomados. Senão vejamos: anteriormente foi destacado, abundantemente aliás, que Dilthey procura articular sua tese do “nexo vital” com proposições científicas oriundas de outras disciplinas especializadas. Não surpreendentemente, quando procura discutir a segunda de suas categorias da vida, novamente se vale o filósofo de uma série de exemplos já apresentados em outros textos:

E, em verdade, no próprio nexo vital, a reação, na qual uma impressão provoca uma resposta, é o cerne propriamente dito da coisa. Um protozoário mostra já essa relação originária. Consideremos uma medusa, que se move no mar agitado e assim por diante etc. Uma vez que, então, essa reação se dirige como movimento de defesa ou de ataque para aquilo que produziu um ferimento ou para aquilo que produziu um ferimento ou para aquilo que atrai por meio de sua impressão, surge, então, a partir daí a relação, segundo a qual aquilo que exerceu um efeito experimenta uma reação segundo o efeito recíproco (DILTHEY, 2014, p.180).

Quais seriam as razões que levaram Dilthey a considerar novamente tais exemplos como fecundos? Cremos que o destaque de um ponto já seja suficiente: é bem sabido que o protozoário é um microrganismo unicelular, o que por si só demonstraria a absoluta simplicidade do nexo vital. A não ser que se adote alguma espécie de monismo pampsiquista - algo que evidentemente está totalmente fora do escopo de Dilthey – resta clara a intenção de Dilthey. O argumento é instrumentalizado como claro movimento de passagem, com o intuito de sustentar uma de mais suas importantes teses: o nexo vital ele mesmo precede qualquer diferenciação estrutural em âmbito psíquico e físico, ou seja, não haveria por que se tratar de um fenômeno que pressuporia a distinção entre os âmbitos psíquico e físico

De fato, assim afirma:

A categoria da ação ou do efeito recíproco não vem à tona, portanto, de maneira alguma a partir de um nexo de fazer e sofrer, mas é inversamente mais originário do que os dois no próprio nexo vital. Com certeza, na consciência distinta, suas partes, o fazer e o sofrer, também podem entrar em cena ao mesmo tempo ou anteriormente; em primeiro lugar, uma decisão quanto a isto se encontra fora do

horizonte histórico. Decisivo para toda a vitalidade desse contexto permanece em todo caso o fato de que o nexó vital da reação e do efeito recíproco precisa ser reconsiderado como a categoria originária (DILTHEY, 2014, p. 181).

Outro argumento oferecido pelo filósofo que também parte do conceito de nexó vital é bastante interessante e, como ainda desenvolveremos, constituirá momento central das suas considerações acerca dos conceitos de causalidade e força enquanto pressupostos das ciências naturais. Pois Dilthey (ibidem) afirma: “não se pode de maneira alguma duvidar de que a vitalidade do efetuar e do sofrer, que vem ao nosso encontro na unidade vital, seja igualmente atribuída por nós de maneira primária ao que resiste”.

Sugere-se ao leitor mais apressado que, neste momento, traga à mente a célebre terceira lei do movimento de Newton (axioma III, qual seja: a uma ação sempre se opõe uma reação igual, ou seja, as ações de dois corpos um sobre o outro sempre são iguais e se dirigem a partes contrárias). Na medida em que mesmo a dinâmica gravitacional enquanto sistema de atração recíproca entre sistemas físicos à distância - e consequentemente a noção de força gravitacional - pressupõe enquanto fundamento o axioma III, é possível vislumbrar com alguma clareza as intenções de Dilthey ao discutir os conceitos mais básicos e gerais pressupostos mesmo pelas ciências naturais, discussão esta que será desenvolvida e detalhada no Capítulo III do presente esforço.

É urgente ter paciência, porém: Dilthey afirma claramente que a imputação, por parte da unidade psíquico-física, a um ato próprio enquanto autodeterminado, ou seja, enquanto determinado por si mesmo, pressupõe já o processo de diferenciação estruturada que resultará na distinção entre os âmbitos psíquico e físico. Ou seja, a vivência do nexó vital é absolutamente originária e precede a diferenciação entre os âmbitos psíquico e o físico:

A própria unidade vital vive na consciência de sua vitalidade livre; mas mesmo aquilo que resiste a essa unidade e que reside, de acordo com isso, fora de sua realidade efetiva, é concebido por ela mesma como vitalidade dotada de uma forma volitiva, na medida em que determina o poder da vontade. Este estado de fato, que se segue da própria natureza do nexó vital, pode ser comprovado a partir **de fatos psicológicos e históricos** (DILTHEY, 2014, p.181, grifo nosso).

Quais seriam estes fatos históricos e psicológicos? Em movimento com clara intensão sistemática, Dilthey novamente se vale de fatos oriundos da observação do desenvolvimento infantil e das *Geisteswissenschaften* de seu contexto. Evidentemente, os

exemplos escolhidos denotam outro traço fundamental do projeto do alemão: a intenção de se relacionar parte e todo, subjetividade e objetividade, unidade psicofísica e meio circundante natural sócio-histórico, impregnado ele mesmo de objetivações que estruturam o campo de ações significativas possíveis.

Conscientes do risco estilístico – pois os exemplos são relacionados aos já oferecidos por Dilthey quando este discutiu a categoria da “mesmidade” – consideramos ser válido expô-los para fins de esclarecimento:

Para a criança, os objetos do mundo exterior não são causas mortas, mas forças vivas consonantes com a vontade. O sentimento sensível, com o qual ela se adapta à sua caminha, tragando assim por dizer a suavidade, o calor e o frescor da cama, está voltado para algo vivamente atuante que o ama (...) a criança bate na cadeira sobre a qual ela se apoia. Em suma, todos os efeitos são ligados pela criança a uma vitalidade dotada do modo de ser da vontade, que encontra seus objetos nos afetos (DILTHEY, 2014, pp. 181-182).

Prossegue Dilthey:

E para o homem dos povos naturais também há ao seu redor na natureza a atuação de seres bons e maus. O mito de um estágio anterior dos povos culturais nos mostra do mesmo modo forças dotadas de forma de vontade. Se é que pertence ao arredondamento da figura humana o ser divino ou demoníaco de um estágio posterior preenchido por poesia e arte, então os poetas criam a partir deste estágio. **A própria vitalidade dotada de caráter volitivo é justamente o material, a partir do qual tantos poetas quanto artistas conformadores criam, e isso não é a invenção de cabeças particulares, mas a forma primária da configuração do objeto em geral** (*Ibidem*, grifo nosso).

Pois bem, este sistema de interações constantes entre indivíduos e seu meio – o qual, não raramente, foi valorado como ameaçador, temeroso e mesmo demoníaco em sua opacidade – seria, sob a perspectiva do autor, uma constante já em remotos tempos históricos. As ciências do espírito, com sua forte inclinação em compreender o contexto sócio-histórico enquanto conjunto de estruturas significativas objetivadas – arte, artefatos, linguagem, mito, estado, direito, religião, por exemplo – parecem indicar que há:

(...) para o homem pré-histórico um jogo livre de forças dotadas de caráter de vontade para o seu dano ou vantagem à sua volta, ele também já se encontra articulado com a possibilidade de fixar relações regulares, nas quais as mesmas transformações sempre antecedem a aparição de certos efeitos, ora as utilizando para seu agir, ora as mantendo em vista, a fim de adiar ou de abdicar de uma

ação. Todo agir consoante a fins é sempre e por toda a parte fundado sobre o a intelecção de uma sequência regular de causas e efeitos e sobre a utilização de uniformidades (DILTHEY, 2014, pp.182-183).

Dois pontos referentes à citação anterior merecem ser devidamente enfatizados. O primeiro deles: note-se que, em movimento bastante significativo, Dilthey inicia uma ainda insipiente articulação entre o conceito de nexu vital e o conceito de finalidade, articulação esta que, como veremos brevemente, será de profunda importância para o prosseguimento de sua teoria das categorias. Segundo ponto: a pretensão de se constituir regularidades irrompe de imperativo vital, sobretudo diante do ameaçador julgo de forças naturais as quais ainda não se compreende minimamente e as quais não se deixam dominar sem resistência:

Turgot foi o primeiro a tentar desenvolver o elemento normativo no desenvolvimento da inteligência, uma vez que a *Scienza nuova* (1725) de Vico se refere ao desenvolvimento das nações. Ele parte corretamente da linguagem; a representação mítica designa para ele, então, o primeiro nível da pesquisa dirigida para as causas (...) “Les hommes, frappés des phénomènes sensibles, supposeèrent que tous les effets indépendans de leur action étaient produits par des êtres semblables à eux, mais invisibles et plus puissants” (os homens, acossados pelos fenômenos sensíveis, supuseram que todos os efeitos independentes de suas ações seriam produzidos por seres semelhantes a eles, mas invisíveis e potentes), p. 63 (DILTHEY, 2010a, p. 159-160, nota de rodapé 11)

Despidos do verniz - por vezes mais sólido por vezes mais poroso - proporcionado pela civilização tecnologicamente minimamente estruturada e culturalmente integrada, restaria o medo e o profundo temor a este homem. A pretensão em se constituir regularidades se originaria de demandas da vida ela mesma, portanto: não se trataria de mero ato de associação psicológico distanciado ou de cálculo metodicamente orientado. É preciso perscrutar as origens, as raízes.

Reflexões como estas de Dilthey, descontextualizadas de sua obra e deslocadas de sua pretensão sistemática, lamentavelmente ensejaram uma série de mal-entendidos e equívocos verdadeiramente vulgares. O mais comum deles: Dilthey seria um exemplo de um irracionalismo exacerbado que resultaria, em última instância, em uma atitude hostil ante as conquistas das ciências naturais, inclusive.

Difícilmente algo poderia ser mais falso:

O círculo das uniformidades fixas conhecidas entre causas e efeitos amplia-se cada vez mais: o pensamento calculador revela-se por toda a parte como vencedor em face da especulação miserável sobre os humores do acaso e o poder dos demônios. E, então, a uniformidade experimentada na ligação entre as causas atuantes e as transformações naquilo sobre o que atuam os efeitos entra no nexos científico do pensador calculador, que encadeia razões e consequências. A isto se alia o conceito abstrato da substância, do átomo. A condicionalidade do efeito por meio da natureza daquilo que atua e, ao mesmo tempo, daquilo sobre o que produz um efeito, ganha o conhecimento (DILTHEY, 2014, p.183)

Conforme veremos, sobretudo no próximo capítulo, embora adote uma interpretação “instrumentalista” dos conceitos mais básicos pressupostos pelas ciências naturais – em sintonia com uma série de correntes de sua época, aliás⁶⁰ - Dilthey não hesitará em enaltecer as ciências naturais enquanto empreendimento historicamente constituído, já que se legitimariam constantemente ao lidar de maneira eficaz com problemas oriundos da vida ela mesma, convertendo-se em essencial âmbito de prática social.

Evidentemente, diante dos elementos mais básicos do projeto de Dilthey, a cristalização das uniformidades oriundas de vivências concretas não se dá imediatamente: pressupõe longo processo de integração. A distinção entre âmbito psíquico e físico gradualmente se constitui mediante contraste entre a atividade da unidade psicofísica (ação) e os conteúdos destes atos (reação) em relação estruturada no nexos vital: após reiteradas vivências, são determinados enquanto externalidades relativamente estáveis em contraposição à diversidade dos atos.

Ou seja, no nexos vital ele mesmo, determinados atos são acompanhados de efeitos e estímulos que, por sua vez, são mediados pela estrutura fisiológica dos órgãos sensoriais.

⁶⁰ “Der dritte Entwicklungszug, der in Hinblick auf Dilthey wichtig erscheint, hängt mit dem Wandel des Mechanismus wie auch mit dem Aufstieg evolutionären Denkens in den Wissenschaften zusammen, ist aber insgesamt wesentlich komplexer und weitreichender. Schlagwortartig könnte man ihn als Dynamisierung und Historisierung der Naturwissenschaften bezeichnen. Er hängt neben wissenschaftsimmanenten Entwicklungen in Deutschland auch damit zusammen, dass der Einfluss schulphilosophischer Naturmetaphysik im naturwissenschaftlichen Denken schwindet. Aber auch der ältere Empirismus bzw. Positivismus eines Comte, Herschel oder Mill, der letztlich den philosophischen Systemgedanken insofern konserviert, als er die Mechanik zur Grundlage der empirischen Wissenschaften macht, ist in dieser Entwicklung nur noch partiell eine philosophische Option für arbeitende Naturwissenschaftler: Systemdenken, Essentialismus und die Suche nach letzten Kausalerklärungen treten tendenziell zurück hinter offene Theoriebildung, Instrumentalismus und eine Bescheidung auf die Beschreibung von Phänomenen, die Dilthey – wenngleich in der Ausführung verschieden – auch als Aufgabe der Geisteswissenschaften versteht” (PULTE, 2016, p.69).

Dilthey é bastante claro: a proposição básica de que toda consequência (efeito) pressupõe uma causa, em sua origem remota, não é lei formal e geral que estabelece um nexó explicativo entre eventos particulares distintos no tempo, convenção teórica ou mera associação psicológica; antes, se cristalizaria paulatinamente a partir da constante interação entre “unidades psicofísicas” e seu meio (natural, social e histórico), ou seja, do vínculo entre ação e reação (nexo vital):

Um tipo desses processos de pensamento profundo reside na explicação das percepções sensíveis a partir da natureza dos órgãos dos sentidos juntamente com o tipo de estímulos. O pensamento calculador segue o fio da razão e da consequência. Seu ponto de partida encontra-se necessariamente em elementos que se acham aí de maneira constante e inequívoca como números e que são mortos também como números, incapazes de experimentar por si uma transformação e desenvolvimento (DILTHEY, 2014, p.183).

Em verdade, Dilthey (Ibidem) dificilmente poderia ser mais claro: “A partir das forças vivas do atuar e do sofrer surgem, então, as ligações legais e mecânicas entre causa e efeito, cuja fórmula ideal derradeira enuncia o princípio *causa aequat effectum*”. É claro que este processo que parte do nexo vital e resulta em categorias com alto nível de abstração e generalidade não se concretiza imediatamente. Este processo não se dá tão somente no interior da história, poderíamos mesmo dizer: é história.

Este longo processo demandaria – sob ótica de Dilthey – o estudo e compreensão dos diversos sistemas objetivados (*dauerne Gebilde*) que pretenderam efetivamente oferecer explicações mais ou menos gerais para fenômenos naturais, sistemas estes que não resultariam de mera contemplação teórica desinteressada, mas que se originariam de necessidades oriundas da vida ela mesma.

Na verdade, em suas raízes, estas necessidades seriam transparentemente vitais, isto é, sobrevivência ante um ambiente circundante hostil, assimétrico em relação à fragilidade daquele que procura se orientar, o qual constantemente se mostra misterioso, impenetrável, arbitrário mesmo muitas vezes:

Que caminho nós não atravessamos por intermédio desta categoria em meio à história espiritual da humanidade! Mas, então, todos os momentos estão reunidos para conceber o conceito hoje vigente de causa e efeito, a causalidade e a lei causal como um produto necessário do desenvolvimento científico. Nós determinamos, então, o resultado do processo para a nossa existência atual. Onde

nos percebemos uma transformação da natureza, pressupomos uma causa fora da coisa na qual ocorre a transformação. Pois na uniformidade, com a qual certas transformações têm seus antecedentes, está dada para nós a característica de uma relação causal. Nós designamos a transformação como efeito (DILHEY, 2014, p.184).

É preciso reiterar que, de acordo com Dilthey, o nexó vital precede a noção de causa. Quando se articula de maneira clara uma distinção rígida entre causa e efeito, já se pressuporia um longo processo de mediação e de diferenciação estrutural. Em verdade, mesmo a distinção clara entre um efeito enquanto consequência de uma causa já seria um momento distante de suas origens remotas: basta, neste sentido, lembrar que por longo período a realidade se mostrara, antes, como um jogo de forças, vitalidade contraposta a vitalidade, período que estaria plasmado nas vivências míticas e religiosas estudadas pelas ciências do espírito.

Realmente, não se pode olvidar que uma das principais dificuldades impostas àqueles que procuram compreender o texto de Dilthey - além de seu estilo expressivista, provavelmente decorrente de sua admiração declarada pelo romantismo alemão (especialmente Novalis⁶¹) – é o fato de o autor pressupor do leitor, enquanto horizonte dado e não explicitado, quase natural, familiaridade não desprezível com os mais diversos campos do saber, sobretudo a história geral da filosofia. Trata-se, em verdade, da terrível experiência comum a muitos daqueles que já procuram compreender as obras dos filósofos marcados pelo ideal universalista da *Bildung*, pelo hegelianismo e pela estrutura do sistema educacional alemão, bastante elitista e caracterizado pelo prestígio social dos professores universitários enquanto agrupamento social (modelo prussiano de Estado, altamente hierarquizado e piramidal, que se consolida enquanto característica nacional após a unificação em 1871).

⁶¹ Neste sentido: “Dilthey hat das Wort »Anthropologie« in unterschiedlichen Kontexten gebraucht, wie er es auch aus verschiedenen Traditionszusammenhängen übernommen hat. Eine entscheidende Anregung, auf die er selbst immer wieder zurückgekommen ist, waren die Gedanken des Romantikers Novalis über eine »reale Psychologie« oder »Anthropologie«, welche nach Diltheys Worten »den unendlichen Gehalt der menschlichen Natur nur an seiner Entwicklung in der Geschichte zu studieren vermag« (XXVI, 197) und die dies im Gegensatz zur herkömmlichen Psychologie durch eine Deskription der Inhalte, nicht der bloßen Mechanismen der Seele zu tun habe. Der Entwurf einer solchen »realen Psychologie«, die Dilthey kurz »Realpsychologie« nannte, war für ihn die Vorwegnahme seiner eigenen Konzeption einer »beschreibenden und zergliedernden« Psychologie” (RODI, 2016, p. 92-93)

Quando discute suas categorias da vida, o acima afirmado se mostra de forma meridiana: pois muitas de suas proposições parecem, *prima facie*, peremptórias; mas, em verdade, são interpretações – muitas vezes extremamente pessoais – que partem daquilo que Dilthey, por mais de uma vez, denominou enquanto “história do espírito”.

Ora, se tomarmos a “história do espírito” como pressuposto, em sua abrangência nada desprezível, o conceito de “causa” se mostra dos mais problemáticos. A estabilidade do termo frequentemente obnubila a instabilidade semântica. Pois o que significa o conceito de “causa”? O Termo “causa” pode ser compreendido em múltiplos sentidos? Historicamente, a significação do conceito de causa permanece inalterada?

Um notório exemplo, oriundo da história da Filosofia, parece nos oferecer alguns elementos que nos possibilita refletir com alguma segurança sobre as questões postas. Pois já Aristóteles, logo do início de sua célebre metafísica, não investiga quatro espécies diversas do gênero causa? E suas reflexões já não partem de sistemas filosóficos que o precederam, em um exercício que é considerado por muitos como o primeiro intento em se conceber uma historiografia da Filosofia? Sua noção de causa final, que o estagirita considerava contribuição própria e original⁶², já não era apresentada em relação de delimitação frente ao estado de coisas constituído até aquele momento?

Se conservarmos em mente estes dados bastante conhecidos, a segunda categoria da vida de Dilthey se mostra bastante radical. Pois, ao partir de um fundamento em comum, qual seja, o nexo vital enquanto relação imediata com o meio (âmbito fundamental e básico que precede a noção de consciência e de objeto da consciência, conforme já discutimos), Dilthey pretenderá derivar categorias mais abstratas que, sob sua ótica, são originariamente aparentadas e que vão se constituindo - expressas mesmo - historicamente: ação e reação (que se mostra em germe já nas formas míticas e religiosas enquanto vontade contraposta a vontade) e, conforme o esperado, o princípio de causalidade ele mesmo, enquanto nexos entre eventos distintos no tempo:

A doutrina apresentada da origem da categoria da causalidade forma uma parte da doutrina exposta por nós em primeiro lugar acerca do nexo vital, segundo a qual os nexos reais, por meio dos quais nós pensamos a realidade efetiva, não emergem do pensamento, nem a partir da intelectualidade, nem tampouco a partir

⁶² É notório que muito se discute em que medida o conceito de que a causa final seria, de fato, uma verdadeira “novidade” revelada por Aristóteles. Neste sentido, basta fazer referência à ideia de “bem” de Platão.

do pensar de processos equivalentes, associativos, unindo, assim, a multiplicidade discreta dada, mas estão antes contidos no próprio nexu vital, que consiste na unidade vital e em torno dela. Esta doutrina recebe a sua fundamentação mais próxima por meio da exposição da origem das categorias neste nexu vital (...) na medida em que a ligação pensante entre razão e consequência entra nessa relação causal, mediada pelo conceito de substância, ruge a fórmula ideal do conhecimento do mundo: *causa aequat effectum* (...) (DILTHEY, 2014, p.185)

Em sentido convergente:

Nós determinamos, então, o resultado do processo para nossa existência atual (...) como, então, todas as pessoas e coisas mostram transformações ou para o simples observador ou para a investigação artificial, então todas as coisas e todas as pessoas se encontram para nós nas ligações de fazer e sofrer, causa e efeito (...) Pois este é de fato o segredo da grande transformação dos níveis da explicação a partir de forças dotadas do caráter de vontade para as forças oriundas do mecanismo causal: a confusão dos acontecimentos na natureza desvelou-se para o gênio da análise como um produto de puras uniformidades de sequência. Com isto, torna-se possível a transformação do universo em um mecanismo causal. A fórmula da lei causal é: toda e qualquer transformação tem sua causa. Na medida em que essa lei é expressa negativamente, surge a fórmula: *ex nihilo nihil fit* (DILTHEY, 2014, p. 184).

Em suma: a teoria das categorias de Dilthey pretende convergir e ser compatível com todo um arcabouço de sistemas filosóficos e conclusões oriundas das ciências naturais e do espírito, o que, naturalmente, implica que se tenha como horizonte não explicitado uma quantidade de dados historiográficos não desprezíveis, dados estes dos quais Dilthey parte como se fosse algo muito bem sabido pelo leitor.

Trata-se de uma dificuldade que se impõe ao leitor de Dilthey e, válido ressaltar, não só ao leitor de Dilthey, mas a todos aqueles que procuram compreender a Filosofia alemã do século XIX, especialmente aquela de corte alemão. Outra consideração importante: não se pode negar o ímpeto fundacionista e sistemático de sua teoria das categorias, dado que procura explicitar toda uma variedade de categorias a partir de um fundamento em comum, qual seja, o conceito de nexu vital:

A doutrina apresentada da origem da categoria da causalidade forma uma parte da doutrina exposta por nós em primeiro lugar acerca do nexu vital, segundo a qual os nexos reais, por meio dos quais nós pensamos a realidade efetiva, não emergem do pensamento, nem a partir da intelectualidade, nem tampouco a partir

do pensar processos equivalentes, associativos, unindo, assim, a multiplicidade discreta dada, mas estão antes contidos no próprio nexó vital, que consiste na unidade vital e em torno dela. Essa doutrina recebe a sua fundamentação mais próxima por meio da exposição da origem das categorias neste nexó vital (DILTHEY, 2014, p.185)

Dilthey prossegue com suas considerações sobre o conceito de causalidade que são, como de praxe, imantadas por forte carga histórica. Em verdade, com o objetivo de criticar a tradição transcendental e o associacionismo humano, destacará Dilthey como já a partir do dualismo cartesiano, o próprio conceito de causalidade se mostra absolutamente problemático.

É bem sabido que o dualismo cartesiano, ao pleitear o dualismo substancial entre *res extensa* e *res cogitans*, impõe uma série de desafios à reflexão filosófica. A distinção ontológica rígida cartesiana – e, claro, a distinção entre qualidades primárias e secundárias que remete à Galileu - está vocacionada a garantir a objetividade de sua mecânica, ainda que o francês tenha que apelar para noções notoriamente problemáticas como, por exemplo, Deus enquanto causa responsável pelo “movimento inicial” cuja quantidade se manteria constante, através das interações entre corpos extensos:

Seja como for, descartes partiu para a dedução de vários princípios físicos importantes pela sua compreensão de extensão (...) uma generalização é que todo movimento é causado pelo impacto ou pressão. Descartes mantinha que, por não existir vácuo, um determinado corpo está continuamente em contato com outros corpos. Parecia-lhe que a única maneira de um corpo mover-se é os corpos adjacentes de um lado exercerem uma pressão maior do que os corpos adjacentes do outro lado. Restringindo as causas do movimento ao impacto e pressão, ele negou a possibilidade da ação à distância (LOOSE, 1979, P.85)

Prossegue o autor:

A Filosofia mecanicista de Descartes constituía uma doutrina revolucionária para o século dezessete. Muitos pensadores que a aceitaram a julgavam mais científica do que as maneiras de ver suas rivais, que se ocupavam de qualidades “ocultas” tais como forças magnéticas e gravitacionais. Do ponto de vista cartesiano, dizer que um corpo se moveu para um ímã devido a alguma força exercida por este não era explicar coisa alguma. Alguém poderia dizer que um corpo se moveu para um ímã devido a alguma força exercida por este não era explicar coisa alguma (...) (Ibidem)

Notoriamente, o dualismo cartesiano impõe uma série de graves questões: como, a partir do corte ontológico proposto, verdadeiro princípio do sistema cartesiano, poder-se-ia explicar a interação entre as duas substâncias? Como se justificaria, ainda, que um mundo externo extenso seja a causa de minhas afecções e percepções subjetivas enquanto consequência (efeitos)? E mais: como posso explicar a interação não só entre “sujeito e mundo”, mas entre os sujeitos eles mesmos? Uma possível ação do “sujeito” sobre a matéria extensa, por exemplo, não implicaria em uma variação da quantidade inicial de movimento e, conseqüentemente, não minaria uma das premissas básicas de sua mecânica? Já estes problemas demonstram como o próprio nexos entre causa e consequência – muitas vezes tido como pressuposto não explicitado e discutido pelos sistemas filosóficos empiristas e racionalistas - se mostra absolutamente problemático, já na raiz da modernidade filosófica ela mesma.

Neste sentido, válidas as palavras de Dilthey, que destacam o radicalismo de Leibniz em sua lida com as questões impostas pelo cartesianismo:

Essa dificuldade da relação causal para o entendimento conduziu no século XVII, quando a racionalidade se tornou o critério de medida da verdade, a que se negasse a relação causal em geral. Não foi apenas onde a causa e aquilo em que ela deve atuar são mutuamente heterogêneos, que a impossibilidade dessa relação foi reconhecida. Onde dois elementos em geral se encontram um ao lado do outro de maneira discreta e isolada e cada um se acha por si, repete-se para o entendimento a mesma dificuldade. Tal como o grande pensador desse século, Leibniz, enunciou: as mônadas não têm janelas (DILTHEY, 2014, p.186).

É importante notar que, na mecânica cartesiana, a relação causal pressupõe o contato entre corpos extensos e que o conceito de causa ele mesmo é associado aos conceitos de impacto e pressão. Não é difícil perceber a analogia entre os conceitos de impacto e pressão e a experiência mais básica, última, do nexos vital proposto por Dilthey. De fato, sob a perspectiva de Dilthey, o nexos vital ele mesmo, enquanto vivência originária, se mostraria constantemente enquanto âmbito vivencial último sempre pressuposto e que determinaria mesmo a definição, interpretação e compreensão dos conceitos mais básicos e gerais pressupostos pelas ciências naturais.

Ou seja, estes conceitos absolutamente básicos pressupostos, em dimensão ontológica realista - i.e, enquanto independentes de qualquer vivência - seriam insondáveis. Após a crítica kantiana, já não seria possível simplesmente pressupor, para além de

qualquer limitação epistemológica, a realidade “em si” dos conceitos mais básicos e gerais. Para Dilthey, porém, estes conceitos mais básicos carregam sempre consigo, para aqueles de olhar mais atento, forte carga antropomórfica e/ou anímica. De fato, mesmo “a análise do conceito de causa ratifica para nós apenas a impossibilidade de remontar a um ponto por detrás desse nexos vital experimentado e tornar concebível apenas no pensamento abstrato” (DILTHEY, 2014, p.187.).

Antes de prosseguirmos, válidas mais algumas considerações acerca de Descartes. Ao negar a possibilidade de ação à distância, um dos objetivos do francês era – como já vimos – tornar dispensável o conceito de força. Interessantemente, uma das principais objeções cartesianas ao conceito de “força” era, justamente, que o termo possuía forte conotação anímica, ou seja, estaria impregnada de forte carga antropomórfica:

Embora Descartes, sobretudo em seus primeiros escritos, tivesse feito referência a forças de atração exercidas pela terra sobre objetos em queda e explicado o movimento acelerado desses objetos pela ação cumulativa de força, ele acabou concebendo “força” como uma aparência fictícia. Sua concepção dicotômica da existência – como matéria pura e espírito puro – pareceu-lhe incompatível com a suposição de força na matéria, ou exercida pela matéria, pois, em sua opinião, força ainda era uma concepção um tanto anímica. A matéria tinha de ser despojada de todos os componentes espirituais, de todas as formas ou tendências inerentes. Suas características seriam tão somente extensão e movimento eterno (JAMMER, 2011, p.138)

De fato, não somente Descartes:

Visto que Newton estabelecia uma clara distinção entre definições e axiomas (leis do movimento), é óbvio que ele não pretendia usar a segunda lei do movimento⁶³ como uma definição de força, embora ela seja interpretada como tal por alguns autores modernos que escrevem sobre os fundamentos da mecânica. Tampouco pretendia usá-la para afirmar um método de mensuração de forças. **Para Newton, a força era um conceito dado a priori, intuitivamente; em última análise, era análogo à força muscular humana** (Ibidem, p. 163, grifo nosso)

Em verdade, poderíamos prosseguir ainda por muitas linhas reiterando as constantes analogias entre características tipicamente anímicas/antropomórficas e determinadas compreensões do conceito de força. Basta, neste sentido, recordarmos o conceito de

⁶³ Axioma II (segunda lei do movimento): “a variação do movimento é proporcional à força motriz imprimida e ocorre na direção da linha reta em que essa força é imprimida”. Não confundir com o axioma III, anteriormente citado.

dynamis, o conceito de força viva de Leibniz, o conceito de *conatus* amplamente utilizado por Hobbes e Hooke, entre outros muitos exemplos. Seria mero acaso que a filosofia da ciência de talhe antimetafísico sempre teve o conceito de força - especialmente se interpretado em sentido ontológico “realista” - como uma de suas nêmesis?

Neste sentido, o próprio Dilthey:

Ao interpretar os movimentos dos corpos mediante estas experiências de impulso e resistência nasce o conceito de uma pluralidade de forças físicas. Esta interpretação se vê favorecida pelo fato de que o impulso se apresenta já em nossa própria experiência como impulso de movimento e, ademais, o impedimento da intenção enquanto contato, resistência e pressão. É instrutivo ver como na mecânica e na filosofia mecanicista do século XVIII o conceito de momento em Galileu, de *impetus* e *conatus* em Hobbes, assim como em ambos a conexão destes conceitos até chegar-se à sensação (...) (DILTHEY, 1986, p. 177)

Prossegue o alemão:

(...) ademais, a correlação de processos de movimento e estados interno em Spinoza e a aparição da pluralidade de forças físicas no sistema de movimentos em Leibniz, nos fazem sentir seguir nas mesmas pegadas que se dão de forma uniforme nas experiências da vontade em seu revestimento de agregados sensíveis que têm lugar nos homens carente de instrução (Ibid.)

Porém, a despeito de se aceitar a possibilidade de ação à distância ou não, o fato é que ambas as posturas pressupõem um princípio ainda mais geral, ainda que não explicitado: o princípio de causalidade, que afirma um nexo, uma relação entre causa e efeito. É mesmo desnecessária destacar a importância do problema da causalidade para a teoria do conhecimento, pois questão bem conhecida. Dois nomes vêm imediatamente à mente: Hume e Kant (ainda que não se possa subestimar outras contribuições valiosas como, por exemplo, as de Berkeley). De fato, ao propor sua própria justificação do princípio da causalidade, Dilthey novamente determinará ambos como interlocutores privilegiados, como veremos.

Não temos a intenção de discutir em profundidade as célebres análises de Hume e Kant acerca da causalidade. Tal ensejo estaria totalmente fora do escopo do presente trabalho. Gostaríamos, porém, de ressaltar alguns elementos que são absolutamente necessários para compreendermos a crítica de Dilthey.

A discussão que orbita em torno da causa e efeito é, historicamente, das mais complicadas na Filosofia. Entre as inúmeras dificuldades, o fato bastante evidente de que o próprio termo “causa” é definido das maneiras mais diversas, definições estas que, muitas vezes, são absolutamente contraditórias entre si. Não raramente, a definição do conceito de “causa” ele mesmo é determinado por princípios mais gerais, de ordem ontológica e lógica (ou mesmo a partir de uma identificação entre ontologia e lógica em muitos casos).

Alguns exemplos notórios podem nos ajudar: as reflexões aristotélicas sobre as causas somente são compreensíveis a partir de sua ontologia geral, marcada pela absoluta importância dos conceitos de forma substancial e da teleologia geral. Em outras oportunidades, por sua vez, o conceito de “causa” foi associado às noções de fundamento, princípio, razão. De fato, não raramente, a relação entre “causa” e “efeito” não foi claramente distinguida da noção de consequência lógica: basta, nesse sentido, citar o célebre princípio da razão suficiente de Leibniz (que também só pode ser devidamente compreendido à luz de sua ontologia geral, por sinal).

Neste sentido, o próprio Dilthey:

No princípio da razão suficiente, a metafísica projetou com Leibniz uma fórmula que exprime a conexão necessária na natureza como um princípio do pensamento. Na exposição desse princípio, a metafísica alcançou a sua conclusão formal. Pois o princípio não é um princípio lógico, mas um princípio metafísico, isto é, ele não expressa uma mera lei do pensamento, mas ao mesmo tempo uma lei própria à conexão da realidade efetiva e, com isso, também a regra da relação entre pensar e ser (DILTHEY, 2010a, p.443).

Ainda Dilthey:

E, assim, desponta uma vez mais por detrás da vontade a face de um fundamento lógico do mundo (...) de acordo com isso, o princípio da razão suficiente significa a afirmação de uma conexão lógica sem lacunas, que abarca em si todos os fatos e, conseqüentemente, todos os princípios: essa conexão é a fórmula para o princípio exposto por Aristóteles com uma abrangência mais restrita, o princípio da metafísica, que abarca em si a partir de agora não apenas a conexão do cosmos em conceitos, isto é, em formas eternas, mas também o fundamento de toda a transformação e, em verdade, mesmo no mundo espiritual (Ibidem, p. 445)

Causa poderia até mesmo ser compreendida enquanto “causa sui”, princípio, fundamento último, absoluto, Deus ele mesmo: basta, neste sentido, refletir sobre a Ética de

Spinoza, marcada pela interpenetração entre lógica e ontologia, verdadeira hipostasiação do método dedutivo-axiomático (DILTHEY, 2010, pp. 441-442).

Um último exemplo que consideramos pertinente neste momento: as diversas posições que procuraram esclarecer a relação entre causa e efeito mediante misteriosas noções: fluidos imateriais - como se houvesse a passagem transitiva de determinada quantia de substância não sensível quando da interação entre dois objetos, por exemplo -, propriedades não observáveis da matéria, noções de força em sentido ontológico pleno pra além de qualquer limitação epistemológica, entre outros conceitos *ad hoc* (basta, neste sentido, refletir sobre a teoria do flogisto, por exemplo).

De fato, se observamos a absoluta falta de clareza na abordagem do problema da causalidade, é mesmo difícil não valorizar a figura de David Hume. A dimensão propositiva de sua teoria da causalidade - enquanto princípio oriundo de hábito sedimentado em crença - é sempre e merecidamente destacada, não se pode negar.

O que nem sempre é destacado na medida merecida, por outro lado, é a dimensão crítica de sua abordagem, a qual precede suas proposições positivas (inclusive na ordem de exposição, naturalmente). Pois Hume reorienta a questão sobre bases muito mais sólidas e claras, de maneira absolutamente fecunda, partindo, justamente, de uma crítica incisiva à uma série de proposições que gozavam de bastante autoridade. Ele limpa o terreno. E isto seria uma façanha que, por si só, mereceria todos os aplausos.

Senão vejamos:

1. Argumentará o escocês que o princípio da causalidade não é logicamente necessário (HUME, 2007, p.19);
2. Destacará que uma hipotética relação necessária entre causa e consequência não pode ser devidamente justificada por qualquer experiência dada na sensibilidade (nenhum sinal de fluídos, forças, ou propriedades internas dos objetos, por exemplo) (Ibidem, p. 23-25);
3. Esclarecerá que, ao se partir da compreensão que de que o princípio de causalidade está intrinsicamente ligado à sucessão de eventos no tempo (não é uma relação de fundamentação lógica, reitere-se), tal entendimento implica na ilegitimidade em se considerar qualquer fato futuro enquanto determinado necessariamente por fato precedente

(não se tratando de consequência lógica, não se poderia, *a priori*, determinar quais estados de coisas futuros seriam possíveis, necessários ou impossíveis) (Ibidem, p. 19 - 23);

4. Argumentará que dois eventos distintos - “x” e “y”, suponhamos - que se sucedem no tempo - “t.1” e “t.2” - podem, por hábito reiterado, serem relacionados enquanto causa e efeito. Todavia, em virtude dos princípios da contiguidade e colateralidade, nada impede que venha a se considerar “y” enquanto efeito de causa distinta de “x”, ou seja, que em “t.2” determinado evento “y”, antes considerado efeito da causa “x” em “t.1”, passe a ser considerado como efeito de causa “z”, diversa de “x”, porém simultânea à “x” no tempo (Ibidem, p. 19).

De fato, Dilthey pressuporá enquanto fecunda a empreitada humeana em sua dimensão crítica e, evidentemente, a crítica kantiana (basta pensar nas célebres antinomias). Com a crítica epistemológica do conceito de causalidade engendrada por Hume e Kant, estilizado por fim o fundamento e ideal último de toda metafísica para Dilthey: a crença na conexão lógica do mundo, ou seja, a identificação entre lógica e ontologia.

As seguintes palavras de Dilthey são mui esclarecedoras:

Para a ciência emergente, essa tarefa estava por assim dizer envolta pela orientação no espaço e no tempo tanto quanto pela busca da causa primeira. Além disso, ela estava repleta de impulsos éticos-religiosos. Assim, a expressão princípio abarcou em si sem distinção a causa primeira e o fundamento explicativo dos fenômenos. Se partimos do dado para as suas causas, então um tal retrocesso só pode receber a sua segurança da necessidade de pensamento do procedimento conclusivo. Por isso, sempre esteve ligado com a busca científica de causas algum grau de consciência lógica do fundamento (DILTHEY, 2010a, p. 441)

Prossegue Dilthey:

Como, portanto, o conhecimento de causas está ligado com a conclusão e com a necessidade racional sempre presente, esse conhecimento pressupõe que vigore na conexão natural uma necessidade lógica, sem a qual o conhecer não teria nenhum ponto de abordagem. Por conseguinte, corresponde à crença livre no conhecimento das causas, uma crença que se encontra na base de toda metafísica, um *teorema sobre a conexão lógica na natureza* (Ibidem)

Para fazermos justiça à Dilthey, é preciso destacar outro ponto. Sob sua perspectiva, não foi apenas a crítica epistemológica que minou a crença na possibilidade da metafísica enquanto campo de conhecimento legítimo. Já antes da crítica filosófica, o

desenvolvimento das ciências naturais teria tornado a Metafísica irrelevante quando dos objetivos perseguidos.

As ciências naturais - sob a perspectiva de Dilthey, naturalmente - pretendem, sobretudo, submeter o dado à sistemas de relações espaço-temporais, mediante referenciais estabelecidos e um conjunto de leis explicativas. Mesmo construções auxiliares - átomo e força, por exemplo – deveriam ser compreendidas de maneira puramente instrumental⁶⁴. Em suma: a pretensão de se estabelecer princípios capazes de uma fundamentação última ou uma suposta “estrutura última do ser” já teria sido há muito descartada no campo das ciências naturais. Na medida em que, notoriamente, Hume e Kant são dois filósofos profundamente influenciados por Newton, as seguintes palavras de Dilthey se mostram bastante sintomáticas:

Por outro lado, porém, a aplicação crítica do princípio de razão precisa abdicar de um conhecimento metafísico e se contentar com a concepção de relações extrínsecas de dependência no interior do mundo exterior. Pois, em virtude de sua proveniência diversa, os componentes daquilo que é dado são de um tipo peculiar, isto é, incomparáveis. De acordo com isso, eles não podem ser reconduzidos uns aos outros. Uma cor não pode ser colocada em uma conexão interna direta com a impressão de espessura. Por isso, o estudo do mundo exterior precisa deixar sem solução a relação interna daquilo que é dado na natureza e contentar com a apresentação de uma conexão fundado no espaço, no tempo e no movimento, uma conexão que liga as experiências e forma um sistema (DILTHEY, 2010a, p.449).

Prossegue Dilthey:

Justamente a necessidade da ciência de produzir uma tal conexão necessária em termos de pensamento levou que as pessoas se abstraíssem da conexão essencial interna do mundo (...) Assim, a partir da necessidade interna dessas ciências, a metafísica foi rejeitada como infrutífera, ainda antes do movimento epistemológico de Locke, Hume e Kant ter se voltado contra ela (DILTHEY, 2010a, p.449-450)

Delimitado estes aspectos preliminares, absolutamente necessários para contextualizar o pensamento de Dilthey, podemos avançar. Em movimento analógico ao já

⁶⁴ Pede-se, neste momento, paciência ao leitor. Uma apresentação sistemática e global das características gerais das ciências naturais sob a perspectiva de Dilthey, constituirá elemento importante do próximo capítulo.

empreendido quando da discussão acerca do conceito de substância, Dilthey criticará a justificação oferecida por Hume e pela tradição transcendentalista.

Dilthey afirma expressamente que, quando da relação causal, “onde os transcendentalistas viam no tempo o esquema da causalidade, os empiristas acreditavam poder deduzir da sucessão toda a representação causal” (DILTHEY, 2014, p.186). Mas - prossegue Dilthey - se analisarmos com o devido cuidado esse suposto nexos temporal entre eventos, ele também mostra uma dificuldade considerável, se pretendemos o compreender tão somente enquanto uma associação psicológica sedimentada em hábito ou uma categoria do entendimento (distinção rígida entre forma e matéria).

Pois a aparente distinção rígida entre causa e efeito enquanto distintos no tempo não leva em consideração que, na realidade, sempre e inequivocamente se parte de uma interação mútua e recíproca, ou seja, na relação entre dois “eventos” o que geralmente é considerado enquanto “causa” ou “efeito” não é suficientemente determinado pela mera sucessão temporal, mas tão somente mediante as transformações e mudanças observáveis que são determinadas não somente pelo vínculo causal, mas por outras variáveis quantitativas (variação da quantidade e sentido do movimento, por exemplo):

Caso se considere, então, de maneira exata essa ligação temporal, então ela também mostra uma contradição. A aparição da causa e a entrada em cena do efeito se seguem uma à outra. E, por outro, o efeito só subsiste e perdura enquanto o efeito da causa perdurar. Os dois são, portanto, coetâneos. A aparência da cisão temporal de causa e efeito só vem à tona por meio do fato de que o efeito se concentra em uma soma, junto à qual transformação se torna perceptível. Isso acontece em um caso mais lentamente e, no outro caso, mais rapidamente. Por outro lado, a sequencialidade se encontra no próprio conceito de causalidade. É uma vez mais aqui a interpenetração entre causa e efeito, o nexos vital, que também vigora entre diversas substâncias, coisas, coisas e pessoas ou pessoas entre si, que o entendimento não consegue esclarecer e que, por isto, em meio à formação intelectual desses conceitos se torna a sede de contradição indissolúveis nos mesmos (DILTHEY, 2014, p.187)

Talvez um exemplo bastante simples possa nos ajudar a compreender as palavras de Dilthey: pensemos no fenômeno da interação gravitacional, em que dois corpos com massa distinta, separados no espaço por determinada distância, pressuposta, naturalmente, a constante da gravitação universal, se atraem mutuamente. A lei de gravitação proposta por

Newton, por exemplo, afirma que a interação entre dois corpos é explicada pela força gravitacional (grandeza vetorial, por sinal, funcional), diretamente proporcional às massas e inversamente proporcional ao quadrado da distância. Ora, a força gravitacional entre dois corpos pressupõe o axioma III evidentemente (nexo de ação-reação), ou seja, sempre se pressupõe uma interação de quantidade proporcional entre os dois corpos. Em razão disto, o valor do módulo referente à atração de determinado corpo “x” em relação a “y” é o mesmo valor referencial à interação entre corpo “y” e “x” e, ademais, os sentidos dos módulos são simetricamente opostos.

A estratégia de Dilthey parece clara: parte o filósofo de uma interpretação pessoal dos resultados das ciências naturais – sobretudo da mecânica clássica – marcada por um forte componente interacionista/funcional (PULTE, Op. Cit.). A partir desta interpretação, remeterá à sua doutrina já exaustivamente discutida por nós, qual seja, considerará que uma série de conceitos altamente abstratos, em última instância, estão enraizados no nexo vital ele mesmo. Consequentemente - o que é evidente diante do já discutido - o mesmo se dará com os conceitos de causalidade e de força, o que resultaria, como não poderia deixar de ser, em considerar ambos os conceitos imantados por forte carga antropomórfica, ou seja, enquanto conceitos que não seriam explicados de maneira rigorosa enquanto meramente formais ou enquanto frutos de hábito cristalizado oriundo de associação psicológica distanciada.

É fácil notar: as críticas de Dilthey aos transcendentalistas e à Hume possuem, em verdade, um fundamento em comum. Qual seria este fundamento? Ora, justamente que ambas as posições pressuporiam uma concepção de experiência abstrata, que não faria jus à vivência efetiva, à vida ela mesma. De fato, trata-se de verdadeiro Leitmotiv, incontornável. Nesse sentido, segundo Dilthey, a compreensão da causalidade enquanto categoria a priori rígida, a histórica e que pressuporia o misterioso conceito de sujeito transcendental - ou, no caso de Helmholtz, a noção pouco definida de uma função psíquica inconsciente - se tornaria dispensável a partir de uma efetiva análise da vivência, ou seja, ao se esclarecer suficientemente mesmo a origem dos conceitos mais abstratos a partir da vida ela mesma:

(...) a relação causal e a lei causal nela contida não são, como Kant, Schopenhauer e Helmholtz supunham, uma função inata do intelecto. Pois essa suposição introduz um fundamento desconhecido da explicação, enquanto os fundamentos

conhecidos da explicação são suficientes. De acordo com isso, ela precisa ser metodologicamente rejeitada. Em particular, porém, a relação causal, se ela fosse uma função do entendimento, seria transparente para o entendimento. Temos exemplos de tal transparência junto às categorias formais. Identidade, diferença, graus são tais categorias completamente transparentes e inequívocas (DILTHEY, 2014, p. 188)

Prossegue Dilthey:

Em contrapartida, a categoria da causalidade contém algo conhecido para nós; essa categoria é evocada por nós em todo caso no qual a representamos de maneira plena em uma espécie de vitalidade interior; em contrapartida, ela não tem como se tornar pura e simplesmente transparente e clara para o entendimento. Ao contrário, o caráter conhecido, a intimidade e a insondabilidade da vida mesma também são concomitantemente dados de uma vez por todas para esse nexos contido nela (...) (Ibidem)

Em sentido convergente, as críticas a análise humeana do conceito de causalidade também pressupõem a intenção de Dilthey em submeter o conceito de experiência pressuposto pela tradição a escrutínio rígido, conceito o qual - sob perspectiva diltheyana – seria abstratamente intelectualista, marcado pelo primado da função representativa e que não levaria em conta o nexos estruturado incindível e sempre ativo entre “eu e mundo”, elementos os quais, explicitemos mais uma vez, implicaria em uma concepção inadequada de subjetividade, absolutamente passiva, “fora do mundo”, mera observadora e catalogadora de eventos absolutamente indiferentes à sua vida, a sua situação fática ela mesma.

As críticas de Dilthey à Hume, ainda que extensas, merecem ser expostas:

A relação causal também não pode ser clarificada por si **apenas** a partir de percepções exteriores. A base da relação causal na percepção externa é a sucessão (...) enquanto estiver perdurando o vento oeste para o mar, as nuvens vão se reunindo. No interior de poucos dias, com a permanência deste vento, começa a chover. Isto acontece todas as vezes, e nenhuma exceção desta relação tem lugar. Por isto, emerge dessa uniformidade, então, a expectativa da entrada em cena do segundo elo da transformação, quando o primeiro se insere (...) E, de acordo com isso, então, passa-se a esperar a entrada em cena do terceiro (...) a partir dessa ligação de hábitos dessas relações, a partir da expectativa segura que surge daí, emerge, então, finalmente uma espécie de laço interno dessas três imagens em minha consciência. Eu designo esse laço como associação, como uma espécie de

aprisionamento dessas imagens umas nas outras. Espantosa sofisticada! (DILTHEY, 2014, p.189, grifo nosso)

Prossegue Dilthey:

Tão frequentemente quanto o sol se põs, segue-se em meio ao céu claro desse pôr do sol o despontar dessa estrela noturna. E, por isto, nunca coloco de qualquer modo essas duas transformações tão ligadas uma à outra em uma relação interna. Portanto, é impossível que esse nexos seja tão simples e tão direto. E como é que o sentimento vivo específico, que liga em mim a união entre causa e efeito, pode surgir da duração indiferente e efetiva e do aprisionamento morto dessas imagens umas em relação às outras? (Ibidem)

Conforme o discutido, duas categorias já analisadas, quais sejam, a categoria da mesmidade e de efetuação e sofrimento, estão diretamente vinculadas à teoria da experiência de Dilthey e somente são plenamente compreensíveis a partir dela. A partir da sua crítica e ressignificação do conceito de experiência, o alemão pleiteou que até mesmo os conceitos mais gerais e abstratos pressupostos por boa parte da tradição poderiam ser adequadamente e suficientemente explicados a partir da vivência ela mesma.

Todavia, sua teoria das categorias da vida não se encerra aqui. É preciso ainda compreender as categorias essencialidade ou essência, finalidade, valor, sentido, significado. Naturalmente, a estratégia argumentativa de Dilthey pressuporá muito do que já foi discutido. Um ponto já merece ser destacado, de antemão: a terceira categoria é verdadeiramente essencial, sob a perspectiva de Dilthey, para delimitar todo o âmbito que constituiria o objeto privilegiado das ciências do espírito.

2.5. AS CATEGORIAS ESSENCIALIDADE OU ESSÊNCIA, FINALIDADE, VALOR, SENTIDO E SIGNIFICADO

A unidade vital já desde sempre se encontra imersa em um todo marcado por uma série de estruturas, valores, instituições, costumes, linguagem, relações de autoridade e dependência. Este todo, do qual a unidade vital é parte, se mostra complexo, muitas vezes misterioso. Há, ainda, a dimensão estritamente biológica, da qual a unidade vital não pode simplesmente se desvincular, compartilhando de características e necessidades em comum: assim como os animais, a unidade vital precisa se alimentar, se proteger de fenômenos naturais e mesmo, por vezes, lutar. Para lidar com o ambiente natural e social circundante,

para reduzir uma complexidade que se mostra vertiginosa, assustadora e arbitrária, desenvolve técnica e ciência. Existem, ainda, outras unidades vitais, dotadas de pretensões cognitivas e práticas, vontades próprias, com as quais se pode estabelecer uma série de vínculos, em um espectro que vai da amizade e amor até ao ódio extremo. Tudo isto, e muito mais, é a vida: não é mero objeto de contemplação desinteressada, pois toda e qualquer pretensão prática e teórica, por assim dizer, parte de dentro deste todo e é dependente deste todo.

Enorme mistério: pois ao se pretender compreender este todo do qual se faz parte, impõe-se, sincronicamente, a compreensão de si mesmo, desta parte que teme e ri, que pergunta pelo sentido da vida, que procura determinar aquilo que é essencial, o que é bom e justo, que age orientado por fins que põe a si mesmo, que se espanta com a beleza, que pergunta pela razão última do cosmos e treme ante a morte. Enorme mistério: a unidade vital torna-se, ainda, consciente de si como verdadeiro *imperium in imperio*, em tensão perpetua entre determinação externa e vontade própria:

Todo brilho e toda alegria da vida, todo júbilo e toda dor, a plenitude de toda a nossa existência movimentam-se no interior da estrutura da unidade vital e fluem a partir dela. Impulsos, que aspiram à satisfação e cuja satisfação evoca alegria e tranquilidade, sentimentos, que se alegram ou se queixam, formam o ponto central da unidade vital. Uma multiplicidade de estímulos é medida a partir deles e avaliada a partir deles (...) agora levanta-se na alma um forte movimento contrário. A multiplicidade de impulsos é, por assim dizer, repelida internamente. Tempestades do ódio, da ira, uma tenaz vontade de aniquilar aquilo que ameaça a vida interior (DILTHEY, 2014, p.190)

Prossegue Dilthey:

Em meio a todas as instituições de disciplina, de tédio e de um empenho calmo, este é, por fim, o nexos elementar, que se desenvolve desde os seres vivos mais inferiores ascensionalmente e que decide por toda a parte sobre a felicidade e o valor da vida. Nós pensamos, nós conhecemos os fundamentos, a partir dos quais sofremos. O que isto significa para a vida? (Ibidem)

A relação entre a unidade vital e seu meio natural e sócio-histórico seria indissolúvel, incontornável e, em verdade, constituiria horizonte de todo e qualquer ato significativo. A partir da vivência, a partir deste nexos entre esta unidade vital e mundo, há sempre eventos que são tidos como mais significativos, mais essenciais, que são compreendidos e valorados como verdadeiramente decisivos e dignos da maior atenção,

que impelem à ação e que acabam por constituir todo um campo significativo que orienta de antemão nossa vontade e desejos, isto é, que conferem um significado mais profundo para aquele que vivencia.

De fato, assim afirma Dilthey (2014, p.191): “há sempre eventos, que decidem sobre nós. Trata-se da mais profunda experiência que o homem pode fazer. Trata-se nela daquilo que torna a vida digna de ser vivida”. A partir da vida ela mesma, novas categorias aparentadas são historicamente constituídas, aspiram por uma expressão adequada. Tais vivências fundamentais objetificam-se enquanto conceitos que cristalizam e expressam a experiência humana fática, naquilo que lhe é mais próprio. Analisemos com cuidado as reflexões de Dilthey.

Primeiro, a partir do nexos vivencial, alguns eventos são considerados como mais significativos e mais essenciais em detrimento de outros, ou seja, possuem uma importância e um significado que os diferenciam qualitativamente no fluxo da vida. As categorias de essência, significado e sentido são expressões desta vivência que se mostra constante no tempo e na diversidade de contextos: “O centro da estrutura vital mesma, tal como ele é vivenciado, em oposição a tudo aquilo que não é central, enuncia-se nas categorias da essência, da essencialidade, do significado e do sentido” (Dilthey, 2014, p.191).

Em sentido convergente, as vivências são sempre valoradas, isto é, subsumidas a valores, os quais, conforme Dilthey sempre deixa claro, não são simplesmente subjetivos, mas progressivamente acabam por ser cristalizar em sistemas culturais objetivos⁶⁵, por exemplo. A categoria de valor é expressão desta realidade: “a multiplicidade de estímulos nessa sua relação é avaliada por nós, nós designamos essa sua relação conosco como valor” (Ibidem).

Por fim, Dilthey afirma que a vivência estruturada é fortemente marcada por uma rede de instintos e sentimentos que nos permitem lidar com as alterações do ambiente e reagir de maneira rápida e vital. Ou seja, a estrutura psicofísica é caracterizada pelo nexos funcional entre ação e meio que visa à preservação. A contínua interação entre a unidade vital e ambiente é caracterizada por características teleológicas (teleologia imanente), por sua vez. A persecução de fins que satisfaçam os desejos e aumentem o bem estar é apenas

⁶⁵ Veremos no próximo capítulo, quando da análise das notas distintivas das Geisteswissenschaften, a afirmação de Dilthey no sentido de que toda unidade vital é um cruzamento de diversos sistemas de cultura que são orientados por valores, por exemplo.

um dos elementos mais destacados da vida: todo o sistema de valores teria suas raízes última nesta expressão do nexos psíquico estruturado enquanto *Zweckzusammenhang*, como já tivemos oportunidade de discutir.

De fato, argumentará Dilthey, a noção de finalidade é uma objetivação da vivência: “e a reação, que parte do elemento impulsivo e do meio da vida e que, então, tenta produzir mais uma vez a adaptação, manifesta-se nas categorias da vida, nas categorias de finalidade e de meio” (DILTHEY, 2014, p.191).

Algumas considerações mereceram ser traçadas neste momento. Diante da proposição de Dilthey de que toda vivência é caracterizada sempre por ser simultaneamente representação, emoção e vontade em relação estruturada, parece bastante claro que tais categorias estão intimamente vinculadas aos aspectos emocionais e volitivos da unidade vital. São expressões privilegiadas, poderíamos mesmo dizer, destas funções. Segundo ponto: como o próprio Dilthey afirma, estas categorias são vizinhas, maximamente aparentadas.

Senão vejamos:

Tentemos clarificar completamente para nós essas categorias e seus parentescos. A partir da própria vida levanta-se a distinção entre aquilo que está em questão, aquilo que decide, e aquilo que há de poderosamente elementar nele, e tudo aquilo que pode faltar sem perda de nossa plenitude vital atual, que pode estar ausente, sem que nós nos livremos por meio daí do peso que se oprime (...) aquilo na vida que é para nós assim seu ponto central é designado por nós o essencial. Nós dizemos que o significado e o sentido da vida baseia-se aí. Nós encontramos, assim, o significado da existência em certos traços da mesma. Sua essência reside nesses traços. Destacamos deles o inessencial, o insignificante, sim, o indiferente. Nossa unidade vital alcança, com isso, um ponto médio. Por um lado, ele reside na satisfação dos impulsos sensíveis naturais, que mantêm enquanto fome e amor a engrenagem da vida. Por outro lado, esse ponto médio reside na elevação constante de toda a vida psíquica, elevação essa que é evocada pela honra, pelo orgulho, por grandes realizações psíquicas (DILTHEY, 2014, pp. 191-192)

De fato, mais uma vez se mostra de forma meridiana e cristalina a proposição diltheyana da absoluta primariedade do nexos vital estruturado, da vida ela mesma. Reitere-se: nunca se pode perder do horizonte que as vivências mais básicas se dão sempre num contexto fortemente interacionista, isto é, o “mundo” não se mostra meramente enquanto conjunto de dados para um sujeito especular, mas antes como palco de ação e reação, de

interação social, âmbito desde sempre significativo e impregnado de objetivações sócio-históricas, ambiente circundante marcado, ainda, por condicionantes naturais. Na medida em que as vivências de determinada unidade psicofísica são sempre mediadas pelas vivências de outras unidades psicofísicas, em toda e qualquer interação sempre se pressupõe, por analogia, que:

(...) mesmo nas pessoas fora de nós haja um ponto médio, que forme sua essência, um ponto médio apreendido por nós e a partir do qual as modulações de valores são aparentadas. E isto se baseia na consciência de nosso parentesco com eles. Por isto, nós o compreendemos (DILTHEY, 2014, p.192)

É preciso notar que todas as categorias neste momento discutidas são, como já dito, aparentadas. Elas são manifestações e expressões objetivadas da “vontade consciente de si mesma e dirigida para uma meta” (Ibidem). Não é difícil perceber um aspecto que será determinante à compreensão da delimitação das ciências do espírito para Dilthey: considerações de ordem teleológica são pressupostos incontornáveis de toda e qualquer compreensão de atos significativos e estruturas sócio-históricas significativas.

De fato, Dilthey dificilmente poderia ser mais explícito:

E, na medida em que a força que reage, a força que exerce um efeito retroativo sobre o meio das coisas e pessoas, é destacada no interior desse nexos e todo o nexos é concebido a partir dela (...) essa vontade consciente de seus fins, porém, é em toda sociedade e história o elemento mais vitorioso e mais poderoso. Tudo precisa se submeter a ele, mesmo as relações mais plenamente pesadas e sofridas, mesmo lá onde essas relações vitais aniquilam a vontade e a vida que a sustenta. A soberania da natureza humana está nele (DILTHEY, 2014, p.193-194)

Permita-nos, nesse momento, uma breve antecipação de aspecto verdadeiramente essencial à compreensão do pensamento de Dilthey, que será detalhadamente explorado no próximo capítulo. Um dos temas mais característicos do pensamento filosófico alemão é justamente a possibilidade (ou não) de se conciliar teleologia e mecanicismo, liberdade e determinismo. Em palavras mais simples: como seriam compatíveis - por um lado - a aparente liberdade e vontade do “sujeito” enquanto ente que se autodetermina em relação a fins e - por outro - uma visão estritamente mecanicista daquele âmbito de fenômenos naturais regidos por leis deterministas, fatos que pareciam ser uma consequência necessária das proposições oriundas das ciências da natureza, especialmente da física newtoniana?

Em verdade, essa tensão essencial já está presente em Leibniz, determinando sua ontologia geral. Em Kant, intérprete de Newton, é verdadeiro *Leitmotiv*: a nem sempre destacada terceira crítica é, em grande parte, justamente uma reflexão sobre a possibilidade da compatibilização entre causalidade e teleologia, biologia e física, necessidade e liberdade, ciência, ética e estética, ser e dever-ser. Este também é, discutivelmente, o problema fundamental do qual parte o idealismo alemão: basta pensarmos no primado da razão prática interpretado de maneira bastante peculiar por Fichte, na Filosofia da Natureza do jovem Schelling e, evidentemente, na filosofia de Hegel. Mesmo no *Sturm und Drang* e no romantismo alemão este é um tema presente: basta citar a “*Spinoza renassaince*” e Hölderlin, o qual procurou em sua doutrina especulativa do juízo (*Ur-teil*) refletir sobre uma “partição primordial” que delimitaria sujeito e objeto enquanto verdadeiros estilhaços do uno⁶⁶.

Em se tratando especificamente de Dilthey, outros dois filósofos alemães do século XIX que também discutem acerca da compatibilidade entre uma explicação mecânica da

⁶⁶ Em verdade, em âmbito germânico, a especulação que orbita em torno do Uno e suas posteriores determinações e delimitações, partindo de pressupostos ontológicos claramente monistas, é uma tradição bastante característica e representada por uma gama considerável de filósofos, literatos e místicos. Já não seria elemento fundamental da mística renana de Meister Eckhart e do sistema especulativo de Jakob Boehme, por exemplo? A curiosa influência de Boehme sobre parcela importante da inteligência alemã no século XIX – para citarmos apenas um caso notório e bastante *sui generis* - não pode ser subestimada, pois amplamente documentada (MAGEE, 2001). Nas últimas duas décadas do século XVIII e início do século XIX há uma verdadeira “*Boehme rennaissance*” entre literatos, teólogos, místicos e filósofos germânicos, especialmente entre aqueles diretamente associados ao “*Frühromantik*”. Novalis e Schlegel declararam-se profundamente impactados pelo pensamento do místico luterano, por exemplo. O Jovem Schelling também é, ao menos inicialmente, declaradamente admirador de Böhme, de Giordano Bruno e do hermetismo neoplatônico. Em verdade, já Leibniz, no século XVII, demonstrava entusiasmo pelas ideias de Boehme. Hegel, por sua vez, em suas “Leituras sobre a história da Filosofia”, afirma sobre o místico: “He became known as the *philosophus teutonicus*, and in fact it is through him that philosophy of a distinctive character first emerged in Germany” (HEGEL, 1990, p. 119-120). Outra figura mui curiosa e bastante conhecida deste período, também declaradamente influenciada por Boehme, foi Franz von Baader, o qual, sob critérios atuais de cientificidade, provavelmente seria considerado apenas uma figura (na melhor das hipóteses) excêntrica. Seria exagero dizer que as ideias de Baader foram sempre, acriticamente, tidas na mais alta conta por todos. Tampouco, porém, pode-se negar sua notoriedade à época. Um fato, neste sentido, talvez seja suficiente: no início do primeiro tomo de sua “Enciclopédia das Ciências Filosóficas”, Hegel – que na ocasião pontificava de sua cátedra berlinense - empreende diálogo explícito com Baader. Estaria Nietzsche totalmente desprovido de razão ao afirmar, ao menos quando deste aspecto bastante delimitado, que o idealismo alemão seria tão somente um empreendimento de teólogos? Hegel, já o maestro de “Alemanha” – em verdade da Prússia, dado que a unificação alemã se deu apenas em 1871 – arriscaria seu prestígio acadêmico citando nominalmente um teórico totalmente desacreditado? Cabe ainda lembrar que Schelling, Hölderlin e Hegel foram colegas no seminário de Tübingen e amigos próximos na juventude. Este fato, muitas vezes considerado como uma mera anedota ou evento acidental desprovido de qualquer significado – ou, na melhor das hipóteses, enquanto consequência de um entusiasmo juvenil compartilhado pela revolução francesa - deve ser compreendido em seu contexto sócio-histórico específico, ou seja, como sintoma de certas tendências que irrompem no interior de uma reduzidíssima elite universitária da época.

natureza e o conceito de autodeterminação do espírito (Liberdade), não poderiam deixar de ser citados, ainda que brevemente: Trendelenburg⁶⁷ e Lotze⁶⁸.

O primeiro, segundo declaração do próprio Dilthey, foi o mais impactante entre seus professores na Universidade de Berlim, afirmação esta que impressiona, dado que a universidade de Berlim era tida como ponta de lança da reforma universitária vanguardista esquematizada por Humboldt (SCHNÄDELBACH, 1984). A Universidade de Berlim, capital da Prússia à época^{69 70}, contava entre seu corpo docente com algumas das maiores autoridades da ciência à época, tanto nas “ciências do espírito”, quanto nas ciências naturais. Lotze, por sua vez, sucessor de Hegel na cátedra berlinense após a morte do suábio, era tido em alta conta por Dilthey, especialmente ao sustentar duas proposições bem definidas no seu influente *Mikrokosmos* (DILTHEY, 2010, p. 5): justamente a impossibilidade de redução dos processos psíquicos superiores à uma base estritamente fisiológica e, ainda, a importância conferida aos aspectos teleológicos nas vivências significativas das unidades psicofísicas. Dilthey, de fato, nega a possibilidade de uma abordagem estritamente fisiológica dos processos psíquicos superiores e reconhece a centralidade da dimensão teleológica quando das ciências do espírito.

⁶⁷ “The autonomization of logic in relation to the sciences, and even also in relation to knowledge as such, with which Trendelenburg reproaches the Hegelians, is to be counteracted with a restoration of the ties between logical theory and scientific practice. That all the sciences – including those called the “humanities”, as opposed to the previous orientation of logic towards mathematics and the natural sciences – are to become the object of interest of logical reflection already specifically anticipates Dilthey’s “logic of the Geisteswissenschaften”, which was decisively influenced both by Trendelenburg and by Schleiermacher’s concept of a “central science” that philosophy is to become, and yet is at the same time presented as only a partial aspect of a more comprehensive program for a new scientific discipline: “theory of science” as that tribunal whose object of interest is to be logical and metaphysical bases of the sciences” (KÖHNKE, Op. Cit, p. 26-27)

⁶⁸ Em verdade, Trendelenburg e Lotze não foram as únicas influências que mereceriam ser destacadas. Infelizmente, o mapeamento mais completo possível dessas relações demandaria um trabalho unicamente com este objetivo. De qualquer maneira, sugere-se, neste sentido: ERMARTH (1978, p. 15-92). Vale destacar que nossa dissertação de mestrado, em grande parte, se dedicou justamente a destacar o contexto histórico em que Dilthey estava inserido.

⁶⁹ Algumas considerações devem ser feitas, neste momento. Primeiramente, apenas com muita cautela se pode fazer referência, antes de 1871, a um estado alemão unificado. Por isso prefiro me valer frequentemente do termo germânico para denotar certa tradição linguística e cultural de pensadores que, sob um prisma estritamente geográfico, poderiam estar consideravelmente distantes, inclusive.

⁷⁰ “Na data de 19 de Novembro de 1903, em um discurso proferido em razão de seu septuagésimo aniversário, Wilhelm Dilthey rememorou e relembrou alguns de seus professores durante seus anos como estudante na Universidade de Berlim. Eles formavam, de fato, um conjunto bastante imponente: Leopold von Ranke, Alexander von Humboldt, Friedrich von Savigny, Franz Bopp, Jacob e Wilhelm Grimm. Mas entre esta verdadeira constelação de luminares, havia um pensador que especialmente lhe vinha à mente e que exercera a maior influência sobre seu próprio pensamento. Este homem era justamente Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872)” (BEISER, 2013, p. 24, tradução nossa)

Todavia, há um aspecto essencial do pensamento de Dilthey que o diferencia radicalmente em face do pensamento de Trendelenburg e de Lotze⁷¹, por exemplo. Ambos, em última instância, procuraram conceber um sistema abrangente de Filosofia que pretendia compatibilizar teleologia (o que evidentemente não se resume no que Dilthey virá a denominar de teleologia imanente) com a concepção mecânica de mundo proposta pela física (BEISER, 2013).

Dilthey, por sua vez, quando do aludido problema em específico, toma um caminho consideravelmente diverso: nega totalmente a necessidade de considerações teleológicas quando o que se pretende é, antes, empreender investigações no campo das ciências da natureza. Ouçamos ao próprio Dilthey:

Não posso compartilhar do entusiasmo com o qual representantes da filosofia tanto quanto pesquisadores das ciências naturais discutem a polêmica contra o conceito de finalidade, que desde o século XVI surgiu com um grau intensificado (...) a oposição ao modo de consideração mecânico da natureza, que é dado aí, também se fez valer metafisicamente, então, no esquema especulativo (...) e a maioria dos pensadores de hoje reconhecem algo de incognoscível como sentido e o significado do mundo, apesar de restringirem todo o conhecimento humano ao nexo cego da natureza. Assim, impera em relação a essa questão uma confusão de grau extremo. Essa confusão só pode ser resolvida por um ponto de vista epistemológico, no qual se constata a proveniência desta categoria, a partir da qual se deduz a esfera de sua validade, algo de acordo com o que se fixa sua validade para as ciências do espírito e a impossibilidade de produzir nesse caso uma sistematização metafísica da concepção teleológica (DILTHEY, 2014, p. 207-208).

Em movimento significativo, Dilthey nomeia expressamente filósofos que – sob sua ótica, naturalmente – ainda não detinham clareza suficiente quando dos limites e origens dos conceitos de ordem finalística ora discutidos, acabando por, não raramente, hipostasiar

⁷¹ “No lugar do limite epistemológico, Lotze coloca o antagonismo entre o mecânico e teleológico. De acordo com a distinção Metafísica entre mecanismo e teleologia, que é a base de toda sua filosofia. Lotze chamou aquilo que podemos apreender nesse contexto de nexo teleológico, em oposição ao nexo mecânico. No entanto, o conceito de interação não esgota esses fatos. Ele próprio é um *desconceito* (...) a distinção metafísica precisa ser substituída por uma epistemológica. O vivenciado, que é conteúdo de uma verdadeira experiência empírica, deve ser distinguido do conhecido, porque todo conhecimento necessita de condições básicas, ou seja, de categorias, por meio das quais chega à compreensão. Ora, todas as categorias nada mais são do que abstrações do intelecto a partir de algo externo que ele consegue exprimir nas formas correspondentes” (DILTHEY, 2010b, p. 405-406)

e projetar o conceito de “finalidade” para além da vivência efetiva, enquanto propriedade da realidade “em si” para além de qualquer vivência.

Vejamos o que o próprio Dilthey tem para nos oferecer enquanto crítica explícita. Afirmou que Lotze, em sua pretensão de harmonizar a “consideração mecânico da natureza” e o conceito de finalidade, não logrou em “unir os dois modos de consideração, mas apenas os colocou um ao lado do outro” (DILTHEY, 2014, p. 208). Também afirma Dilthey que “Schopenhauer e seus discípulos defenderam do mesmo modo, apesar de sua oposição à escola especulativa, a validade da teleologia” (Ibidem). Por último: declara que Friedrich Lange sustentou “a estranha contradição que consistia em conceber essa validade como uma necessidade para consciência, mas também como criação poética necessária” (Ibidem).

Para compreendermos com o devido rigor a posição de Dilthey em relação à “questão teleológica”, porém, é mister partirmos de uma delimitação articulada pelo mesmo enquanto fundamento de suas próprias considerações: a distinção entre “teleologia imanente” e “teleologia exterior”.

O conceito de Teleologia imanente, já discutido no primeiro capítulo, refere-se ao seguinte fato: as unidades vitais psicofísicas sempre atuam orientadas por fins, ou seja, toda ação significativa é orientada em relação a metas, valores e finalidades em determinado meio sócio-histórico e natural, meios estes os quais, não raramente, impõem obstáculos que não poderiam ser ignorados⁷². Discutimos anteriormente – abundantemente, em verdade - que, segundo Dilthey, na raiz de todas as categorias discutidas até o momento restaria o nexos vital indissolúvel, ou seja, o nexos vital imediato que apenas processualmente vem a se diferenciar nas categorias mais básicas da vivência concreta.

Ou seja, a validade da Teleologia imanente seria justificada enquanto condição de possibilidade da compreensão das ações significativas das outras unidades vitais e da

⁷² Neste sentido: “Nós vemos os animais como meios para nós e sabemos de qualquer modo que eles vivem por si e que também lhes é dado na saciedade ou na plenitude vital um valor próprio da existência. Mesmo para a montanha e os rios que o envolvem, o homem estende a sua consideração exterior da finalidade, subordinando-os a si como seu senhor. E, porém, o sentimento é nele inesgotável e em cada poesia brota com uma nova violência o fato de que esse Gotardo poderoso se baseia em si mesmo, subsiste por si e, de algum modo qualquer, esse poder constante, duro como granito, de sua existência justamente para ele, está em mim para ele. O que somos nós, pequenos homenzinhos, para que nós imaginemos que esse ser poderoso estaria aí para que nós o cortássemos ou o ultrapassássemos (DILTHEY, 2014, p.195).

própria vivência de si e expressões, fato este que seria verdadeiro pressuposto incontornável das “Ciências do Espírito”:

Em termos próprios, é só a teleologia imanente que se expressa de maneira adequada nas categorias essência, significado, sentido, a expressão da vitalidade, que ultrapassa as unidades vitais dadas e também interpreta para si as coisas. Logo que, então, porém, se busca conceber as ligações daquilo que não é essencial com esse elemento essencial, o valor dos estímulos, dos processos do pensamento: então surge uma relação, que nós só expressamos de maneira adequada por meio dos tropos de finalidade e meio. Essa relação está estabelecida em nossa própria estrutura (DILTHEY, 2014, p. 194)

Em sentido convergente:

No interior das ciências do espírito, nos lidamos com unidades vitais cuja estrutura contém em si o nexos, que designamos por meio das categorias significado, valor e finalidade. A teleologia, que gostaria de entrelaçar com a rede de finalidades e meios todo o mundo, não se mostra, por fim, contudo, senão justamente como a projeção da estrutura teleológica da unidade vital. E, em verdade, isto não significa nada em termos de uma ordem planejada, de uma consciência, que ela produziu. Ela significa apenas uma forma do nexos. Pertence a essas características o fato de que ela é representada da maneira mais simples possível como formada por uma consciência segundo finalidades (...) não há nenhuma demonstração, mas apenas uma necessidade para toda a vida vigorosa de conservar para si a vitalidade. Nenhuma demonstração, mas apenas o poder convincente dos maiores homens, que passaram pela terra como homens religiosos ou como poetas (DILTHEY, 2014, p. 206-207)

Como as palavras anteriores expressam claramente, a “teleologia exterior”, por sua vez, seria a objetivação da estrutura da vivência enquanto estrutura geral do “mundo”, ou seja, enquanto estrutura “em si” do Ser compreendido enquanto totalidade. Esta universalização de elemento que seria intrínseco tão somente à estrutura da vivência da unidade vital constituirá, para Dilthey, verdadeiro fundamento da metafísica e, ainda, importante elemento de distinção entre as ciências do espírito e da natureza.

Senão vejamos: discutimos pormenorizadamente que o nexos vital estaria na raiz dos conceitos mais abstratos pressupostos pela teoria e prática, inclusive os conceitos de substância, causalidade, finalidade, significado e valor:

Esses conceitos de significado, de valor, de sentido e de finalidade possuem, de acordo com isso, a mesma força elementar e primária, a mesma inesgotabilidade,

a mesma universidade que a dos conceitos desenvolvidos. Assim como, então, de raízes vivas, a substância e a causalidade emergem, assumindo, porém, uma forma abstrata no nexa de conhecimento, o mesmo desenvolvimento também ocorre a partir destes conceitos (DILTHEY, 2014, p. 189).

De forma convergente, notamos que o nexa vital, em sua absoluta primariedade, é marcado pelo relação estruturada vivenciada enquanto vontade contraposta a vontade, força contraposta a outra força, vínculo inquebrantável que, segundo Dilthey, seria também seria expreso historicamente nas diversas objetivações históricas nos campos da poesia, nos sistemas religiosos mais remotos, nas categorias mais básicas carregadas de tintas antropomórficas da metafísica e mesmo em interpretações de certos conceitos básicos das ciências naturais (por exemplo, o conceito de força). Julgava o alemão, ainda, que as observações oriundas da psicologia do desenvolvimento infantil convergiam neste sentido.

Neste sentido, é importante notar que, para Dilthey, a universalização da teleologia enquanto aspecto da realidade em si mesma não se daria por cálculo desinteressado ou impregnação consciente que estruturaria um “dado” amorfo, mas se constitui a partir da vida ela mesma, no tempo ele mesmo, e que não se poderia subestimar a importância de aspectos volitivos e emocionais neste processo.

Neste sentido:

(...) os conceitos de significado, valor e finalidade só tem um peso até o ponto em que esse peso conflui para eles a partir do nexa vital em que essa unidade se encontra, a partir do ímpeto primário do homem para vislumbrar vida e significado por toda parte, a partir dos traços de entendimento na natureza, a partir do escrito da consonância em termos de pensamento no céu estrelado (...) A metafísica cresceu a partir da aplicação dos conceitos de significado, de valor e finalidade, em suma, a partir da concepção teleológica do mundo. Essa foi sua falha, o fato de ela ter mecanizado logicamente essas categorias, e de, assim, desde os dias da pós-escolástica, desde a realização incisiva da explicação causal do mundo, a metafísica teleológica ter definhado em face dessa explicação (DILTHEY, 2014, p. 206-207).

Em sentido convergente:

Essa metafísica envelheceu. Ela envelheceu com a crença e com a ordem do mundo, com as quais ela tinha vivido em concordância (...) não é preciso contar aqui como é que esse grande conceito de uma teleologia universal, na qual tudo o que emerge tem de se atualizar segundo a sua lei abrangente e em seu lugar e por assim dizer realizar efetivamente a forma que lhe é prescrita, perdeu influência e

simpatia na medida em que o mundo transformado lutou para conquistar expressão em nome de uma concepção mais livre do significado, das finalidades da vida, dos valores, que estão distribuídos no universo. Só isto é significativo para a compreensão dessa grande categoria, o fato de que toda tentativa de inserir sua descomunal vitalidade no esquematismo conceitual do mundo em meio a uma concepção mais profunda não teve nenhuma duração (DILTHEY, 2014, p. 204-205).

2.6. BREVÍSSIMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A TEORIA DAS CATEGORIAS DE DILTHEY

Procuramos com este capítulo, que se aproxima de seu encerramento, reconstruir racionalmente os principais aspectos da teoria das categorias de Dilthey. Também buscamos, entre outras coisas, mostrar sua compatibilidade com a teoria da experiência de Dilthey desenvolvida no primeiro capítulo do trabalho ora em curso, enfatizando, sobretudo, as palavras e apontamentos do próprio autor em investigação. Em verdade, assim cremos, sua doutrina das categorias é pouco inteligível sem uma imersão não desprezível em sua teoria da experiência. Sem estes fundamentos bem esclarecidos, muito de suas reflexões discutidas neste capítulo são de difícil compreensão: ao menos essa foi nossa experiência subjetiva.

Antes de se encerrar, efetivamente, é preciso destacar mais uma vez um ponto: as categorias de substância, causalidade e aqueles de caráter teleológico (imaneente) se originariam da vida ela mesma, a partir do nexos vital estruturado. Outro ponto em comum entre estas categorias para Dilthey: elas não poderiam ser compreendidas enquanto estruturas e nexos de uma realidade em si, ou seja, enquanto princípios de uma metafísica realista, nem tampouco enquanto nexos puramente formais ou oriundos de hábito desinteressado.

Todavia, Dilthey não nega a importância prática e cognitiva destas categorias. Muito pelo contrário. Como pretendemos demonstrar no próximo capítulo, estas categorias são de extrema importância na delimitação dos dois grupos de ciência propostos por Dilthey, quais sejam: as ciências da natureza e as ciências do espírito. De fato, quando

se compreende a teoria da experiência e a teoria das categorias em sua unidade estrutural, a distinção proposta pelo alemão se mostra muito menos misteriosa do que habitualmente.

Enquanto as categorias de substância e causalidade (e, como veremos de forma ainda mais detalhada, os conceitos aparentados de átomo e força) são imprescindíveis para uma visão mecânica da natureza, as ciências do espírito não poderiam abrir mão de categorias de cunho teleológico, já que todo ato significativo - inserido em um contexto sócio-histórico determinado, por pressuposto - para ser compreensível, implicaria uma investigação de suas razões, motivos, finalidades e metas. Justamente uma reconstrução dos aspectos mais gerais das ciências naturais e das ciências do espírito segundo a ótica de Dilthey será o objetivo do próximo capítulo.

Uma citação final, porém, em sua clareza, pode funcionar como importante prelúdio para o que há por vir:

Tal como vimos, os conceitos de significado, de sentido e de valor são a expressão mais imediata do nexu vital, segundo o lado expresso nessas categorias. E com essas categorias as coisas não se passam de maneira diversa daquela que caracteriza a substância ou a causa. O pesquisador da natureza opera com seu mecanismo, tal como ele quer; essa categoria de significado, de sentido e de valor é tão elementar, tão insuspendível, tão universal e tão poderosamente efetiva quanto a categoria da causa e da coisa (DILTHEY, 2014, p. 196).

Prossegue Dilthey:

Só aí reside o primado das duas primeiras categorias. Elas são pura e simplesmente necessárias para a construção científico-natural do mundo exterior, enquanto a categoria do significado só se comprova para mim como indispensável, lá onde a estrutura da unidade vital deva ser compreendida. Mas caso se saia da construção científica e se tome o caminho de volta para a vida, de volta para as ideias primárias, então este terceiro grupo de categorias se mostra inesgotável, por toda parte vigente (Idem, ibidem).

3. CIÊNCIAS DA NATUREZA E AS CIÊNCIAS DO ESPÍRITO: MECANISMO VERSUS TELEOLOGIA

3.1. OCASO DA METAFÍSICA E AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE SÓCIO-HISTÓRICAS DA EMERGÊNCIA DA CONSCIÊNCIA CIENTÍFICA MODERNA

O forte ímpeto anti-metafísico é uma constante que permeia a obra de Dilthey no período ora estudado. Conforme vimos sobretudo no capítulo anterior, não é possível ignorar a importância conferida pelo autor ao desenvolvimento imanente da epistemologia (teoria do conhecimento) e das ciências da natureza modernas no sentido de demonstrar a impossibilidade da metafísica enquanto fundamentação última do conhecimento ou, ainda, enquanto investigação das estruturas íntimas do real, para além de qualquer limitação epistemológica. É certo que muito já foi discutido até aqui neste sentido.

Consideramos pertinente, no entanto, aprofundarmos ainda mais a questão. Pois pleitearemos que a concepção geral das características e finalidades das ciências da natureza e do espírito, conforme sustentada por Dilthey, deve ser compreendida tendo como pano de fundo dois aspectos intimamente vinculados: a impossibilidade da metafísica enquanto fundamento legítimo do conhecimento e da prática⁷³ e, ainda, o ocaso da crença em um cosmos teleologicamente ordenado e permeado por formas, substâncias e essências (em última instância, formas, substâncias e essências seriam consequências da objetivação indevida da teleologia imanente, conforme ainda argumentaremos).

Para prosseguirmos com certa segurança, porém, é válido definirmos com clareza o sentido do termo “metafísica” para Wilhelm Dilthey:

A expressão metafísica é usada em um sentido tão diverso, que a quinta-essência dos fatos que é designada aqui por meio desse nome precisa ser delimitada (...) aquilo que Aristóteles compreendia por filosofia primeira é, por isso, o que há de mais conveniente para ser colocado na base da determinação deste conceito, porque essa ciência alcançou por meio de Aristóteles a sua figura autônoma, claramente diversa das ciências particulares, e porque o conceito de metafísica, tal como foi cunhado por Aristóteles, foi adotado no transcurso subsequente do processo de conhecimento (DILTHEY, 2010a, p. 153).

⁷³ “(...) no século V a.C, a metafísica veio à tona em um determinado ponto junto aos povos europeus, dominou em dois grandes períodos de tempo o espírito científico da Europa e entrou, em seguida, há muitos séculos, em um processo paulatino de dissolução” (DILTHEY, 2010a, p. 153)

Prossegue Dilthey:

E enquanto cada ciência particular, correspondendo à sua tarefa de conhecer uma determinada região do ente, só retorna a um certo ponto na constatação dos fundamentos, um ponto que é ele mesmo condicionado retroativamente no nexo do conhecimento, a filosofia primeira tem por seu objeto os fundamentos de todo ente, fundamentos que não são ulteriormente condicionados no processo de conhecimento (...) essa determinação conceitual da filosofia primeira ou metafísica esboçada por Aristóteles é mantida pela maioria dos excelentes metafísicos da idade Média. Na filosofia moderna, prepondera cada vez mais a mais abstrata dentre as fórmulas aristotélicas, aquela que determina a metafísica como ciência dos fundamentos que não são ulteriormente condicionados no processo do conhecimento (Ibidem).

Pois bem: ao criticar frontalmente o ideal da metafísica, Dilthey explicitamente nega o tradicional ideal da *prima philosophia*, ou seja, a possibilidade da Filosofia em se constituir como uma espécie de metaciência fundante, capaz de conhecer e explicitar os fundamentos últimos de todo ente em sua integralidade, isto é, aqueles princípios absolutamente últimos, para além de qualquer limitação epistemológica:

Isso foi oferecido pelas ideias científicas que dirigem nossa obra. Pois nela cada conhecimento divergente em relação aos resultados até aqui da reflexão filosófica se mostra como o produto do pensamento fundamental de que a filosofia é inicialmente uma instrução para a apreensão da realidade e da efetividade em uma experiência pura e uma decomposição nos limites prescritos pela crítica ao conhecimento (DILTHEY, 2010a, p. 147)

Em sentido convergente:

Com certeza, o século VIII refutou a metafísica (...) Com a apresentação seguinte procurará fundamentar, a metafísica como sistema natural era um estágio necessário no desenvolvimento dos povos europeus (...) Por conseguinte, só quem tiver reconhecido a forma simples e dura da *prima philosophia* em sua história descobrirá a insustentabilidade da metafísica atualmente dominante, que está ligada às ciências empíricas ou adaptadas a elas: **a insustentabilidade da filosofia dos monistas da filosofia da natureza, de Schopenhauer e de seus discípulos tanto quanto de Lotze**⁷⁴ (Ibidem, p. 149-150, grifo nosso)

É por demais significativo que o autor, no intento de justificar sua posição, intenta constituir uma narrativa panorâmica, historicamente informada, acerca das possíveis razões da ascensão e queda da metafísica. Procuraremos reconstituir os principais aspectos desta narrativa, a qual, a bem da verdade, é prenhe de aspectos que não podem ignorados. Muito destes aspectos extrapolam questões puramente filosóficas, pois Dilthey enfatizará não

⁷⁴ É importante lembrar, conforme o exposto no capítulo anterior, que Dilthey severamente criticou Schopenhauer e Lotze por pressuporem a universalidade da teleologia objetiva, ou seja, enquanto conceito de validade universal.

somente o desenvolvimento de questões internas à tradição filosófica: questões de ordem econômica, técnica e religiosa são também momentos destacados de sua argumentação.

Iniciemos, pois. A dissolução da metafísica na modernidade possui enquanto condições de sua possibilidade uma série de fatos das mais diversas ordens, reitere-se. Entre estes aspectos, um deles não pode ser subestimado, pois explicitamente destacado por Dilthey: a diferenciação progressiva entre domínios de saber e prática que, antes, eram considerados intrinsecamente e internamente vinculados por um âmbito estável e unificado de princípios comuns. Da mesma forma que, através da vivência, a articulação das funções psíquicas se diferenciaria progressivamente, fato similar se daria também com suas objetivações, sistemas e domínios científicos, algo que implicaria na vindoura especialização e autonomização das ciências práticas e teóricas:

A partir do contexto daquilo que constitui o homem moderno, distinguimos um traço que vimos se desenvolver lenta e arduamente no transcurso da história intelectual e que, então, se mostra decisivo como para o surgimento tanto quanto para o direito da consciência científica moderna em sua oposição à posição metafísica do homem. A conexão final do conhecimento na Europa de destacou na ciência de sua base na totalidade da natureza humana, assim como além dela a arte ou, de outra maneira, o direito (DILTHEY, 2010a, p. 402)

No medievo, todos os aspectos da vida estariam subjugados e orientados por uma visão global do ente em todos os seus aspectos práticos e teóricos, visão global esta amparada em uma interpretação da vida em sua totalidade a partir de princípios determinados e fixos, os quais seriam sustentados, inclusive, mediante organização institucional responsável pela interpretação última em sua autoridade. Ademais, uma ordem social bastante rígida, marcada pelo imobilismo, estabilidade e estratificação, contribuiria com a validade da reprodução do estado de coisas, já que, em última instância, seria legitimada e justificada, em última instância, por princípios transcendentais. Ou seja: a metafísica medieval não seria apenas uma distanciada “interpretação intelectual do mundo” mas, antes, fundamento último ele mesmo da vida em sua totalidade.

Neste sentido, Dilthey

Assim, as condições de vida da idade média teceram a riqueza de uma existência mais elevada e formaram um nexos dirigido pela Igreja, um nexos no qual o cristianismo se perdeu em meio a uma ciência metafísica na qual a ciência e a arte foram agrilhoadas interna e externamente. Este contexto da formação teve seu

corpo na organização externa da Igreja. Em contraposição a esse corpo, tudo aquilo que de algum modo se fez sentir na Idade Média foi assumido como mundaneidade, que precisava ser aniquilada ou subjugada (DILTHEY, 2010a, p. 403)

Prossegue o autor:

O poder desse sistema objetivo foi intensificado pela ordem da sociedade medieval. Nessa sociedade, o indivíduo estava totalmente inserido em associações, das quais a Igreja e a ordem feudal eram apenas as mais poderosas. Os conteúdos finais da sociedade, que parecem carecer ao máximo da liberdade, eram suportados e unidos pela autoridade e corporação (...) e não era a mais iníqua das razões, uma razão que impedia uma atividade própria dos indivíduos e um desdobramento independente dos fins particulares da vida na sociedade, que consistia em uma metafísica que se afirmou vitoriosamente segundo a situação das ciências em seus traços fundamentais e propiciou um ponto de apoio firme para a ordem transcendente defendida pela Igreja. Assim, os pensadores medievais intelectualmente mais poderosos também se mostraram apenas como representantes dessa visão de mundo e dessa ordem da vida, comparável com as grandes cabeças feudais e hierárquicas da sociedade daqueles dias (DILTHEY, 2010^a, p. 404).

Ora, uma análise completa das condições que possibilitariam a emergência da “consciência científica” moderna seria - como reconhece o próprio Dilthey (2010a, p. 404) – inegavelmente ampla e demandaria uma investigação extremamente complexa. Dilthey, todavia, pleiteia uma característica extremamente significativa que caracterizaria a consciência científica moderna: a crença, cada vez mais aprofundada, no sentido de que a justificativa e fundamentação dos princípios mais básicos dos campos da prática e teoria não poderiam acriticamente apelar para uma esfera transcendente e eterna, mas tão somente ao “homem” ele mesmo:

A formação espiritual desses povos baseia-se na certeza de si da experiência religiosa, da autonomia da ciência, da libertação da fantasia na arte, em oposição à vinculação religiosa anterior. Uma tal constituição nova do contexto interno da cultura é um estágio mais elevado no desenvolvimento da nova geração dos povos europeus, uma vez que essas nações tinham começado naturalmente em meio à vinculação das forças anímicas (DILTHEY, 2010a, p. 404-405).

Ainda neste sentido:

O que é aqui designado como tratamento objetivo é de início condicionado pela autonomização relativa dos círculos particulares da existência; na medida em que

a ciência abandona a subordinação ao esquema medieval da representação religiosa, rompe-se o laço entre as ideias religiosas como meios de construção e da realidade efetiva; desperta-se em uma concepção livre, e, assim, surge uma consideração objetiva e *uma ciência positiva*, onde outrora uma derivação metafísica tinham mantido preso o fenômeno ao mais profundo da vida espiritual conjunta (DILTHEY, 2010^a, p. 405)

Dilthey adota uma postura que, principalmente a partir de Kant, é geralmente denominada ponto de vista da “finitude”. Em outras palavras: a crença de que os princípios mais básicos pressupostos pela teoria e prática só poderiam legitimamente ser justificados a partir do homem ele mesmo em sua dimensão histórica. Notem que, se pressupormos sua teoria das categorias da vida, a posição de Dilthey se mostra bastante explícita neste sentido. De toda forma, bem ao modo da aguda consciência histórica de Dilthey, tal concepção não irrompe como “raio em dia ensolarado”: é ela mesmo consequência de processo histórico de longa duração, que pressupõe a importância - sempre destacada por grande parte da historiografia, aliás - do renascimento e humanismo no norte da Itália⁷⁵:

A essa diferenciação aliou-se como um outro aspecto do movimento histórico, que deu vida à moderna consciência científica, a transformação na organização externa da sociedade, que desencadeou todas as forças individuais e autonomizou o indivíduo. Foi no interior das cidades que se realizou pela primeira vez essa transformação social e política. No contexto de nossa exposição insere-se harmonicamente a imagem clássica, que Jacob Burckhardt esboçou da primeira aparição do homem moderno na Itália do Renascimento. Assim, surgiu uma *nova posição do sujeito cognoscente* em relação à realidade efetiva (DILTHEY, 2010a, p. 405).

Em suma, em consonância com algumas das características mais gerais da filosofia de Dilthey, as condições da consciência científica moderna, que teriam possibilitado uma nova posição do sujeito cognoscente diante da realidade efetiva, não seriam, como já dito, frutos tão somente de uma tomada de consciência destituída de qualquer enraizamento na realidade sócio-histórico efetiva. Muito pelo contrário. Além dos desenvolvimentos

⁷⁵ Ainda neste sentido: “Não obstante, o historiógrafo vê uma realidade efetiva, logo que ele vê emergir os primeiros exemplos do homem moderno em determinados pontos; em meio a um desenvolvimento contínuo, ele concebe o resultado em fenômenos históricos intuitivamente apresentáveis e o fixa. Nesse caso, não o impede o fato de o ponto no qual entra em cena na via de desenvolvimento de um povo um tal tipo se achar muito atrás em relação ao ponto no qual isso ocorre em um outro povo (...) um tal tipo é evidentemente Petrarca, que é concebido com razão como o primeiro representante do homem moderno, tal como este já se apresenta no século XIV em traços claros (DILTHEY, 2010^a, p. 401-402)

históricos anteriormente destacados, Dilthey enumera ainda muitos outros. Alguns exemplos, porém, são extremamente marcantes e destacados pelo autor: a consolidação das cidades estados no norte da Itália enquanto formações políticas e administrativas determinadas⁷⁶ e o advento do protestantismo⁷⁷, por exemplo.

Dilthey parece argumentar que são ambos momentos cruciais, verdadeiras condições de possibilidade do que viria a ser conhecido como “individualismo moderno”, com sua forte ênfase sobre o aspecto subjetivo das vivências concretas e pela capacidade de autodeterminação diante do ambiente circundante mediante a prática. As condições efetivas que possibilitariam a irrupção da consciência científica moderna seriam, desta feita, excepcionalmente ocidentais em sua gênese, propriamente europeias. Deve-se destacar, ainda, dois elementos tidos como “pilares” do que geralmente se denomina “cultura ocidental”, mas agora compreendidos à luz de um novo contexto histórico: justamente o legado grego, interpretado pelas lentes do humanismo renascentista, e o cristianismo, interpretado pelas lentes do protestantismo histórico, com sua forte ênfase sobre a interioridade do fiel, ou seja, aspectos de ordem subjetiva e individual.

Senão vejamos. O próprio Dilthey afirma que esse novo contexto de cultura é:

(...) ao mesmo tempo uma reprodução do que foi atingido por meio do trabalho dos gregos e conquistado no cristianismo, e, por isso, humanismo e reforma são componentes excepcionais do processo no qual surgiu a nossa consciência moderna. A essa diferenciação aliou-se como um outro aspecto do movimento histórico, que deu vida à moderna consciência científica, a transformação na organização externa da sociedade, que desencadeou todas as forças individuais e autonomizou o indivíduo. Foi no interior das cidades que se realizou pela primeira vez essa transformação social e política (DILTHEY, 2010a, p.405).

⁷⁶ Neste sentido: “Ao longo de toda a Idade Média temos o crescimento constante dos conhecimentos dos livros e dos recursos da antiguidade. Se uma nova compreensão interior do espírito dos escritores antigos se despontou pela primeira vez no século XIV na Itália, e, mais tarde, em outros povos, então isto foi a consequência de causas mais profundas. Formaram-se nos povos modernos, em particular nas cidades, condições sociais e políticas que eram análogas àsquelas das cidades-estado antigas; isso teve por consequências um sentimento vital pessoal, humores, interesses e representações, que tornaram possível por meio de seu parentesco com aqueles dos povos antigos uma nova compreensão do mundo antigo (DILTHEY, 2010a, p. 406)

⁷⁷ Essa constituição transformada da formação espiritual, tal como ela aparece na crescente autonomia da religião, da ciência e da arte tanto quanto na liberdade crescente do indivíduo ante a vida gregária da humanidade, é a razão mais profunda, que se encontra na própria constituição psíquica do homem moderno, para o fato de agora a metafísica ter colocado em jogo seu papel histórico até aqui. A religião cristã, tal como Lutero e Zwingli a estabeleceram na experiência interna, a arte, tal como Leonardo a ensinou, abarcando a profundidade misteriosa da realidade efetiva, a ciência, tal como Galileu a remeteu à análise da experiência, constituem a consciência moderna na liberdade de suas manifestações vitais (*Ibidem*)

Além da importância do humanismo e da reforma enquanto movimentos fundamentais para uma nova concepção de subjetividade marcada pela autodeterminação, pela consciência da riqueza da interioridade frente ao mundo e pela capacidade negativa de ação frente ao dado, Dilthey aponta, ainda, outros fatores sócio-históricos objetivos que impeliram, por um lado, o desenvolvimento de uma ciência da natureza voltada para o domínio técnico-instrumental do ambiente circundante mediante a resolução de problemas eminentemente práticos, e, por outro, o afastamento das ciências naturais da busca por fundamentos últimos, os quais, para além de qualquer limitação prática ou epistêmica, acabariam por possibilitar a investigação de uma suposta estrutura íntima do ser. As citações a seguir são relativamente longas, mas merecem ser expostas em sua integralidade, pois determinam de forma explícita alguns destes fatores:

Na conexão geral apresentada surgiu a moderna ciência da natureza. O espírito dos povos modernos foi disciplinado nas corporações científicas da Idade Moderna. A ciência como profissão que se transmitiu em grandes corporações, a ciência acionada, elevou suas exigências por uma consumação técnica e restringiu-se àquilo que procurou dominar. E, em verdade, ela se viu fomentada nesse caso por fortes impulsos que encontrou previamente dados na sociedade (DILTHEY 2010a, p.410).

Prossegue Dilthey

Na mesma medida em que se libertou da investigação pelos fundamentos últimos, ela recebeu suas tarefas das finalidades práticas progressivas da sociedade, do comércio, da medicina e da indústria. O espírito inventivo da burguesia trabalhadora que unificou manejos com uma reflexão meditativa criou para a ciência experimental e calculadora recursos de um significado imensurável. E vindo do cristianismo viveu nesses povos latinos e germânicos um sentimento poderoso de que tinha disdo conferido ao espírito o domínio sobre a natureza, tal como formulou Francis Bacon (*Ibidem*).

Ou seja, como resultado de uma série de desenvolvimentos e mutações culturais econômicas, técnicas, políticas e administrativas, a Metafísica enquanto teologia, que por muito tempo “foi o laço real que manteve junta na Idade média a religião, a ciência e a arte, os diversos lados da vida espiritual” (DILTHEY, 2010^a, p. 407), já não possuiria a capacidade de ser tal laço, de gozar do antigo prestígio inabalável enquanto discurso

orientador e unificador⁷⁸. A diferenciação de diversos âmbitos de prática metodicamente orientados, em um novo contexto em formação que demandava atos e resultados efetivos para lidar com questões oriundas de uma vida social cada vez mais complexa, acabaria por resultar na autonomização das ciências particulares orientadas metodicamente, visando, eminentemente, a consecução de fins práticos, reitere-se.

Portanto, o que Dilthey afirma, em termos sucintos, é o seguinte: as ciências modernas se desvinculam de qualquer ideal contemplativo e se legitimariam não pela sua capacidade de desvelar um suposto âmbito “em si” rígido, mas tão somente pela sua capacidade de reprodutividade técnica e resolução de problemas práticos em um contexto de complexidade social crescente:

O tempo de um desenvolvimento autônomo das ciências particulares tinha chegado (...) A antiguidade e a Idade Média tinham buscado na ciência a resposta para o enigma do mundo, na realidade efetiva a corporificação das ideias mais elevadas; assim, a consideração do significado ideal dos fenômenos foi misturada com a decomposição de seu nexos causal. Agora, na medida em que a ciência se libertou da religião sem substituí-la, a pesquisa causal saiu dessa articulação falsa e se aproximou das necessidades da vida (...) Com isso, o latino se voltou para as experiências da natureza exterior e da vida mundana, enquanto o homem nórdico se dedicou à experiência religiosa viva (DILTHEY, 2010a, p. 407)

De fato, a última citação destacada é bastante fecunda, pois nela se encontram condensados elementos verdadeiramente básicos, já destacados em maior ou menor medida neste trabalho, é verdade, e que permeiam todas as considerações de Dilthey quando este pretende refletir sobre a Metafísica e as ciências: justamente a concepção da Metafísica enquanto enraizada na interpretação ontológica e realista das categorias, o abandono por parte das ciências naturais de qualquer investigação de ordem teleológica e a finalidade eminente prática das ciências, orientadas para a resolução dos problemas mundanos.

Dada a articulação interna e os objetivos declarados do presente trabalho, procuraremos enfatizar, neste momento, uma questão: o enraizamento da metafísica em conceitos e categorias que teriam somente validade enquanto aspectos e momentos da

⁷⁸ Neste sentido: “Onde quer que a metafísica tenha continuado a existir, ela se transformou em um mero sistema privado de seu autor e daquelas pessoas que se encontravam atraídas por esse sistema privado em virtude de uma mesma constituição da alma. Isto foi condicionado pela situação transformada. Essa situação quebrou o poder de uma metafísica monoteísta. Os conceitos fundamentais físicos e astronômicos transformados destruíram as chaves da metafísica monoteísta (DILTHEY, 2010a, p.409).

vivência efetiva, isto é, a metafísica enquanto discurso fundado na hipostasiação de conceitos e de categorias básicas para além de qualquer limitação epistêmica. É certo que muito já foi dito sobre isto no capítulo anterior, quando discutidas a teoria das categorias de Dilthey. Todavia, alguns esclarecimentos finais, neste sentido, talvez possam ajudar a fixar este ponto de maneira bastante precisa:

A partir da determinação conceitual aristotélica da metafísica surge por intermédio das intelecções seguras da filosofia crítica uma característica da metafísica, que não pode ser contestada do mesmo modo. **Kant destacou corretamente essa característica.** Toda metafísica ultrapassa a experiência. *Ela completa o que é dado na experiência por meio de um nexa na experiência por meio de um nexa interno objetivo e geral*, que só vêm à tona na elaboração da experiência sob as condições da consciência (DILTHEY, 2010a, p. 155, grifo nosso)

Consequentemente, a Metafísica seria, em última instância, consequência de verdadeira antropomorfização do ser⁷⁹. Em outros termos: categorias e conceitos que somente possuiriam validade “para nós”, dentro de limites epistêmicos rigidamente estabelecidos, seriam considerados enquanto universalmente válidos, isto é, “em si”:

A metafísica subordina a si mesma, porém, de acordo com o seu conceito de maneira necessária, todas as ciências particulares quando é efetivamente reconhecida. Esse reconhecimento, contudo, foi durante tanto tempo óbvio, que o espírito estava certo de conhecer o nexa interno e geral da realidade efetiva. Pois a metafísica é justamente o sistema natural, que emerge da subordinação da realidade efetiva à lei do conhecimento (DILTHEY, 2010a, p. 149).

Ainda neste sentido:

Toda a fenomenologia da metafísica mostrou que os conceitos e proposições metafísicas não emergiram da pura posição do conhecimento em relação à percepção, mas a partir do trabalho do conhecimento junto a uma conexão criada pela totalidade do ânimo. Nessa totalidade é dado juntamente com o eu um outro, algo independente dele: juntamente com a vontade à qual ele resiste e que não pode alterar as impressões, juntamente com o sentimento que sofre com ele. Portanto, imediatamente; não por meio de conclusão, mas como vida (Dilthey, 2010^a, p. 451-452)

⁷⁹ “A vida é que se faz presente em primeiro lugar e sempre. Com isso, emergem traços fundamentais importantes do pensamento arcaico. Ele não começa com o relativo, mas com o absoluto, e, em verdade, concebe o absoluto com as determinações que provêm da vivência religiosa; o efetivamente real é para ele algo vivo; o nexa entre os fenômenos é para ele algo psíquico ou, de qualquer modo, algo análogo ao psíquico (DILTHEY, 2010a, p.175)

Para Dilthey, a ciência natural moderna, por exemplo, procura conscientemente se afastar de dois aspectos que determinariam todo e qualquer sistema metafísico: a investigação de princípios de ordem teleológica (teleologia objetiva ou universal, em contraposição à teleologia imanente) e a interpretação ontologicamente realista e objetivista - para além de qualquer limitação epistêmica - de conceitos verdadeiramente básicos para suas atividades e finalidades práticas (entre estes, os conceitos de substância, causalidade e átomo):

Em contraposição a esta conexão, contudo, a natureza não se encontrava como uma florescência em si divina: a mão do homem atravessou-a, a fim de apreender as forças por detrás de suas formas. Nesse movimento surgiu o caráter da ciência moderna: estudo da realidade efetiva, tal como ele é dada na experiência, por intermédio da conexão causal, e, de acordo com isso, por meio da análise da realidade efetiva composta em seus fatores, em particular por meio do experimento. A tarefa de constatar o elemento constante nas transformações da natureza foi resolvida pela busca de leis naturais. A lei natural abdica de expressar a essência das coisas, e, na medida em que vieram à tona assim limites da ciência positiva, o estudo da realidade efetiva foi completado por *uma teoria do conhecimento*, que mediu o campo das ciências (DILTHEY, 2010a, p.408)

É importante reiterar que Dilthey compreende conceitos básicos pressupostos - sob sua ótica, naturalmente - pelas ciências da natureza modernas de maneira estritamente instrumental. Uma interpretação em sentido ontológico realista dos conceitos de causalidade, substância e átomo implicaria, em verdade, em uma recaída na metafísica tradicional, em sua pretensão de desvelar a estrutura íntima do real. Este perigo estaria sempre presente para aqueles que ignorassem os limites epistemológicos traçados pela crítica do conhecimento moderna. Em verdade, se valendo de célebre expressão de Fechner, qual seja, a “visão noturna do mundo”, Dilthey expressamente afirma a inadequação e os perigos desta postura:

E de fato: até onde alcança um ponto de vista, tal como o descrito recentemente por Fechner como a visão noturna, um ponto de vista para o qual o átomo e a gravitação são entidades metafísicas, assim como eles eram anteriormente formas substanciais, apenas se trocou naturalmente uma metafísica pela outra; e não se pode nem mesmo dizer: uma pior por uma melhor. O materialismo era uma tal metafísica nova, e justamente por isso o monismo científico-natural atual é o seu filho e herança, porque também para ele o átomo, a molécula e a gravitação são

entidades, realidades efetivas, tanto quanto qualquer objeto, que pode ser visto e tocado (DILTHEY, 2010a, p. 416)

Pois para Dilthey, as ciências naturais modernas pretendiam uma “explicação mecânica do mundo” já mediada pela crítica do conhecimento, reitere-se (DILTHEY, 2010a, p. 424). Justamente a apresentação e reconstrução dos aspectos mais importantes da visão de conjunto que Dilthey possuía quando das ciências naturais é o próximo objetivo do presente esforço.

3.2. CIÊNCIAS DA NATUREZA: EXPLICAÇÃO MECÂNICA DA NATUREZA

Como dito, pretendemos neste momento apresentar uma visão de conjunto da concepção geral de Dilthey acerca dos limites, características e possibilidades das ciências naturais. Todavia, para se compreender com alguma precisão as reflexões do autor em estudo, é necessário que se parta de um dado histórico fundamental, que faz referência direta ao contexto intelectual em que Dilthey estava imerso, qual seja, a filosofia alemã do século XIX. Qual seria este dado? Justamente o fato de que, no horizonte intelectual de Dilthey, uma questão despontava enquanto verdadeiramente fundamental: a possibilidade ou impossibilidade de conciliar uma visão mecânica do mundo com a ordem dos valores, fins e significados, ou seja, com a teleologia (PORTA, 2020, p. 81).

Algumas respostas oferecidas foram especialmente influentes: a-) o reducionismo materialista - a “visão noturna do mundo” já explicitada⁸⁰ - que partia de uma interpretação ontológica realista dos conceitos mais básicos e proposições das ciências naturais (BEISER, 2014, p. 53-96); b-) a tentativa de se conciliar uma visão mecânica do universo com o âmbito da teleologia mediante pressupostos monistas, tentativa representada por, entre outros, Lotze (BEISER, 2013, p. 232-283)^{81 82}. Ora, dado o desenvolvido até o momento,

⁸⁰ Cf. o ponto imediatamente anterior do texto, qual seja, 3.1.

⁸¹ Cf. sobretudo o ponto 2.5. do presente esforço.

⁸² Ainda neste sentido, destaque-se novamente: “No lugar do limite epistemológico, Lotze coloca o antagonismo entre o mecânico e teleológico. De acordo com a distinção Metafísica entre mecanismo e teleologia, que é a base de toda sua filosofia. Lotze chamou aquilo que podemos apreender nesse contexto de nexos teleológico, em oposição ao nexo mecânico. No entanto, o conceito de interação não esgota esses fatos. Ele próprio é um desconceito (...) a distinção metafísica precisa ser substituída por uma epistemológica. O vivenciado, que é conteúdo de uma verdadeira experiência empírica, deve ser distinguido do conhecido, porque todo conhecimento necessita de condições básicas, ou seja, de categorias, por meio das quais chega à compreensão. Ora, todas as categorias nada mais são do que abstrações do intelecto a partir de algo externo que ele consegue exprimir nas formas correspondentes” (DILTHEY, 2010b, p. 405-406)

parece bastante claro que Dilthey não considerava nenhuma das duas posições enquanto frutíferas. De fato, este é o caso:

Ao menos o seguinte está claro: não se pode compreender pior a explicação mecânica da natureza tal como ela se mostra como o resultado admirável do espírito de investigação da natureza na Europa do que concebendo-a como uma espécie de metafísica (...)

Prossegue Dilthey:

(...) assim, mesmo para a consideração isolada da natureza, o monismo é apenas um arranjo no qual a relação das propriedades e do comportamento com aquilo que se relaciona é necessária, uma vez que ela é retirada corretamente da natureza do fenômeno de consciência “realidade efetiva”, mas a produção dessa relação só junta um ao outro aquilo que não se copertence internamente: a grandeza particular do átomo e a conexão uniforme consonante com o pensamento, que remete a uma unidade. Não obstante, se o monismo científico-natural ultrapassa os limites do mundo exterior e traz até mesmo o elemento espiritual para o âmbito de sua explicação, então a pesquisa natural suspende sua própria condição e pressuposição; da vontade do conhecimento, ela retira sua força, mas suas explicações não podem senão negar essa vontade em sua plena realidade (DILTHEY, 2010a, p. 423)

Ambos, materialismo e idealismo monista, seriam, em última instância, reducionistas. Para Dilthey, ademais, ambos pressuporiam comprometimentos metafísicos que não poderiam ser sustentados diante da crítica epistemológica moderna. Os conceitos de causa final e causa formal, fundamentais para a investigação aristotélica, por exemplo, sendo essenciais para uma concepção teleológica do cosmos, mostrar-se-iam supérfluos quando de moderna explicação mecânica da natureza. Desta feita, a investigação de todo aquele âmbito dos processos naturais físicos prescinde da concepção de forma substancial, em prol de uma abordagem puramente quantitativa do dado: basta, neste sentido, citar os trabalhos de Galileu e Descartes (DILTHEY, 2010a, p.411).

Em verdade, Dilthey assim define o ideal de uma ciência explicativa:

Por uma ciência explicativa, precisamos compreender toda subordinação de um campo fenomênico a uma conexão causal por meio de um número limitado de elementos inequivocamente determinados (isto é, componentes da conexão). Esse

conceito designa o ideal dessa ciência, tal como esse ideal foi formado em particular pelo desenvolvimento da física atomista (DILTHEY, 2011, p. 23)

Neste sentido, Dilthey procura oferecer uma posição que, amparada em sua teoria da experiência e em sua teoria das categorias, busca distinguir uma explicação mecânica do mundo, típica das ciências da natureza - que se absteriam de qualquer comprometimento com questões de ordem teleológica – com a persistência das questões de ordem teleológicas nas ciências do espírito, que seriam mesmo inevitáveis quando o que se pretende é, antes, compreender o significado, razão e finalidade dos atos e proposições inseridos em contextos sócio-históricos determinados.

Porém, antes de nos aprofundarmos e esclarecermos este ponto, é preciso analisar e compreender com o devido cuidado a visão sustentada por Dilthey quando das características mais gerais das ciências da natureza.

Quatro aspectos merecem ser especialmente destacados, e são consequências diretas da teoria da experiência e da teoria das categorias propostas por Dilthey, assim julgamos:

1. As ciências da natureza, em seu ideal explicativo, procuraria tão somente submeter o âmbito de dados oriundos da percepção exterior – coexistência e sucessão sem conexão e articulação - a uma série de esquemas fundados em um conjunto de conceitos auxiliares – substância, causalidade, força, átomo – e um conjunto de leis causais, procedimento que possibilitaria estabelecer relações quantitativamente determináveis, ou seja, regularidades determináveis:

A ciência natural do século XVI ainda trabalhava com as fantasias de relações físicas nos processos naturais; Galileu e Descartes começaram a luta vitoriosa contra essas representações sobreviventes que ainda eram oriundas da época metafísica. E paulatinamente mesmo a substância, a causa e a força se tornaram meros conceitos auxiliares para a resolução da tarefa metódica de buscar as condições para nos fenômenos dados na experiência exterior, condições sob as quais sua justaposição e sua sequência podem ser explicadas e sua unção predita (DILTHEY, 2010a, p. 41)

2. Conforme já tivemos oportunidade de discutir minuciosamente quando da análise da teoria das categorias da vida, mesmo conceitos auxiliares como substância, força, átomo e causalidade – assim como os conceitos de ordem teleológica que seriam necessários às ciências do espírito - estariam enraizados, em última instância, na vivência primordial e incontornável do nexos vital ele mesmo:

As condições que a explicação mecânica da natureza busca esclarecem apenas um conteúdo da realidade efetiva exterior. Esse mundo inteligível do átomo, do éter, das vibrações é apenas uma abstração intencional e extremamente artificial daqui que é dado na vivência e na experiência. A tarefa era construir condições que permitissem deduzir as impressões sensíveis na exatidão precisa de determinações quantitativas e, com isso, predizer impressões futuras. O sistema de movimentos de elementos, no qual essa tarefa é resolvida, é apenas um setor da realidade (DILTHEY, 2010, p. 421)

3. Sob a ótica de Dilthey, naturalmente, o ideal explicativo das modernas ciências da natureza - já mediado pela crítica epistemológica moderna - se absteria conscientemente de buscar fundamentos últimos e de qualquer pretensão em se legitimar enquanto descrição isomórfica - identidade do ser e pensamento, por exemplo - de relações necessárias e estruturantes de uma realidade “em si”, para além de qualquer experiência possível. Se legitimariam, antes, enquanto empreendimento socialmente desenvolvido, capaz de oferecer soluções aos problemas práticos oriundos, em última instância, da vida fática ela mesma. Como consequência, mesmo os conceitos auxiliares mais básicos pressupostos seriam tão somente abstrações cada vez mais refinadas do nexos vital ele mesmo:

(...) mas a relação dos pesquisadores verdadeiramente positivos com os conceitos por meio dos quais eles conhecem a natureza é uma relação diversa das dos monistas metafísicos. Newton mesmo viu na força de atração apenas um conceito auxiliar para as formas das leis, não o conhecimento de uma causa física. Tais conceitos como força, átomo e molécula são para a maior parte dos pesquisadores excepcionais da natureza um sistema de construções auxiliares, por intermédio do qual as condições para o dado são desenvolvidas e se transformam em um contexto claro para as representações e utilizável para a vida (DILTHEY, 2010^a, p. 416)

Ainda neste sentido:

Só retiraremos uma vez mais uma conclusão de nossa visão panorâmica histórica se continuarmos de início afirmando: o conceito de substância e o conceito construtivo que parte dele do átomo surgiram a partir das exigências do conhecimento em face daquilo que precisaria estabelecido na mutualidade da coisa como algo firme que se encontra na sua base; eles são resultados históricos do espírito lógico que luta com os os objetos; portanto, eles não são essencialidades dotadas de uma dignidade mais elevada que a coisa particular, mas criações da lógica que buscam tornar pensável a coisa e cujo valor cognitivo

se acha sob a condição do vivenciar e do intuir, nos quais a coisa é dada (DILTHEY, 2010a, p. 418)

4. O ideal subjacente à explicação mecânica da natureza, ao se abster de qualquer pretensão em desvelar o significado último do cosmos, ou seja, a razão de um conjunto de fenômenos que supostamente convergiriam à uma finalidade preestabelecida, tornaria supérfluo uma série de conceitos que, tradicionalmente, eram articulados pela Metafísica enquanto absolutamente necessários em sua dimensão teleológica (objetiva) inerente:

Essa moderna ciência da natureza dissolveu, paulatinamente, a metafísica das formas substanciais (...) A conexão necessária em termos de pensamento, que é buscada pela moderna ciência da natureza como o fundamento explicativo da realidade efetiva dada, de acordo com aquilo que foi desenvolvido na metafísica e com o mesmo ideal de conhecimento prelineado por ela, tem por seu material os mesmos conceitos de substância e de causalidade (causa eficiente) que foram desenvolvidos cientificamente e abstraídos do mesmo modo na metafísica da vivência de toda a natureza humana (DILTHEY, 2010a, p. 411)

Ora, se aceito que os conceitos e pressupostos mais básicos e gerais das ciências da natureza possuem legitimidade apenas no campo da vivência efetiva, não podendo ser justificados enquanto absolutamente necessários, isto é, enquanto fundados em proposições iniciais absolutas e/ou enquanto verdadeiro espelhamento de uma suposta articulação estrutural do ser ele mesmo para além de qualquer limitação epistêmica, então isto implicaria que as ciências da natureza possuiriam, em última instância, base hipotética, sempre passível de ser submetida a revisão. O próprio Dilthey (2011, p. 25) assim afirma: “Se normalmente muitas hipóteses se apresentam como igualmente possíveis, então a tarefa é provar uma e excluir as outras por meio do desenvolvimento daquilo que se segue a partir delas e da comparação delas com os fatos “.

Em sentido convergente, em suas “Ideias para uma psicologia descritiva e analítica”, Dilthey afirma expressamente que a hipótese seria um recurso necessário do conhecimento progressivo da natureza:

Nas ciências naturais, porém, o conceito de hipótese se formou em um determinado aspecto com base nas condições dadas ao conhecimento da natureza. Assim como nos sentidos só são dadas coexistência e sucessão sem uma conexão causal disso que subsiste ao mesmo tempo ou em sucessão, uma conexão causal só surge em nossa apreensão da natureza por meio de um complemento. Com

isso, a hipótese é o recurso necessário ao conhecimento progressivo da natureza.
(DILTHEY, 2011, p. 24-25)

Dado o aspecto eminente quantitativo da pesquisa no âmbito das ciências da natureza, não se poderia ignorar a fecundidade das possibilidades oferecidas pela matemática e pela experimentação quando o que se pretende é constituir uma série de critérios que possibilitem a decisão entre as hipóteses possíveis, ainda que sempre de maneira, de princípio, provisória. O próprio Dilthey (2011, p. 25) assim afirma: “A força das ciências da natureza é que elas têm na matemática e no experimento os recursos para dar a esse procedimento o grau mais elevado possível de exatidão e segurança”.

Embora Dilthey (2011, p. 26) afirme que reste sempre um hiato entre o grau maximamente elevado de probabilidade que é alcançado por uma teoria indutivamente fundamentada e a apoditicidade que é atribuída às relações matemáticas fundamentais, tal fato não seria mesmo um obstáculo intransponível para o avanço das ciências da natureza:

Nesse sentido, hipóteses não possuem um significado decisivo apenas como estágios determinados no surgimento das teorias científicas naturais: não é possível vislumbrar tampouco como é que, em meio à elevação mais extrema da probabilidade de nossa explicação da natureza, seu caráter hipotético poderia ser levado algum dia a desaparecer completamente. Nossas convicções científico-naturais não são abaladas por meio daí (DILTHEY, 2011, p. 26)

Em outros termos: não há nenhum ponto arquimédico, nenhum princípio absoluto racionalmente apreensível ou experiência privilegiada que nos permita considerar qualquer das hipóteses das ciências da natureza enquanto dotadas de caráter apodítico. Elas permaneceriam sempre em aberto, podendo ser revisadas à luz de novos contextos:

Mas mesmo onde isso não se dá, onde hipóteses opostas nunca foram forjadas ou não se confirmam, permanece em aberto a questão de saber se uma proposição fundada em conclusões indutivas não teria, contudo, o caráter de uma hipótese. Todavia, não possuímos, por fim, nenhuma característica absoluta por meio da qual podemos distinguir em todas as circunstâncias proposições científico-naturais que encontraram sua formulação definitiva para todos os tempos de tais proposições que expressam adequadamente a conexão dos fenômenos apenas para a situação atual de nosso saber acerca desses fenômenos (DILTHEY, 2011, p. 26)

Após esta breve exposição das características mais gerais da - nas palavras de Dilthey - “explicação mecânica da natureza”, pretendemos avançar. O próximo ponto do

corrente esforço se dedicará a apresentar alguns dos aspectos mais relevantes das reflexões de Dilthey quando das ciências do espírito. Dada a lógica interna do presente trabalho, procuraremos destacar, sobretudo, um ponto em específico: a persistência e necessidade de categorias de ordem teleológica para a compreensão do âmbito espiritual.

3.3. CIÊNCIAS DO ESPÍRITO: A PERSISTÊNCIA DA TELEOLOGIA

A adoção do termo *Geisteswissenschaften* pode resultar na falsa impressão de que a distinção entre os dois grupos de ciências propostas por Dilthey é justificada por uma distinção ontológica entre dois distintos domínios de objetos (natureza e espírito, por exemplo). Cindir a realidade, porém, entre substâncias materiais e espirituais – legado que Dilthey afirma remeter já a Tomás de Aquino, pelo menos - seria totalmente inadequado e levaria a problemas incontornáveis (DE MUL, 2004, p.129-132)⁸³. Ademais, como já exaustivamente destacado, um dos pontos básicos do projeto diltheyano é justamente combater o dualismo ontológico tão comum a filosofia moderna, sobretudo a partir do cartesianismo. Uma fundamentação das Ciências do Espírito deveria pressupor sempre a *psycho-psysische Lebenseinheit der Menschennatur*, ou seja, a vivência em sua integralidade.

Em verdade, Dilthey é bastante explícito ao afirmar que, mesmo quando o que se pretende é estudar e analisar o domínio típico das ciências do espírito, sempre e necessariamente deve-se pressupor os resultados das ciências da natureza enquanto condição de possibilidade de qualquer análise bem-sucedida:

Neste ponto podemos perceber o quão relativa é a demarcação dessas duas classes de ciência uma em relação à outra. Contendas tais como as que foram conduzidas sobre a posição da ciência linguística são infrutíferas. Nas duas posições de transição, que conduzem do estudo da natureza para o estudo do espírito, nos pontos junto aos quais a conexão da natureza exerce um efeito sobre o desenvolvimento do elemento espiritual e nos outros pontos junto aos quais a conexão da natureza sofre o efeito do elemento espiritual ou mesmo forma a posição de transição para a produção de um efeito sobre outro elemento

⁸³ Não deixa de ser significativo, neste sentido, que muito das críticas dos neokantianos Windelband e Rickert à Dilthey se fundamentavam na crença de que sua distinção metodológica pressuporia uma distinção entre diferentes âmbitos ontológicos de objetos. Isto também se dá com Max Weber, outro pensador de grandeza inquestionável. Neste sentido, conferir, sobretudo: DE MUL, 2014, p. 185-217.

espiritual, por toda parte mistura-se aí o conhecimento das duas classes (DILTHEY, 2010a, p. 31)

Prossegue Dilthey neste sentido:

Conhecimentos das ciências naturais misturam-se com os conhecimentos das ciências do espírito. E, em verdade, de acordo com uma dupla ligação na qual o transcurso da natureza condiciona vida espiritual, com frequência se entretela nessa conexão o conhecimento do efeito formador da natureza com a constatação da influência que a natureza exerce como material do agir. Assim, do conhecimento das leis naturais de produção dos sons deduz-se uma parte importante da gramática e da teoria musical, e, por sua vez, o gênio da língua ou da música está ligado a essas leis naturais e o estudo de suas realizações é, por isso, condicionado pela compreensão dessa dependência (*Ibidem*).

Pois, para Dilthey, o dualismo substancial na Filosofia de sua época havia sido superado por uma distinção mais frutífera, qual seja, a descrição de diferentes aspectos da vivência concreta em suas especificidades: *innere Erfahrung/Erlebnis e äussere Erfahrung*. A *äussere Erfahrung* seria constituída por um processo pelo qual, com a cooperação dos sentidos e de sínteses categoriais – já que mais de uma vez Dilthey afirma que os sentidos nos oferecem apenas coexistência e sucessão –, uma realidade externa regida por leis e sínteses funcionais seria constituída. Na experiência interna, por sua vez, vivenciara-se um reino independente do espírito que não seria simplesmente dado pelos sentidos externos e que não poderia ser resumido nestes dados: este âmbito seria caracterizado pela soberania da vontade e pela responsabilidade das ações, que é onde residiria e se mostraria todo valor e significado da vida (DE MUL, *Op. Cit.*).

Neste sentido:

Para o homem, todos os fins residem exclusivamente no interior do próprio processo espiritual, uma vez que é apenas nesse processo que algo se apresenta para ele; mas o fim busca os seus meios na conexão da natureza. O quão inaparente é com frequência a transformação, que o poder criador do espírito produziu no mundo exterior! E, contudo, é apenas nesse poder que reside a mediação através da qual o valor assim criado está presente também para outros (DILTHEY, 2010a, p. 30)

Ciências naturais e do espírito não se distinguiram por diferentes domínios ontológicos, portanto, mas sim por diferentes maneiras de vivenciar e constituir o âmbito da “experiência” fática e concreta. Ambos os modos são fundados, em última instância, em um

domínio comum (pré-teórico) que constitui o total de vivências possíveis, qual seja, o nexó vital ele mesmo. Entretanto, enquanto na “explicação mecânica da natureza” toda e qualquer reflexão referente a fins é supérflua, sendo suas categorias mais básicas destituídas de qualquer característica teleológica, tal fato não pode se dar com as ciências do espírito, sob pena de excluir da análise concreta aquilo que há de mais propriamente “humano”. Pois um aspecto que é exclusivo das ciências do espírito, por exemplo é a compreensão do fenômeno normativo: ética, estética, teoria do estado, direito, enfim, todos estes são fenômenos que, sob o trinômio cooperação/autoridade/dependência, também devem ser investigados e que seriam mesmo incompreensíveis sem a noção de ação orientada por fins:

Tal como vimos, os conceitos de significado, de sentido e de valor são a expressão mais imediata do nexó vital, segundo o lado exposto nessas categorias. E com essas categorias as coisas não se passam de maneira diversa daquela que caracteriza a substância ou a causa. O pesquisador da natureza opera com seu mecanismo, tal como ele quer; essa categoria de significado, de sentido e de valor é tão elementar, tão insuspondível, tão universal e tão poderosamente efetiva quanto a categoria da causa e da coisa (...) Só aí reside o primado das duas primeiras categorias. Elas são pura e simplesmente necessárias para a construção científico-natural do mundo exterior, enquanto a categoria do significado só se comprova para mim como indispensável, lá onde a estrutura da unidade vital deva ser compreendida. Mas caso se saia da construção científica e se tome o caminho de volta para a vida, de volta para as ideias primárias, então este terceiro grupo de categorias se mostra inesgotável, por toda parte vigente (DILTHEY, 2014, p. 196)

Na vivência da unidade psicofísica, portanto, se experimenta toda a riqueza da vontade, dos sentimentos, de todo aquele conjunto de funções, em sua dimensão teleológica imanente, que garantem e diferenciam a ação humana em seus contextos fáticos. É mister recordar: toda e qualquer vivência se dá no interior de um campo de práticas, significados, estruturas normativas e sistemas sociais, compromissos, relações de dominação, proibições, ou seja, todo um horizonte significativo objetivado que precede à toda e qualquer pretensão prática e cognitiva. Todo este campo fático, ao reduzir de antemão o espectro de ações possíveis, legítimas e significativas, também é articulado por Dilthey enquanto condição de possibilidade da compreensão de todo e qualquer ato. Pois justamente a objetividade maciça destes contextos significativos é condição de possibilidade da compreensão mútua

dos atos e objetivações do espírito. Tais estruturas socialmente partilhadas, elas como que comporiam o termo médio, por assim dizer, que permitiria que as vivências sejam partilhadas, compreensíveis e dotadas de significação intersubjetiva⁸⁴.

De fato, Dilthey afirma ainda que as estruturas sócio-históricas investigadas pelas ciências do espírito particulares não poderiam ser reduzidas à psicologia, ainda que somente sejam compreensíveis enquanto objetivações de estruturas e funções de indivíduos em interação. Elas seriam ciências de segunda ordem, ou seja, pressuporiam as estruturas descritas pela psicologia, mas não poderiam tão somente ser reduzidas a estas. Trata-se aqui, claro, da já discutida necessidade de se articular, em toda e qualquer análise, a “perspectiva interna” - garantida pela descrição psicológica - com a “perspectiva externa”, garantida, por sua vez, pelo estudo e compreensão, pelas diversas ciências do espírito, das formações sócio-históricas objetivas:

O resultado para o contexto da presente exposição é o seguinte: a mais simples descoberta que a análise da realidade efetiva histórico-social consegue alcançar se encontra na psicologia. Por conseguinte, a psicologia é a primeira e a mais elementar dentre todas as ciências particulares do espírito; de acordo com isso, suas verdades formam a base de construção ulterior. Suas verdades, porém, contêm apenas um conteúdo parcial destacado dessa realidade e, por isso, tem por pressuposto a ligação com uma tal realidade efetiva. Consequentemente, é só por meio de uma fundamentação epistemológica que a ligação da ciência psicológica com as outras ciências do espírito e com a própria realidade efetiva da qual elas são conteúdos parciais pode ser esclarecida (DILTHEY, 2010a, p.47)

Em verdade, o horizonte sócio-histórico a partir do qual e no qual as unidades psicofísicas agem e procuram compreender - em verdadeiro laço de interação recíproca - é condição de possibilidade da compreensão reflexiva do indivíduo quando pretende compreender o que ele mesmo “é”. Seu “papel e função social” estaria intimamente articulado e vinculado a estas estruturas, por exemplo. Neste sentido, não se pode subestimar a importância das investigações das ciências do espírito quando das *dauerne*

⁸⁴ Reitere-se, neste sentido: “A corrente do acontecimento na sociedade flui incessantemente para frente, enquanto os indivíduos particulares, a partir das quais essa corrente subsiste, aparecem no palco da vida e desaparecem uma vez mais de tal palco. Assim, o indivíduo se encontra nesse palco como um elemento em uma relação de interação com outros elementos. Ele não construiu esse todo no qual nasceu (...) O homem como um fato que antecede a história e a sociedade é uma ficção da explicação genética; aquele homem, que a saudável ciência analítica tem como objeto, é o indivíduo como um componente da sociedade” (DILTHEY, 2010a, p. 56)

Gebilde - formações estáveis - que são sempre situadas historicamente: estado, religião, sistemas jurídicos e econômicos, estilos artísticos, e assim por diante. São todas elas estruturas orientadas a fins com o condão de satisfazer necessidades e resolver problemas oriundos da vida ela mesma, ou seja, são destinadas a conferir alguma segurança diante da contingência. Em verdade, Makkreel (1992, p.67), um dos mais conhecidos comentadores de Dilthey, não se furta a denominar estas estruturas enquanto “estruturas funcionais”⁸⁵.

De fato, o próprio Dilthey (2010a, p. 52) afirma expressamente que toda unidade psicofísica é “um ponto de cruzamento dos diversos sistemas dessas ações recíprocas”⁸⁶. Em um contexto marcado pela hipercomplexidade e pela diferenciação funcional, sobretudo na modernidade, ao se pretender compreender os atos de unidades psicofísicas, que interagem sempre no cerne de um horizonte marcado por diversos sistemas que condicionam e determinam as possibilidades de ação recíproca significativa, nenhuma disciplina em específico poderia, sozinha, possibilitar tal pretensão em sua integralidade:

Daí resulta o princípio importante de que toda ciência do espírito particular só reconhece a realidade efetiva histórico-social relativamente, conscientemente apreendida em sua relação com as outras ciências do espírito. A articulação dessas ciências, seu crescimento saudável em sua particularização está, por conseguinte, vinculada à intelecção da ligação de cada uma de suas verdades com o todo da realidade efetiva, na qual elas estão contidas, tanto quanto à consciência incessante da abstração, em função da qual essas verdades existem, e do valor de conhecimento limitado que lhes cabe de acordo com seu caráter abstrato (DILTHEY, 2010, p.42)

Justamente uma das maiores dificuldades impostas ao pesquisador das ciências do espírito seria conseguir, de maneira metodicamente controlada, circunscrever de maneira legítima o seu objeto de pesquisa, algo que está longe de ser uma tarefa simples, diante da interação e mesmo da aparente sobreposição, na vida fática, de muitas destas estruturas. Demandar-se-ia do estudioso, portanto, uma profunda capacidade analítica. O pesquisador, ao pretender compreender a vida fática ela mesma, marcada pela intermediação

⁸⁵ “The concrete functional tension that Dilthey discerns between systems of culture and external organizations of society prevents either form being hypostatized. They are to be seen as functional structures activated by individuals rather than autonomous superpersonal entities”

⁸⁶ Ainda neste sentido: “The individual, along with being the bearer (*Träger*) of historical development, must also be viewed as the crossing point (*Kreuzungspunkt*) of various systems of social inter-action (GS,I,37,87). It is to the latter socio-cultural contexts of human activity that the other *Geisteswissenschaften* are more specifically devoted. As noted previously, Dilthey does not separate the humanities from the social sciences, so that, for example, aesthetics as well as economics, are included” (MAKKREEL, 1992, p.63)

significativa entre indivíduos que , por sua vez, interagem sempre no cerne de verdadeiro nexos articulados e significativos de diversos sistemas de interação social, deve conduzir com cuidado uma série de processos de abstração, circunscrição e delimitação do seu objeto de estudo.

Neste sentido:

As metas das ciências do espírito de apreender o singular, o individual da realidade efetiva histórico-social, de reconhecer as uniformidades efetivas em sua configuração, de fixar finalidades e regras de sua formação constante, só podem ser alcançadas por meio dos artifícios do pensamento, por meio da análise e da abstração. A expressão abstrata, na qual se deixa de considerar lados determinados do conjunto de fatos enquanto outros são desenvolvidos, não é a finalidade derradeira e exclusiva dessas ciências, mas o seu recurso indispensável. Assim como o conhecimento abstracional não pode dissolver em si a autonomia das outras metas dessas ciências, nem o conhecimento histórico, nem o teórico, nem o desenvolvimento das regras que efetivamente guiam a sociedade podem prescindir desse conhecimento abstracional (DILTHEY, 2010a, p. 41)

Prossegue Dilthey:

Toda ciência particular só vem à tona por meio do artifício da extração de um conteúdo parcial da realidade efetiva histórico-social. Mesmo a história abstrai-se dos traços na vida do homem particular e da sociedade que, na época a ser por ela apresentada, equivalem àqueles que são iguais a todas as outras épocas; sua visão está voltada para o elemento diferenciador e singular (*Ibidem*)

Diante da complexidade inerente à pesquisa das ciências do espírito, Dilthey estabelece uma importante distinção, a qual permitiria subsumir a totalidade destas estruturas funcionais à uma ordem de classificação dual: cada uma destas estruturas funcionais, em virtude de certas notas distintivas que ainda deverão ser esclarecidas por nós, poderia ser classificada ou como um sistema cultural ou como uma organização externa da sociedade⁸⁷. Tal classificação de Dilthey procura ainda possibilitar a compreensão do âmbito espiritual para além das limitações e unilateralismos que o autor

⁸⁷ “However, in discussing the structure of human interaction, Dilthey makes a significant distinction between (i) cultural systems (*Kultursysteme*) and (2) the external organization of society (*die äussere Organization der Gesellschaft*) (GS, 1, 43). The cultural systems are generally spoken of as “purposive systems” (*Zweckzusammenhänge*), in which individual freely participate, while the external organization of society refers to the institutional arrangements and sanctions that actually bind individuals into specific groups” (MAKKREEL, 1992, p.64)

julgava serem típicos da pesquisa sócio-histórica de sua época, que ora privilegiariam o indivíduo atomisticamente considerado, ora partiriam de grandes estruturas holísticas desenraizadas dos seus contextos de formação prática⁸⁸.

Neste sentido:

Entre o indivíduo e o transcurso confuso da história, a ciência encontra em si três grandes classes de objetos que são estudados: a organização externa da sociedade, os sistemas da cultura na sociedade e os povos particulares – estados de fato duradouros entre os quais está aquele que, considerando povos como um todo, é o mais complexo e difícil (...) Não obstante, de uma maneira que corresponde ao grau de confusão, o fato do povo particular só pode ser trabalhado com o auxílio da análise dos dois outros fatos. O que é designado por meio da expressão alma do povo, espírito do povo, nação e cultura nacional só pode ser representado e analisado plasticamente por meio do fato de se conceberem, de início, os diversos lados da vida popular, por exemplo, a língua, a religião e a arte, em sua ação recíproca (DILTHEY, 2010, p.57)

Parece já bastante claro a importância que o próprio Dilthey conferia à sua classificação proposta. Neste sentido, o próximo passo do trabalho corrente é, pois, justamente definir e delimitar as características e notas que definiriam, caracterizariam e que possibilitariam classificar cada uma destas estruturas funcionais enquanto um sistema cultural ou uma organização externa da sociedade.

3.3.1. DOS SISTEMAS CULTURAIS

A definição do conceito de “sistema cultural” proposta por Dilthey está intimamente ligada a noção de finalidade e do agir em conformidade a fins, pois o autor ora em estudo define os sistemas culturais enquanto estruturas, nexos orientados por fins (*Zweckzusammenhang*), ou seja, sedimentações e objetivações no tempo e espaço de finalidades partilhadas dos indivíduos em interação recíproca (MAKKREEL, 1992, p.64; OWENSBY, 1994, p.110).

Os sistemas culturais se originariam das demandas práticas da vida ela mesma, seriam, em última instância, objetivações que se originariam da necessidade de cooperação intersubjetiva diante de necessidades, problemas e finalidades com as quais o “indivíduo

⁸⁸ Neste sentido, conferir o ponto 1.12 do presente trabalho.

isolado” simplesmente não poderia lidar de maneira efetiva⁸⁹. Sistemas culturais como arte, ciência, religião, economia, entre outros, seriam intrinsecamente condições de intermediação da prática social, pois pressuporiam, enquanto âmbito de integração social, necessariamente certas finalidades, conceitos e objetivos partilhados por mais de uma unidade psicofísica, assim como a crença – mais ou menos estável nos diferentes períodos históricos - na “racionalidade” destas estruturas funcionais e seus procedimentos (basta, neste sentido, pensar em um contrato de compra e venda, por exemplo).

Neste sentido:

Os particulares tomam parte na ação recíproca da vida histórico-social, uma vez que buscam realizar no jogo vivo de suas energias uma multiplicidade de fins. Em função do caráter restrito da existência humana, as necessidades que estão estabelecidas na natureza não são satisfeitas pela atividade isolada do particular, mas pela divisão do trabalho humano e pelo decurso da herança das gerações (dessas propriedades emerge a adequação do agir ao produto do trabalho da vida prévia, à colaboração da atividade dos contemporâneos). Assim, as finalidades essenciais da vida do homem atravessam a história e a sociedade (DILTHEY, 2010, p.59.)

Diante disso, estes sistemas não persistiram sem gozar de uma legitimidade compartilhada e, claro, não seriam absolutamente rígidos: nasceriam, se desenvolveriam e se modificariam em relação sincrônica (i.e, os sistemas se desenvolvem no tempo e possuem uma “história”) e em relação diacrônica (estes sistemas, enquanto rede de intermediação recíproca, acabam por influir e se limitar entre si) (OWENSBY, 1994, p.11.). Todo individuo é, nas palavras do próprio Dilthey (2010a, p. 146), “um ponto de cruzamento dos diversos sistemas dessas ações recíprocas”⁹⁰, como já dito:

⁸⁹ “Thus, at all places and times, men will freely combine for the production, distribution, and accumulation of economic goods; but also for the furtherance of higher ends such as the increase of knowledge, the maintenance of religious cult and teaching, the creation and preservation of works of art, and the like. In each of these spheres a system of human relations is set up, into which the individual must enter if he is either to receive the tradition of the past, or to work fruitfully for himself and other in the present; a system of relations determined by the nature of the end pursued and the means available for its attainment (...)Such a web of human relation Dilthey calls a cultural system, and he sees, in the general failure to make an adequate study of such cultural systems, one powerful factor militating against progress in the human studies” (HODGES, 1962, p.176)

⁹⁰ Ainda neste sentido: The individual, along with being the bearer (*Träger*) of historical development, must also be viewed as the crossing point (*Kreuzungspunkt*) of various systems of social inter-action (GS,I,37,87). It is to the latter socio-cultural contexts of human activity that the other *Geisteswissenschaften* are more specifically devoted. As noted previously, Dilthey does not separate the humanities from the social sciences, so that, for example, aesthetics as well as economics, are included” (MAKKREEL, 1992, p.63).

Ainda neste sentido:

O indivíduo singular é um ponto de cruzamento de uma pluralidade de sistemas que se especializam cada vez mais refinadamente no curso do progresso da cultura. Sim, o mesmo ato vital de um indivíduo pode mostrar esse caráter multifacetado. Na medida em que um erudito redige uma obra, o processo da redação pode se mostrar como um elo na ligação de verdades que constituem a ciência. Ao mesmo tempo, esse elo é o elo mais importante do processo econômico que se realiza na compra e venda de exemplares; para além do cumprimento de um contrato, esse elo tem um lado jurídico e pode ser um componente das funções profissionais do erudito no contexto administrativo. Assim a fixação por escrito de cada letra dessa obra é um componente de todos esses sistemas (...) (DILTHEY, 2010, p. 67).

Prossegue Dilthey:

(...) a ciência abstrata coloca a partir daí um ao lado do outro esses sistemas entretecidos na realidade efetiva histórico-social. Se o singular, porém, nasceu em meio a esses sistemas e os encontra por isso contrapostos como uma objetividade que era anterior a ele, que permanece depois dele e que atua sobre ele com seus modos de estabelecimento, então eles se apresentam à imaginação científica como objetividades que se baseiam em si mesmas. Não apenas a ordenação econômica ou a religião, mesmo a ciência se encontra como tal imageticamente diante de nós (*Ibidem*).

Ora, as unidades psicofísicas em interação, cada uma delas um ponto de cruzamento de diversos sistemas culturais, são sempre e inevitavelmente finitas: suas pretensões práticas e cognitivas se dão a partir de um horizonte dado, público, objetivo e que não pode ser resumido e identificado com pretensões estritamente “particulares”⁹¹. Em razão desta finitude incontornável, pode parecer que tais sistemas enquanto estruturas funcionais possuiriam uma existência autônoma, uma objetividade maciça que resiste e que seria mesmo autônoma em relação à cada agente⁹²:

⁹¹ “Dilthey thus begin to undercut the distinction between the inner and the outer, the private and the public in human action. Purposive human action arises from needs, and these needs do not separate but join us. The commonality of our needs and the limitations of our capacities bring us together with our ancestors and our contemporaries in ongoing projects. Many actions that “I” undertake are actions that “we” undertake in important ways” (OWENSBY, 1994, p.112).

⁹² Neste sentido: “But cultural systems have another principle of unity – that is, not all the acts of the individual are merely transitory. Human praxis affects the material world, and matter preserves these expressions of human life (...) cultural systems consist, then, not only of ongoing human activity and an enduring structure of human nature but also of objectified human activity preserved in matter. Objects of the external world, that is, artifacts, are invested with the values of a purposive system and act as objective

O sistema, porém, só alcança sua plena realidade efetiva, sua objetividade, por meio do fato de o mundo exterior ter a capacidade de conservar e mediar de uma maneira mais duradoura ou recriadora os efeitos de indivíduos que passam rapidamente. Essa ligação de elementos do mundo exterior configurados valiosamente segundo a finalidade de um tal sistema com as atividades de pessoas vivas, mas passageiras, gera uma duração externa ela mesma independente dos indivíduos, assim como o caráter de objetividade maciça desses sistemas (DILTHEY, 2010a, p. 66-67)

O fato é que, dada à historicidade imanente das reflexões de Dilthey – um autor fortemente submetido aos influxos da escola histórica, vale lembrar –, não nega o autor a possibilidade de mudança do conteúdo material dos valores que orientam os diversos sistemas culturais. É certo que a religião enquanto sistema cultural, por exemplo, operaria em razão do valor de sagrado e que o conteúdo daquilo que pode ser considerado sagrado – assim como as consequências litúrgicas e institucionais, por exemplo – sofre alterações. Da mesma forma, o Direito operaria em função do valor de justiça, ainda que os atos e fatos jurídicos considerados justos inegavelmente se modifiquem na história.

Ainda que através da compreensão das diferentes formações sócio-históricas seja possível verificar a mudança do conteúdo e das definições materiais dos diferentes valores e fins socialmente compartilhados, o fato destes valores serem persistentes em diferentes culturas, orientando a ação social em diferentes contextos, parece indicar que eles estão enraizados na estrutura psíquica, em aspectos sentimentais e emocionais. Em outros termos: a constância de certos sistemas culturais através do tempo em diversos contextos – por exemplo, a arte e a religião – parece indicar certos aspectos intelectuais, emocionais e volitivos constantes da estrutura psíquica. Dilthey chega, neste sentido, a se valer mesmo do conceito de uma suposta natureza humana:

Esses sistemas persistem, enquanto os indivíduos particulares mesmos aparecem no palco da vida e desaparecem dele uma vez mais. Pois cada indivíduo está fundado em um elemento determinado da pessoa, um elemento que retorna em meio a modificações. A religião, a arte, o direito são imperecíveis, enquanto os

standards of these values (...) the particular content, the flesh and blood, as it were, of these systems is provided by the activities of the individuals. These activities are preserved in matter and provide an enduring yet evolving context within the individuals' lives. The material preservation of praxis insures a kind of cultural inheritance, a basis from which later generations and ages can and must work" (OWENSBY, 1994, p. 110-111).

indivíduos, nos quais eles vivem, mudam. Assim, em cada geração, fluem novamente para o interior desse sistema fundado a densa interioridade e a riqueza da natureza humana, na medida em que essa interioridade e essa riqueza estão presentes em um elemento da natureza ou se acham em relação com ela. Se mesmo a arte, por exemplo, está fundado na capacidade humana da fantasia, como um elemento particular da natureza humana, então toda a riqueza da natureza humana está presente em suas criações (DILTHEY, 2010a, p. 66)

Ainda neste sentido:

E dessa forma configura-se cada um desses sistemas como um modo de atividade que se baseia em um elemento da natureza das pessoas, que é multiplamente desenvolvido a partir desse elemento e que satisfaz no todo da sociedade a uma de suas finalidades. Além disso, esse modo de atividade é dotado com aqueles meios produzidos no mundo exterior que duram e se renovam em conjunto com a atividade, meios que servem à finalidade dessa atividade (DILTHEY, 2010a, p. 67)

É necessário sublinhar outro elemento essencial para a definição do conceito de “sistema cultural”: não é possível definir peremptoriamente um conjunto fixo de sistemas culturais aos quais, necessariamente, que todo indivíduo estaria vinculado. A unidade psicofísica, enquanto ponto de cruzamento de diversos sistemas da cultura, poderia agir conforme os fins que considera essenciais e relevantes, enquanto se abstém conscientemente de agir em conformidade com os valores de outros sistemas, de acordo com sua própria vontade (MAKKREEL, 1992, p. 64; OWENSBY, 1994, p. 112-113). Não seria possível definir um núcleo mínimo de sistemas culturais aos quais, obrigatoriamente, todo indivíduo está submetido, reitere-se. Trata-se de ponto particularmente problemático, deve-se convir.

Pois a definição de quais são os sistemas de cultura em sua totalidade nunca é oferecida de forma exaustiva por Dilthey. Religião, Direito, Ciência, Economia, Arte, são todos exemplos concretos de sistemas culturais que o próprio autor delimita enquanto “sistemas de cultura”. Ora, pode-se facilmente imaginar que determinada unidade psicofísica se abstenha completamente de agir em conformidade com o fim “belo” vigente em determinado contexto. Pode-se até mesmo imaginar, sem grandes dificuldades – contemporaneamente, é claro - que alguém negue toda a possibilidade da religião enquanto campo legítimo de prática social. Mas, enquanto agente socializado e integrado, seria

possível a alguém agir em voluntária desconformidade com os valores morais e jurídicos de determinado contexto sem esperar sofrer qualquer tipo de sanção?

Dois exemplos possíveis neste sentido: o Direito e a Economia. Estes sistemas culturais não submeteriam o indivíduo de maneira absolutamente coercitiva? A ação em conformidade a fins nesses sistemas seria livremente determinada? Não consideramos que esta questão problemática fora explicitamente desenvolvida e respondida de maneira satisfatória pelo próprio Dilthey. Todavia, parece-nos claro que a definição do que é um sistema de cultura parece pressupor - enquanto elemento determinante e mediador, ainda que discutivelmente suficiente - a compreensão daquilo que caracteriza, sob a ótica de Dilthey, a organização externa da sociedade. Este é justamente o próximo passo do presente trabalho.

3.3.2. DA ORGANIZAÇÃO EXTERNA DA SOCIEDADE

De fato, a definição do que é um sistema de cultura pressupõe a compreensão do que caracteriza e define aquelas estruturas e formações sócio-históricas que Dilthey concebia enquanto elementos da organização externa da sociedade. Diversamente dos sistemas culturais, o que caracterizaria tais estruturas que compõem a organização externa é justamente o fato destas estruturas necessariamente submeterem todo e qualquer indivíduo socializado - independentemente de sua efetiva vontade - ao julgo de sua autoridade. Trata-se do âmbito da submissão, do domínio e da autoridade, em suma:

Um processo de abstração realizado por toda parte de maneira homogênea cinde as outras ciências, cujo objeto é a organização externa da sociedade, dessas ciências que tem por objeto os sistemas da cultura assim como o conteúdo formado nesses sistemas e que os investigam em uma apreensão histórica, em teoria e em regulação. Nas ciências dos sistemas da cultura, os elementos psíquicos são inicialmente apreendidos apenas como ordenados em uma conexão de fins. Há um modo de consideração diverso deste: um modo que considera a organização externa da sociedade e, assim, as relações de comunidade, de vinculação externa, de domínio, de subordinação das vontades na sociedade (DILTHEY, 2010, p. 81-82)

Prossegue o autor

Visto objetivamente, nós encontramos os indivíduos ligados uns aos outros na sociedade não apenas por meio de uma correspondência de suas atividades, não como seres individuais que repousam em si ou mesmo como seres individuais entregues uns aos outros a partir da profundidade ética e livre de sua essência. Ao contrário, essa sociedade forma um contexto de relações de comunidade e vinculação, nas quais estão inseridas ou por assim dizer coligadas as vontades dos indivíduos. E, em verdade, uma visualização da sociedade nos mostra de início uma quantidade imensurável de relações infimamente pequenas, rapidamente passageiras, nas quais as vontades aparecem como reunidas e em relações de vinculação (*Ibidem*)

Estas estruturas limitariam de antemão o espectro de possibilidade de ações legítimas e aceitas, ou seja, de ações socialmente adequadas. Seriam exemplos concretos deste tipo de organização - segundo Dilthey - a família, a tribo e o Estado ^{93 94}.

Toda e qualquer unidade psicofísica inevitavelmente atuará no interior de dada organização externa da sociedade configurada de tal modo que estabeleça, de antemão, os limites das ações possíveis e legítimas em determinado tempo e espaço. Esse nexos de autoridade e hierarquia seria aspecto que não poderia simplesmente ser ignorado. É certo que o espectro de sanções possíveis⁹⁵ também é elemento importante na reprodução do quadro estrutural. Em suma: todo e qualquer indivíduo seria determinado por estas

⁹³ “But we can see from history that the earliest of all associations, and the richest in content, is the Family, in which the diverse functions of economic organizations, law, government, and religion subsist without separation, side by side. By the union of families, wider and wider racial and territorial groups arise, and the smaller units are taken up into larger ones; while the widest group of all comes to be invested with what’s is the distinguishing attribute of the State, viz. sovereign power. Family, tribe and State alike have their roots deep in human nature, and persist through the whole course of history” (HODGES, 1956, p. 180)

⁹⁴ “In addition to our voluntary participation in cultural systems, Dilthey points to the Family, tribe, and state as examples of structures into which we are born and in whose varying rules, customs, and traditions we have, at least at first, little or no choice about participating (...) Whereas the unity of a cultural system is based on a goal arising from a common human need, the external organization of society is a network of volitional or power relations” (OWENSBY, 1994, p. 113).

⁹⁵ “Dilthey goes on to assert that man is not just a free, calculating being in abstract harmony with others. He also feels himself subjected to coercive social bonds, which either institutionalize the spiritual functions of cultural systems or satisfy the deep-rooted instinctual needs of human nature (...) In the latter context, individuals are bound by a collective will or the hierarchical relations of power exhibited in the family, the tribe, and the state. The political bond like the family bond is seen as a given necessity and not as a contract between autonomous individuals. One finds oneself part of a family, a tribe, or a state without any rational calculation or justification of its purposes. In addition to our voluntary participation in cultural systems, Dilthey points to the Family, tribe, and state as examples of structures into which we are born and in whose varying rules, customs, and traditions we have, at least at first, little or no choice about participating (...) Whereas the unity of a cultural system is based on a goal arising from a common human need, the external organization of society is a network of volitional or power relations” (MAKKREEL, 1992, p. 64-65)

estruturas condicionantes, capazes de impor limites ao agir, ou seja, todo e qualquer indivíduo estaria sempre submetido a uma série de limitações sistêmicas à sua liberdade mediante leis, regras, relações hierárquicas e de autoridade:

A atividade autônoma consequente dos particulares logo configura associações para o fomento de suas metas, logo procura e encontra pontos de apoio na organização presente da sociedade ou é submetida a essa organização mesmo contra a sua vontade. Por toda parte, no entanto, ela está efetivamente sob a condição geral da organização externa da sociedade, que assegura e delimita uma margem de manobra para a ação autônoma e consequente dos indivíduos particulares (DILTHEY, 2010, p. 70)

‘ A autoridade de que goza um indivíduo hierarquicamente privilegiado sobre um ou muitos não se legitimaria ou se fundaria em características intrinsecamente particulares, mas antes, em sua investidura determinada pela posição socialmente destacada no interior de um âmbito normativo socialmente partilhado⁹⁶. Tomemos um exemplo prosaico: a autoridade paterna sobre um filho. Ela emanaria e estaria fundada, e assim legitimada – em última instância - não por características específicas do indivíduo x ou y; antes, seus direitos e deveres seriam legitimados e justificados por sua posição no quadro da instituição familiar⁹⁷.

Dilthey não constitui uma teoria desenvolvida e abrangente sobre condições que, em tese, poderiam levar a eventuais rupturas nestes laços de autoridade e a mudanças destas estruturas hierárquicas e assimétricas. Todavia, bem ao modo da escola histórica de sua época – muitas vezes classificada, não sem uma dose ironia, como “a historiografia dos grandes homens” - destaca a possibilidade daquelas grandes personalidades que, munidas de uma misteriosa vontade férrea, seriam capazes de se contrapor às estruturas dadas:

Mesmo a maior elevação da intensidade de uma relação de poder externa é limitada e pode ser ultrapassada em certas circunstâncias por uma ação contrária. Pode-se mobilizar alguém que apresenta uma resistência de um lugar para o

⁹⁶ “Individuals, insofar as they participate in the state, the Family, the Corporation, and so forth, have a specific status in the organization. In this institution the individual is, according to the rules and structure of the institution, subordinate to or in a position of authority over others to the extent that they act within the confines of this institution and the status or office as assigned by that institution. But such power relations are a function of the institution and exist between offices or stations of such institutions. These relations apply to individuals only in their capacity as a participant in these institutions, and no individual is completely immersed in any institution” (OWENSBY, 1994. p.14)

⁹⁷ Dilthey parece ignorar aquele aspecto que, a partir de Weber, sobretudo, é comumente designado como “legitimidade carismática”, por exemplo. Em termos contemporâneos, as reflexões de Dilthey seriam quase que certamente identificadas como puramente “funcionalistas”.

outro; mas só poderemos obrigá-lo a se dirigir para esse lugar para o outro; mas só poderemos obrigá-lo a se dirigir para esse lugar se colocarmos em movimento um motivo nele, que atua de maneira mais forte do que os motivos que o determinam a ficar. O elemento quantitativo nessa relação de intensidades, um elemento cujo resultado é a vinculação externa de uma vontade em uma elevação até o ponto em que nenhum motivo reativo tem alguma perspectiva de sucesso, isto é, a compulsão exterior, e o nexa entre essas relações quantitativas com o conceito de uma mecânica da sociedade tornam essa série conceitual uma das séries mais frutíferas na classe das séries designadas por nós como conceitos de segunda ordem. Na medida em que uma vontade não está atada externamente, nós denominamos seu estado de Liberdade (DILTHEY, 2010, p. 86).

Prossegue Dilthey:

A relação volitiva entre domínio e dependência encontra seus limites na esfera da liberdade exterior; a relação volitiva da comunidade, no fato de um indivíduo só estar aí por si. À guisa de clareza, pode-se destacar expressamente o seguinte: totalmente diverso de todas essas relações volitivas extrínsecas é o processo que emerge das profundezas da liberdade humana, um processo no qual uma vontade sacrifica a si mesma parcial ou totalmente, não se une com a vontade como uma outra vontade, mas se entrega parcialmente como vontade. Esse lado em uma ação ou em uma relação as torna uma vontade ética (DILTHEY, 2010, p. 88)

De forma simétrica, assim como se deu com os sistemas de cultura, a presença constante destas grandes estruturas hierárquicas e assimétricas na história, em diferentes contextos na história, parecem indicar para Dilthey seu enraizamento em aspectos típicos da estrutura psíquica:

Essa segunda classe de conceitos vitais é de uma abrangência menor, de uma capacidade de conhecimento inferior. Eles também estão contidos no nexa estrutural da unidade vital. Eles contêm modos de ligação, que nunca poderiam ser imaginados pelo entendimento e que não se encontram em nenhuma experiência exterior (...) este já er ame certo sentido o caso no conceito de finalidade, que pertence exclusivamente à vontade consciente (...) elas são incapazes de desenvolvimento. Elas são como embriões que nunca chegam a se desdobrar. Mas uma força elementar da atuação sobre nossas ideais lhes é de qualquer modo imanente. Eu as designarei, em contraposição às categoriais, como conceitos vitais (DILTHEY , 2014, p. 209)

Prossegue Dilthey:

(...) talvez o conceito mais poderoso de todos entre esses conceitos vitais, é o conceito de ter, possuir, pertencer (...) é preciso manter afastada dessa consideração toda e qualquer distinção entre unidade vital interior e exterior, entre alma e corpo. Nada disso se encontra naturalmente na criança. Todavia, a partir do momento em que ela consegue dirigir segundo a sua vontade os olhos, a mão, o braço, ela se dá conta de uma relação total, singular e completamente extraordinária (...) a vontade não é apenas a causalidade só se dá uma vez para eles; eles estão sempre junto à vontade. Eles encontram-se, então, em sua esfera de poder (....) nós expressamos essa experiência, quando nos exprimimos as palavras posse, propriedade, domínio. Essas palavras contêm o conceito vital indicado (DILTHEY, 2014, p. 211-212)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso principal objetivo foi oferecer uma visão abrangente da epistemologia da Dilthey enquanto alternativa à imagem, ainda difundida, que retrata Dilthey tão somente como um exemplo típico do irracionalismo germânico ou tão somente como um momento essencial no desenvolvimento da corrente da hermenêutica filosófica contemporânea, assim como que uma espécie de ponto de passagem evanescente. Embora não se possa negar, evidentemente, a importância de Dilthey para o desenvolvimento da hermenêutica contemporânea, acreditamos firmemente que a filosofia de Dilthey merece ser julgada a partir de seu valor próprio e imanente, pressupondo sempre seu contexto histórico específico, por suposto.

Em verdade, mesmo discípulos e admiradores diretos do próprio Dilthey dedicaram maiores estudos justamente às últimas obras do mestre, ou seja, àquelas que vieram à luz somente no século XX, com destaque para a *Aufbau* e a célebre “teoria das visões de mundo”. Não se pode negar a importância e o brilhantismo destas obras, isto é certo. Muito desta ênfase e escolha deliberada deveu-se, todavia, à percepção de que estas últimas obras antecipavam muitos aspectos de movimentos filosóficos que, progressivamente, acabariam por dominar o panorama europeu. Como afirma Makkreel (1992, p. 11-12), muitas destas interpretações nem sempre enfatizaram suficiente o projeto de Dilthey em seus próprios termos.

De fato, foi empregado considerável esforço no sentido de uma reconstrução racional de sua teoria da experiência e de sua teoria das categorias, ambas marcadas pela intenção em se repensar - de maneira verdadeiramente radical - o conceito de experiência pressuposto pela tradição. Procuramos, em verdade, justificar a seguinte crença: é no marco de sua teoria da experiência e de sua teoria das categorias que o famoso dito de Dilthey, qual seja, *Empirie und nicht Empirismus!*, deve ser compreendido.

Pois Dilthey procurará ancorar a reflexão filosófica em uma concepção mais fundamental da experiência, pré-teórica, estruturada, anti-cartesiana em essência e que não parte do primado do conceito de “representação”, pressupostos estes que, sob a perspectiva de Dilthey, nunca foram devidamente problematizados, em menor ou maior grau. Ainda neste sentido, esperamos sinceramente que tenhamos logrado algum sucesso na tentativa, aqui empreendida, de possibilitar uma compreensão ainda mais qualificada da célebre

distinção metodológica entre os dois grandes grupos de ciência, sobretudo para aqueles que estejam iniciando seus estudos em Dilthey.

É certo que o caráter muitas vezes fragmentário de sua obra, a complexidade de sua linguagem, a amplitude de seus interesses, assim como as acusações no sentido de que toda sua produção fora marcada pelo relativismo e pelo irracionalismo enquanto vícios insanáveis, nem sempre ajudaram na recepção de Dilthey. Todavia, se partimos do texto ele mesmo, parece ficar claro que Dilthey enfrentou com coragem algumas das mais complexas e relevantes questões de seu tempo: a derrocada da pretensão da metafísica em constituir conhecimento necessário, a possibilidade da superação do cartesianismo, a emergência das ciências enquanto empreendimento autônomo em detrimento da metafísica, a relação entre psicologia e epistemologia, a historicidade imanente de toda teoria e prática. Todos estes - e muitos outros - são exemplos de temas verdadeiramente presentes na obra do alemão e que permanecem, *prima facie*, inteiramente relevantes ainda hoje.

REFERÊNCIAS

Bibliografia primária

DILTHEY, Wilhelm. **Gesammelte Schriften. Vol. I-XXI.** Stuttgart: B.G. Teubner: V&R.

_____. **Selected Works. Vol. I-V.** Princeton: Princeton University Press.

_____. **Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica.** Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

_____. **A essência da Filosofia.** Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. **Introdução às ciências humanas.** São Paulo: Forense Universitária, 2010a.

_____. **Filosofia e educação: textos selecionados.** São Paulo: Edusp, 2010b.

_____. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas.** São Paulo: Unesp, 2006.

_____. **Psicologia e compreensão. Ideias para uma Psicologia descritiva e Analítica.** Lisboa: edições 70, 2002.

_____. **Introduction to the human sciences. Selected Works, Volume I.** Princeton: Princeton University press, 1989.

_____. **Crítica de la Razón Histórica.** Barcelona: Edicions 62, 1986.

_____. **Poetry and Experience. Selected Works, Volume V.** Princeton: Princeton University Press. 1985.

_____. **Descriptive psychology and historical understanding.** Martinus Nijhoff/The Hague, 1977.

_____. **Hermeneutics and the study of history. Selected Works, Volume IV.** Princeton: Princeton University Press, 1966.

Bibliografia secundária

ALBERTAZZI, Liliana. **The Dawn of cognitive science.** Berlin: Springer, 2001.

ARENS, Katherine. **Structures of Knowing.** Dordrecht: Kluwer academics, 1989.

BAMBACH, Charles R. **Heidegger, Dilthey and the crisis of historicism.** Ithaca: Cornell University Press, 1995.

BEISER, Frederick. **After Hegel: german philosophy 1840-1900.** Princeton: Princeton University Press, 2014.

_____. **Late german idealism: Trendelenburg and Lotze.** Oxford: Oxford University Press, 2013.

_____. **The German historicist tradition.** Oxford: Oxford University Press, 2012.

BOLLNOW, Otto Friedrich. **Die lebensphilosophie.** Berlin: Springer Verlag, 1958.

_____. **Dilthey: Eine Einführung in seine Philosophie.** Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1955.

BORING, Edwin. **A History of experimental psychology.** New York: The Century Co, 1929.

BROGOWSKI, Leszek. **Dilthey: conscience et histoire.** Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

BULHOF, Ilse. **Wilhelm Dilthey: A hermeneutic approach to the study of history and Culture**. Hague: Martinus Nijhoff, 1980.

CASSIRER, Ernst. **El problema del conocimiento IV**. Cidade do México: Fondo de cultura económica, 1986.

_____. **The logic of humanities**. New Haven: Yale University Press, 1961.

COLLINGWOOD, R. G. **The idea of history**. Oxford: Oxford University Press, 1984.

_____. **The idea of nature**. Oxford: Oxford University Press, 1945.

DÄMBOCK, Christian. **Deutscher Empirismus**. Berlin: Springer: 2017.

_____. “**Rudolf Carnap and Wilhelm Dilthey: ‘German’ Empiricism in the Aufbau**”, in R. Creath (ed.), *Carnap and the Legacy of Logical Empiricism*, Institute Vienna Circle Yearbook, 75–96.

DÄMBOCK, Christian; LESSING, Hans-Ulrich (orgs.). **Dilthey als Wissenschaftsphilosoph**. Munique: Verlag Karl Alber, 2016.

DANZIGER, Kurt. **Constructing the subject: historical origins of psychological research**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

DE MUL, Jos. **The tragedy of finitude: Dilthey’s hermeneutic of Life**. New Haven: Yale University Press, 2004

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica moderna**. Rio de janeiro: Rocco, 1993.

ERMARTH, Michael. **Wilhelm Dilthey: The Critique of Historical reason**. Chicago: University of Chicago press, 1978.

ORTEGA y GASSET, José. **Kant Hegel Dilthey**. Madrid: Revista de Occidente, 1972.

GREGORY, FREDERICK. **Scientific materialism in Nineteenth Century Germany**. Dordrecht: reidel, 1977.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**. Rio de janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HAMILTON, Paul. **Historicism**. London: Routledge, 2003.

HARMAN, P.M. **Energy, force and matter. The conceptual development of nineteenth-century physics**. Cambridge: Cambridge University press, 1982.

HELMHOLTZ, Hermann Von. **Epistemological Writings**. Dordrecht: D. Reidel, 1921.

HEGEL, G.W.F. **Lectures on the History of Philosophy: Volume III**. Berkeley: University of California Press, 1990.

HODGES, Herbert Arthur. **The Philosophy of Wilhelm Dilthey**. London: Routledge, 1952.

HUME, David. **An enquiry concerning human understanding**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

IGGERS, Georg. **The German concept of History**. Middletown: Wesleyan University Press, 1983.

IMAZ, Eugenio. **El pensamiento de Dilthey: evolucion y sistema**. Colegio del Mexico,

1946.

JAMMER, Max. **Conceito de força: estudos sobre os fundamentos da dinâmica**. Rio da Janeiro, Contraponto, 2011.

JUNG, Matthias. **Wilhelm Dilthey zur Einführung**. Hamburgo: Junius Verlag GmbH, 2014.

KLAUTKE, Egbert. **The mind of nation. Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955**. New York: Berghahn, 2013.

KÖHNKE, Klaus Christian. **The rise of neo-kantianism: german academy between idealism and positivism**. Cambridge: Cambridge University press, 1991.

KOSLOWSKI, Peter. **The discovery of historicity in german idealism and historicism**. Berlin: Springer-Verlag, 2005.

LESSING, Hans-Ulrich. **Wilhelm Dilthey: Eine Einführung**. Viena: Böhlau Verlag, 2011.

LOOSE, John. **Introdução histórica à filosofia da ciência**. São Paulo: Edusp, 1979.

MAC DOWELL, João A. **A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger**. São Paulo: Loyola, 1993.

MAGEE, Glenn Alexander. **Hegel and the hermetic tradition**. Ithaca: Cornell University Press, 2001.

MAKKREEL, Rudolf A. **Dilthey: philosopher of the human studies**. Princeton: Princeton University press, 1992.

_____. **Dilthey and the Neo-Kantians: the dispute over the status of the human and cultural sciences.** In: MOYAR, Dean (Org.). *The Routledge Companion to nineteenth century philosophy.* New York: Routledge, 2011.

_____. **Neo kantianism in contemporary philosophy.** Bloomington: Indiana University press, 2010

MANDLER, George. **A history of modern psychology. From James and Wundt to cognitive Science.** Cambridge: MIT press, 2007.

MEINECKE, Friedrich. **Historism: the rise of a new historical outlook.** Nova York: Herder and herder, 1972.

_____. **El historicismo y su genesis.** Cidade do México: Fondo de cultura econômica, 1943.

NELSON, S. Eric (ed.). **Interpreting Dilthey: critical essays.** Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

_____. “Dilthey and Carnap: Empiricism, Life-Philosophy, and Overcoming Metaphysics”, *Pli: Warwick Journal of Philosophy*, 23: 20–49.

OWENSBY, Jacob. **Dilthey and the narrative of History.** Ithaca: Cornell University Press, 1994.

OTIS, Laura. **Müller’s Lab.** Oxford: Oxford University Press, 2007.

PALMER, Richard E. **Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer.** Northwestern University Press, 1980.

PÖGGELER, OTTO. **A via do pensamento de Martin Heidegger.** Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PORTA, Mario Ariel González. **Estudos Neokantianos**. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. **Psicologia e Filosofia. Estudos sobre a querela em torno ao psicologismo (Psychologismusstreit)**. São Paulo: Loyola, 2020.

PULTE, Helmut. **Gegen die Naturalisierung des Humanen. Wilhelm Dilthey im Kontext und als Theoretiker der Naturwissenschaften seiner Zeit**. In: DÄMBOCK; LESSING (Org.). *Dilthey als Wissenschaftsphilosoph*. Munique: Verlag Karl Alber 2009, p. 63-85.

RIBOT, T.H. **German psychology of to-day**. New York: Charles Scribener's sons, 1886.

RICKMAN, H. P. **Wilhelm Dilthey: pioneer of the human studies**. Berkeley: University of California Press, 1979.

RODI, Frithjof. **Diltheys Philosophie des Lebenszusammenhangs**. Munique: Verlag Karl Alber, 2016.

_____. **Wilhelm Dilthey: O contexto da estrutura da vida**. In: FLEISCHER, HENNINGFELD (Org.). *Filósofos do século XIX*. São Leopoldo: Unisinos, 2009. p. 247-271.

SCHARFF, Robert C. **Heidegger becoming phenomenological: interpreting Husserl through Dilthey, 1916-1925**. Nova York: Rowman & Littlefield, 2019.

SCHNÄDELBACH, Herbert. **Philosophy in Germany 1831-1933**. Londres: Cambridge University Press, 1984.

SCHOLTZ, Gunter. **Diltheys Werk und die Wissenschaften: Neue Aspekte**. Göttingen: V&R Unipress, 2013.

SHIONOYA, Yuichi. **The soul of german historical school**. Boston: Springer, 2005.

TUGENDHAT, Ernst. **Propedêutica logico semântica**. Petrópolis: Vozes, 1997.

YÁÑEZ, Ángel Xolocotzi. **Subjetividad radical y comprensión afectiva: el rompimiento de la representación em Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger**. Cidade do México: Universidad Iberoamericana, 2007.