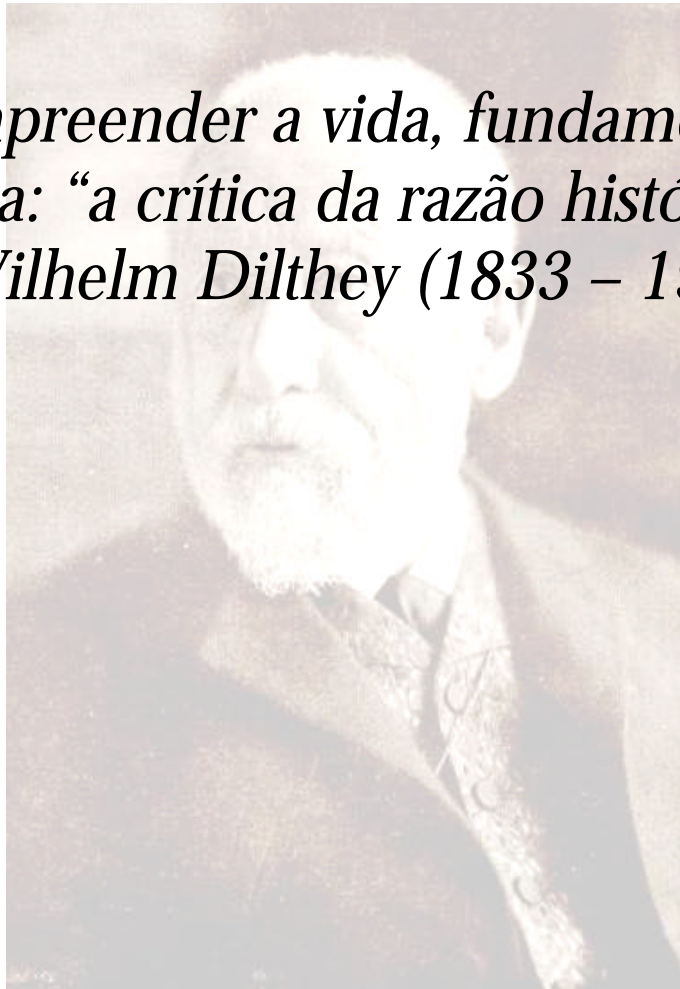


**Edmar Luis da Silva**

*Compreender a vida, fundamentar a  
História: “a crítica da razão histórica” em  
Wilhelm Dilthey (1833 – 1911)*



Departamento de História  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Universidade Federal de Minas Gerais  
Belo Horizonte  
2006

Edmar Luis da Silva

*Compreender a vida, fundamentar a  
História: “a crítica da razão histórica” em  
Wilhelm Dilthey (1833 – 1911)*

Dissertação apresentada ao programa de  
pós-graduação em História da UFMG  
como parte dos requisitos para a  
obtenção do título de mestre em História.

Orientador: Professor Doutor José Carlos  
Reis

Departamento de História  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Universidade Federal de Minas Gerais  
Belo Horizonte  
2006

*Dilthey es el filósofo más importante de la segunda mitad del siglo XIX. Pero yo no he conocido algo de la obra filosófica de Dilthey hasta estos últimos cuatro años. De modo suficiente no la he conocido hasta hace unos meses. Pues bien, afirmo que este desconocimiento me há hecho perder aproximadamente diez años de mi vida. Por lo pronto, diez años en el desarrollo intelectual de ella, pero claro está que esto implica una perdida igual en las demais dimensiones. (José Ortega y Gasset)*

## **Agradecimentos**

Devo fazer alguns agradecimentos especiais às várias instituições e pessoas que se tornaram fundamentais para minha formação e enriquecimento pessoal. Com especial apreço agradeço à Capes pelo fomento com a bolsa de mestrado, ao CNPq pela bolsa de iniciação científica, à Congregação dos Sagrados Estigmas pelos ensinamentos e cuidado nos anos de seminário, ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra pelos anos de convívio, à Cultura Alemã pelas bolsas de estudo e contribuição para o aprendizado da língua alemã, à Associação Cristã de Moços pelas viagens aos Estados Unidos e à Associação Profissionalizante do Menor pelo primeiro emprego. Devo também citar algumas pessoas que se tornaram verdadeiros protagonistas da minha vida: Portília, Osmar, Elaine, Simone e Sidnei, minha família que me ensinou a escutar e ser paciente. Ao meu orientador, e por vezes terapeuta, José Carlos Reis, à quem agradeço pelo crédito, paciência e colaboração. Se essa dissertação obtiver algum mérito esse se deverá exclusivamente à sua orientação. À Andrezza que no silêncio e pelo sorriso me ensinou o que é o amor. Aos amigos de viagem nos EUA, Anderson Real, Jardel Magela e outros tantos que ficaram pelo caminho. Em especial devo mencionar o nome de Carolina Lima que nunca deixou de acreditar nos meus exíguos talentos. Aos amigos de faculdade que acompanharam minha trajetória em atividades acadêmicas e, principalmente, *extra-acadêmicas*: Fred, Alessandra, Daniel, Ismael, Pedro Márcio, Luísa, Priscila, Pedro Araújo, Raphael, Carolina, Camila e tantos outros. A todos os professores ao longo da minha formação, parentes e amigos. A todos, meus sinceros agradecimentos.

## Resumo

Essa dissertação tem por objetivo discutir a natureza do conhecimento histórico na obra do historiador e filósofo alemão Wilhelm Dilthey (1833 – 1911). Para tanto, lidamos com suas principais obras que tratam do assunto, partindo de sua maior produção: a *Introdução às Ciências do Espírito*. Mostramos que Dilthey apesar de não abrir mão do termo ciência para definir a história, destaca as peculiaridades desse conhecimento frente ao conjunto das chamadas ciências particulares. Mostramos também a aplicação de seus métodos e a vivacidade de sua obra para a análise da produção historiográfica de sua época, bem como suas contribuições para os atuais debates teóricos.

## **Abstract**

This thesis intends to discuss the nature of historical knowledge in the work of the German historian and philosopher Wilhelm Dilthey (1833 – 1911). For this matter, we discuss his main works that deal with this subject, starting from his biggest production: the *Introduction to the Human Sciences*. We show that Dilthey emphasizes the peculiarities of this knowledge in face of the group called particular sciences, even he considers the history as a science. We also show the application of his methods and the vivacity of his work to search the historiographical production in his time and also his contributions to the theoretical debates nowadays.

## Sumário

Introdução	p. 8
Capítulo 1 – Problemas Conceituais em Teoria da História	p. 14
Parte 1.1 - A Teoria da História como Problema	p. 14
Anti-especulativos	p. 17
Collingwood	p. 17
Burke	p. 22
Burckhardt	p. 27
Chartier	p. 28
Críticos	p. 30
Aron	p. 30
Marrou	p. 32
Rüsen	p. 35
Parte 1.2 - A Situação da Teoria da História no início do século XIX	p. 40
História da Teoria da História: o contexto de Dilthey	p. 42
Hegel	p. 42
A Reação da Alemanha à Expansão Francesa: a Escola Histórica Alemã	p. 45
Niebuhr, Wolf, Böeckh e Muller	p. 46
Savigny, Grimm e Stein	p. 48
Ranke	p. 50
Parte 1.3 - Dilthey e a Teoria da História	p. 52
Capítulo 2 – A Fundamentação das Ciências do Espírito	p. 64
A Tarefa	p. 64
<i>A Introdução às Ciências do Espírito</i>	p. 67
O Sonho de Dilthey	p. 70
Breve História das Ciências Particulares do Espírito	p. 74
A Questão do Objeto	p. 92
A Questão Metodológica	p. 107
Capítulo 3 – A Teoria da História em Dilthey	p. 123
A História e as Ciências do Espírito	p. 123
A Especificidade do Conhecimento Histórico	p. 131
Capítulo 4 – Dilthey Historiador?	p. 156
Dilthey Historiador	p. 156
O Método Historiográfico de Dilthey: a biografia	p. 159
A Compreensão do indivíduo e o juízo estético	p. 171
Leibniz e sua Época	p. 179
Goethe e sua Época	p. 179
História, Hermenêutica e Poética: a novidade de Dilthey	p. 186
Conclusão	p. 191
Fontes	p. 196
Volumes, livros e compilações	p. 198
Bibliografia	p. 199

## Introdução

Esta é uma dissertação em teoria da história. Por meio dela, fazemos uma discussão epistemológica acerca da natureza do conhecimento histórico na obra do historiador e filósofo alemão Wilhelm Dilthey (1833 – 1911). Esse trabalho representa a culminância de um processo que se iniciou ainda na graduação. Tivemos a oportunidade de entrar em contato com a obra de Dilthey por meio da disciplina *Teoria e Metodologia da História* ministrada pelo professor doutor José Carlos Reis e, imediatamente depois, por meio de uma bolsa de iniciação científica sob a orientação do mesmo professor. Desde aquela época enfrentamos grandes desafios, pois o espaço para esse tipo de discussão é ainda bastante exíguo na academia.

Devido ao caráter teórico da discussão enfrentamos diversos obstáculos para concretizá-la, uma vez que muitos historiadores não creditam a esse tipo de trabalho a qualidade de historiografia. Essa área é ainda pouco trabalhada pelos historiadores. Embora haja desde a Antiguidade historiadores que se preocupam com a discussão da originalidade dos documentos, veracidade dos testemunhos e credibilidade dos escritos, o trabalho teórico enfrenta atualmente várias dificuldades para se firmar. A partir do século XVIII a teoria da história foi aproximada da filosofia, com destaque para a obra de Hegel. Tanto que, até bem recentemente, o trabalho teórico era chamado de filosofia da história graças ao grande impacto causado pela teoria desse filósofo acerca da história. Devido a essa herança filosófica, muitos historiadores tornam-se resistentes à reflexão teórica e afirmam que este trabalho é ofício dos filósofos. Por isso, os espaços para a discussão teórica se limitam a uns poucos departamentos de história em todo o Brasil. Os interlocutores muitas vezes são ainda os filósofos ou cientistas sociais.

Além dessa dificuldade inicial, tivemos que enfrentar um outro problema que foi o de se trabalhar com um autor estrangeiro, e, mais, um filósofo pouco conhecido nos

circuitos acadêmicos brasileiros. Devido a esse desconhecimento tivemos que superar a barreira lingüística, pois poucos textos foram traduzidos para o português. Tentamos vencer tal dificuldade com a leitura das traduções em inglês e espanhol e, mais recentemente, por meio do estudo da língua alemã que já se completa quase cinco anos. Com isso, obtivemos uma noção básica da língua germânica e assim pudemos concretizar a leitura de alguns pequenos textos capitais da obra diltheyana, tais como, *Ein Traum (O Sonho) e Entstehung die Hermeneutik (O Surgimento da Hermenêutica)*..

Um último ponto nevrálgico que tivemos que enfrentar reza a respeito da temática. Para muitos historiadores a questão acerca da natureza do conhecimento histórico é um tema superado e, portanto, sem relevância operacional para a historiografia. A questão da cientificidade do conhecimento histórico é irrelevante do ponto de vista da história que parece estar reatando seus laços com a literatura. Muitos historiadores bradam em alto tom de que devemos esquecer a ciência e buscar nas nossas raízes literárias as características singulares do conhecimento que trabalhamos.

Diante de todos esses problemas a saída mais segura seria a de abandonar o tema e nos enveredarmos por caminhos mais seguros. Contudo, desde os nossos primeiros passos no campo da história, estávamos nutridos por uma angústia intelectual que insistia em recolocar a questão da natureza do conhecimento ao longo de nossa formação. Mais tarde, percebemos que tal angústia era, em menor ou maior grau, parte constitutiva do trabalho de todo historiador. A operacionalização de conceitos e as perguntas que levam os historiadores às fontes, no fim, tratam da especificidade e das relações possíveis do conhecimento histórico com outros campos disciplinares. Por isso, a dissertação de mestrado que ora apresentamos resulta não somente de um trabalho pessoal e intelectual, mas, sobretudo, é produto de um sentimento curioso e de

insistência com o deliberado intuito de contribuir para o alargamento dos espaços de discussão teórica em história.

O objeto de nosso trabalho é a obra de Dilthey. O tema é a história, ou melhor, a natureza do conhecimento histórico. Perguntávamos de início se a história seria ou não uma disciplina científica na obra de Dilthey. A pesquisa nos mostrou que a resposta a essa questão não era tão simples e não poderia ser respondida de imediato. Tentamos mostrar que, por mais que Dilthey não abra mão do termo ciência, a história é um tipo de conhecimento com peculiaridades metodológicas que a aproxima de campos do conhecimento aparentemente sem conexão. Dilthey chama os historiadores de artistas, denunciando assim que a história compartilha elementos da arte, da poesia, da literatura, da estética e outras áreas. Como pretendemos mostrar, a história utiliza uma ferramenta metodológica que a aproxima bastante da dramaturgia: a representação. Os historiadores representam em uma narrativa delimitada uma vida que durou anos ou acontecimentos que se estenderam por séculos. É uma tarefa extremamente complexa e por isso o historiador também tem em suas mãos categorias que o auxiliam no esforço de narrar a vida.

Dilthey escreveu, no entanto, poucos artigos nos quais focasse explicitamente a questão da natureza do conhecimento histórico. Como tentamos mostrar, desde os seus primeiros textos, sua preocupação era fornecer às ciências do espírito, de recente formação, um fundamento epistemológico que estabelecesse a sua originalidade, a sua índole genuína, a sua autonomia, o caráter autóctone e irreduzível dos seus problemas e das suas realidades, a sua incomensurabilidade com as ciências da natureza. Tivemos, portanto, que sacar sua discussão historiográfica nas entrelinhas de sua *Introdução...*<sup>1</sup> (sua principal obra) e relacionar com o trabalho de fundamentação das ciências do

---

<sup>1</sup> Por questões de praticidade, utilizaremos a partir de agora a abreviação *Introdução...*

espírito a definição do seu conceito de história. Não foi uma tarefa fácil, mas também nos apoiamos nos seus textos onde a discussão sobre a história aparecia mais claramente. Lançamos mão principalmente do seu texto *A Estruturação do Mundo Histórico*, bem como, pesquisamos algumas biografias que ele escreveu e análises historiográficas de obras de historiadores de sua época. O hermetismo encontrado em suas obras filosóficas cede lugar, em suas obras sobre a história, à uma clareza surpreendente de afirmações. Entretanto, poderíamos comparar o nosso trabalho com o de um arqueólogo que descobre um vestígio aqui e outro acolá para compor seu objeto. Foi dessa forma que trabalhamos, mas ao fim, percebemos que, não obstante seu caráter fragmentário e aparentemente caótico, a teoria diltheyana segue uma coerência surpreendente.

Nossa dissertação está dividida em quatro capítulos. O primeiro trata dos problemas referentes à discussão teórica na história. Problematizamos a discussão teórica colocando em debate especialistas que discutem a reflexão teórica para saber se é possível ou não ao historiador refletir sobre o conhecimento que pratica. Ao fim do debate, fazemos um breve histórico da situação do conhecimento histórico à época de Dilthey como forma de localização histórico-temporal de sua teoria. Ressaltamos as relações de sua teoria com as discussões empreendidas em sua época, mas, sobretudo, destacamos suas singularidades e pontos de distinção que o diferencia. É um capítulo introdutório que busca a justificação teórica e histórica de nosso trabalho. Ao fim, introduzimos de forma genérica as principais características da epistemologia diltheyana.

No segundo capítulo, analisamos principalmente a principal obra de Dilthey: *Introdução às Ciências do Espírito (Einleitung in die Geisteswissenschaften)*. Primeiro, nos detivemos nos documentos auto-biográficos que acompanham a edição espanhola

de 1949 relacionando sua temática com a do texto que eles introduziram. Depois, nos enveredamos pela argumentação diltheyana tentando captar a singularidade da atuação das ciências do espírito para explicitar os termos de sua fundamentação. Chegamos à tríade operatória que toda e qualquer ciência do espírito deve lançar mão para abordar a realidade, a saber, história-teoria-juízo prescritivo. Dilthey definiu claramente como essa tríade atua na compreensão da realidade. Ressaltamos esse argumento, mas acrescentamos uma outra argumentação que esclarece a forma como a compreensão atua sobre a realidade. Como não nos ficou claro se a história seria ou não uma ciência do espírito, tivemos que escrever um capítulo sobre o assunto.

No terceiro capítulo, problematizamos a relação da história com as ciências do espírito com o objetivo de definir a natureza do conhecimento histórico. Tentamos mostrar as peculiaridades metodológicas da história para compreender a realidade e as singularidades dessa disciplina diante do conjunto das ciências particulares do espírito. Chegamos ao terreno da biografia, pois em nossa pesquisa tornou-se explícito que o método historiográfico diltheyano se apóia bastante nesse campo historiográfico como forma de narração de uma trajetória humana. Apesar de Dilthey não abrir mão do conceito de ciência em sua aplicação ao conhecimento histórico, a história é um campo disciplinar que se distingue dos outros tantos, pois tenta narrar sinteticamente aquilo que se passou outrora.

No quarto capítulo, exemplificamos a aplicação do método biográfico na análise de dois personagens que contribuíram de alguma forma para a formação, segundo Dilthey, do espírito alemão: Leibniz e Goethe. Escolhemos esses autores porque eles representam a possibilidade de vivências completamente distintas mesmo diante de contextos semelhantes. Com essas biografias, Dilthey ressalta a riqueza da vida humana. Mais do que isso, Dilthey pretende provar que é na vivência cotidiana, nas

ações corriqueiras do cotidiano que podemos apreender a intensidade de um sujeito histórico. No fim do capítulo, fazemos uma breve análise da novidade do método diltheyano e a sua atualidade em relação à discussão da natureza do conhecimento histórico empreendida pela a historiografia do presente.

Tentamos nesse trabalho mergulhar com a maior intensidade possível na argumentação diltheyana. Incurremos no perigo de sermos seduzidos por suas afirmações. Sabíamos dos riscos, mas tentamos aplicar nessa nossa análise uma ferramenta metodológica aplicada por ele mesmo: a compreensão empática. Tomamos sua obra compreensivamente, mas estivemos sempre atentos à necessidade objetiva da argumentação científica. Esperamos não termos recaído no erro do anacronismo – consequência possível na aplicação da compreensão. Para tanto, nos apoiamos numa vasta bibliografia crítica, na qual há a presença de muitos autores que Dilthey não conseguiu tocar o coração, pelo menos, estes não o confessaram.

## Capítulo 1 – Problemas Conceituais em Teoria da História

### Parte 1.1 - A teoria da história como problema

A teoria mantém com o conhecimento histórico uma relação tensa, mas ao mesmo tempo, fecunda. A teoria orienta a pesquisa histórica nos seus mais diversos campos. Todo e qualquer pesquisador em história lança mão de uma idéia que direciona os rumos de sua investigação. A teoria questiona e mune de instrumentos o historiador que pretende compreender o mundo. Não há pesquisa em história que prescindia de uma perspectiva orientadora. O historiador ao utilizar conceitos e ao transformar os documentos em historiografia já executa um trabalho teórico, pois lança mão de uma idéia que norteia sua pesquisa. Essa idéia é fundamental para o início da pesquisa, contudo o processo de investigação é dinâmico e ultrapassa a abrangência dessa teoria inicial. À medida que a pesquisa se desenvolve, surgem novas perguntas e abordagens fazendo atuar também aí a teoria. Assim, a teoria acompanha todo o trabalho do historiador sem que muitas vezes ele se dê conta disso. (Reis, 2003. Rodrigues, 1978).

Teoria e história atuam de forma conjunta e colaboram mutuamente na consecução do trabalho do historiador.

*E decidirmo-nos por definir a natureza da história, quer como uma ciência quer como um simples de mera descrição de entidades ou unidades individuais, particulares é fundamentalmente seguir um critério teórico e, portanto de esclarecimento de conceitos ou filosófico. (Sousa, 1982, p. 27)*

A utilização de conceitos, métodos e idéias é fundamental para o início, desenvolvimento e resultado final da pesquisa. A teoria tem um caráter prático, pois orienta no cotidiano o trabalho do historiador. Ela é um campo disciplinar historiográfico que parte da vida para apreender a vida. Contudo, faltam entre os

historiadores, especialistas que trabalhem com as questões específicas de teoria. Figuram entre os autores mais citados, especialistas de outras áreas, principalmente da filosofia. A razão de isso acontecer é porque há poucos historiadores que se interessam pela discussão e pela reflexão teórica, apesar de a utilizarem em todos os momentos do seu trabalho. Até o século XIX a teoria era feita por filósofos, teólogos, filólogos, cientistas sociais etc. Ela era utilizada como o instrumento de imputação de regularidades escondidas por detrás dos fatos. Tinha a *nobre missão* de ordenar o caos do mundo histórico, por meio de filosofias e meta-narrativas da história, garantindo assim a “revelação” da verdade. A teoria da história era filosofia da história. (Reis, 2003)

A filosofia da história ganhou grande destaque no cenário intelectual europeu, principalmente com a obra de Hegel. Contudo, os historiadores alemães se dedicavam apenas à mera descrição factual da realidade sem, no entanto, ceder às pressões da comunidade científica que a todo o momento inquiria: que tipo de conhecimento é a história? Num contexto em que a prática filosófica era sinônima da teoria do conhecimento, a pergunta ganhava importância cada vez maior, porque o rigor empreendido por esses historiadores, ao desfazer a imagem do colecionador ocioso e do antiquário, obrigava à definição epistemológica do seu campo de trabalho. Este historiador não estava interessado em refletir sobre a natureza do conhecimento que praticava. No máximo, buscava a refinação do método crítico que seria um instrumento seguro para apreensão do objeto, por meio das fontes documentais. O pensamento historiográfico dessa época é, sobretudo, anti-especulativo. (Sousa, 1982)

A teoria do conhecimento no século XIX tem um caráter eminentemente epistemológico, isto é, o esforço teórico preponderante era feito para fundamentar cientificamente o saber. No caso da história, a teoria tinha o objetivo de empreender um

sentido científico que desse coerência à massa documental compilada pelo historiador. Contudo, desse trabalho se ocupava mais os filósofos do que propriamente os historiadores de ofício. Comte, Marx, Nietzsche e Dilthey foram alguns dos que se propuseram a refletir sobre a natureza do conhecimento aplicado à história. De fato,

*(...) não se pode deixar de reconhecer que só graças à cooperação da filosofia, a história poderá contar com a sua teoria de orientação e com a sua própria epistemologia. (Sousa, 1982, p. 40 e 41).*

E esse auxílio filosófico será uma marca forte no pensamento historiográfico. Até hoje, relega-se à teoria uma posição de fronteira entre a filosofia e a história, na qual o estranhamento é mútuo. O historiador “prático” vê no teórico, um filósofo. O filósofo de ofício enxerga, por sua vez, nesse mesmo intelectual, um discurso ainda de historiador. O historiador especialista em teoria da história está na *trincheira*: ele parece não conseguir resolver as angústias dos outros historiadores. Estes preferem solucionar os problemas conceituais decorrentes de suas pesquisas, consultando o filósofo. Já o filósofo, quando empreende um trabalho de história da filosofia, recorre ao historiador de ofício e não ao teórico. (Chartier, 2002, p. 223)

É preciso dizer, no entanto, que

*(...) certamente que não se poderá por em dúvida que a teoria da história e a natureza do conhecimento histórico requerem um estudo fundamental tanto pelo estudo ou estudioso da história, como pelo próprio historiador. (Sousa, 1982, p. 7)*

Sousa defende o estudo teórico como uma necessidade e obrigação do historiador, mas é imperativo se questionar: pode o historiador elaborar teoricamente o

seu conhecimento? Qual a relevância da existência de um campo historiográfico dedicado à reflexão sobre as condições da ciência histórica? Pode uma ciência não refletir sobre o seu modo de conhecer? Propomos discutir essas e outras questões por meio de um diálogo entre historiadores e especialistas no conhecimento histórico. Escolhemos esses autores por alguns motivos básicos: primeiro, porque eles são referências na discussão teórica, são nomes notadamente reconhecidos; em segundo lugar, tratam em seus textos de questões diretamente relacionadas ao tema da nossa dissertação: a natureza do conhecimento histórico e, por último, quase todos eles mencionam a obra de Dilthey como referência da discussão teórica. Primeiramente, analisaremos a posição do grupo que defende o trabalho teórico como função de filósofos e sociólogos, denominamos esse grupo de *anti-especulativos*. Depois a confrontaremos com as idéias dos historiadores que defendem a teoria como parte fundamental do trabalho historiográfico, chamamos os componentes desse grupo de *críticos*. No final, analisaremos a posição de Dilthey frente à reflexão teórica sobre o conhecimento histórico.

### ***Anti-especulativos***

#### ***Collingwood***

A expressão “filosofia da história” foi inventada, segundo Collingwood, por Voltaire em 1765 quando intitulou de *Filosofia da História* o prefácio de sua obra *Ensaio sobre os costumes e o Espírito das Nações*. (Collingwood, 1986; Sousa, 1982). Com essa expressão, Voltaire pretendia designar a história crítica ou científica feita pelos historiadores que não recorriam aos alfarrábios ou aos arquivos. (Collingwood, 1986, p. 7; Sousa, 1982). Depois de Voltaire, Hegel se apropriou da expressão para conceituar o método filosófico adequado que busca esclarecer o sentido de uma história

universal que compreendesse a *marcha do Espírito em busca da Liberdade*.<sup>1</sup> No século XIX, com o positivismo, essa filosofia torna-se o instrumento para descobrir as leis que regiam a vida. A filosofia da história seria responsável em descobrir as leis causais e explicações condicionais do conhecimento histórico. (Collingwood, 1986).

Um pouco antes de Voltaire cunhar o termo *filosofia da história*, Vico se esforçava para considerar o conhecimento histórico em bases autônomas, levando em conta as leis próprias do desenvolvimento humano, tal como Newton havia feito para a física. Contudo, Vico não foi levado a sério por seus contemporâneos e as idéias dos filósofos historiadores tiveram maior repercussão. Voltaire tentava mostrar com a história, o desenvolvimento da humanidade operado pela razão ao longo do tempo. A história seria o local onde o homem colocaria em ação seu princípio de *perfectibilidade*. Já em território alemão, Herder atacava, em favor da história, a *Crítica da Razão Pura de Kant*, dizendo que a linguagem tem prioridade à razão e a experiência é o seu motor, bem como das noções de tempo e espaço.

*A filosofia da história proclama que a história se deve orientar em crítica aberta e direta contra o providencialismo, exatamente porque entende, em termos iluministas, que a razão é o único poder absoluto, capaz de alimentar o conhecimento humano, e que o progresso é a mais real expressão da liberdade humana.*  
(Sousa, 1982, p. 87)

Logo depois dos ataques de Herder a Kant, Hegel se apresentou como o pensador que melhor caracterizaria aquilo que foi conhecido como filosofia da história.

Assim temos que, Voltaire, Herder e Hegel analisam a história sob uma perspectiva metafísica que tentava provar por meio da história a possibilidade do

---

<sup>1</sup> Já em 1784, Herder emprega a mesma expressão no seu livro *Idéias para a Filosofia da Humanidade*. Para mais detalhes, conferir Sousa, 1982, p. 13 e ss.

desenvolvimento humano. Essa filosofia da história idealista acreditava num fim moral que poderia ser atingido por meio da história. No contexto iluminista do fim do século

## XVIII

*(...) todo o pensador que escrevesse sobre a importância e significado da história tinha que o fazer em termos racionalistas e demonstrar elevado nível de atualização quanto à ciência da natureza, pois se entendia que esta atingira o auge da ciência em geral em perfeita correspondência com o otimismo do poder da razão como única fonte de pensamento e conhecimento. (Sousa, 1982, p. 95).*

Logo depois, sob uma outra perspectiva, o positivismo pretendeu superar o pensamento metafísico, imputando à história regularidades que permitissem que seu conhecimento fosse elevado à condição de ciência. Contudo, tanto na tradição iluminista/idealista, quanto no positivismo, o termo exige melhor esclarecimento, pois, segundo Collingwood,

*(...) o espírito filosofante nunca pensa simplesmente acerca de um objeto, pensa também no seu próprio pensamento acerca desse objeto. A filosofia pode ser chamada, assim, um pensamento do segundo grau, pensamento acerca do pensamento. (Collingwood, 1986, p. 8)*

Para Collingwood, um pensamento restritamente apoiado sobre a realidade ainda não é filosófico. A filosofia é um pensamento que reflete sobre o pensamento. Nesses termos, não se pode afirmar que o pensamento iluminista/idealista e positivista fosse todo ele filosófico. O que se chama de filosofia da história é, em muitos autores dessa época, apenas um trabalho de historiador. (Collingwood, 1986). Contudo, não se deve confundir um pensamento histórico, com um pensamento filosófico. Para Collingwood,

o historiador não está autorizado a fazer reflexões epistemológicas acerca do conhecimento que produz. Para ele, enquanto a filosofia é um pensamento descontextualizado, a história é obrigada a mostrar o lugar de onde fala, por conseguinte, não pode ter como um de seus campos disciplinares a teoria da história. A filosofia busca o sentido do pensamento em sua própria estrutura, sem contextualizá-lo. O historiador não pode de maneira alguma trabalhar dessa mesma forma, mesmo que faça uma reflexão sobre um pensamento de qualquer tipo, este deve estar contextualizado e suas manifestações concretas devem aparecer por meio das fontes. (Collingwood, 1986, p. 8).

Collingwood afirma que o pensamento do historiador é sempre relativo, isto é, ele se remete a uma base factual. É um pensamento que se limita a tomar o passado na sua singularidade. O trabalho do historiador serve de meio para a reflexão teórica. O historiador não é um epistemólogo! Somente a filosofia pode realizar um trabalho epistemológico na medida em que reflete sobre as condições do trabalho do historiador. Por isso, Collingwood se pergunta: o que se pretende dizer com o termo filosofia da história? Em que medida se pode afirmar que há uma filosofia da história? (Collingwood, 1986, p. 10). Para ele, a filosofia da história é um ramo da filosofia tal como a ética, a lógica etc. A filosofia da história é consonante a outros ramos da filosofia. Por que, então, a filosofia da história ganhou tanto destaque na época de Hegel e em todo o século XIX, quando deveria estar, na verdade, incluída numa teoria geral do conhecimento que servisse a todas as outras disciplinas? Para Moreno, a resposta a essa questão reside no fato de que a filosofia no século XIX se reduziu à condição de epistemologia com o trabalho quase exclusivo de fundamentar o conhecimento e como a história era um conhecimento em voga, a filosofia da história se torna a forma quase exclusiva de se fazer filosofia. (Moreno, 1990; Collingwood, 1986).

A partir do século XVIII, a história passou a figurar como objeto da filosofia. O grande destaque obtido pelo conhecimento histórico em detrimento do pensamento abstrato faz com que a relação da história com a filosofia seja reformulada. À medida que a história ganhava independência e se tornava uma disciplina, nascia com ela sua teoria. Para Collingwood, história e teoria, mesmo que como ofícios distintos, estão imbricados, pois o conhecimento não pode nascer sem pensar sobre as condições de sua atuação. (Collingwood, 1986). Ele concorda que a teoria do conhecimento histórico é fundamental, mas quem a elabora é o filósofo.

*Não há dúvida que exemplos de pensamento sobre a história que se ocupam de um discorrer sobre a natureza, origem, validade e desenvolvimento do próprio conhecimento histórico têm sido uma das principais manifestações de epistemologia que caracteriza as doutrinas da filosofia da história e do historicismo. (Sousa, 1982, p. 29)*

O trabalho de uma teoria geral do conhecimento histórico nasce, como campo da filosofia, em relação direta com o surgimento da disciplina histórica. Por isso, deve-se pensar que a filosofia da história é um estudo específico, de um problema exclusivo: o da natureza do conhecimento histórico. Dessa forma, apesar de Collingwood afirmar que o conhecimento histórico nasce associado à sua teorização, os trabalhos são complementares. A teoria é extremamente importante para se pensar a natureza do conhecimento histórico, apesar de não ser feita pelo historiador. É o que Collingwood faz em sua importante obra *A Idéia de História* - onde pretende estudar o conhecimento histórico em sua natureza, objeto, método e valor – é um trabalho de filósofo e não de historiador. (Collingwood, 1986).

## **Burke**

Peter Burke inicia seu texto *História e Teoria Social* perguntando-se: *qual é a utilidade da teoria social para os historiadores e qual a utilidade da história para os teóricos sociais?* (Burke, 2002, p. 11). Para entender a distinção feita entre história e teoria social, Burke nos diz que a história utiliza conceitos, mas nem sempre recorre à teoria e só em casos específicos lança mão de modelos. Na verdade, o historiador é resistente à teoria e isso faz com que entre ele e o sociólogo seja travado um *diálogo de surdos*, que nem sempre mantém *a política da boa vizinhança*. Pois enquanto a sociologia se volta para a sociedade humana (no singular), para explicar sua estrutura e formulações gerais, rejeitando as exceções, a história se volta para o estudo das sociedades humanas (no plural) no qual são valorizadas as especificidades e os detalhes das manifestações no tempo. Para o autor, então, na melhor das situações, as abordagens seriam complementares. Mas por que há tanta discordância? Por que a oposição entre essas disciplinas se desenvolveu? É possível superar esse antagonismo? Para responder às questões, Burke retoma o processo histórico do desenvolvimento do pensamento ocidental em três momentos: meados do século XVIII, século XIX e por volta dos anos de 1920. (Burke, 2002, p. 14).

No século XVIII não havia oposição alguma entre a história e a sociologia, pois esta última não existia. Os pioneiros dessa disciplina foram Montesquieu, Ferguson, Millar e Adam Smith que, apesar de empreenderem pesquisas de grande relevância sobre a sociedade, não se dispuseram a fundamentar o conhecimento que produziam. Contudo, podem ser considerados como teóricos sociais, ou melhor – em termos do século XVIII – historiadores filosóficos, pois elaboraram, sobretudo, obras teórico-historiográficas, uma vez que suas análises teóricas contribuíram para a análise histórica. O interesse maior desses pensadores era buscar o geral no particular, isto é, ao

invés de falarem das especificidades das manifestações exclusivas, pretendiam elaborar as leis gerais que governavam os fatos. (Burke, 2002, p. 15).

No século XIX, a sociedade deixa de figurar como o objeto principal do conhecimento histórico. Com Ranke a pesquisa se volta para o Estado e para a política. A história política torna-se o modelo historiográfico por excelência. Ocorre então um processo de distanciamento entre a história e a teoria social. Isso acontece por vários motivos: os governos servem-se do conhecimento histórico para legitimar discursos nacionalistas; o ensino da história é pragmático: incentiva a integração política sem fazer referência alguma à produção social do conhecimento; a sociedade perde o estatuto de objeto central, dando lugar ao Estado. O exemplo mais forte desses estudos políticos da história se dá na Alemanha, pois ela era ainda um conjunto de pequenos principados que almejava a condição de nação, para tanto, se servia da legitimidade histórica a fim de construir sua identidade política. (Reis, 2003, p. 16).

A proliferação dos estudos históricos tem a colaboração decisiva de Ranke que reformulou a metodologia da história, para que métodos e fontes pudessem corresponder à verdade dos fatos. Ranke tinha a pretensão de conhecer a história em seus próprios termos e sem interferências de paixões. Por isso, a documentação oficial era o instrumento preferido, pois esta seria confiável, provável e a única capaz de fazer com que a história recebesse o reconhecimento da comunidade científica. Passou-se a buscar a objetividade em nome da integridade do método em detrimento da especulação ociosa. Almejava-se a profissionalização da disciplina, por meio do rigor do método e a verossimilhança das narrativas. Em contrapartida, a história social era, mesmo que com alguns adeptos, alvo de crítica pelos historiadores de ofício e acusada de não ser científica, pois social e político eram considerados aspectos distintos e a única história objetivamente fundamentada seria a política. (Reis, 1999, p. 12. Burke, 2002, p. 18).

Depois de Ranke, segundo Burke, o historicismo do final do século XIX também deu sua contribuição para a cisão entre a história e a teoria social. A sociologia praticada por Comte era considerada como pseudo-científica. Dilthey e Croce foram uns dos que recusaram o padrão de cientificidade aplicado pela sociologia e afirmavam que, se a história buscava tornar-se ciência, deveria se afastar da sociologia comtiana. Essa recusa da teoria social comtiana teria sido um auxílio fundamental para aumentar as rivalidades entre historiadores e filósofos. (Burke, 2002, p. 19). Entretanto, como nos mostra Sousa, essa disputa (*Methodenstreit*) se inicia antes do historicismo. De fato,

*(...) antes mesmo da intervenção dos filósofos Dilthey, Windelband e Rickert, a disputa estabelece-se principalmente entre a nova sociologia e a história, argumentando-se de um lado que a sociologia trata da generalização acerca dos acontecimentos sociais e como o conhecimento religioso tende para o conhecimento abstrato (por influência acentuada da filosofia), enquanto do outro, se insiste que a história trata especialmente dos acontecimentos do passado, tendo unicamente em atenção o seu aspecto de ocorrências únicas, individuais, particulares. (Sousa, 1982, p. 71).*

Não obstante, nesse ínterim, havia um número considerável de intelectuais, como Tocqueville, Marx, Smith e outros que, apesar de não serem necessariamente historiadores de ofício, faziam pesquisas históricas de bastante consistência metodológica. As análises eram muito mais amplas, estruturais e não se limitavam a tomar a história sob a ótica dos particularismos. Eram sociólogos ou *historiadores filósofos* que se utilizavam da história para apreender as regularidades e leis da vida social humana. Tal situação de conciliação é ainda presente em autores como Durkheim e Weber que tentavam uma aproximação amigável com a história. Seus trabalhos de

sociologia utilizavam os instrumentos da história como lugar de discussão conceitual, bem como, para fundamentar empiricamente suas generalizações. Devido às pesquisas históricas que fazia, Weber, segundo Burke, sempre se considerou historiador. (Burke, 2002, p. 19). Tais sociólogos elaboravam suas teorias baseadas numa vasta pesquisa histórica. Buscavam conhecer o processo de evolução social, mas não prescindiam da pesquisa histórica. Contudo, o passado era estudado não como um tempo a ser venerado. Buscava-se, sobretudo, mudá-lo. Os conceitos utilizados pelo sociólogo complementavam o trabalho do historiador, aliás, dava-lhe inteligibilidade, apreendendo os fatos em suas regularidades e leis. Enquanto os historiadores mostravam, segundo Burke, uma postura passiva em relação ao passado, sem refletir sobre ele, os sociólogos se incumbiam de analisá-lo. As poucas teorias que o historiador utilizava em seu trabalho eram tomadas de empréstimo da sociologia. (Burke, 2002).

Essa postura cordial não é, no entanto, mantida pelas gerações que se seguiram aos trabalhos de Weber e Durkheim. Os sociólogos passaram a repudiar o passado. O trabalho do historiador foi visto de forma pejorativa e digno de desdém. Sociologia e história passam a travar uma briga de métodos (*Methodenstreit*). (Burke, 2002, p. 25). A biblioteca foi trocada pelo laboratório (Piaget), os antropólogos passaram a fazer mais pesquisa de campo e os sociólogos se interessaram muito mais por estudos contemporâneos. A história era vista como um ofício de preguiçosos e curiosos que pensavam poder se isentar do presente para poderem viver o passado. Para Burke, são duas as razões que explicam o desprezo da sociologia pelos estudos históricos: o centro de estudo sociológico migra da Europa para os Estados Unidos, onde os traços históricos eram menos visíveis; e as disciplinas como economia, antropologia, geografia e psicologia saem da tutela da história, na medida em que se profissionalizam. (Burke, 2002, p. 25).

Apesar disso, na França, iniciam-se os estudos histórico-sociais. Via-se a necessidade de ampliar o campo de estudos da história e da sociologia. Há um retorno de antigas abordagens em que convergem o teórico e o histórico. No século XX, a Escola dos *Annales* ressalta a importância dos estudos interdisciplinares para a história. Braudel dirá que história e sociologia devem caminhar juntas. São criadas várias disciplinas que demonstram essa reaproximação: “sociologia histórica”, “antropologia histórica”, “geografia histórica”, “economia histórica”. Ambos os lados viram que a *briga de métodos* era improdutiva. A história desloca seu interesse do político para o social e cresce com essa renovação. A sociologia retomando a dimensão do passado, começa a ganhar mais status no meio acadêmico. Contudo, esse diálogo não foi feito sem problemas. Os *paroquialismos*, as críticas e as divergências continuaram. Porém, Burke alerta, *sem combinar a história com a teoria, é provável que não consigamos entender nem o passado, nem o presente.* (Burke, 2002, p. 35).

A conclusão de Burke é então que a história não empreende trabalho teórico em seu labor. Para ele, a compreensão conceitual que inclui a história na acepção de ciência social é muito mais estudo do sociólogo e do filósofo da história do que do historiador, que geralmente está inclinado ao estudo de problemas afastados da teoria e da epistemologia. É possível empreender um diálogo entre a sociologia e a história quando estas abordam um mesmo objeto, por exemplo, o pensamento social. Nesse caso, a história investiga as categorias, os fatos e os acontecimentos de onde provém tal pensamento. Já a sociologia se ocupa do estudo teórico e aplicável dos conceitos e categorias desse pensamento social. É objeto exclusivo da sociologia, a natureza de entidades abstratas, tais como sociedade, grupos, comunidades etc. Sousa ressalta que o historiador deve lançar mão, na análise das situações concretas, de princípios analíticos abstratos, provenientes da sociologia e das ciências naturais que são fundamentais para

garantir a cientificidade do conhecimento. (Sousa, 1982, p. 60). Essa idéia é confirmada por Alex Callinicos, um autor marxista, para quem o historiador não consegue refletir sozinho sobre os problemas teórico-metodológicos surgidos na pesquisa, por isso utiliza teorias sociais para melhor dominar sua pesquisa. (Callinicos, 1995). O marxismo, por exemplo, que é uma teoria social, não acredita que a teoria seja feita pelo historiador, mas somente pelo sociólogo e pelo filósofo. Nesse sentido, a teoria tem um papel auxiliar de esclarecer o que não pode fazer a pesquisa empírica. Para Burke, a história se divorciou da teoria ainda no Iluminismo. A teoria da história tornou-se uma disciplina à parte, a sociologia. Aliás, a disciplina histórica retomada por Ranke nasce separada da teoria social. Portanto, não há como fazer teoria de dentro da história. A postura adequada é, então, segundo essa visão, tomar emprestadas as generalizações feitas pelos sociólogos. Assim temos que, enquanto a história compreende o passado, os sociólogos refletem sobre suas leis. (Burke, 2002).

### ***Burckhardt***

Nessa mesma linha de raciocínio, Burckhardt afirma, ao discutir a relação da história com a filosofia, que o termo *filosofia da história* é uma *contradictio in adjecto*. (Burckhardt, 1961). Devido à distinção da natureza desses conhecimentos a expressão é vazia de conteúdo. Para ele, a filosofia está epistemologicamente acima da história. Ela quer decifrar o enigma da vida, sendo que a história só pode atingir esse objetivo de maneira defeituosa e limitada. As filosofias da história tentavam elaborar um programa geral da evolução mundial e imputar ao devir um sentido unívoco. Para elas, o tempo tem uma marcha regular e o presente é o ápice de todo o desenvolvimento ulterior. As filosofias da história tentam imputar à história uma regularidade ontológica. Já o conhecimento histórico deve se interessar pela singularidade dos acontecimentos sem

recorrência a preceitos metafísicos. Em história, a presença do sujeito do conhecimento é um pressuposto. De fato,

*(...) nos relatos históricos, nosso desejo de conhecimento objetivo defronta-se várias vezes com uma alta muralha de intenções subjetivas disfarçadas sob os trajes de tradições que nos foram transmitidas através dos séculos. (Burckhardt, 1961, p. 18)*

Para Burckhardt, o objeto da história está muito bem definido. E o interesse pelas regras historiográficas não é senão uma preocupação filosófica. História e filosofia têm objetivos distintos: o filósofo reflete sobre a vida e busca suas leis, enquanto o historiador tem a função de reunir o que ainda pode-se ver do passado: seus fragmentos.

### ***Chartier***

Roger Chartier é ainda mais preciso nessa discussão sobre a relação da filosofia com a história. Pergunta-se,

*(...) em que e como a reflexão filosófica permite elaborar melhor os problemas sobre os quais tropeça hoje em dia todo trabalho histórico concreto e empírico? (Chartier, 2002, p. 241).*

Esse é um tema inquietante, há pouco consenso entre os historiadores a respeito dessa relação. A filosofia parece despertar *velhos fantasmas* que não foram *exorcizados*. Teme-se, sobretudo, as generalizações abstratas que tomam o conhecimento histórico como instrumento para se alcançar a verdade por detrás dos fatos.

*A história tal como se faz não atribui muita importância, de fato, ao questionamento clássico dos discursos filosóficos produzidos a seu respeito, cujos temas parecem não ter*

*pertinência operatória para a prática histórica.* (Chartier, 2002, p. 223) .

Além disso, o trabalho de história da filosofia faz uma análise eminentemente internalista das doutrinas filosóficas.

*Ao constituir a história da filosofia a partir da própria interrogação filosófica, ao afirmar não apenas a irredutibilidade do discurso filosófico a qualquer determinação, mas também, a própria impossibilidade de pensar historicamente o objeto filosófico, atendendo a que agir assim é na realidade destruí-lo, a história filosófica da filosofia instituiu uma 'deshistoricização' radical na sua prática.* (Chartier, 2002, p. 225).

Há, portanto, uma distância entre a prática filosófica e a histórica, mesmo que, por vezes, haja preocupações coincidentes. O filósofo que investiga a história da filosofia realiza seu trabalho sem levar em conta as discussões historiográficas dos historiadores. O mesmo vale para o historiador que investiga sistemas de pensamento filosófico sem muitas vezes lançar mão de reflexões filosóficas.

Podemos concluir dessa primeira posição dos *anti-especulativos*, que a discussão teórico-metodológica é, apesar de tudo, de fundamental importância para a história. Entretanto, há uma concordância entre os autores dessa linha que o trabalho teórico feito pelo historiador é limitado. O profissional em história pode refletir sobre seu objeto, mas está vedado a ele qualquer tipo de questionamento de ordem epistemológica, uma vez que essa é uma corrente de pensamento da filosofia. Não é do ofício da história operar o conhecimento de forma abstrata. O historiador está limitado ao que é documentado e verossímil. O historiador pode até se utilizar do discurso filosófico para melhor entender a natureza do seu conhecimento, mas a *filosofia da história*, praticada

na perspectiva hegeliana também não é recomendada, pois é uma visão metafísica da história. A história não pode se fechar às reflexões que são feitas a seu respeito. Se a história procura depurar seu instrumental teórico-metodológico, pode ser que a filosofia tenha muito a contribuir para a resolução de problemas relativos à natureza do seu conhecimento.

### ***Críticos***

#### ***Aron***

Sob uma outra perspectiva, alguns autores também discutem essa relação da história com a teoria. Um dos autores clássicos desse campo é Raymond Aron. Em seu livro *Dimensões da Consciência Histórica* afirma que se a interpretação histórica está orientada por valores, então, ela encerra uma concepção filosófica e está coordenada por uma teoria. (Aron, 1992). Ele acredita que toda ação humana encerra um valor e por detrás dele, há sempre uma idéia orientadora, uma teoria. Só por meio de uma teoria os fatos históricos tornam-se inteligíveis na historiografia, por isso não há como desvincular a produção histórica da teoria. Contudo, essa teoria é dispersa e desarticulada. O historiador não se dá ao trabalho de refletir sobre elas em seu conjunto, mas somente em produzi-las. A organização das teorias seria feita pelo filósofo que as sistematiza. O historiador se limita em discursar sobre a singularidade do passado sem se dar conta da composição da teoria que produz ou utiliza. Pois é certo que o historiador relaciona os fatos e para isso precisa da teoria, mas nesse caso, a teoria é vista mais como método do que propriamente como um campo do conhecimento histórico. Por seu turno, o filósofo sabe que somente por meio de uma elaboração teórica deliberada poderá alcançar a verdade dos fatos. (Aron, 1992).

Em Aron, os trabalhos do historiador e do filósofo mostram que investigação e pensamento se situam em direções distintas. A teoria da história é um trabalho que vai além da práxis do historiador, pois busca a *constituição dos conjuntos* e a *determinação do sentido*. Os conjuntos são compostos pelas ações dos sujeitos que o historiador investiga. Além disso, o conhecimento histórico pretende reconhecer o sentido do acontecimento, pois pressupõe que este é sempre resultado da construção do espírito humano. (Aron, 1992, p. 21). Em busca desse sentido, a teoria que o historiador utiliza no cotidiano permite-o elaborar uma unidade que engloba realidades completamente distintas umas das outras. O trabalho do historiador é, portanto, referente a um sentido e a um conjunto, mas muitas vezes pouco afeito à teoria, o que lhe importa é a compreensão do acontecimento em sua singularidade. Frente à realidade desarticulada, fragmentada e sem inteligibilidade, o historiador elabora um conjunto discursivo inteligível e integrado. Portanto, *uma certa filosofia se encontra implícita em toda história universal e esta filosofia se projeta sempre sobre os documentos*. (Aron, 1992, p. 23).

Essa filosofia da história referente ao conhecimento histórico é uma área do conhecimento muito mais útil ao trabalho do historiador do que aquelas “filosofias da história” de tradição hegeliana. De fato, como afirma Sousa, o termo filosofia da história se remete a duas tradições: uma que se baseia na crítica do conhecimento histórico, como historiografia e a outra que resgata a tradição metafísica da concepção da história. (Sousa, 1982, p. 79). Mas a filosofia pela qual se interessa é aquela cuja finalidade deve ser a fundamentação teórica do conhecimento histórico. E, portanto, se essa for a postura e o pressuposto do investigador, não haverá problema algum em ser chamado de filósofo da história. Outra foi a posição daqueles que se utilizaram do material histórico para elaborar um discurso filosófico sem referência na vida, pois para

eles era importante menos a ação concreta dos sujeitos do que a verdade essencial que estes comportavam. Empreenderam em última instância um discurso metafísico que longe de legitimar a disciplina histórica, acabou suprimindo-a em nome das essências *não-reveladas*. (Aron, 1992).

De outro modo, uma filosofia da história consciente é aquela que se sabe histórica e plural. A própria filosofia está assentada num contexto histórico. É uma experiência vivida e guarda interesses próprios do seu tempo. O pensamento não é algo exclusivo de um grupo de pessoas responsáveis em dizer a verdade do mundo. A elaboração teórica é fundamental para a história. Não se pode conformar com a idéia de que o historiador não é capaz de refletir sobre o conhecimento que produz, pois como Aron constata: *a humanidade não se resigna a não pensar mais*. (Aron, 1992, p. 27). A história sem teoria não é capaz de se constituir como conhecimento. A história, quando recusa para si o esforço da reflexão, talvez esteja assim deixando de assumir uma de suas tarefas primordiais.

### **Marrou**

Apesar de não conflitante com a posição de Aron, outra é a proposta de Marrou. A respeito da teoria da história, Marrou lançava o seguinte questionamento: *quais são os graus de elaboração da verdade na história? Qual é o comportamento da razão em sua aplicação à história?* Essas questões levaram Marrou a uma constatação constrangedora:

*(...) a nossa profissão está cheia de servidões técnicas; tende com o tempo a desenvolver no prático uma mentalidade de inseto especializado. Em vez de o ajudar a reagir contra essa deformação profissional, o positivismo dava ao sábio a tranqüilidade de consciência.* (Marrou, 1975, p. 8).

O historiador deve conhecer a estrutura do seu conhecimento, pois se assim não o fizer limitar-se-á a aplicar regras pré-estabelecidas. Ao contrário, o positivismo apegado às fontes e ao “tecnicismo” não creditava valor algum à reflexão teórica. O esforço dos historiadores positivistas visava a elaboração científica do conhecimento e isso era feito, sobretudo, em detrimento da especulação. Para Marrou o positivismo trouxe mais prejuízo do que contribuições ao trabalho do historiador, reduzindo-o à condição de “inseto especializado”. Contra essa postura positivista, Marrou profere: *que ninguém entre aqui se não for filósofo!* (Marrou, 1975, p. 9). Isto é, o historiador torna-se também filósofo na medida em que reflete sobre a natureza do seu conhecimento e ofício. Todo historiador ao elaborar uma pesquisa deve ter em mente três orientações: uma inquietação metodológica, estar ciente sobre o mecanismo que opera o conhecimento e fazer um esforço de reflexão. Se assim o fizer, não submeterá seu trabalho à pura especulação. Ao contrário da filosofia da história - nos moldes de Hegel - em seu lugar, elaborar-se-ia uma filosofia crítica da história, que estivesse baseada na história e tivesse como meta a fundamentação do conhecimento. Essa filosofia crítica da história se preocuparia *fundamentalmente em esclarecer, sistematizar e criticar o que se conhece dos acontecimentos descritos e selecionados.* (Sousa, 1982, p. 114).

A filosofia da história hegeliana pretendia chegar à verdade, utilizando a história como instrumento. O conhecimento histórico a partir dessa concepção era visto como uma espécie de oráculo. A história revelava a verdade das coisas e o historiador se portava como um mediador entre os deuses e os homens. Pretendia-se resolver os conflitos e problemas políticos por meio da consulta à história. Os tempos cada vez mais confusos só prenunciavam a vinda do caos. Cabia então à história “apaziguar os corações” frente às mudanças. Em nome disso fundou-se associações de história, surgiram diversas correntes de pensamento referentes ao conhecimento, produziu-se

discursos sobre o passado sem precedentes. Ocorre, porém que a responsabilidade atribuída à história foi exagerada. Houve uma espécie de “overdose” de história com “efeitos colaterais”. No fim do século o conhecimento histórico produzido nos moldes positivistas e idealistas se tornou objeto de ódio. O principal porta-voz dessa postura foi Nietzsche. Contudo, as críticas nietzschianas foram admoestadas por correntes que reformularam as velhas concepções anacrônicas, retrógradas e dogmáticas. Frente às críticas de homens como Nietzsche, tentava-se salvaguardar a posição privilegiada que a história ocupou nos circuitos acadêmicos da época, mas ao invés de repensarem o conhecimento, essas “filosofias” acabaram retroagindo no tempo, colocando a história numa posição subalterna ao imperativo científico.

Nesse meandro aponta, segundo Marrou, uma das poucas “vozes” lúcidas do último quarto do século: Dilthey. Em seu trabalho de 1875, *Sobre o Estudo da História das Ciências do Homem, da Sociedade e o Estado*, Dilthey se insurge, à exemplo de Nietzsche, contra o pensamento dogmático. (Dilthey, (1875) 1951). Dilthey toma o conhecimento histórico de maneira a consertar seus vícios e dar-lhe um status de disciplina. Kantiano, dedica-se a pensar as condições de realização do conhecimento histórico, o que muito influenciou os historiadores da época. Sua proposta é de elaboração teórica da história. Contra Hegel, retomando Kant, Dilthey quer elaborar uma *Crítica da Razão Histórica*, uma teoria geral do conhecimento histórico. (Marrou, 1975, p. 16).

Marrou parte do pressuposto que uma filosofia crítica da história está diretamente vinculada ao processo de fundamentação do conhecimento. Esse argumento é reforçado por Sousa ao afirmar que, *tanto para caracterizar a história como uma ciência, como para falar de conhecimento de uma explicação histórica científica, há que partir de uma teoria da história*. (Sousa, 1982, p. 10). Essa teoria, a que Marrou

chama de filosofia crítica da história, teria seu maior representante em Dilthey. De fato, antes de Dilthey propor a Crítica da Razão Histórica, as filosofias da história predominavam tentando fazer corresponder essência e aparência, isto é, submeter as manifestações históricas ao seu conteúdo ontológico. A crítica diltheyana pretende fornecer material aos historiadores para que reflitam sobre a natureza epistemológica da história. Para Marrou, Dilthey teria sido o primeiro a propor uma teoria do conhecimento histórico e, portanto, exigido dos historiadores um esforço reflexivo que, ao invés de atribuir à filosofia o papel teórico, coloca nas mãos do historiador o instrumental necessário para a fundamentação do conhecimento que praticavam. (Marrou, 1975).

### ***Rüsen***

Outro autor importante acerca da discussão teórica em história é Jörn Rüsen. Em seu livro *Razão Histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica* (Rüsen, 2001) ele afirma que todo o trabalho de história está motivado pela questão se a história é cognitivamente possível. Além desta, a outra questão que se apresenta é: *de quê tipo é o conhecimento histórico?* Essas questões só podem ser respondidas numa análise teórica sistemática. O pressuposto assumido por ele é o de que a questão do fundamento do conhecimento histórico e, por conseguinte, de sua cientificidade só pode ser trabalhada numa teoria geral do conhecimento histórico. Para ele, a teoria da história

*(...) se volta para os fundamentos da ciência da história, sempre presentes e pressupostos quando se faz pesquisa histórica e quando se escreve história com base em pesquisa; ela mostra ainda que e como está presente nesses fundamentos a pretensão de racionalidade com que o conhecimento científico opera. (Rüsen, 2001, p. 13).*

Uma teoria da história pergunta-se sobre a capacidade do conhecimento de se fundamentar e criticar. Segundo o historiador alemão,

*(...) a teoria vai além da práxis e pode, com isso, basear-se nesta para evidenciar-lhe cognitivamente os fundamentos que, por exemplo, sem o resultado teórico ficariam velados na práxis. O pensamento que se desenvolve dessa maneira chama-se reflexão. A teoria da história vai além da práxis dos historiadores, colocando-a em evidência de uma forma peculiar: como objeto do conhecimento. (Rüsen, 2001, p. 26).*

Além dessa parte da reflexão mais ampla, Rüsen acredita também que há um momento de auto-reflexão no trabalho cotidiano dos historiadores. Ao mesmo tempo, quanto mais o historiador se debruça sobre o mundo, mais elementos ele fornece para o trabalho da teoria. A teoria é uma elaboração mais ampla do que aquilo que o historiador faz cotidianamente. A reflexão cotidiana ganha “corpus” na teoria. Mas Rüsen inova ao dizer que a reflexão sobre os fundamentos do conhecimento não é uma atividade separada da prática. Quando o historiador no tratamento de suas fontes em um arquivo se pergunta pelo sentido de sua produção, diretamente faz referência ao fundamento do conhecimento, permitindo atuar aí a teoria. *A teoria da história é, pois, aquela reflexão mediante a qual o pensamento histórico se constitui como especialidade científica.* (Rüsen, 2001, p. 26). A auto-constituição do conhecimento histórico se dá no trabalho de reflexão específica que deve nortear o trabalho do historiador. A abordagem dos fatos só pode ser feita a partir de uma noção prévia resultante da acumulação de conhecimento de base teórica. A teoria atua como a floresta que agrega as árvores e não permite que a visão especializada ultrapasse os âmbitos próprios da competência histórica. A consideração teórica está, portanto, em íntima

relação com os princípios da ciência histórica, *mas quais são eles? Qual o papel da teoria na sua relação com a ciência histórica? O que é a totalidade da ciência histórica posta pela teoria?* São essas questões que Rüsen pretende responder.

No princípio de sua elaboração a teoria tinha um caráter enciclopédico que abrangia todas as especialidades. A teoria era uma espécie de manual que compilava o resultado das pesquisas e estabelecia as diretrizes do trabalho do historiador. Na medida em que o material do historiador aumentava, ficava cada vez mais difícil à teoria abranger todas as formulações, por isso foi preciso uma decantação para se trabalhar com o que fosse típico do conhecimento. A teoria começa, então, a tomar um caráter constitucional que remetia aos princípios que surgiam do próprio fazer histórico, a matriz disciplinar da história.<sup>2</sup> A teoria tem uma localização histórica e surge a partir da necessidade mesma da pesquisa e não é algo imposto de fora. Ela deve mostrar os fatores determinantes do conhecimento histórico que o delimitam, os elementos interdependentes desse conhecimento e a dinamicidade dos seus princípios. Para saber quais são esses princípios é preciso reconstruir a história desde os seus fundamentos. (Rüsen, 2001).

O ponto de partida da história é a carência humana de orientação do agir frente às ações do tempo. É daí que a ciência histórica se constitui como uma resposta (intelectual) a uma carência (de orientação). Os homens procuram respostas diante da vida que só podem ser respondidas com a constituição do conhecimento histórico. Para a teoria isso é importante porque ela expõe o significado e o motivo de se pensar historicamente. A teoria age, enquanto matriz disciplinar, portanto, na vida das pessoas quando elas buscam no estudo do passado uma orientação segura. Os interesses

---

<sup>2</sup> Rüsen explica que o termo é tomado de Thomas Kuhn em seu livro *A Estrutura das Revoluções Científicas*. P. 29.

cotidianos e práticos marcam a forma como o pensamento histórico se inicia sem ainda ser ciência. (Rüsen, 2001).

Surge então a questão: *por que se fazer história depois que as carências (interesses) são satisfeitas?* Faz-se história para que os interesses sejam sistematizados numa reflexão específica sobre o passado. O passado se torna história. As carências de orientação dirigidas ao passado requerem critérios de sentido. Esses critérios regulam o trato reflexivo dos homens sobre seu mundo. Definem o que deve ser interpretado para orientar as pessoas em suas vidas práticas. De fato, todas as ações estão orientadas por idéias que são o seu sentido. O agir humano é intencional e determinado por significados. Essas idéias organizam a interpretação que os homens têm de dar de si-mesmos. As idéias transformam as carências de orientação em interesses no conhecimento histórico, organizam as experiências humanas em modelos de interpretação e influenciam a vida a partir de suas perspectivas gerais orientadoras. (Rüsen, 2001, p. 31).

Atendido esse critério da relevância do conhecimento, levanta-se outra questão acerca da viabilidade de se conhecer o passado. As idéias em história devem levar em conta as experiências concretas do passado. A forma como se reconhece o passado em sua concretude é o que especifica o conhecimento histórico. O pensamento histórico depende de interesse e idéias, mas a ciência histórica se caracteriza em sua especificidade quando dá conta da realidade vivida, resultante da efetivação das idéias. É nesse processo que entram os métodos que trabalham o passado em seus interesses e intenções. Os métodos regulam o pensamento histórico e lhe permitem assumir o caráter de pesquisa, mas o processo de conhecimento histórico não se esgota, mesmo quando as idéias orientadas por interesses são transformadas em conhecimento empírico. O conhecimento obtido se exprime na historiografia na qual

*(...) as fórmulas de apresentação são fundamentais. [E] com a historiografia o pensamento histórico usa uma linguagem que deve ser entendida como resposta a uma pergunta.: a questão que busca orientação no tempo. (Rüsen, 2001, p. 34).*

Esses elementos constitutivos fundamentais do conhecimento histórico são interdependentes e, portanto, formam um sistema dinâmico. Um círculo virtuoso. A articulação deles especifica o conhecimento histórico. Além disso, esclarecem o contexto onde se dá a relação da ciência com a vida prática e, fazem com que a história contribua para mudança no cotidiano. Rüsen quer mostrar, com isso, que a teoria da história é fundamental para a constituição da disciplina histórica, bem como que a ciência histórica está baseada na realidade. Essa base mostra, por sua vez, a dinamicidade do conhecimento e, por conseguinte, da sua matriz disciplinar, isto é, da teoria.

O que se pode concluir a partir dessa discussão é que, seja de um lado ou de outro, os autores dão grande crédito à reflexão teórica. Uns enfatizam a historicidade da teoria que se remete aos primórdios do trabalho em história. Outros postulam que só se pode falar em teoria da história quando há um esforço deliberado para fundamentação desse conhecimento. Avaliando a posição, principalmente, do segundo grupo, pode-se inferir também, que se o historiador se abandonar ao mero exclusivismo da descrição factual, deixará em mãos alheias a responsabilidade de definição do fundamento (ou da falta de) do seu conhecimento. Pode-se inferir, contudo, que

*(...) o historiador não poderá falar de história e proceder à investigação e explicação históricas sem a existência de uma teoria geral de orientação histórica que dirija seu pensamento e ação de especialista. (Sousa, 1982, p. 50)*

Mesmo que o historiador se recuse ao trabalho de reflexão especializada, ele não poderá dissociar seu trabalho cotidiano da teoria, pois a prática historiográfica é, sobretudo, teórica. Para se chegar a essa conclusão de que história e teoria estão imbricadas, um longo percurso foi traçado e na base desse pensamento está, segundo Marrou, Dilthey. Dilthey teria sido o primeiro a enfrentar o problema teórico da história, enfatizando as particularidades desse conhecimento frente às imposições epistemológicas das ciências naturais. *Dilthey é o grande teórico da vida*. (Ortega y Gasset, 1958; Zubiri, 1963, p. 255). Contudo, em meio ao domínio do positivismo nos circuitos historiográficos, Dilthey tornou-se um “cavaleiro da triste figura”, um “velho hermético e misterioso” que recusava o sistema importado das ciências naturais. Devido a esse enfrentamento, Dilthey permaneceu em toda sua vida num discreto anonimato. Mesmo que seja precipitado dizer que a reflexão teórica em história tenha se iniciado com Dilthey, atualmente, é possível encontrar citações cada vez mais recorrentes e um reconhecimento da historiografia da importância desse autor para a história. Dilthey não foi o único a discutir as questões referentes ao conhecimento, mas talvez seja um dos mais incompreendidos autores de sua época. É justamente a vivacidade de seu pensamento e a relevância de sua obra teórica que pretendemos analisar.

## **Parte 1.2 - A situação da teoria da história no início do século XIX**

### ***História da teoria da história: o contexto de Dilthey***

A história era, até o século XVI, uma disciplina auxiliar das *sete artes liberais* (gramática, retórica, dialética, aritmética, geometria, música e astronomia). Tais disciplinas foram assim agrupadas segundo os critérios da escolástica, que foram sendo superados com o surgimento da modernidade. No século XVII, a física social refutou os métodos científicos medievais, colocando em voga a necessidade do experimento e da

comprovação como critério de objetividade. O homem passa a ser considerado como uma *máquina* e os estudos voltados para “as coisas humanas” deveriam levar em conta esse pressuposto. Já no século XVIII, os teóricos da física social passaram a seguir os princípios da causalidade e das leis empíricas das ciências naturais. Saint-Simon tentava, por exemplo, aplicar as leis de Newton para interpretar os fenômenos sociais, bem como Fourier e Berkeley. A matemática, nas suas mais diversas nuances, era considerada a ciência por excelência. Vivia-se a época do pan-matematicismo. O precursor da elaboração dessa crítica para as ciências da natureza foi Francis Bacon, seguido por Leibniz, Pascal e Descartes. Apesar da valorização dos experimentos e das pesquisas empíricas, o pensamento matemático desse período tinha na metafísica uma grande aliada. Forma-se o que Dilthey chama de “metafísica naturalista”. Na modernidade, a metafísica que se desprendia paulatinamente da teologia, alia-se à filosofia e às ciências naturais. (Collingwood, 1986; Sousa, 1982; Reis, 2003).

Não se colocava em pauta a questão do conhecimento histórico. O trabalho essencial da história à época era recordar e registrar o passado em seus verdadeiros fatos, tal como eles aconteceram. (Collingwood, 1986, p. 79). Na concepção de Bacon, por exemplo,

*(...) via-se que a história tinha um programa definido – a redescoberta do passado – mas não tinha métodos ou princípio que tornassem possível a execução desse programa.*  
(Collingwood, 1986, p. 80).

Mesmo os que se interessavam pelos estudos históricos não sistematizavam uma teoria que pudesse ser um auxílio às suas pesquisas. A história era vista mais como objeto de entretenimento do que propriamente um saber elaborado. Muitas vezes era julgada como se fosse um saber antiquário e de colecionadores ociosos. A história havia

carregado desde Aristóteles a marca do estudo das singularidades e, por isso, até o surgimento da filosofia da história, seus princípios eram eminentemente fatalistas. Descartes dizia que *a história não podia reivindicar a verdade, pois nunca alcança os fatos tal como ocorreram*. O mesmo Descartes que pretendeu criar um novo programa para a filosofia, não o estendeu para a história, pois não acreditava ser essa, um ramo do saber. (Collingwood, 1986, p. 82 ss.). Por seu aspecto desagregador, a história representava um empecilho à ordem que a razão tentava imprimir ao mundo e a desorganização frente a integração da natureza. A verdade como meta do conhecimento não poderia ser conhecida pela história. Não poderia atingir o universal e não tinha apreço filosófico adequado. Numa época de predomínio do discurso racional que visava a resolução das contradições do mundo, a história era vista mais como um estorvo do que um instrumento do conhecimento da verdade. (Reis, 2003)

O pouco de credibilidade que a história poderia solicitar seria sob a tutela da metafísica. Só assim poderia se tornar um saber, no mínimo, mais interessante. Assim, a história é submetida à Razão para ganhar inteligibilidade. As catástrofes que se seguiram ao “desencantamento do mundo”, ocorrido após o ocaso da Idade Média, só puderam ser resolvidas com um “reencantamento” operado pela Razão na modernidade. A disciplina responsável por organizar e “reencantar” o mundo foi a filosofia da história e seu maior representante foi Hegel. (Reis, 2003).

### ***Hegel***

Hegel via na história a “marcha do espírito em busca da liberdade”. Quando se busca a inteligibilidade da ação dos indivíduos na história o que se quer alcançar é o universal que ela representa. O indivíduo é a expressão não só de si-mesmo, mas, sobretudo, do “Espírito Universal”. O convívio entre os sujeitos só se realiza se for

possível a cada um ativar dentro de si o conteúdo universal do Espírito. O Espírito precisa se realizar por meio da história que é sua expressão e quanto mais se desenvolve, mais integrado se torna. O Espírito age na história de maneira negativa, isto é, ele se dá à história negando a si-mesmo, saindo de sua condição de potência. Mas como precisa se desenvolver, nega suas fases primitivas integrando-as numas mais desenvolvidas. Esse processo de negação e integração é o que Hegel chama de movimento dialético da história. (Hegel, 2001).

O que Hegel pretende com sua teoria é demonstrar

*(...) que todo o desenvolvimento da humanidade, através dos tempos, significaria a passagem do estado selvagem de liberdade espontânea do homem para a sua submissão às regras da sociedade e ao poder do Estado, com o fim de atingir, como 'plano da Providência', o Ideal supremo – o reconhecimento de Deus. (Sousa, 1982, p. 99).*

Há uma consequência importante desses estudos hegelianos para a historiografia: a história começa a ganhar atenção nos circuitos acadêmicos da Alemanha. Mesmo que para imprimir-lhe uma lógica universal e submetendo-a a um plano superior (metafísico), a história torna-se para Hegel uma disciplina privilegiada que designa a expressão própria do desenvolvimento do Espírito. Ela é o próprio recurso do Espírito para se integrar. *Pode-se dizer que a história do mundo é a exposição do espírito em luta para chegar ao conhecimento de sua própria natureza.* (Hegel, 2001, p. 64). O Espírito em sua natureza primordial é ainda em-si. O Espírito em-si é ainda carente de realidade, é o universal, o imanente. Sua segunda fase se inicia quando se satisfaz, no seu contraste. Quando se dá à história. A história não é uma realidade fora do Espírito, ela é o próprio Espírito em desenvolvimento. A negatividade

da história é parte componente da sua marcha. Para Hegel, portanto, não existe acidente na história, pois ele é a própria ação racional do Espírito. A Razão é o agente subjetivo, os desejos humanos, a subjetividade em geral, o conhecimento, a vontade no ser humano e, por isso, os sujeitos devem buscar a consciência desse Espírito que nele atua, para isso é fundamental a paixão. A história só é verdadeira quando motivada por uma grande paixão histórica mundial, isto é, pela própria Razão. (Hegel, 2001).

Hegel imprime um funcionamento lógico à história. Para Dilthey, Hegel ofereceu o método: a dialética (o que ele chama de método comparado); e o objeto da história: o Estado que engloba todas as manifestações de uma época e seu posterior discurso. O objeto dos historiadores que se seguiram a Hegel foi a “consciência total” que o Estado agrega. A partir do caminho indicado por Hegel desenvolveram-se os métodos que visavam as verdades gerais das épocas históricas. Dilthey considerava, no entanto, que apesar da contribuição hegeliana aos estudos históricos, os prejuízos foram enormes. Ele fez um discurso metafísico da história e ao invés de dar-lhe independência limitou o trabalho do historiador. Mas seu discurso pareceu tão convincente que acabou por influenciar uma série de historiadores e filósofos. Não só Hegel, mas toda a historiografia da Ilustração colaborou para o fim do puro colecionamento e da compilação em história. Além disso, a história deixou de ser um mero registro de fatos para se tornar uma perspectiva da civilização européia. A filosofia toma o lugar que antes era ocupado pela teologia, e por isso, ao seu método, foram acrescentados princípios críticos e sociológicos. A separação da teologia obrigou a história a enfrentar novos problemas e para tanto a especulação filosófica ganha um grande espaço, principalmente com a “filosofia da história” de Hegel. A história serviria de base para legitimar o progresso universal da razão iluminista. (Dilthey, (1883) 1949).

*Daí que, como a teologia da história ou depois a filosofia espiritualista da história de Hegel consideravam apenas conhecidas ou reveladas pela Providência essas causas, assim a filosofia da história iluminista ou racionalista, como 'nova história crítica', em relação à filosofia da Natureza, atribuía toda a transformação e mudança da humanidade às leis gerais e necessárias do Universo, de harmonia com as novas descobertas científicas de Galileu e de Newton. (Sousa, 1982, p. 67).*

### ***A reação da Alemanha à Expansão Francesa: a Escola Histórica Alemã***

O imperativo da Razão, contudo, e seu projeto de liberdade acabaram causando efeitos adversos. A Revolução Francesa que concretizava os desejos iluministas colocou a filosofia contra a história.

*A revolução aguçou as possibilidades imaginativas do intelectualismo do século XIX e Napoleão sacudiu a sonolência de muitos povos europeus, imprimindo-lhes pelos olhos a história universal. (Imaz, 1946, p. 17).*

A revolução golpeou o passado, pois este representava o que era opressor e retrógrado. Mesmo que Hegel tenha trazido a história à ordem do dia, ela era uma disciplina instrumental, isto é, só servia ao conhecimento na medida em que compreendia o processo de expressão do Espírito. A história praticada pelos historiadores representava as nebulosidades do passado que deveriam ser extirpadas do mundo. A França e sua revolução concretizavam o projeto de “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”, mas isso em desfavor da história e, por isso, a reação dos historiadores não tardou. Uma geração inteira de pensadores, principalmente alemães - não necessariamente historiadores - tomou o pensamento histórico contra a filosofia. (Kappler, 1997, p. 115).

Fatos importantes contribuíram para essa reação alemã: a fundação da universidade de Berlim em 1810 por Wilhelm von Humboldt que reuniu intelectuais

das mais diversas áreas para organizar um discurso de legitimidade para a unificação do vacilante Estado prussiano, pois a Revolução Francesa era vista com desconfiança e representante da maior sorte de incertezas e violências. (Kappler, 1997, p. 478). O receio em relação à Revolução aumentou quando as tropas francesas começaram a avançar sobre a margem esquerda do rio Reno. A partir de 1803, Napoleão começou sua investida contra os principados alemães, dominando rapidamente 112 pequenos estados germânicos, formando em 1806 a Confederação do Reno que provocou a desarticulação do Sacro Império Romano Germânico com a abdicação do imperador Francisco II. Os alemães sentiam concretamente os efeitos do expansionismo francês. E se de início havia alguma simpatia pelo processo revolucionário, essa deu lugar a um grande temor. (Gooch, 1958).

Por seu turno, os intelectuais de Berlim e de outras universidades começaram a se mobilizar para impedirem o avanço das tropas de Napoleão sobre seu território. Alguns deles foram inclusive para as fileiras do exército de resistência, mas outros tantos preferiram o combate por meio das idéias. Desperta-se um verdadeiro furor patriótico nas universidades. Contra o projeto iluminista de destruição do passado, esses professores alemães lançaram mão daquilo que consideravam a maior fonte de legitimidade de sua nação ainda em formação: a história.

### ***Niebuhr, Wolf, Böeckh e Müller***

Niebuhr foi um dos primeiros a utilizar a história como instrumento de reação contra o pensamento francês. Em suas pesquisas sobre Roma queria, sobretudo, apreender as forças articuladoras de sua nação que remetiam aos tempos mais remotos. Se, por um lado, sua “pesquisa patriótica” serviu para mobilizar os estudos em história na Alemanha, de outro, acabou construindo um método crítico para lidar com a massa

documental que tinha à mão. A história é uma disciplina que se baseia nas fontes. O conhecimento para ser bem sucedido deve tratar criticamente as fontes. Mesmo que as fontes não possam revelar toda a verdade do passado, deve-se assumir uma postura crítica diante delas para que os estudos históricos tenham maior legitimidade. (Gooch, 1958).

Niebuhr influenciou uma série de pensadores nesse período. Seguiu-se a ele F. A. Wolf, August Böeckh e Otfried Müller que se dedicaram aos estudos sobre a Grécia. Wolf estudava literatura e filologia clássica e sua maior intenção era *eleva o conhecimento da antiguidade à dignidade de ciência filosófico-histórica*. (Gooch, 1958, p. 34). Afirmava que deve-se evitar a mera acumulação de detalhes do mundo antigo, sem ter uma idéia do espírito que os articula em um todo. (Gooch, 1958, p. 34). Os documentos não deveriam ser meramente compilados, o estudioso tem que ser capaz de criticar suas fontes. Tinha essa convicção tão clara para si-mesmo que ao considerar as obras de Homero, lançou dúvidas sobre sua existência, uma vez que os estilos literários utilizados na Ilíada e na Odisséia eram múltiplos e distintos. Todos os estudiosos de Homero que se seguiram a ele, levaram em conta sua argumentação.

August Böeckh foi seu sucessor, porém dedicou-se aos estudos sobre a economia grega. Afirmava que a prosperidade das polis gregas era resultado da eficaz atuação do Estado. Esse argumento era muito difundido no início do século XIX, pois os problemas enfrentados nessa época só poderiam ser resolvidos com a unificação dos estados alemães, na configuração de um governo forte. A exemplo de Wolf, *seu ponto de vista era histórico, não estético; seu único fim, obter uma reconstrução objetiva de um mundo desaparecido*. (Gooch, 1958, p. 39). Para ele, o que importava era chegar a um estudo rigoroso que esclarecesse o processo de desenvolvimento do mundo clássico.

Passava grande parte do seu tempo analisando os registros sobre economia da Grécia e isso lhe conferiu um prestígio semelhante ao de Ranke.

O maior discípulo de Böeckh foi Otfried Müller. *Müller era uma mente original e criadora, fascinada pelos problemas especulativos e que gozava com as generalizações audazes.* (Gooch, 1958, p. 43). Preocupou-se diretamente com a questão metodológica dos estudos mitológicos para combater os que não acreditavam na cientificidade dos estudos históricos. Para ele, *o mito era a mais antiga poesia de um povo, a criação de uma alma popular, a forma original de sua reflexão e sua observação.* (Gooch, 1958, p. 45). Não se contentou em estudar os gregos por meio dos livros, sentiu-se na obrigação de ir à Grécia para tentar apreender de maneira mais fidedigna a vida daqueles homens que ali viveram, mas ele acabou falecendo em meio aos seus estudos, deixando inconclusas várias de suas pesquisas.

### **Savigny, Grimm e Stein**

Além desses trabalhos sobre o mundo antigo, outros homens dessa época, em outros campos do conhecimento, assumiram essa perspectiva histórica. Nas escolas de direito, por exemplo, valorizava-se a história para esclarecer os conceitos próprios dessa disciplina. Dizia-se *o direito de um povo só pode ser compreendido por meio de sua vida nacional*. O direito natural deveria ceder lugar ao direito histórico. No campo da jurisprudência o maior representante foi Savigny. Professor em Berlim, também partilhava do entusiasmo patriótico da época da Guerra de Libertação. Por conta disso, dizia

*(...) a história é uma nobre instrutora e só através dela pode manter-se vivo o contato com a vida primitiva do povo. A perda desta conexão despojaria o país da melhor parte de sua vida espiritual.* (Gooch, 1958, p. 57).

A história era o ponto de legitimidade dos seus estudos no campo do direito. A questão não era submeter o direito alemão ao romano, mas mostrar a conexão desse presente com o passado, onde ele ganha legitimidade.

Um outro jurista de grande notoriedade nessa época foi Jakob Grimm. Ele reunia as qualidades criativas dos românticos e o pensamento sistemático dos historiadores, filólogos e eruditos. Afirmava que os românticos ensinaram aos historiadores que esses deveriam reconstruir a vida e os fatos dos povos. (Gooch, 1958, p. 63). Apesar de sua formação jurídica, dedicou-se junto com seu irmão aos estudos sobre contos de fadas e da poesia popular. Sua maior motivação, dizia, era a força que sua pátria lhe imprimia por meio da sensibilidade de homens como Goethe e Schiller. Gooch afirma que

*(...) mesmo que não tenha sido um historiador, ofereceu aos historiadores a 'chave' de grandes setores da vida e o pensamento da Alemanha medieval. (Gooch, 1958, p. 70).*

O discurso histórico-nacionalista tentava ensinar ao povo alemão o amor e o apreço a sua pátria. Era em vista de mobilizar os “jovens corações” que compunham as fileiras do exército de libertação que a história era ensinada. Em 1814, Savigny propõe a Grimm a formação de uma sociedade para se estudar a história da Alemanha e editar todas as fontes referentes a esse assunto. O plano era fundar sociedades históricas em todos os estados alemães, mas que também abarcasse a Áustria, a Suíça e os Países Baixos. Era um projeto pretensioso e dado à sua magnitude, acabou não se efetivando, pois, além do mais, a ajuda esperada do governo também não foi obtida. (Gooch, 1958).

Quando finalmente os exércitos napoleônicos foram expulsos da Alemanha, Karl Reichs Freiher vom und zum Stein - um importante líder da resistência alemã – decidiu se retirar da vida pública para se dedicar ao estudo sistemático da história. Stein que

solicitou auxílio ao governo para levar a cabo uma rigorosa crítica das fontes não conseguiu patrocínio ou mesmo atenção de nenhum dos principados. Não obstante, no início de 1819 fundou em Frankfurt a “Sociedade para o Estudo da História da Alemanha Antiga” que tinha um periódico para publicar as discussões e trabalhos da sociedade. Propunha-se a escrita de uma *História Monumental da Alemanha*. A primeira publicação teve a colaboração de Eichhorn, Schlosser, Wilken, Dahlmann, Raumer, Heeren, Niebuhr, Humboldt, Jakob Grimm e Goethe. No entanto, Stein não poderia contar com muitos outros. Os românticos pouco se dedicavam à história e os historiadores encontravam-se demasiado ocupados. Stein teve ao seu lado um grupo restrito de discípulos, entre eles estavam Pertz e Böhmer. (Gooch, 1958).

### ***Ranke***

Por essa época circulava nesse meio um jovem estudante de teologia e filologia que iria figurar como o maior historiador de sua época: Leopold von Ranke. Diferente de seus predecessores, não se interessou pela história devido aos acontecimentos conseqüentes da “Guerra de Libertação”. Quando era professor de filologia em Frankfurt viu-se cada vez mais próximo da história para que esta lhe auxiliasse em seus estudos. Seu primeiro livro de história foi acusado de pouco apreço religioso e filosófico. A essa acusação respondeu que foi exatamente a possibilidade de se fazer uma pesquisa sem “contaminação” dos seus pensamentos contemporâneos que o levou à história. Ao mesmo tempo, dizia que o labor na história era uma forma de manter contato com Deus em suas manifestações. Valorizava os homens de ação. Considerava a história como uma lição objetiva de religião e ética. Acreditava que o trabalho da história era tão somente mostrar o que ocorreu.

Para Dilthey, ele foi o historiador que Goethe não pôde ser. Com a mesma magnitude que a arte de Goethe fala do mundo, Ranke explica a história. Seu intuito era compreender o que efetivamente se passou. Toma emprestado de Niebuhr o método crítico para dar vida aos arquivos e à literatura. Contudo, não se preocupava com a conexão espiritual dos fatos. Ao invés de integrar os acontecimentos e dissipar suas diferenças, Ranke queria enfatizar a singularidade do que ocorreu. No lugar da história especulativa de Hegel, propunha a correta compreensão da vida. Para ele, os conceitos hegelianos eram demasiado abstratos e sem vida, por isso rompe com a filosofia especulativa de Hegel. (Dilthey, (1910) 1978). Ranke tinha um veio poético que o impulsionava a buscar o mundo de maneira intensa. Combina uma consciência poética com a história. Acreditava, no entanto, que a história devia ser abarcada em sua totalidade. Seu horizonte ainda é o da história universal; o que o faz vincular-se à tradição anterior. Mas seu trabalho era, sobretudo, anti-especulativo. (Dilthey, (1910) 1978).

Em Ranke, a história foi tomada no seu mais alto nível contra a filosofia. A consciência histórica era o oposto da marcha do Espírito. O homem consciente de sua historicidade é a condição das pesquisas feitas no século XIX. Hegel havia reduzido o mundo histórico a uma conexão ideal. Contra Hegel e o projeto iluminista, os historiadores começam então a questionar a possibilidade de objetividade do conhecimento histórico. Para Dilthey, em Ranke e com a Escola Histórica a questão não foi explicitada, ao invés de questionarem as bases do trabalho que realizavam, contentavam-se somente em produzir. Os historiadores do primeiro quarto de século acreditavam que elevar o conhecimento histórico à condição de ciência era garantir o rigor do método crítico das fontes. Para Dilthey, essa foi a grande limitação desses historiadores, faltava-lhes uma discussão conceitual. De fato,

*(...) esta situação necessitava, portanto, de esclarecimento filosófico e foi exatamente, o que sucedeu com a intervenção epistemológica e empírica 'não metafísica' de Dilthey, uma vez que ele distinguiu as 'ciências do espírito', como a história, das ciências naturais, porque – dizia – o conhecimento nas primeiras baseia-se na Verstehen (entendimento, compreensão) das expressões humanas de qualquer espécie, externas e objetivas, e não como nas ciências naturais, na explicação causal. (Sousa, 1982, p. 72).*

Pois se a pesquisa histórica era realizada de forma cada vez mais sistemática, por outro lado, o problema epistemológico da história não era colocado em pauta. Dilthey chegou à conclusão de que a pesquisa histórica realizada dessa forma carecia de maior legitimidade. A grande tarefa estava ainda por ser feita. (Dilthey, 1978; Reis, 1999).

### **Parte 1.3 - Dilthey e a teoria da história**

Wilhelm Dilthey escreveu em 1903 o seguinte comentário sobre a época em que estudou em Berlim:

*Quando cheguei a Berlim por volta de 1850, encontrava-se no auge o grande movimento que realizou definitivamente a ciência histórica e, por meio dela, as ciências do espírito. (Dilthey, (1883) 1949, p. XV).*

O trecho reproduzido acima compõe o discurso em ocasião do seu aniversário de 70 anos. Ao rememorar sua vida de juventude, um sentimento nostálgico o preenche, principalmente quando se refere aos protagonistas desse episódio que colaboraram para a profissionalização dos estudos históricos. Dizia que foram Jakob Grimm, Ranke, Fichte, Hegel, Trendelenburg, Ritter, Humboldt, Savigny, Bopp, os responsáveis pela

constituição do conhecimento histórico e do seu espírito. O que mais o impressionava era a paixão com que esses homens se entregavam às pesquisas com o deliberado intuito de dar credibilidade aos seus trabalhos. Dava testemunho de que *a constituição da ciência histórica partiu dos alemães (...)* [E com um entusiasmo ainda maior dizia] *e me coube a sorte inestimável de viver e estudar em Berlim por essa época.* (Dilthey, (1883) 1949, p. XV). Ao mesmo tempo em que Dilthey faz questão de enumerar os responsáveis pela fundação do conhecimento histórico moderno, de outro modo, perguntava-se por que foi na Alemanha que esse empreendimento teve lugar. *Quais as condições que este país oferecia à época para realizar tal obra? Por que não foi em outro país que a ciência histórica moderna encontrou sítio?*

Segundo Dilthey o motivo que explica este fato é a constituição de uma *consciência histórica* entre os alemães. De fato,

*(...)Melanchton nos primórdios da modernidade e Leibniz no meio da Ilustração, mantiveram ou procuraram manter a unidade dos elementos que no resto da Europa se desagregavam. Esta integridade da consciência histórica alemã a coloca em condições favoráveis para reviver os desgarramentos e para tentar as conciliações.* (Imaz, 1946, p. 120).

Porém, como alerta Gadamer, a *consciência histórica* não foi criação exclusiva dos alemães, mas foi em território germânico que ela encontrou maior sistematicidade. (Gadamer, 1998). De fato, foi com Dilthey que a *consciência histórica* ganhou um sistema. Essa *consciência* oferece um saber acerca do homem, mas sem cair em um individualismo esgotante; salva o indivíduo, mas injetando-lhe na comunidade, é dizer, na história. (Cério, 1957, p. 408). Dilthey se questionava: *quais são as condições de atuação dessa consciência frente à realidade? Em que medida a consciência da*

*historicidade dos fatos garante ao investigador o fundamento do seu conhecimento? Como conciliar a realidade marcada pela historicidade com a necessidade de objetividade própria de todo conhecimento plausível? Onde estão os meios para superar essa anarquia de convicções que nos ameaça com sua irrupção?* (Dilthey, (1883) 1949, p. XVII). Dilthey afirmava que esse era o problema de sua vida. E ao final de sua carreira chegou à seguinte conclusão:

*(...) durante toda a minha vida trabalhei na solução de uma série de problemas que se juntam a este. Vejo a meta. Encontro-me na metade do caminho, espero que meus jovens companheiros de jornada, meus discípulos, cheguem até o fim.* (Dilthey, (1903) 1949, p. XVII)

Se Dilthey não foi capaz de alcançar a solução para esse problema, pelo menos, em sua época, segundo Michael Löwy, foi o que melhor o formulou. (Löwy, 1985). Viu a meta, mas não a alcançou. Ao invés de lançar uma resposta apressada e sem fundamento para a questão, preferiu deixar o caminho a ser percorrido por seus discípulos. Preferia a fama de um intelectual limitado do que a de um incoerente (Ortega y Gasset, 1958). Contudo, pode-se dizer que, se a solução não foi por ele encontrada, pelo menos uma estratégia de resposta ele montou. E essa estratégia foi formulada ao longo de sua obra, por meio de uma teoria, uma epistemologia do conhecimento da história.

A profissionalização dos estudos históricos no século XIX surge como uma reação à especulação filosófico-idealista do século XVIII. Além da Escola Histórica Alemã, o historicismo epistemológico alemão tem um papel central na formulação de teorias sistemáticas sobre a história e o seu maior teórico nessa época foi, segundo Sousa, Dilthey.

*Não resta dúvida que a primeira reação notável e sistemática contra tal visão universal, espiritualista ou especulativa da história se deve ao neokantiano Dilthey, com a publicação de sua famosa obra Introdução às Ciências do Espírito, em 1883. (Sousa, 1982, p. 104).*

Dilthey foi, de fato, um dos primeiros a levantar o problema da viabilidade epistemológica do conhecimento histórico. Até a sua época, a história era vista como um saber limitado, pois o seu objeto (vida histórica) era visto como algo que desagregava a natureza das coisas. Sob esse ponto de vista, da natureza surgiria o único conhecimento plausível, pois ela tem uma regularidade e uma exterioridade; enquanto a história a corrompe. Dilthey ia de encontro a essa posição predominante. Se o conhecimento da natureza era o ofício científico por excelência, Dilthey acreditava de outro modo, que os estudos históricos poderiam alcançar o estatuto de ciência sem que, para isso, tivessem que se submeter aos padrões teórico-metodológicos das ciências naturais. Para mostrar, portanto, a especificidade e autonomia do conhecimento histórico era preciso elaborar sua teoria. Seu projeto era ambicioso. Dilthey complementa e sistematiza todas as idéias discutidas pelos historiadores que o antecederam. Como nos lembra Rickman

*(...) Dilthey está fazendo muito mais do que justificar as visões de uma escola particular de historiadores. Ele está se dirigindo para problemas que surgiram das preocupações amplamente partilhadas pelos historiadores. (Rickman, 1988, p. 24).*

Sabia da dificuldade de encontrar a solução para as questões que se impunham a tal tarefa, mas decidiu enfrentá-las, mesmo correndo o risco de não encontrar uma resposta satisfatória.

Mas se a teoria epistemológica da história surge no século XIX, por outro lado, ela tem raízes fortes a partir de Kant. De fato, como confirma Collingwood,

*A revolução copernicana de Kant continha implicitamente uma teoria acerca da possibilidade do conhecimento histórico, não apenas sem o historiador abandonar o ponto de vista da sua época, mas exatamente porque ele não abandona esse ponto de vista. (Collingwood, 1986, p. 82).*

Kant desloca o foco do conhecimento do objeto para o sujeito. A atuação do investigador sobre objeto não só acontece, como é fundamental para a efetivação do sentido. Metodologicamente essa é uma mudança importante no campo da ciência, pois a relação sujeito-objeto ganha outro sentido com Kant e é justamente essa, a grande importância para os estudos ulteriores em teoria da história. Deve-se esclarecer, no entanto, que Kant quando construía sua “revolução copernicana” não tinha em vista o conhecimento histórico, mas sim a física (Collingwood, 1986).

A contribuição de Kant deu a Dilthey a intuição. Possibilitou a este formular as questões kantianas, aplicando-as à história. Pois quando Dilthey se pôs a analisar os trabalhos dos historiadores anteriores, percebeu que não tinham como preocupação um programa epistemológico que visasse a elaboração de uma teoria do conhecimento histórico. Esses historiadores que o precederam se limitaram em garantir a correta explicação da realidade a fim de instruir os homens do presente. Dilthey buscava a correta compreensão da realidade não só pela perspectiva metodológica, mas, sobretudo, por meio de uma teoria da história, pois antes de qualquer coisa, os historiadores deveriam se questionar sobre a viabilidade de sua disciplina. O método de Dilthey é estritamente o histórico e, como tal, está sempre acompanhado por um outro *dito* sistemático. No prefácio da *Introdução...* afirma

*(...) o livro cuja primeira metade publico agora enlaça um método histórico com outro sistemático para tratar de resolver a questão dos fundamentos filosóficos das ciências do espírito com o maior grau possível de certeza. (Dilthey, (1883) 1949, p. 3)*

A teoria que ele propunha elaborar pretendia ir além da mera especulação filosófica para assentar as bases do conhecimento. Não via nenhum problema da aproximação da história com a filosofia, mas sabia que a especulação abstrata não seria a garantia para a compreensão da vida.

A união entre a filosofia e a história foi sempre uma marca presente no trabalho de Dilthey. Dilthey afirmava, quando jovem, que sua missão *era encontrar um fio entre história da cultura e a filosofia. (zwischen Kulturgeschichte und Philosophie ein Band zu finden)*. (Apud: Cério, 1959, p. 208). Sem antes produzir muitos trabalhos sobre a história, Dilthey se agarra ao problema do conhecimento, não como filósofo, mas, sobretudo, como historiador. Dizia *não valerá a pena ser um historiador se isso não for, igualmente, um caminho para compreender o mundo*. (Apud: Plantinga, 1980, p. 11). Dilthey assume numa carta para o pai que a união da história com a filosofia é o ponto central de sua vida e de seus estudos. (Plantinga, 1980, p. 11). Mas ele mesmo esclarece que chegou à filosofia a partir da história. E devido a esse caminho por ele traçado, o seu trabalho filosófico pode ser caracterizado como uma epistemologia do conhecimento histórico. Dilthey abre uma nova via de trabalho no campo da teoria do conhecimento, dizendo que ele não era um intelectual preocupado em discernir uma metodologia e teoria das ciências naturais.

*Em sua construção teórica, por um lado, ele sonha com ciência rigorosa, lógica e com método empírico; por outro lado, ele é nutrido de literatura, poesia, música e religião e se*

*recusa a transpor os procedimentos físicos às ciências humanas.* (Reis, 2003, p. 31)

O seu problema era a vida humana em sua historicidade e, por isso, teve que criar um caminho próprio para trabalhar nesse campo, pois, até então, a história não era reconhecida como ciência. O trabalho teórico e histórico em Dilthey é uma coisa só, pois para ele, era impossível conhecer a vida humana sem lançar mão de uma idéia norteadora. Para ele,

*(...) a teoria do conhecimento nasceu da necessidade de assegurar-se no oceano das flutuações metafísicas, um pedaço de terra firme, um conhecimento universalmente válido de alguma amplitude.* (Dilthey, (1894) 1951, p. 199).

Em relação ao conteúdo historiográfico, ele não se diferenciou substancialmente dos historiadores de sua época. Seus estudos se voltaram para a história da Alemanha, seus grandes estadistas, homens importantes e grandes poetas. O que o particulariza é essa preocupação epistemológica. Desde jovem acreditava poder chegar às bases de um conhecimento cientificamente fundamentado sobre a história. *O jovem Dilthey era, pois, otimista e confiante sobre a possibilidade do conhecimento histórico* (Plantinga, 1980, p. 14). Para Dilthey, o conhecimento histórico é motivado por uma perspectiva bastante ampla, isto é, o historiador pretende conhecer, de certa forma, o segredo da vida, mas sabe que o seu objeto nunca permitirá alcançar esse objetivo, por isso, o historiador deve se contentar com o que ele pode compreender: a vida histórica.

Para Dilthey, a discussão epistemológica da história deveria ser o ponto de partida de qualquer trabalho historiográfico. Ecoava em Dilthey ainda os ventos positivistas. A exigência de um fundamento seguro para a compreensão da vida foi uma

marca peculiar do seu trabalho. Contudo, se o positivismo o inspirou, esta teoria não foi capaz de resolver seus problemas de ordem epistemológica. Dilthey escolheu o caminho mais tortuoso e menos seguro. Poderia ter se contentado (como os homens de sua época) em produzir obras de história que o aproximaria da vida, mas tinha a convicção de que, no campo do conhecimento das ciências humanas, uma tarefa essencial deveria ainda ser cumprida: a criação de uma metodologia capaz de nos dar a vida em sua integridade. Dilthey dizia

*(...) a história nos faz livres ao elevar-nos sobre a condicionalidade do ponto de vista significativo surgido em nosso curso de vida. Mas, ao mesmo tempo, seu significado é mais inseguro. A reflexão sobre a vida nos faz profundos, a história livres. (Dilthey (1910), 1978, p. 277)*

A limitação de todas as teorias especulativas anteriores é que não se colocaram a questão do conhecimento histórico, bem como a tarefa gnosiológica que dela resultava. No máximo trataram especulativamente a vida histórica, mas eram céticos em relação à idéia de constituição de um sistema de conhecimento próprio para a historiografia. Tais teorias partiam de idéias pré-concebidas com vistas à apreensão de seu comportamento na história e de como deveriam ser escritas. Alguns intelectuais de sua época, como Droysen, Gervinus e Humboldt, ao invés de criticarem os pressupostos metafísicos e acusar a incompatibilidade da Escola Histórica com o idealismo de Kant e Hegel, acabaram por juntá-los, renovando assim o discurso metafísico e o teológico. (Dilthey, (1910) 1978).

A epistemologia diltheyana tem, portanto, suas peculiaridades. Kantiano, afirmava categoricamente que o conhecimento da história é resultado da relação do sujeito com o objeto. Há uma relação vital entre o investigador e sua fonte. É uma

relação dialógica. Ambos partilham de uma situação histórica que, de uma forma ou de outra, acabam por determinar suas características e os situam no desenvolvimento histórico como um todo. Afirmava *que o sujeito do conhecimento é um sujeito histórico (dass das Subjekt als Subjekt historisch ist)*. (Apud: Cério, 1959, p. 3). Tanto sujeito quanto o seu objeto são vidas dispostas em tempos e contextos diferentes, mas que perecem à história. Por isso, contra os positivistas, Dilthey dizia que a relação entre o sujeito e o objeto na história é um dos aspectos que diferencia os estudos das ciências humanas, em relação às ciências naturais. Kant já demonstrava, mesmo estudando a física, a importância do sujeito na formulação de uma explicação plausível dos fenômenos sublunares. E isso fica mais evidente em relação à história, pois sujeito e objeto têm identidades históricas. É impossível ocultar o sujeito, pois mesmo que o discurso se pretenda objetivo, as escolhas dos signos lingüísticos para torná-lo inteligível são do investigador. Falar em imparcialidade em história é um contra-senso. Como acreditava Dilthey, é dar voz aos fantasmas.

Mesmo com essas considerações marcadamente teóricas, alguns dos seus críticos afirmam que não é correta a designação para Dilthey de epistemólogo da história. Para Plantinga, por exemplo, essa imagem não é adequada por duas razões: a unidade de sua obra não se dá por conta de seu trabalho como filósofo da história, no sentido hegeliano. Isto é, ele seria mais um historiador que quer compreender a vida, do que propriamente um filósofo que busca as leis que regem o movimento dos sujeitos na história. Ademais, ainda segundo Plantinga, Dilthey rejeitou o termo filosofia da história, pois esta linha de pensamento tomava a história de maneira especulativa. (Plantinga, 1980). A acepção de filosofia da história em Dilthey tem, no entanto, outras características. Na época em que viveu, a filosofia era absorvida pela teoria do conhecimento. Há uma diminuição extraordinária no interesse pelos estudos hegelianos

e idealistas. Em seu lugar, começou-se a perguntar pelos fundamentos do conhecimento. É certo que não se pode dizer que Dilthey foi um filósofo hegeliano da história, entretanto, uma idéia filosófica sempre motivou seu trabalho como historiador. A teoria do conhecimento era o instrumento que ele utilizava para chegar à vida e não poderia ser diferente. Dilthey viveu segundo os padrões de sua época e, por mais inovador que fosse, suas questões são problemas de sua época. Moreno descreve da seguinte forma esse contexto vivido por Dilthey:

*(...) as lutas, a partir de 1848, pela liberdade dos povos e a formação dos Estados Nacionais da Alemanha e da Itália, o rápido desenvolvimento econômico, o deslocamento do poder das classes e a política nacional, fizeram diminuir consideravelmente o interesse pela especulação abstrata. (Moreno, 1990, p. 11).*

Dilthey foi um homem de sua época. Os seus estudos históricos carregavam uma motivação epistemológica, por isso, grande parte de sua obra é sobre a história do pensamento, história das idéias e história do conhecimento.

*Dilthey desenvolve sua vida universitária num ambiente intelectual onde a filosofia representa agora a consciência que tem o investigador pela conexão, pelas razões fundamentais, pelos métodos e pelos supostos do conhecimento e, ali onde antes estava a metafísica, desde Schleiermacher nos encontramos com o problema das condições que, como supostos de um proceder racional, se encontram na base da atuação dos homens e da sociedade. (Moreno, 1990, p. 14).*

Dilthey é um epistemólogo diferenciado. As mudanças de concepção em relação ao conhecimento influenciam diretamente os seus escritos. Tanto que, até 1883, Dilthey

havia escrito uma grande quantidade de textos de história, mas nenhuma obra de grande fôlego havia sido publicada. A sua obra sobre Schleiermacher estava interrompida e em 1883 ele publica aquilo que seria a sua produção de maior sistematicidade em termos epistemológicos: *A Introdução às Ciências do Espírito*. Nela, ele rejeitou a filosofia especulativa idealista e todas as concepções metafísicas da história para elaborar uma *Crítica da Razão Histórica* que fundamentasse as disciplinas responsáveis para compreender a realidade, em especial a história. (Plantinga, 1980; Dilthey, (1910) 1978). Para ele,

*(...) a realidade de todo acontecimento humano e histórico converte em sua missão alcançar sobre o material do mundo (dado) um saber objetivo acerca da realidade espiritual e da conexão de suas partes. (Dilthey, (1910) 1978, p. 138).*

A elaboração de uma teoria da história é, para Dilthey, uma missão. O programa diltheyano poderia ser assim sintetizado:

*(...) aproximar as ciências históricas, antropológicas, culturais e sociais em um trabalho interdisciplinar, unir teoria e história, mostrando a interdependência do saber sistemático e da descrição histórica; discernir as proposições de validade universal dos juízos historicamente condicionados e sintetizar 'fato' e 'dever'. (Reis, 2003, p. 94-95).*

O pressuposto fundamental é saber que tal teoria é historicamente limitada e só a partir dessa admissão inicial pode o historiador extirpar do conhecimento quaisquer conceitos coercitivos que limitam a expressão da vida. Uma teoria assim formulada tem a vantagem de colocar a própria teoria como objeto do conhecimento histórico, posto que

também está submetida às vicissitudes do tempo. Não existe uma única teoria, mas teorias da história que devem ser investigadas em seu percurso de desenvolvimento histórico para se esclarecer o porquê da tentativa de submeter a história aos padrões científicos das ciências naturais. Só a partir de uma análise histórica pode-se chegar a uma correta compreensão da vida. (Dilthey (1883) 1949).

A investigação sobre a história em Dilthey está diretamente relacionada à sua fundação de bases autônomas para a atuação das ciências do espírito. Sobre a importância da história, Dilthey explica

*(...) o método histórico segue a marcha do desenvolvimento no qual a filosofia tem lutado até agora para lograr semelhantes fundamentos; busca o lugar histórico de cada uma das teorias dentro deste desenvolvimento e trata de orientar acerca do valor, condicionado pela trama histórica destas teorias, adentrando-se nesta conexão do desenvolvimento quer lograr também um juízo sobre o impulso mais íntimo do atual movimento científico. Desta sorte, a exposição histórica prepara o fundamento gnosiológico que será objeto da segunda metade deste ensaio. (Dilthey, (1883) 1949, p. 3).*

A sua *crítica* seria o fundamento positivo para o conjunto de ciências que compreendem a realidade humana. A teoria da história em Dilthey não é outra coisa, senão o fundamento das ciências do espírito. Antes de prosseguirmos com esse argumento, é preciso verificar qual foi o caminho percorrido por Dilthey para chegar a essa conclusão. Para tanto analisaremos sua maior obra: *A Introdução às Ciências do Espírito*.

## **Capítulo 2 – A Fundamentação das Ciências do Espírito**

### *A tarefa*

O trabalho de fundamentação das ciências do espírito é a tarefa primordial da teoria do conhecimento de Dilthey. Ele empenhou toda a sua vida intelectual para mostrar no fim como as ciências do espírito se articulam em uma teoria e metodologia independentes. Para cumprir tal tarefa, Dilthey partiu de uma exposição histórica do problema do conhecimento aplicado à história. Dilthey acredita que todo e qualquer campo do conhecimento deve ter seu percurso de desenvolvimento histórico investigado para se ter idéia do estágio em que se encontra. Pode-se afirmar que a epistemologia de Dilthey se articula pela aplicação do conhecimento da história na fundamentação das ciências do espírito. (Moreno, 1990. Cério, 1959). A exposição histórica compõe e sustenta seu projeto de fundamentação das ciências do espírito. Junto à teoria, ela se torna o instrumento que estabelece as bases das disciplinas responsáveis por darem inteligibilidade ao conjunto da realidade, pois a vida é preenchida por uma complexidade de ações e indivíduos, impossível de ser apreendida por uma só disciplina, necessitando assim de um corpo teórico que fundamente os seus diversos conhecimentos.

Esta realidade é multifacetada, e se assemelha, segundo Dilthey, a uma “colcha de retalhos”. Na base dessa realidade está o indivíduo. Em sua vivência ele se relaciona com as mais diversas instituições criadas por ele, mas sem que se perca. A realidade é resultado da inter-relação dos diversos sujeitos que exercem variados papéis sociais. A primeira impressão é de que tal realidade não pode ser elevada ao conceito. O mundo histórico-social é, aparentemente, caótico e parece escapar a toda e qualquer tentativa de explicação científica, impondo um desafio àqueles que querem torná-lo inteligível. Como é possível compreender esse mundo? Ele é passível de ser apreendido numa

narrativa científica? Tais questões são recorrentes em toda a carreira de Dilthey e constituem não só problemas intelectuais, mas, sobretudo, a tarefa de sua vida.

Ainda jovem quando chegou a Berlim, Dilthey teve o *privilégio* (segundo o que ele mesmo dizia) de conviver com homens de grande destaque intelectual em meados do século XIX. Dilthey os chamava de *os gigantes de Berlim*: Humboldt, Savigny, Jakob Grimm, Bopp, Böeck, Ritter, Trelendeberg e Ranke. O objetivo de sua estadia em Berlim era concluir os estudos do seminário para se tornar pastor da igreja calvinista. (Imaz, prólogo. **In:** Dilthey, 1951, p. VIII). No entanto, as amizades e a orientação de seus professores fizeram com que se interessasse mais pela história e pela filosofia. E, no lugar dos estudos teológicos, enveredou-se pelos trilhos da história do cristianismo. Quando Dilthey começou a estudar a história do cristianismo primitivo, a primeira questão que ele se fez, foi: *como um historiador moderno poderia entrar nas mentes daquelas pessoas e apreciar seus pontos de vistas e motivos*. (Rickman, 1988, p. 15). A influência desses tempos de juventude foi definitiva na sua vida, tanto que, após concluir seus estudos, não prosseguiu na carreira eclesiástica, preferiu se tornar professor. (Reis, 2003, p. 21. Cério, 1959)

A vida, tão bem programada pela tradição familiar, foi notadamente modificada por uma “angústia” intelectual que colocava o problema do conhecimento como prioridade. Começou a estudar, então, a história do pensamento teológico, ao mesmo tempo em que lecionava e pesquisava de forma cada vez mais sistemática. Dormia seis horas por dia e estudava cerca de quatorze horas. Tempo este entrecortado por seu descanso de exatos quinze minutos após o almoço. Dizia que tinha pouco tempo para sua tarefa. Era um espírito disciplinado! (Rickman, 1988; 1979) Produzia de maneira voraz e incansável. *E por que não editou seus escritos?*: questionariam seus discípulos, críticos e desafetos. (Reis, 2003, p. 21).

Dilthey não se preocupou em publicar suas obras. Sabemos, por meio das publicações póstumas que sua obra é imensa. Os editores de suas obras completas nos prometem a publicação de trinta e três volumes. Em vida, no entanto, Dilthey preferia a discrição e o anonimato, tanto que publicou uma quantidade significativa de textos que assinava sob o pseudônimo de Hoffner. Segundo Imaz, Dilthey não precisava de publicidade, para ele era muito mais importante entender o *problema* da vida. (Imaz, 1946). Quando percorremos os volumes que compõem as obras completas de Dilthey, percebemos um sem número de rascunhos, esquemas, esboços, introduções sem nenhuma indicação de um sistema fechado. (Amaral, 1987, p. 2) E por isso nos perguntamos: seria o anonimato de Dilthey uma forma de superar sua dificuldade de criar um sistema filosófico próprio? Seria Dilthey um pensador incoerente, incapaz de resolver suas contradições de pensamento?

Como nos mostra Amaral, Dilthey desde jovem sempre temeu as formulações prematuras e unilaterais. Nesse sentido, afirmava

*(...) nós desprezamos a construção, amamos a pesquisa, temos um comportamento céptico em relação à maquinaria de um sistema. Essa sistemática e a dialética se nos apresentam como uma poderosa máquina que trabalha no vazio. Nós estaremos satisfeitos ao final de uma vida longa, se tivermos gerado uma multiplicidade de linhas de pesquisa que nos conduzam ao mais profundo das coisas: estaremos satisfeitos se morrermos em meio à essa peregrinação. (Apud: Amaral, 1987, p. 3).*

Por outro lado, como afirma Imaz, é possível perceber um programa coerente nos trabalhos de Dilthey. Um sistema peculiar que se desenvolve desde a juventude. Na sua aula inaugural de Basel, em 1867, por exemplo, anuncia um projeto pelo qual

pretendia resolver os problemas suscitados pelas discussões da Escola Histórica e pelo positivismo. Esse projeto teria seu primeiro passo no resgate de Kant e sua questão fundamental: a crítica do conhecimento. Em tal passagem ele definiu sua tarefa da seguinte forma:

*Prosseguir o caminho de Kant e fundamentar uma ciência empírica do espírito humano em colaboração com os investigadores de outros domínios; trata-se de conhecer as leis que dominam os fenômenos sociais, intelectuais e morais. (Apud: Imaz, 1946, p. 64)*

O plano de sua juventude era, então, fundamentar as ciências do espírito. De sua aula em Basel, foram necessários ainda dezesseis anos de preparação para que Dilthey publicasse em 1883 sua principal obra: a *Introdução às Ciências do Espírito*, pela qual pretendia dar um termo às concepções metafísicas da realidade e fundamentar epistemologicamente as ciências do espírito.

### ***A Introdução às Ciências do Espírito – a obra***

Sobre a *Introdução...* disse Max Weber certa vez:

*(...) é o primeiro estudo sério e de conjunto onde se aborda o problema metodológico das chamadas ciências do espírito em nossa tradição ‘ciências morais e políticas’, que é como começou a chamá-las Dilthey, seguindo também a tradição francesa. (Apud: Imaz, prólogo, p. XIII. In: Dilthey, (1883) 1949).*

A *Introdução...* é um dos poucos livros editados e publicados por Dilthey em vida. Além deste, publicou em 1870 a *Vida de Schleiermacher* e *Vida e Poesia* em 1905. A *Introdução...* é o primeiro volume de uma obra maior e mais abrangente que

tinha como meta compreender a vida e fundamentar cientificamente essa compreensão. Os volumes seguintes não foram publicados. Sabe-se que ele nunca abandonou o projeto e nele trabalhou incansavelmente produzindo esboços, fragmentos, rascunhos, prólogos e introduções. Cerca de doze anos depois da *Introdução* Dilthey tinha a intenção de reunir os escritos produzidos para publicá-los. Tais textos constituiriam um terceiro livro, de caráter histórico e um quarto de caráter epistemológico e gnosiológico. Infelizmente, não levou a idéia a cabo e sua morte em 1911 acabou interrompendo seu projeto que estava por ser concluído. Por isso, muitos dos seus discípulos consideram o seu falecimento prematuro, mesmo aos 78 anos de idade. Ortega y Gasset disse a respeito de sua morte: *Dilthey não teve tempo para fazer sua obra, porque o tempo que teve foi um puro contratempo.* (Ortega y Gasset, 1958, p. 210).

Imaz o compara a um arquiteto que constrói a casa com paciência e parcimônia, tecendo sua obra sem se preocupar em dar-lhe uma forma precipitada. Dilthey preferia constatar os problemas, inquiri-los e enfrentá-los do que, necessariamente, resolvê-los. Uma resposta demasiado rápida poderia levá-lo a posições errôneas. Para ele, era melhor andar num terreno movediço com o objetivo traçado, do que caminhar em terra firme sem saber para onde o caminho leva. Por isso, o desprezo pelas sistematizações. Sua obra é fragmentada, como o próprio movimento da vida. É confusa, nos oferece um trabalho penoso e difícil para sistematizá-la. Seus editores enfrentam uma verdadeira guerra contra seus escritos que parecem fugir dos sistemas e enquadramentos. É um poeta que aborda a vida com espontaneidade e sentimento. De fato, Dilthey enaltece o poeta que pode criar livremente sem as amarras da ciência. Na obra do artista e do poeta aparece a verdadeira expressão da vida. O poeta não pode criar uma coisa que não seja efetivamente sua. A tentativa de dissimulação está fadada ao fracasso, pois o poeta não pode criar como um outro. A criação poética e artística é espontânea e mesmo a

imitação revela caracteres próprios do imitador e não do original. Pode-se copiar bem a obra alheia, mas nunca fazê-la exatamente igual. (Dilthey (1883) 1949).

Contra o sistema científico de sua época, Dilthey apresenta uma obra que imita o próprio fluxo da vida. Sua obra nunca chegou a um termo. A vida é – como uma obra artística – sempre retocada e modificada.

*Seu temperamento profundo de poeta o leva a retocar incessantemente a forma plástica de suas construções intelectuais e a rebuscar constantemente na vida e na história novos materiais de trabalho. (Imaz, Prólogo. In: Dilthey, (1883) 1949, p. IX).*

O objetivo maior de Dilthey era compreender a vida. Para isso queria mostrar as condições sob as quais o conhecimento da vida seria possível. Nesse sentido, o plano de sua obra comporia três partes: 1) a *Introdução às Ciências do Espírito* para mostrar a necessidade de se fundamentá-las; 2) a *Genealogia da Metafísica ou das falsas Ciências do Espírito* e 3) a *Crítica da Razão Histórica*, na qual estabeleceria os meios epistemológicos positivos desse conhecimento. (Dilthey (1883) 1949. Imaz, 1946).

Como sabemos, apenas as duas primeiras partes foram publicadas. Seguir-se-iam à *Introdução...* outros livros que demonstrariam o fundamento específico e apropriado das ciências do espírito. Nunca vieram à público essas obras e o problema não foi resolvido. Os seus tradutores e editores tentaram sistematizar rascunhos e textos avulsos que indicam caminhos pelos quais Dilthey poderia ter encontrado uma solução coerente. Devido a não resolução desse problema, há uma querela entre os estudiosos de Dilthey. De um lado, há os que apontam ser a psicologia o verdadeiro fundamento metodológico das ciências do espírito<sup>1</sup> e, de outro, os que afirmam ser a hermenêutica este

---

<sup>1</sup> Sobre a importância da psicologia, ver Di Nápoli, 2000, p. 37.

fundamento. Segundo Di Nápoli, Heidegger estabelece duas fases no pensamento diltheyano: uma psicológica (de juventude) e uma hermenêutica (de maturidade). (Di Nápoli, 2000). Esses dois momentos seriam demarcados pelo texto *O Surgimento da Hermenêutica*, publicado em 1900. Outros, como por exemplo Makkreel, Imaz, Cério acreditam, no entanto, que não existem dois momentos na obra de Dilthey, pois desde sua juventude ele sempre fez pesquisas em hermenêutica e até sua velhice nunca deixou de citar a psicologia. Seguimos essa segunda posição e preferimos acreditar que Dilthey foi coerente com seu projeto, embora se enveredando por diversas áreas. *A Introdução...* foi a obra da sua vida e, como pretendemos mostrar, suas incursões na literatura, pedagogia, música, psicologia, hermenêutica tinham como alvo maior o conhecimento da vida.

### ***O Sonho***

*A Introdução...* foi publicada em espanhol no ano de 1944 (tivemos acesso a edição de 1949). Seu editor - Eugenio Imaz – acrescentou à edição de 1949 alguns documentos autobiográficos de Dilthey que foram compilados sob o título *O Sonho de Dilthey*. São textos produzidos durante a última década do século XIX acompanhados por um discurso proferido em 1903 por ocasião de seu aniversário de 70 anos. Há ainda um prólogo de 1911 que acompanharia uma obra não publicada que seria denominada *O mundo espiritual. Introdução à Filosofia da Vida*. (Imaz, 1946. Cério, 1959).

No ano de 1903, Dilthey apresenta, num simpósio filosófico por ocasião do seu aniversário de setenta anos, as principais diretrizes de sua filosofia. Seu texto é um auto-relato extremamente metafórico. Dizia que, há mais de dez anos havia se encaminhado para o palácio do amigo Klein-Ols e que, como de costume, travou com ele uma importante conversa sobre filosofia. Depois, foi se recolher num dos aposentos do

castelo, no qual estava disposto sobre a cama o quadro de Rafael: *A Escola de Atenas*. Esse pintor tenta harmonizar por meio da arte, os diferentes sistemas filosóficos. Após essa breve reflexão, finalmente, Dilthey dormiu. (Dilthey (1903) 1949).

Já no início do seu sonho, a conversa com seu amigo e a impressão do quadro ficaram ressoando em sua mente e começaram a se misturar. Os filósofos citados, à medida que conversavam, ganhavam corpo e vida. Pôde reconhecer, logo de início, Bruno, Descartes, Leibniz e muitos outros que formavam um grupo à esquerda. À medida que os filósofos entravam, os muros do templo iam se esfacelando e, na medida em que se encontravam, o grupo aumentava. No lado direito, estavam Arquimedes e Ptolomeu. Juntaram-se a eles, os filósofos que buscam uma explicação universal para as coisas, sob a conexão de leis naturais. Esse é o grupo dos que subordinam o espírito à natureza. Dilthey o chamou de materialista-positivista. Entre seus componentes estavam D'Alembert e Comte. Este último é ouvido com muita atenção pelos restantes. (Dilthey (1903) 1949).

No centro se formava um outro grupo onde se encontrava Sócrates, Platão, Santo Agostinho e outros. A conversa desses homens girava em torno da possibilidade de se unir a filosofia clássica com o cristianismo. Repentinamente, Descartes e Kant saem do grupo dos matemáticos e se juntam a essa conversa. Imediatamente, formou-se outro grupo em volta de Kant composto por Schiller, Fichte, Carlyle, Ranke, Guizot e outros historiadores. (Dilthey (1903) 1949).

À esquerda se agrupavam Pitágoras e Heráclito que pareciam contemplar a harmonia do universo. Para escutá-los, aproximaram-se Bruno, Espinoza, Leibniz e os *jovens* Schelling e Hegel. Dilthey sentia nesses homens uma vocação poética escondida sob seus sistemas. Juntou-se a eles Goethe que trazia consigo todos os seus personagens: Fausto, Wilhelm Meister, Efigênia, Tasso etc. (Dilthey, (1903) 1949).

Os grupos se formavam e se desfaziam constantemente. Havia homens que saltitavam de um grupo a outro, sem se fixarem em lugar algum. Pareciam querer mediar um diálogo entre as correntes de pensamento, contudo, o esforço era inútil, pois a medida que o tempo passava, os grupos se distanciavam. Dilthey corria para um e outro na esperança de reconciliá-los, mas não obteve sucesso. As figuras começaram a desaparecer até que, finalmente, Dilthey despertou do seu sonho. Olhou as estrelas que ainda reluziam no céu e pensou o quão insondável era o universo. Sabia, no entanto, que os homens nunca deixariam de tentar desvendá-lo. Religiosos, poetas e filósofos sempre tentaram explicar o que havia sobre e sob as estrelas. E é isso o que importa na investigação da vida: as visões de mundo (*Weltanschauungen*) dos homens. E mais, toda concepção de mundo tem uma delimitação historicamente condicionada e, portanto, é relativa e limitada. (Dilthey (1903) 1949).

A Dilthey não interessa o universo, mas as concepções que se tem dele. Toda concepção de mundo se fundamenta dentro das limitações de nosso pensamento, logo, são verdadeiras. Por isso, não há uma realidade única. Como dizia Dilthey *não podemos ver a luz pura da verdade, mas somente suas versões fragmentadas em raios de cor.* (Dilthey, (1883) 1949, p. XXIV). A realidade é como uma “colcha de retalhos” que é construída lentamente, resultante de muitas contribuições e pode ser vista de diversas maneiras. A riqueza de uma colcha não está na sua homogeneidade, mas sim na possibilidade de junção dos mais diversos retalhos. Sua beleza reside na diferença, na heterogeneidade. A colcha representa o mundo histórico porque é complexa e múltipla. A forma da história se dá à medida que a vida segue seu transcurso. Cada experiência de vida compõe o mundo histórico, tal como o retalho compõe a colcha. Assim, a história é uma unidade composta pela diversidade. Porém, se por um lado a diversidade dos

retalhos poderia criar algo amórfico, por outro, passo a passo os retalhos vão ganhando forma, tornando-se componentes de um todo integrado e belo. (Dilthey, (1903) 1949).

O pesquisador que investiga a história tem a difícil tarefa de compor o todo às partes. Tal como ocorre na costura, o pesquisador precisa possuir uma noção prévia da realidade que investiga. Essa antevisão é possível porque, da realidade, temos à mão suas partes. Um conhecimento total da realidade em sua unidade é presunçoso e impossível de ser realizado. Compreender significa deixar se seduzir pela beleza dos detalhes. Mas, os retalhos sozinhos seriam descartados e perderiam a importância. Isolados não teriam sentido. Porém, uma vez reunidos, colorem a colcha, dão-lhe forma e estrutura.

Dilthey quer mostrar com essa metáfora que, para além de um mero jogo de palavras, a composição do todo com as partes é um processo complexo e, fundamentalmente, dinâmico. Essa dinâmica é o ritmo da história. Além disso, o *Sonho* de Dilthey quer enfatizar a impossibilidade de conciliar sob um mesmo sistema as mais diversas concepções de mundo forjadas ao longo da história. As teorias são historicamente delimitadas e não conseguem explicar o mundo de forma absoluta. A metafísica era uma concepção pretensiosa e impossível de se realizar. Não se pode conciliar vidas tão diversas, o máximo que se pode fazer é propiciar a elas um diálogo por meio da história. A unidade histórico-social pretendida pelo pensamento metafísico não está dada a priori. O sujeito do conhecimento que toma a realidade já feita, tem uma noção sintetizada dela. Ele sabe que a história é resultado de cada experiência de vida. Ele não deve se preocupar em reduzir esses sistemas à uma explicação unívoca do mundo, seu objetivo deve ser o de compreender o processo histórico de “costura” da vida. Partindo desse pressuposto, ele entenderá que cada qual, em seu tempo, tem uma visão diferente dessa “colcha” (história). O historiador que olha para o mundo já vivido,

deve saber que ele não pode abarcar de uma vez tudo o que ocorreu. O conhecimento sempre se inicia pelas partes, pois nelas já está contida a noção do todo. Ignorante e limitado é o tipo de pensamento que acredita poder esgotar os significados da história. O historiador sabe da limitação do seu conhecimento, por isso, diante de um objeto já pronto, ele se perguntará: em que contexto tal objeto foi criado? Quem são seus agentes? Quais *retalhos* o compõem?

### ***Breve história das ciências particulares do espírito***

Cada uma das disciplinas das ciências do espírito é responsável pela investigação parcial da realidade. As disciplinas são perspectivas, olhares distintos utilizados para compreender as partes do mundo. Cada qual é uma visão de mundo (*Weltanschauung*). É um olhar significativo que permite ao investigador interagir, articular, mobilizar e compreender a vida histórica. Devido à parcialidade de sua investigação, cada qual lança mão de instrumentos que facilitam o seu trabalho. As metodologias podem ser até as mesmas, mas o enfoque é diferenciado nessa busca de compreensão da vida.

Até a publicação da *Introdução...* Dilthey não havia definido o nome pelo qual chamaria o conjunto das ciências que lidam com os estudos da história. Por vezes, Dilthey utilizou ciências morais, históricas e, até mesmo, do espírito; mas é só na *Introdução...* que ele vai lançar mão de uma escolha deliberada, explicando, inclusive, a razão de tal escolha em detrimento de outras possíveis. Dilthey escolhe o nome de *ciências do espírito*, pois para ele esta denominação aproxima-se de uma generalização mais exata acerca daquilo que é possível compreender do mundo: a sua vida espiritual.

*O espírito não é abstrato e formal, mas em relação com a vida. Dilthey redefine o conceito de espírito, procurando não recair na*

*metafísica. Não se trata de uma entidade transcendente ou imanente, a-histórica e atemporal. 'Espírito' quer dizer 'expressões humanas', individuais e sócio-históricas, temporais. O mundo do espírito é o das objetivações da vida interna, da vida criadora, individual e singular. (Reis, 2003, p. 33 e 34).*

Apesar de serem utilizadas como sinônimas, as ciências da sociedade, moral, história e cultura limitam-se ao aspecto exterior da vida. São imprecisas, pois partem de conceitos ligados às expressões externas. Sociedade, cultura, moral e história são manifestações e experiências humanas resultantes da atuação de um indivíduo, de uma vida interna. Toda e qualquer expressão ou criação advém do mundo interno (do espírito), pois cada experiência humana ganha dentro do espírito e dentro da vida, uma apreensão particular, um significado próprio. Com efeito, o sentido maior da vida reside na leitura que o indivíduo faz do mundo. Essa leitura é uma tomada de posição do sujeito frente ao mundo. Os acontecimentos exteriores são sintetizados de forma original em cada vida espiritual e essa síntese original é o objeto *sui generis* das ciências particulares do espírito. (Dilthey (1883) 1949).

Dilthey não fecha o quadro das disciplinas que compõem as ciências do espírito. Contudo, ao longo de sua obra, esclarece quais seriam as mais destacadas. São elas: a moral, a política, a música, a poética, o direito, a economia, a filologia, a psicologia, a história. Apesar do destaque dessas disciplinas todo e qualquer campo do conhecimento que investiga o mundo humano em sua particularidade histórico-espiritual pode ser considerado como uma ciência particular do espírito. É certo que há outros critérios que as ciências devem seguir, mas a característica fundamental é de que elas tenham por objeto o mundo humano. (Dilthey, (1883) 1949).

Tal definição das ciências humanas só pôde ser feita com a superação da metafísica. A metafísica dominou o pensamento ocidental desde os gregos. Dilthey afirma que a vontade de se conhecer o mundo humano sempre existiu. De forma sistemática, desde os tempos da filosofia clássica grega havia ciências que buscavam compreender o ser humano. Cada uma trabalhava, no entanto, isoladamente tentando fornecer a forma mais correta de apreensão da vida. Não havia a necessidade de formulação de um *corpus* teórico que servisse à todas as ciências que estabelecesse seus métodos, conceitos, objetos etc. O pensamento trabalhava sob a tutela da metafísica. Essas disciplinas estavam desde os tempos mais remotos submetidas aos padrões científicos estabelecidos pela metafísica. A metafísica era designada, inicialmente, como filosofia primeira, aquela que seria anterior à primeira ciência particular, a física. Por isso, o nome meta-física. (Reis, 2003, p. 39). A metafísica articulava todas as ciências sob seus desígnios. O pensamento trabalhava sob a tutela dessa filosofia primeira. A metafísica era responsável por preencher as lacunas do conhecimento e tudo funcionava de acordo com os seus pressupostos. Os fatos deveriam de uma forma ou de outra, serem enquadrados num esquema previamente estabelecido. A metafísica dominou de forma opressora o pensamento ocidental até o fim da Idade Média. Contudo, a metafísica não foi única em todos os lugares. Os sistemas variaram e se adaptaram às mais diversas situações.

*A história do pensamento é uma luta perene em que cada sistema, uma espécie de ser vivo, colide com outros em vista do poder e da explicação mais apta do enigma da vida. (Dilthey, (1911) 1992, p. 11).*

Ao analisar historicamente o percurso de desenvolvimento da metafísica (Dilthey, (1883) 1949), Dilthey nota que esse domínio não se deu sem resistências. O

ceticismo foi seu maior *algor*. O ceticismo em suas mais diversas facetas tentou demonstrar a insuficiência do conhecimento metafísico. Essa resistência foi fundamental para minar as bases de sustentação da metafísica, mas foi necessário esperar o início da modernidade para que ela recebesse ‘ataques mais consistentes’. Dilthey é resistente ao pensamento metafísico, mas para mostrar como e em que medida a metafísica não servia mais de base às ciências do espírito, ele reconstruiu seu percurso histórico. Para Dilthey era preciso tomar a metafísica como um acontecimento historicamente delimitado, pois só assim seria possível mostrar suas limitações. Kantiano, Dilthey se posiciona criticamente em relação à metafísica,

*Porque não se tratará de refutar, mediante uma demonstração abstrata, a metafísica, senão de compreendê-la, de dar-se conta, ao revivê-la como uma etapa histórica do desenvolvimento intelectual da humanidade. (Imaz, 1946, p. 107).*

A metafísica enquanto conhecimento das formas não condicionadas, das determinações universais do ser, é uma etapa limitada no desenvolvimento intelectual humano. (Dilthey, (1883) 1949).

No período medieval o pensamento metafísico uniu-se à experiência religiosa. Dilthey chama essa época de etapa religiosa ou teológica da metafísica. *A criação própria da metafísica, que se pode comparar com a da metafísica antiga é o mundo das substâncias espirituais.* (Imaz, 1946, p. 128). O mundo medieval atendia a um plano que deveria se cumprir e cujas chaves fundamentais estavam na queda, redenção e juízo final. A metafísica tornou-se o discurso eclesiástico que sustentava o poder da Igreja que perdurou quase imbatível até o início da modernidade com a Reforma Protestante.

A modernidade não traz somente uma visão particular da sociedade e as mais variadas ações que ali são travadas, ela se torna palco da atuação de um novo sujeito histórico: o homem moderno. Esse homem consegue conciliar as influências ainda presentes do pensamento cristão e a vontade de conhecer o mundo humano. A arte representa, inicialmente, a desvinculação do homem moderno da tutela do imperador e do papa. Mesmo que muitos temas religiosos ainda sejam tematizados nas pinturas, há uma presença cada vez mais marcante de temas profanos e clássicos. Há uma certa independência na produção artística da época, posto que as variadas instâncias sociais, às quais os homens estão vinculados ganham cada vez mais autonomia. Além do renascimento, a reforma protestante foi fundamental para a desestabilização da metafísica, bem como a ciência que se fundamentará em outros pressupostos. A ciência terá a necessidade de fundamentação experimental de todo enunciado. Na idade moderna, o mecanismo substitui a divindade. O mundo é visto como um todo que funciona mecanicamente e que é explicado racionalmente. Não há um deus, ou um ser-imóvel que coordena as ações humanas. O teocentrismo dá lugar ao antropocentrismo.

O mundo é explicado por relações causais e necessárias. Contra a metafísica e sua dependência divina, o mundo moderno procurou estabelecer as bases de uma teoria do conhecimento.

*A ruína da metafísica não havia deixado aos homens do Ocidente mais que os fragmentos do mundo, construídos pelas ciências desde seus pontos de vista rigorosos, mas, por sua vez parciais e secundários. Os problemas radicais e primordiais que sempre haviam ocupado à filosofia tiveram que concentrar-se e disfarçar-se na forma de Teoria do Conhecimento, cuja missão era dar um fundamento último às ciências. (Ortega y Gasset, 1958, p. 212).*

Como Dilthey pôde analisar, a modernidade não trouxe o fim definitivo da metafísica. Ela ganhou novas facetas. Em certos momentos ela se disfarçou sob o discurso da *Filosofia da História*, em outros ela se transformou em teoria do conhecimento com a missão de superar o caráter fragmentário que as ciências forneciam da realidade. Na Alemanha a metafísica transformou-se em filosofia da história, principalmente na figura de Hegel; e na Inglaterra e França surgiu a sociologia positivista com as obras de Comte e Stuart Mill. A filosofia da história não é, no entanto, criação exclusiva da Alemanha. Segundo Dilthey, ela deu seus primeiros passos ainda na antiguidade com os padres da Igreja: São Clemente e Santo Agostinho, mas foi desenvolvida por Vico, Lessing, Herder, Humboldt e Hegel. O cristianismo via na história uma conexão interna que articulava o homem em momentos decisivos: criação, queda e juízo final. A filosofia da história cristã acreditava que haveria na história uma força sobrenatural, a Providência. (Dilthey, (1883) 1949).

A filosofia da história tem, no entanto, limites que a impedem de realizar um conhecimento aceitável da vida: 1º) ela desconhece a verdadeira conexão do mundo histórico que só pode ser demonstrada por meio de uma atitude auto-reflexiva da vida sobre a vida. Dilthey acredita que o reconhecimento da historicidade de sua proposta resultava na recusa dos seus pressupostos; 2º) ela pretende atingir o *verdadeiro* sentido da história, o que é uma contradição, pois existem verdades históricas, ou melhor, concepções historicamente delimitadas. A filosofia da história não atribui valor algum ao que os homens fizeram em diferentes épocas; 3º) ela se fundamenta numa concepção religiosa da realidade, ela é o discurso filosófico da teologia; e 4º) seus métodos são limitados, lançam mão de generalizações, abstrações, noções universais. Os sujeitos não têm lugar de atuação e são meros coadjuvantes do processo histórico. Por todos esses

motivos, a filosofia da história é um discurso limitado e inadequado. A respeito disso, Dilthey chegou à seguinte conclusão:

*O pensador que tem como objeto o mundo histórico deve encontrar-se em relação direta com o material bruto da história e dominar todos os seus métodos. Tem que submeter-se à mesma lei do trabalho áspero com o material a que se submete o historiador. Converter em uma conexão o material que já está formado em um todo artístico pela visão e o trabalho do historiador, valendo-se de proposições psicológicas ou metafísicas, é trabalho condenado à esterelidade. Se se fala de filosofia da história, não pode ser mais que a investigação histórica com propósito filosófico e com recursos filosóficos. (Dilthey, (1883) 1949, p. 94-95).*

O passo seguinte foi dado pela sociologia comtiana e pela Escola Histórica Alemã. (Dilthey, (1883) 1949, p. 94).

As ciências naturais passam a atender o desejo de segurança frente ao mundo em constante mudança. A teoria do conhecimento parecia dar aos homens a garantia de encontrar o fundamento sobre o qual se resguardava o conhecimento. O positivismo de Comte não fez mais do que dar publicidade a esse desejo. Comte quer, no entanto, combater a metafísica. Acreditava que as verdades estão conectadas aos períodos que se sucedem historicamente. Cada estágio da história encerra uma verdade que é superada pelo desenvolvimento do ser humano que caminha para um fim moral-racional. Dessa forma, acreditava que estava estabelecendo o verdadeiro fundamento das ciências histórico-sociais. Comte luta contra a metafísica que insistia em propor verdades transcendentais ao percurso histórico. Para ele, a metafísica estorva o desenvolvimento da verdadeira ciência positiva, pois acaba submetendo o conhecimento aos preconceitos religiosos que prescindem da razão - a verdadeira ferramenta para se conhecer a

verdade. Em Comte, as ciências do espírito estão conectadas sob a garantia dos padrões metodológicos e teóricos das ciências naturais e é só por meio desse pressuposto que se pode chegar a um conhecimento científico da realidade histórico-social. (Dilthey, (1883), 1949, p. 93).

Comte propunha com a sua sociologia dissipar “as névoas da metafísica”. O Espírito hegeliano e/ou a Razão kantiana eram demasiado abstratos e não atendiam aos interesses científicos da sociologia. As ciências sociais deveriam buscar a sua fundamentação nos modelos nomotéticos das ciências naturais e seus critérios metodológicos. Pois, de fato, a vida humana é a extensão de uma natureza harmônica que a tudo gera. A vida psíquica, por exemplo, não poderia ser estudada isoladamente sem seu aporte biológico. Aliás, na concepção comtiana, a psicologia é uma ciência biológica e não espiritual. Como nos lembra Dilthey

*(...) o ponto de vista de Comte, que trata de submeter o espírito ao conhecimento natural, considera que o estudo do espírito humano depende da ciência fisiológica e as uniformidades que podemos perceber na sucessão de estados espirituais são efeitos da uniformidade nos estados do corpo, negando deste modo que se possa estudar por si a legalidade dos estados psíquicos. (Dilthey, (1875) 1951, p. 393).*

A regularidade do mundo natural ordenaria todo o mundo histórico-social. A existência do mundo psicológico está condicionada ao seu “corpus” fisiológico. O mundo social só existe por conta da natureza que lhe precede. Por isso, a disciplina básica e fundamental para o conjunto das ciências sociais é a biologia. Comte tem uma concepção biológica da sociedade.

*O positivismo de Comte e o evolucionismo de Spencer seguem o critério anterior da teologia da história, como da filosofia da história, em atribuírem à ativação do desenvolvimento histórico um móbil, com a diferença que antes no século XVIII tal móbil era de características fantásticas, misteriosas, enfim, especulativo-imaginárias, por ser supranatural ou fatalista, e agora, para os positivistas e evolucionistas, era cosmológico, universal, em termos metafísicos, ou simplesmente um fator 'positivo' que se explica pela aplicação do princípio de causalidade e das leis científicas em termos naturalistas.” (Sousa, 1982, p. 56)*

Para Dilthey, essa concepção biológica das ciências humanas renova a metafísica que Comte pensava ter superado, pois a natureza é entendida como uma categoria universal que submete à sua lógica todo o mundo histórico-social. A natureza aparece como uma entidade imune a qualquer tipo de consideração subjetiva. É uma concepção áspera da natureza, no fim, uma natureza sem vida. *Áspera metafísica naturalista eis o verdadeiro fundamento de sua sociologia.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 108). Esse argumento é reforçado por Sousa, ao afirmar que

*(...) a filosofia positivista da história é metafísica, porque Comte, como Hegel, não explica qualquer fenômeno a não ser pelas grandes visões imaginárias, ideais e universalistas, servindo-se da história para localizar e desenvolver as suas divagações.* (Sousa, 1982, p. 103)

O primeiro ataque mais contundente de Dilthey contra a teoria positivista de Comte está em seu texto de 1875. Neste texto, Dilthey ressalta a importância da psicologia como a ciência que estuda a individualidade dos personagens históricos. Nessa época a psicologia parecia fornecer a Dilthey os melhores instrumentos para se

estudar o espírito histórico. Mas era um estudo ainda propedêutico, Dilthey não fundamentou e explicou como a psicologia atuaria como ciência basilar das ciências do espírito. Contudo, julgava precipitado submeter os estados psíquicos aos biológicos como garantia de fundamento para os estudos em ciências humanas. Ele afirmava que

*(...) o suposto da condicionalidade exclusiva dos estados psíquicos pelos fisiológicos não é senão uma conclusão precipitada baseada em fatos que, segundo o juízo de fisiólogos sem prejuízos, não permitem nenhuma decisão. A outra afirmação, que a percepção interna é impossível e estéril tem sido derivada de uma análise imprecisa e confusa do processo, que em modo algum demonstra a impossibilidade do mesmo; e tampouco se demonstra fazendo ver a imperfeição dos resultados obtidos até agora. O grande movimento da ciência psicológica inglesa e alemã desperta esperanças bem distintas nas mentes destacadas dedicadas à matéria e só o futuro poderá dizer-nos se de tais trabalhos surgirão uma psicologia associacionista, cujas leis possuem validade absoluta e, ao mesmo tempo, sejam fecundas para a explicação do particular. (Dilthey, (1875) 1951, p. 394).*

Por ainda atuar no terreno da metafísica, os conceitos das ciências naturais não eram suficientes para solucionar o problema da formulação da fundamentação das ciências do espírito. Diante dessas concepções não haveria como promover qualquer saber acerca do espírito, da vida interna dos indivíduos. O conhecimento metafísico não passaria de uma “restauração artificial” da teologia. Da mesma forma, o mundo espiritual estaria submetido às entidades abstratas que não passariam de conceitos hipotéticos. A fundamentação das ciências do espírito teria que ser formulada segundo as especificidades do mundo humano que expressam sua historicidade. É preciso, enfim, tornar possível o conhecimento do mundo histórico. As ciências do espírito não

possuem uma uniformidade objetiva tal como era pretendida pelas ciências naturais, a partir da qual poderia ser estruturada. Elas têm uma forma própria de desenvolvimento a partir da vivência humana. Por isso não estão constituídas dentro de um sistema bruto e fechado, pois tais ciências se fundamentam na espontaneidade da vida. Seus conceitos e denominações se firmam sobre a história. A objetividade do conhecimento na história é específica e se diferencia das ciências naturais. Sujeito e objeto se reconhecem e se comunicam, porque são vidas que se expressam. A teoria da história fixa de maneira singular a relação entre sujeito e objeto. Na verdade, essas duas dimensões são inseparáveis e são pressupostos básicos para as ciências do espírito, residindo justamente nesse aspecto sua especificidade. (Dilthey, (1883) 1949).

Stuart Mill fez avançar essa análise ao recusar a metafísica comtiana. Reconhece uma certa autonomia das ciências sociais, pois a vida social possui uma independência em relação à natureza. A vida social apesar de ser gerada a partir da natureza torna-se cada vez mais complexa na medida em que se afasta dela. No entanto, a falta de uma teoria própria das ciências sociais, fez com que estas tivessem que se submeter aos métodos das ciências naturais. Mill acreditava que fosse possível estabelecer as leis causais da história partindo de um método psicológico. Sob a influência de Adam Smith acreditava que as leis do mundo histórico são estabelecidas pela psicologia. Mas esta psicologia é naturalista, explicativa, fisiológica e não poderia servir de fundamento para as ciências do espírito. (Dilthey, (1883) 1949).

*Mill reconhece plenamente a independência das razões explicativas das ciências do espírito, mas subordina seus métodos ao esquema que ele desenvolveu baseando-se no estudo das ciências da natureza. Até podemos dizer que nada produziu tanto efeito em sua Lógica como a intenção do famoso capítulo final que trata de deslocar os métodos desenvolvidos pela técnica das ciências da*

*natureza ao campo das ciências do espírito.*  
(Dilthey, (1875) 1951, p. 395).

O método de Mill e Comte é, portanto, limitado. Ambos colocam a sociologia numa relação de dependência com as ciências naturais. Possuem uma concepção naturalista da sociedade. As ciências sociais são tributárias das ciências naturais, pois carentes de métodos e conceitos próprios. Dilthey talvez não perceba que a diferença da concepção desses cientistas com a dele é que a vida social para Comte e Mill é também harmônica, como a natureza. A sociedade possui suas leis a serem investigadas por suas ciências. Natureza e sociedade se justapõem e se explicam. Por seu turno, Dilthey acredita que a sociedade é dinâmica e em quase nada se parece com a natureza. Dilthey também acha que a natureza é tranqüila e imune à intervenção humana. Aqui aparece sua influência romântica que vê na natureza uma harmonia que o homem pode vir a estorvar. Portanto, conclui, aos moldes kantianos que não se pode conhecer a natureza em seu nexos interno, pois nós não a criamos. (Dilthey, (1883) 1949).

*No lugar, pois de deixarmos assinalar o caminho por esses modelos metódicos em cujo teor haveria que estabelecer as relações causais explicativas dos fatos históricos das ciências morais e políticas, parto da investigação da história e da tarefa delineada a este ramo.* (Dilthey, (1875) 1951, p. 384).

Para Dilthey, apesar do avanço obtido pelos positivistas em relação à metafísica, esses não foram capazes de perceber a particularidade das ciências do espírito. Deveriam iniciar seu trabalho destacando a multiformidade dessas ciências em suas especificidades, mas acabaram por submeter o conjunto das ciências humanas a padrões metodológicos estranhos.

*A complexidade da realidade humana escapa a toda explicação natural. Não se pode explicar a liberdade do homem e suas criações por leis naturais. O homem não é só objeto da ciência, mas condição da ciência. A ciência positiva reduzia a vontade humana a um certo número de fatores para poder controlar a ação humana. O homem é criador e a 'ciência', no sentido naturalista, não poderia conhecê-lo. (Reis, 2003, p. 64-65).*

Nessa mesma época, a Escola Histórica Alemã tentava provar algo diferente em relação às ciências do espírito. Mesmo sob a influência da metafísica, representada na Alemanha pela obra de Hegel, os representantes dessa escola foram capazes de estudar a história criando metodologias específicas de abordagem do material histórico, desenvolvendo-o como em nenhuma outra época. Os componentes dessa escola conseguem notar e valorizar a consciência histórica e dão passos fundamentais para a emancipação da ciência histórica. Contudo, fazia isso baseada num empirismo radical em que as fontes históricas tinham um valor em si-mesmas. Acreditava-se que o passado explicava exclusivamente o presente e as chaves dos enigmas do presente eram dadas pelo passado. Faltava-lhe, segundo Dilthey, a conexão analítica dos fatos da consciência, isto é, os historiadores não estavam preocupados com o fundamento filosófico da história, não se utilizavam das ferramentas oferecidas pela psicologia, enfim, eram bons historiadores na prática, mas faltava-lhes um pensamento sistematizador. Esses homens viviam numa época em que a filosofia idealista alemã era ainda bastante forte. Mas a peculiaridade de seus trabalhos reside justamente no fato de recusarem como ponto de apoio, qualquer teoria especulativa acerca da história. A questão do fundamento histórico não era o maior problema teórico deles.

*Para Dilthey, metafísicos e positivistas erraram, uns, quando admitiram a existência*

*de uma realidade que transcendia toda determinação psicológica e histórica, outros, quando acreditaram que só a consciência transcendental neokantiana ou o método hipotético dedutivo estruturavam os dados da experiência. (Reis, 2003, p. 72).*

Onde está o fundamento do conhecimento da vida, uma vez que nem a metafísica, tampouco positivistas e historiadores da escola histórica puderam demonstrá-lo? A resposta de Dilthey a essa questão está no seu prólogo à *Introdução...*, em que ele afirma ser os fatos de consciência o ponto sob o qual se apóia o conhecimento da realidade.

*Só na experiência interna, nos fatos da consciência encontrei um ponto seguro onde fundamentar meu pensamento, e espero confiantemente que nenhum leitor duvide, neste terreno, à força da demonstração. Toda ciência é ciência da experiência, mas toda experiência encontra sua conexão original e a validade que esta lhe presta nas condições de nossa consciência, dentro da qual se apresenta: na totalidade de nossa natureza. (Dilthey, (1883) 1949, p. 5).*

Essa é uma conclusão bastante contundente de Dilthey. Poucas frases de Dilthey são tão precisas e concludentes quanto esta do *Prólogo à Introdução...* Nesse momento, ele não tem dúvida de que os fatos de consciência constituem o objeto das ciências do espírito e que, portanto, a psicologia descritiva seria a ciência fundamental que nos possibilitaria compreender a vida.

*A análise destes fatos constitui o centro das ciências do espírito, e assim, correspondendo ao espírito da escola histórica, o conhecimento dos princípios do mundo espiritual permanece dentro deste mesmo*

*mundo e as ciências do espírito constituem dessa forma um sistema autônomo. (Dilthey, (1883) 1949, p. 5).*

O interesse de Dilthey não se localiza somente num aspecto da vida. Se os fatos da consciência são fundamentais para apreensão de uma realidade, Dilthey nos mostra que esses fatos são leituras do mundo. O perigo do solipsismo de uma teoria que direciona a vida para a vida é eminente. Porém, Dilthey se remedia quando em ensaios posteriores mostra a segurança do mundo exterior. (Dilthey, (1890) 1951).

*Para a mera representação do mundo exterior [a realidade] não é mais que um fenômeno, mesmo que para nosso ser inteiro volitivo, afetivo e representativo se nos dá, ao mesmo tempo que nosso eu, e com tanta segurança como este, a realidade exterior (é dizer, outra coisa independente de nós, sejam quais forem suas determinações especiais); portanto, se nos dá como vida e não como mera representação. (Dilthey, (1883) 1949, p. 6).*

Como Dilthey tenta mostrar em seu *Sonho*, as ciências do espírito não possuem uma unidade estrutural estática, a partir da qual poderiam ser enquadradas com o objetivo de serem apreendidas pelo conhecimento natural. Elas têm uma forma própria de desenvolvimento e de se relacionarem com a realidade. As disciplinas foram articuladas ao longo da história por interesses diversos e com objetivos distintos. Essas articulações tiveram em cada época um significado próprio e localizado. Por meio de um histórico das ciências particulares do espírito, Dilthey quer entender o motivo pelo qual a metafísica serviu de base para o conhecimento até o século XIX.

*O caráter prolixo da parte histórica não se deve unicamente às necessidades de uma introdução, senão que obedece também a*

*minha convicção acerca do valor que corresponde à percatação histórica junto à gnosiológica.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 7).

Só por meio de uma avaliação histórica da metafísica, pode-se refutá-la. Assumindo diferentes formatos, as disciplinas tinham uma utilização instrumental para a metafísica, pois ao fim e ao cabo, o que se pretendia alcançar era a verdade que essas disciplinas escondiam. O objetivo era homogeneizar a realidade por meio de um discurso universal. Entretanto, o ocaso da metafísica e o surgimento da consciência histórica trouxeram para Dilthey a certeza de que a realidade está em constante mudança e, portanto, as ciências que pretendem investigá-la estão também sujeitas a essa mesma lei histórica.

Dilthey entende que a realidade não é homogênea, tampouco poderiam ser as ciências que a investigam. Nenhuma ciência é capaz de apreender o todo da vida histórica. Há apenas visões parciais da realidade ou “leituras”. *As teorias acerca da vida histórico-social fazem recortes na massa terrivelmente complicada dos fatos que lhes interessam para poderem penetrar nela.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 85). Cada sujeito histórico compreende o mundo de uma forma diferente. E, se pensarmos que as disciplinas resultam do esforço de várias pessoas e épocas, podemos concluir que é impossível às disciplinas chegarem à compreensão total do mundo.

Dilthey retoma aqui o argumento do conhecimento do criador, formulado por Vico e Kant. Segundo esse pensamento, o sujeito só pode conhecer aquilo que ele mesmo criou. Nesse sentido, o único conhecimento plausível da realidade histórica, só pode ser empreendido por aqueles que nela se encontram, por meio de instrumentos que eles mesmos criaram: as ciências particulares do espírito. Essas ciências relacionam-se com a realidade histórico-social, com os indivíduos que as criam e com as outras ciências particulares. Toda ciência carrega uma concepção de mundo e uma leitura da

realidade, por isso uma ciência nunca conseguirá abordar por completo a história. Uma disciplina científica nos possibilita a compreensão de algum objeto, mas isso se dá de forma parcial. Contudo, na medida em que ela articula uma leitura da realidade, permite-nos não só ter uma idéia do que ocorreu no passado, como também, esclarecer pontos de sua própria época. (Domingues, 2004; Lage, 2003).

Dilthey rompe com o modo pelo qual os pensadores da Escola Histórica Alemã tratavam a pesquisa histórica. Para Dilthey, a preocupação com a formação do Estado alemão era exagerada. O conhecimento histórico era condicionado por demais. Dilthey acreditava que o conhecimento da realidade deveria servir à vida. Para ele, deve-se ter em mente que o conhecimento é um instrumento que a vida utiliza para se auto-conhecer. Dilthey acreditava que o conhecimento da realidade deveria servir à vida. O que deveria ficar claro é que o conhecimento é um instrumento da vida para se auto-conhecer (*Selbstbesinnung*). A história não tem uma finalidade pragmática, isto é, não pode ser monopolizada para infirmar qualquer visão política em detrimento de outras interpretações.

O utilitarismo inglês seria o grande responsável por esse pragmatismo da história que, segundo julgava Dilthey, era nocivo ao conhecimento, pois busca encontrar as razões práticas pelas quais as coisas funcionam ou devem funcionar. Contudo, para Dilthey não há razão prática a priori ou posteriori, pois a vida é sempre histórica e sua finalidade reside em si-mesma. A história é vida e para conhecê-la é necessário mais do que a religião, metafísica, o idealismo ou a ciência natural; é preciso sentimento e empatia, isto é, o sujeito deve abrir-se ao objeto, de tal modo que sua compreensão ultrapasse o que uma relação meramente cognitiva possibilitaria. Para tanto, ele propõe que se leve em conta aspectos volitivos e sentimentais. O sujeito histórico é uma vida integrada, conectada, estruturada, composta de diversas qualidades que são os meios

pelos quais ele se relaciona com o mundo. Por causa dessas peculiaridades, as ciências particulares se diferenciam bastante das ciências naturais. (Dilthey, (1883) 1949).

Talvez Dilthey tenha super valorizado um certo pragmatismo presente nos trabalhos dos historiadores da Escola Histórica. De certa forma, as intuições conceituais e as teorias que Dilthey foi capaz de fazer, sejam resultado do trabalho prático desses historiadores. Dilthey seria o grande sistematizador dessa escola, mas sua limitação seria o fato de acreditar demais na influência de correntes de pensamento estrangeiras sobre os historiadores alemães. Contudo, talvez tenha um pouco de razão ao afirmar que a falta de discussão teórica entre esses homens seja o limite dos seus trabalhos.

Em seu importante texto de 1875, Dilthey é ainda mais preciso sobre o limite das teorias da filosofia da história, da escola histórica e do positivismo. Para ele,

*(...) a filosofia da história, tal como se entende até hoje, é uma falácia, o mesmo que a filosofia da natureza; sobre a base de uma olhada resumida da matéria já tratada e artisticamente agrupada pelos historiadores, não se pode inferir, pelos muitos elementos psicológicos, lógicos e metafísicos que se mesclam, mais que meias verdades. É possível que com essas visões cheguemos a perceber relações causais exatas, mas não podem ser comprovadas mais que em virtude de métodos históricos-críticos que se orientam como pontos reconhecidamente decisivos, pela análise e investigação. Porque o passo da possibilidade de uma relação causal à demonstração de sua realidade é a precisa tarefa das investigações particulares, e o descuido desta demonstração metódica de enlace causal é uma das falhas mais recorrentes e, ao mesmo tempo, mais fatais da historiografia que aplica o padrão metódico mais rigoroso para a comprovação de cada fato, ainda que, pelo que se refere às relações causais, que são as que em definitivo nos demonstra a história, se contente em satisfazer com uma grande liberdade artística para tratar os fatos e desembaraçar os quadros*

*históricos sobre a base de uma verossimilhança interna. Neste ponto a história necessita urgentemente de um reforço de sua consciência lógica. (Dilthey, (1875) 1951, p. 387-88).*

A escola histórica foi capaz de superar o pensamento metafísico em vários pontos. A teoria comtiana trouxe para a terra problemas referentes ao conhecimento histórico. Contudo, em ambos os casos o ganho foi limitado. Por conta da aproximação das ciências do espírito aos padrões científicos das ciências naturais, a história foi naturalizada. Para Dilthey, a historiografia da época era carente em relação à discussão teórico-conceitual necessária a toda e qualquer ciência. A metafísica idealista foi questionada, mas restava ao conhecimento histórico resolver problemas relativos a especificidade de seu objeto e método. (Dilthey, (1875) 1951).

### ***A questão do objeto***

O objeto das ciências particulares é a vida histórico-social, o conjunto das experiências vividas ou vivências (*Erlebnis*). A vivência é a expressão de uma ação humana. Todas as vivências constituem e são constituídas na vida. A vida é o fluxo partilhado das atividades e das experiências dos homens que, no seu todo, constituem a trama da história, na sua diversidade social e na sua particularidade humana. A vida, no entrosamento de ação e compreensão, imbuí, atravessa e percorre todos os nexos da humanidade; as suas expressões ou manifestações incluem signos, símbolos, o discurso oral e a escrita, as práticas sociais etc. Tais expressões da vida se dão na história. A história é o palco das manifestações de vida. Não há qualquer determinação supra-histórica da vida investigada pelas ciências do espírito. Dilthey não investiga a vida como uma realidade biológica, mas como espírito histórico. Dilthey afirma que a vivência histórica (*Erlebnis*) é a base comum de todas as ciências do espírito.

*O individual, o singular histórico oferece para cada ciência particular do espírito e o singular se vai captando em máxima aproximação graças aos esquemas que oferecem as ciências sistemáticas.* (Imaz, prólogo. **In:** Dilthey, (1910) 1978, p. XVIII)

Sobre essa base as ciências do espírito atuam compreensivamente e, por isso, devem buscar uma fundamentação epistemológica também comum. *Todas elas se fundam na vivência, na expressão de vivências e na compreensão dessa expressão.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 92). Junto à vida está também a sua forma de compreensão. Ser e saber estão intrinsecamente relacionados. O objeto das ciências do espírito tem suas peculiaridades, mas é preciso esclarecê-lo, conceituá-lo e diferenciá-lo do objeto das ciências naturais. O grande problema a ser resolvido por hora é: o que significa a vida para Dilthey? Essa caracterização espiritual da vida pode excluir a natural? Em que medida as ciências do espírito podem dar relevo a singularidade do espírito humano sem fazer referência ao seu suporte natural? Algumas considerações de maturidade nos ajudam a pensar o caminho que Dilthey seguiu no esforço de definição da vida:

*A raiz última da mundividência é a vida. Espalhada pela terra em incontáveis decursos vitais singulares, vivida de novo em cada indivíduo e, visto que se subtrai à observação como simples instante do presente, retida no eco da recordação, por outro lado, por se ter objetivado nas suas manifestações, é mais plenamente apreensível, segundo toda a sua profundidade, na compreensão e na interpretação do que em toda a percepção e captação da própria vivência – a vida encontra-se presente no nosso saber em formas inumeráveis e, no entanto, mostra por toda a parte os mesmos rasgos comuns.* (Dilthey, (1911) 1992, p.111).

A vida é, sobretudo, algo que cada indivíduo sente dentro de si enquanto experiência vivida. Só temos um sentimento da vida quando a vivemos, quando a experimentamos.

*A vida é o dado primeiro e ponto de partida, e especialmente, base de todo o conhecimento. Sem embargo, a vida nos é trágica e misteriosa porque não nos é acessível ela em si-mesma, senão tão somente nos produtos de seu curso. (Cerío, 1957, p. 410).*

Temos um sentimento da vida sempre relacional, isto é, a vida só pode ser sentida na relação com o mundo exterior e com outras pessoas. Essa relação com o exterior provoca nos sujeitos os mais diversos sentimentos. Ela é fundamental para a constituição da história. A história resulta da atuação dos sujeitos, portanto, ela é o espaço onde a vida é compartilhada. Para Dilthey, é difícil pensar uma vida isolada. Um indivíduo perdido numa ilha torna-se natureza e cria hábitos estranhos, mesmo que tal experiência seja efetivamente possível, a sociabilidade possibilita vivências muito mais ricas. Esse mundo exterior exerce, no entanto, uma pressão sobre o indivíduo. Cada um deve aprender como viver em sociedade e como se relacionar com as outras pessoas. Não é uma tarefa simples a adequação das vontades individuais com as possibilidades oferecidas pelo mundo circundante. Por isso Dilthey utiliza-se do termo *Ausdruck* (expressão) que tem uma conotação de reação a uma pressão exterior, para mostrar que as expressões humanas são produtos de uma relação tensa do indivíduo com o mundo.

Quando o indivíduo consegue se relacionar com esse mundo e ser feliz, isso significa que ele conseguiu adequar as suas vontades com o mundo. Tal sujeito tem consciência de sua experiência e de suas limitações. O indivíduo sabe que “está-aí” graças à experiência que ele tem da vida. Essa consciência possibilitada pela experiência histórica faz com que a vida torne-se plena de sentido. O sujeito que

consegue refletir sobre sua situação histórica é aquele capaz de compreender e se relacionar com a alteridade. Dilthey acredita que só a consciência de nossa realidade histórica, pode nos dar o conhecimento do mundo e, por conseqüência, a liberdade. De fato,

*(...) da reflexão sobre a vida nasce a experiência da vida. Os acontecimentos singulares que o feixe de impulsos e sentimentos em nós suscita na sua confluência com o mundo circundante e com o destino convertem-se nela num saber objetivo e universal. (Dilthey, (1911) 1992, p. 112).*

As experiências de vida constituem todas e quaisquer expressões que, por intenção ou não, se tornam compreensíveis. Por isso, é preciso salientar, a vida só ganha sentido dentro do mundo criativo dos homens. Esse sentido significa que tal expressão pode ser comunicável e compreendida. Dilthey não fala de um sentido metafísico ou ontológico, mas sentido histórico, vivido, compartilhado e expressado. Só podemos compreender a vida espiritual de um sujeito porque ela se expressa histórico-socialmente.

Os sujeitos se relacionam e formam laços (conexões) dos mais diversos tipos: familiares, institucionais, profissionais, amorosos etc. Eles criam, mas ao mesmo tempo, são influenciados por essas conexões que formam uma conexão maior: uma sociedade, um período histórico, um contexto etc. Sob essa teia, os indivíduos vivem e interagem, pois este mundo torna-se familiar quanto mais os sujeitos forem capazes de compreender-se mutuamente. Mas cada um dá um sentido particular à experiência que ele vive dentro de um determinado contexto. E por mais que haja conexões significativas entre as vidas, as possibilidades de vida são múltiplas e indetermináveis. Como acredita Cerío,

*(...) se Dilthey não tivesse descoberto que toda a atividade da vida é uma trama conexa, de*

*modo que nada fique isolado, senão em essencial referência aos demais, cairia no solipsismo, num absoluto concretismo ou radical mudez do conhecer. (Cerío, 1957, p. 415).*

A dinamicidade da vida torna peculiar o objeto das ciências do espírito. Podemos reconhecer uma estrutura estável, conexões efetivas e identidade nas expressões históricas, mas a marca mais contundente da vida é sua historicidade. A natureza da vida espiritual é complexa e do ponto de vista das ciências naturais é contraditória. Tal contradição não pode ser superada, pois é justamente ela que caracteriza o que é próprio do humano. Assim temos que o que nos constitui como seres históricos é a

*(...) validade universal e a vontade em nós de algo firme, o poder da natureza e a autonomia da nossa vontade, a limitação de cada coisa no tempo e no espaço e a nossa faculdade de ultrapassar os limites. (Dilthey, (1911) 1992, p. 114).*

O que dá suporte a essa característica peculiar do ser humano é aquilo que Dilthey chama de “referência vital”.

Dilthey se refere ao conceito de “referência vital” (*Lebensbezüge*) para dizer que ela forma a base das ciências do espírito. Tudo aquilo que é peculiar ao humano se baseia nessa referência. O historiador, ao descrever *situações e personagens históricos*, *despertará com tanto maior força a impressão da vida real quanto mais nos faça ver estas referências vitais. (Dilthey, (1910) 1978, p. 155).* Essa referência vital é o princípio das experiências dos sujeitos. A experiência individual se ratifica nessa generalidade. Isso não é uma abstração tipológica que absorve os sujeitos nela

envolvidos. Mas é o conjunto comum criado a partir das experiências dos indivíduos ali presentes. São criações da vida comum, em comunidade.

Na experiência da vida há uma série de enunciados que correspondem às mais diversas formas de agir diante da própria vida. Esses enunciados são o conhecimento da realidade e a valoração, isto é, o ato de atribuição de valor; e o estabelecimento de condutas necessárias para se alcançar finalidades. Esses enunciados estão dispostos em relação aos outros e se determinam. E ganham sentido na vida de cada sujeito histórico que também é chamado de unidade vital.

Cada unidade vital é um sujeito singular. É um homem-tipo em que se realizam conexões possíveis da vida. Cada sujeito é uma possibilidade de vida diferente. Cada um constrói a sua própria história, mas é capaz de compartilhá-la e torná-la apreensível. É um homem-tipo, pois é um exemplo de como é possível viver um mesmo período histórico sob uma outra perspectiva, com outras motivações e experiências.

Cada sujeito é uma possibilidade vital diferente e singular e que ganha sentido particular dentro do mundo que o cerca. Não só sua vida é especial, mas também o seu tempo histórico e ambos merecem a atenção do historiador caso queira investigá-lo. Ademais,

*(...) o historiador deve compreender toda a vida dos indivíduos tal como se manifesta em um determinado tempo e um determinado lugar. Pois, toda a conexão que marcha dos indivíduos, aos sistemas culturais e às comunidades, até chegar, finalmente, à humanidade, constitui precisamente a natureza da sociedade e da história. (Dilthey, (1910) 1978, p.158).*

Os sujeitos históricos são os indivíduos, com suas particularidades e, por extensão, as comunidades e os sistemas culturais por eles criados.

Dilthey ressalta a importância do sujeito no processo do conhecimento, pois se de um lado, ele tem como objeto a realidade histórica, de outro, a forma como ele vai abordá-la está condicionada por seu mundo histórico-social. A visão do investigador, segundo admite Dilthey, é sempre parcial. Como conjugar, porém, essa parcialidade do trabalho do investigador e a necessidade de se alcançar um conhecimento histórico objetivo? Dilthey responde que:

*(...) a vida e a experiência da vida constituem a fonte sempre fluente da compreensão do mundo histórico-social; a compreensão vai penetrando na vida cada vez a novas profundidades; somente em sua ação sobre a vida e a sociedade cobram as ciências do espírito sua significação maior. (Dilthey, (1910) 1978, p. 161).*

Mesmo que a história consiga congregar as vidas singulares, para muitos sujeitos essa vida comunitária é forçosa e difícil. A temporalidade da existência humana faz com que muitos busquem para além do que é humano um “porto seguro” que lhes forneça algo estável, imprimindo sentido às suas existências delimitadas historicamente. Os sujeitos devem, no entanto, ter, sobretudo, disposições vitais diante do mundo. Ele deve ter consciência de que o conhecimento mais estável que ele pode ter do mundo é o histórico. A historicidade deve ser assumida como algo positivo, é aquilo que o caracteriza como tal. Os indivíduos devem se assumir como seres históricos e ser agentes históricos. Um homem ativo torna o mundo familiar e pouco estranho, assim, compreende-o e poucas coisas lhe surpreendem. Quanto mais o mundo o envolve, mais o sujeito amplia sua existência em relação ao seu exterior. Todo agir é uma atividade

teleológica, isto é, tem uma finalidade primordial, qual seja, de se conectar ao todo real que lhe atribui sentido.

*O indivíduo é, ao mesmo tempo, um elemento nas interações da sociedade, um ponto em que cruza os diversos sistemas destas interações, reage com uma direção volitiva e com uma ação consciente sobre os efeitos das mesmas e, por outra parte, é uma inteligência contemplativa, investigativa. (Dilthey, (1875) 1951, p. 401-02)*

Assim o mundo torna-se cognoscível na conexão mútua dos indivíduos. A vida histórico-social só é possível devido à nossa capacidade de compreensão do outro. Somos capazes de produzir linguagens e, por isso, de nos inteirarmos uns com os outros. A compreensão é, sobretudo, uma disposição vital.

As ciências do espírito devem então se basear nessa capacidade que o homem possui de compreender para fundamentar-se enquanto conhecimento autônomo. Para Dilthey, retomando Vico e Kant, as ciências só podem investigar aquilo que o homem criou. Kantiano, Dilthey recusa a possibilidade de se alcançar as essências pelo conhecimento, mas é também anti-kantiano, pois acredita que a história não pode ser compreendida valendo-se o pesquisador de juízos sintéticos a priori, pois a realidade não é meramente epifenômeno. (Dilthey, (1883) 1949).

Dilthey quer compreender a individualidade histórica em sua integridade, a partir de sua unidade psicofísica. Toda a realidade é apreendida dentro da consciência individual do sujeito que integra o mundo segundo representações próprias e singulares. As expressões prescritas no tempo são todas originárias de um mundo subjetivo e interno. Ao mesmo tempo em que o indivíduo histórico é a base sobre a qual os fatos

históricos ganham sentido, ele é também um organismo natural, pois nasce, cresce e se desenvolve de forma natural (animal) e se relaciona com o curso de sua vida de forma também natural, isto é, tem necessidades biológicas e que são, em última instância, caracteres vitais, fundamentais para sua existência. Por isso, pode-se dizer que a vida espiritual tem sua base na natureza, no seu corpus fisiológico. Todas as ações, expressões e manifestações são formas de materialização de algo dentro do organismo que as gera. (Dilthey, (1883) 1949).

A vida espiritual é uma parte da unidade psicofísica do indivíduo e essa vida espiritual nos é dada por meio da compreensão. Somos capazes de reviver estados espirituais alheios, mas não os naturais. Contudo, essa vida espiritual tem origem na constituição natural do indivíduo. Mas essa vida possui um movimento complexo que a desenvolve na medida em que se afasta da natureza. O homem como unidade de vida se nos apresenta tanto como um complexo de matizes espirituais – até onde nosso conhecimento nos possibilita alcançar – quanto um corpo natural – até onde nossa capacidade sensível nos permite sentir. Não obstante, a manifestação da vida espiritual nunca se dá no mesmo instante que uma ação fisiológica do corpo. Independentemente do mundo natural e suas manifestações, só somos capazes de compreender a vida interna de um sujeito a partir de nossas próprias experiências internas que concebem o estado alheio por meio da consciência. Logo, as manifestações de vida dos outros só existem para o sujeito segundo sua capacidade de apreendê-las. (Dilthey, (1883) 1949).

Os atos externos são materializações do espírito. O mundo tal como o vejo em seu percurso temporal e desenvolvimento não é outra coisa senão uma conseqüência da vida do espírito. O pesquisador das ciências humanas deve, portanto, se voltar para as expressões históricas sempre em vista de sua matriz espiritual. Já o cientista da natureza se preocupa somente com o materializado, enquanto objeto natural e bruto. Em ciências

humanas, o cientista parte de uma materialidade objetivada para, no fim, alcançar o sentimento, a vida que está ali por detrás. As ações do espírito são, no limite, manifestações da natureza em desenvolvimento, ao mesmo tempo em que, as ações naturais são condições da vida espiritual. Contudo, Dilthey não está interessado em investigar as bases naturais da vida, este trabalho já era feito pelas ciências naturais. Mesmo que haja essa relação com a natureza, a vida histórica nasce de um *sentimento* espiritual. Com efeito,

(...) *sobre essa base natural, uma ação recíproca mais íntima e em grau mais determinado de consciência de coopertença, devido à semelhança e também à recordação de ascendência de parentesco vai se dando um novo sentimento de comunidade que é condicionado pela sociedade a qual o indivíduo está inserido.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 75).

A vida de um sujeito ganha autonomia frente ao mundo natural e esferas mais poderosas começam a influenciá-la e determiná-la. *A relação volitiva de dominação e dependência encontra seus limites na esfera da liberdade interior.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 75). Se pudéssemos explicar essa *liberdade interior* somente utilizando conceitos abstratos e naturais não seria necessária a consecução da tarefa de distinção das áreas do conhecimento. Contudo, a imprevisibilidade da vida humana faz com que a sua apreensão seja diferente das ciências naturais.

Não é tão simples, entretanto, essa diferenciação de objeto das ciências do espírito e das ciências naturais. Esse *mundo interior* recebe influência da natureza e sobre ela também age, mas essa ação é, muitas vezes, inconsciente. As determinações biológicas do sujeito possibilitam-no viver os sentidos múltiplos, históricos e espirituais. Não que a natureza determine o que o sujeito será, ela é tão somente o aporte

fisiológico da vida. Em última instância, o que ela nos possibilita é viver a vida. Em termos de objeto, ciências do espírito e ciências naturais não se diferenciam estritamente, pois ambas podem tomar a vida de um sujeito como ponto de investigação. Natureza e espírito agem no mundo em conjunto e só por operações abstratas podemos separá-las.

*Todos os objetos das ciências morais têm por fundamento um conjunto fisiológico. A fonética se apóia sobre a fisiologia vocal, o olhar sobre o globo ocular, a afetividade sobre as glândulas endócrinas, o pensamento sobre o sistema nervoso. Os fatos espirituais estão associados aos materiais em todas as ciências do espírito. (Reis, 2003, p. 101).*

Podemos perceber, portanto, que os estudos da natureza servem de base para o conhecimento espiritual e as ciências do espírito dependem do conhecimento da natureza. Essa natureza que determina o que é o homem e como se desenvolve; e este, no seu desenvolvimento, está impregnado pelas leis da natureza. (Dilthey, (1883) 1949).

Dilthey admite, portanto, que a investigação das ações do espírito não pode simplesmente ignorar o aspecto físico da vida. Esse aspecto fisiológico da vida humana, contudo, só ganha sentido à medida que o sujeito é capaz de apreendê-lo. Se não é dado à consciência, não ganha significado algum para o sujeito. A natureza sem consciência não passa de um objeto das ciências naturais e, portanto, não pode ser conhecida dentro do conjunto das ciências espirituais. Como nos lembra Hilton Japiassu,

*(...) o ser humano, orgânico em sua estrutura, é cultural em seu desenvolvimento. O limiar da humanidade coincide com o advento da linguagem, que funda uma nova relação do homem consigo mesmo e com o mundo. A linguagem suscita uma consciência da consciência. A história introduz, sobreposta à*

*hereditariedade natural, uma hereditariedade cultural. Esboça assim, uma nova dimensão da consciência humana.* (Japiassu, 1978, p.103/104).

Portanto, a vida humana, para além de seu “corpus” orgânico, se desenvolve culturalmente ao criar linguagem e, com ela, o sentido. O mundo espiritual se apóia na natureza, mas não deriva dela. *A natureza histórica do homem representa sua natureza superior.* (Dilthey, (1889) 1954, p. 378). Mas, afinal, entre natureza e espírito, há uma continuidade ou descontinuidade? Dilthey afirma a descontinuidade da vida espiritual frente à natureza, mas *o risco de recaída na metafísica era iminente* (Reis, 2003, p. 127), pois o mundo espiritual se descontextualiza e se torna manifestação da transcendência. A esse impasse Dilthey vai responder que não existe nem continuidade ou descontinuidade, mas relação. O mundo espiritual tem uma independência relativa. O que o diferencia é a capacidade do ser humano de se expressar, comunicar e compreender. Não há uma hierarquia entre a natureza e o espírito, eles têm sentidos específicos dentro de suas realidades cognitivas. Dilthey enfatiza a diferença entre as ciências. O espiritual não anula o natural ou vice-versa. Dilthey não pretende dicotomizar a vida humana justapondo o espiritual ao natural, mas, pelo que vimos, procura relacioná-los sem que se ignorem. A proposta diltheyana é tomar os estudos sociais na singularidade que estes requisitam. Pois estas ciências têm como objeto a vida histórico-social. Dilthey queria entender essa vida em sua realidade autêntica e singular e não em sua natureza ontológica ou transcendental. (Dilthey, (1883) 1949).

*No mundo histórico não existe nenhuma causalidade científico-natural porque causa, no sentido desta causalidade, implica que provoque efeitos necessariamente, com ordens e leis; a história sabe unicamente de relações*

*de fazer e padecer, de ação e reação.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 221).

Essa vida histórica é constituída pelos indivíduos que se misturam e entretecem. O mundo humano, numa primeira impressão, parece imerso num caos inapreensível, mas é exatamente isso que faz sua riqueza e o torna sedutor. Esse mundo

*(...) é conexão da realidade, molde de valores e reino de finalidades, e todo ele em proporções de uma riqueza infinita, dentro da qual vai se modelando a personalidade em relação com o todo.* (Dilthey, (1883) 1949 p. XVIII).

Esse mundo histórico é formado pelos indivíduos. Os sistemas culturais, políticos e sociais surgem do entrelaçamento e das necessidades que as pessoas têm. O direito, a política, as instituições religiosas, a moral etc. encontram-se fundamentados em necessidades historicamente delimitadas. No fim, temos que, para compreender essas *organizações externas da sociedade*, devemos entender o funcionamento da consciência humana e os conceitos formulados por meio das necessidades práticas dos sujeitos. O mundo histórico é formado pelo sujeito seja quando este resiste às pressões externas, seja quando se integra. No fim, portanto, é a consciência individual que sintetiza os acordos feitos socialmente e faz com que os sujeitos os cumpram ou não. Nesse sentido, as ações históricas são sempre resultados da atuação individual, seja quando o sujeito empreende sentido à realidade dentro de si-mesmo, seja quando o sujeito reage ao seu mundo externo.

*Cada indivíduo e cada época descobrem no outro e no passado virtualidades de si mesmo. A limitação do seu ser é ao mesmo tempo a*

*condição de sua dilatação até os limites da história universal.* (Reis, 2003, p. 152).

A interação dos sujeitos seja entre si, seja com a realidade histórica gera a dinâmica da história. A articulação dos indivíduos resulta na formação de grupos que compartilham uma série de afinidades e se vêem como semelhantes. *O indivíduo capta-se a si-mesmo sempre em relação com os outros.* (Cerío, 1957, p. 412). Dentro dessa comunidade produzem significados particulares os quais, em conjunto, são chamados de *cultura*. É a partir disso que Dilthey afirma que as duas finalidades máximas da vida humana são: viver em sociedade, produzindo e reproduzindo-a; bem como fazer história. Estar na história, ser um sujeito histórico, saber da historicidade de sua vida, enfim, ter consciência histórica; essas são as peculiaridades da vida humana. Pois o sujeito não se insere nessa dinâmica histórico-social ao acaso.

*O poder desatado de suas paixões, o mesmo que sua necessidade íntima, seu sentimento de comunidade converte-no, que é um elemento integrante da trama desse sistema, em um membro da organização exterior dos homens.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 54).

A partir dessas considerações Dilthey chega à seguinte conclusão:

*(...) o centro, portanto, de todos os problemas concernentes a um semelhante fundamento das ciências do espírito reside na possibilidade de um conhecimento das unidades psíquicas de vida e nos limites desse conhecimento.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 73).

As ciências do espírito devem desenvolver suas terminologias próprias para que reforcem seu objetivo de ter domínio sobre seu campo de atuação.

*(...) a conexão total que compõe a realidade histórico-social tem que ser objeto de uma consideração teórica que se oriente para explicar essa conexão. (Dilthey, (1883) 1949, p. 95).*

A compreensão da realidade só poderia ser levada a cabo pelas ciências particulares do espírito, mas essas deveriam estar fundamentadas epistemologicamente, pois

*(...) a complexa realidade suprema da história só pode ser conhecida por meio das ciências que investigam as uniformidades dos fatos mais simples em que podemos decompor essa realidade. (Dilthey, (1883) 1949, p. 97).*

Esperamos ter mostrado com essa reflexão a diferença de abordagens das ciências do espírito e das ciências naturais frente ao objeto: vida. Dilthey não pretendeu hierarquizar esses grupos de conhecimento, uma vez que

*(...) assim como ele não acredita que haja leis universais que valham para todo tempo, lugar e sociedade, assim como ele defende a alteridade do passado e a diversidade dos valores culturais, ele propõe que se busque estabelecer entre as ciências humanas e naturais uma relação de diferença, de alteridade, para que nenhuma destas formas de abordar o mundo se sobreponha à outra. (Reis, 2003, p. 100).*

Mesmo que haja pontos de apoio mútuo, não há como fundi-las com o pretense intuito de garantir uma fundamentação epistemológica segura, imprimindo nelas um caráter científico a partir do empréstimo de conceitos e certas características que não lhes seriam especificamente dadas. Pois

*(...) a vivência é uma realidade absoluta no sentido de que permite fincar pé seguro porque coincidem perfeitamente o sujeito e o objeto; uma experiência última, pois não se pode ir mais além; uma conexão estrutural, pois sempre se dá em devir: um presente em precipitação. (Imaz, prólogo. In: Dilthey, 1951, p. XIV).*

Enfim, é possível dizer a partir de Dilthey que a vida é a realidade sobre a qual autam as ciências do espírito e como não se pode ir além dela para buscar seus fundamentos, a vida é o fundamento último das ciências do espírito. Nesse sentido, Cerío ressalta que

*(...) a vida é a última realidade que não apela a nenhuma outra por detrás de si. Logo, na vida mesma tem que estar a solução; é dizer, em seu curso, em sua história, que não é outra coisa que a justificação que a vida faz de si-mesma. (Cerío, 1957, p. 423).*

### ***A questão metodológica***

As ciências modernas começam a se formar a partir da dissolução da metafísica medieval. O objeto dessas ciências é a natureza, por isso são chamadas de *Naturwissenschaften*. No final do século XIX

*(...) atravessavam a época de maior poderio sobre a vida intelectual que nunca havia experimentado. A atitude mental que elas representam e a idéia do real que está implícita em seus métodos eram consideradas como a norma vigente. (Ortega y Gasset, 1958, p. 215)*

As ciências do espírito só começam a ser articuladas mais tarde, pois até os finais do século XVIII, trabalhava-se em ciências humanas sem a preocupação de se perguntar

pelo fundamento do conhecimento que se praticava. Dilthey, inconformado com essa atitude, questiona-se: como se ocupar de um ofício em que não está clara a natureza desse conhecimento, de seu objeto, sua metodologia e, enfim, sua especificidade? Conhecer a realidade sem saber quais são os instrumentos que se tem à mão é o mesmo que caminhar às escuras. Viver, elaborar os meios de investigação possíveis da vida e, por fim, compreendê-la é o percurso necessário do sujeito que investiga a história. (Dilthey, (1883) 1949).

Os positivistas acreditavam, no entanto, que - para a compreensão da realidade - as ciências naturais forneceriam os instrumentos mais apropriados, seguros e confiáveis. As ciências naturais por disponibilizarem os métodos científicos de maior rigor e precisão, forneceriam o modelo a ser seguido por todas as áreas do conhecimento: a explicação. Por isso, a proposta de Dilthey era pouco aceita e seguida. Dilthey recusa esse modelo metodológico baseado na explicação e propõe em seu lugar a compreensão empática da vida. Dizia,

*(...) só podemos explicar mediante processos puramente intelectuais, mas a compreensão a fazemos mediante à cooperação de todas as forças do âmbito humano na captação. E para compreender partimos da conexão do todo, que se nos dá de uma maneira viva, fazendo assim apreensível o singular. O fato de que vivemos na consciência da conexão do todo nos permite compreender uma proposição singular, um gesto ou uma ação determinada. Todo pensar psicológico oferece este traço fundamental, a saber, que a captação do todo torna possível e determina a interpretação do singular. Se a reconstrução da natureza humana pela psicologia quer ser algo são, vivo, fecundo para a inteligência da vida, terá que basear-se no método original da compreensão. (Dilthey, (1894) 1951, p. 222).*

A ciência era, à época, geralmente designada como um conjunto de proposições cujos elementos eram conceitos determinados, constantes e de validade universal. Segundo o modelo do positivismo, as ciências do espírito caberiam, com algumas adaptações, dentro desse padrão metodológico. Essas disciplinas, para serem reconhecidas como ciências rigorosas deveriam respeitar os mesmos critérios epistemológicos das ciências naturais. Dilthey se opõe a essa idéia, pois, como procuramos mostrar anteriormente, devido à peculiaridade do seu objeto, as ciências do espírito possuem um padrão metodológico bastante diverso.

O objeto das ciências do espírito é a vida histórica, a realidade histórica. Para Dilthey, o método deve ser capaz de expressar a singularidade desse objeto, isto é, deve ser também uma expressão histórica. E

*(...) só porque na vida e na experiência contém-se toda a conexão que se apresenta nas formas, princípios e categorias do pensamento, só porque se podem mostrar analiticamente na vida e na experiência, existe um conhecimento da realidade. (Dilthey, (1892) 1951, p. 185).*

Nesse sentido, a explicação utilizada à época era insuficiente, pois visava, sobretudo, a neutralidade histórica. Um discurso científico deveria valer para todos e em todos os lugares. Por seu turno, a compreensão visa o sentido do objeto. Um sentido oculto que a compreensão quer revelar. Desde os tempos de juventude, Dilthey dava uma conotação hermenêutica à ação compreensiva. Acreditava que não era possível neutralizar o sujeito, mas também sabia que não existia um sentido único nos acontecimentos. Portanto, um método próprio para as ciências do espírito seria aquele que respeitasse a situação histórica da vida em sua complexidade e multiplicidade. A compreensão é uma

operação metodológica que carrega consigo três tipos de conexões: intelectual, afetiva e volitiva. Por isso, ela não é um procedimento meramente racional, pois o ser humano não se reduz à sua capacidade de inteligência. Por partir do pressuposto de que o ser humano é um todo em que cooperam para sua constituição aspectos intelectivos, afetivos e volitivos, Dilthey acredita que o método das ciências do espírito deve resguardar todos esses aspectos da vida. (Dilthey, (1883) 1949).

O método também deve ser múltiplo, isto é, ele deve se adaptar às mais diversas situações. E o único método capaz de se adaptar às mais diferentes situações da vida seria a *compreensão*. É a compreensão o método que consegue variar conforme a maneira e a importância das manifestações da vida. Dilthey em seu texto *A Compreensão dos Outros e suas Manifestações de Vida* mostra-nos como a *compreensão (Verstehen)* está relacionada com a *vida histórica (Erlebnis)* e sua *expressão (Ausdruck)*. (Dilthey, (1910) 1986). Essa capacidade de variação da compreensão começa nas situações cotidianas, nas quais são expressadas as mais diversas formas de *conceitos* e *juízos*. Dilthey nos explica que tais conceitos são produtos extensos do pensamento e se referem à validade do pensamento independente do contexto em que aparecem, permitem a identificação dos interlocutores porque são formulações comuns tanto a uns quanto a outros e expressam um pensamento comum, válido e lógico. Contudo, nada revelam da personalidade do sujeito que o anuncia. Uma operação aritmética numa aula de matemática, por exemplo, será possivelmente entendida pelos alunos, mas nada nos dirá da personalidade da professora que a explica. Atua aí o que Dilthey denomina como *compreensão elementar*. (Dilthey, (1910) 1986).

A compreensão elementar funciona no cotidiano e na vida corriqueira. Ela trabalha também por comparação e analogia, isto é, o sujeito compara o conceito dado, com os seus conhecimentos prévios até que o desconhecido se torne familiar. Ela

permite-lhe o diálogo e a convivência com as pessoas no dia a dia. Um conceito se tornará familiar na medida em que ele puder ser comparado a outros que o sujeito possui. Nenhum juízo ou conceito está desvinculado de um contexto e pode estar acompanhado por uma ação. A ação já se encontra num nível de complexidade maior do que um juízo. Não está revelada se uma ação nasce com a intenção de se comunicar, mas em sua expressão carrega embutida uma linguagem e, portanto, algo já comunicável. A ação se relaciona com o *nexo de vida* que a exprimiu. Por mais espontânea que seja, ela revela algo próprio desse *nexo vital*, por isso permite-nos o acesso à vida interna do sujeito e ao seu mundo espiritual. A limitação da ação é que ela é capaz de somente nos revelar esse mundo interno (que é produtor da ação), mas do mundo externo (seu contexto histórico), pouco nos é dito e só de forma limitada poderemos saber algo sobre o contexto no qual o sujeito se insere. Mas é exatamente isso que Dilthey busca por meio da compreensão: a vida em sua integridade total. Sobre a ação atua ainda uma compreensão de tipo elementar, pois ela não requisita maiores instrumentos para ser dada ao entendimento. Uma ação é ainda compreendida por meio da analogia. A compreensão elementar é um importante auxílio no convívio social. Ela aproxima as pessoas que sem um esforço mais elaborado, conseguem se entender. A sua carência pode trazer sérios problemas de convívio e inviabilizar a vida social. A experiência vivida sem compreensão não se realiza e o resultado pode ser o aniquilamento mútuo. (Dilthey (1910) 1986).

Acima das ações e dos conceitos estão as *expressões de vivência*. Essas expressões nascem com a intenção exclusiva de se comunicar. O interlocutor quer se tornar inteligível aos seus destinatários. Uma expressão tem um sentido que quer ser comunicado. É uma situação bastante complexa e revela plenamente a condição do sujeito que a criou. Um livro, uma poesia, uma obra de arte são exemplos de expressões

que comunicam não só aspectos do contexto em que foram criadas, mas, sobretudo, a síntese original que o sujeito é capaz de formular deste contexto. Mas uma única expressão não revela exclusivamente o que o sujeito é. A expressão está vinculada a outras que nos ajudam a compreender o mundo. Devido à imensidão de possibilidades comunicativas que a expressão traz, é impossível compreender uma vida em sua integridade total. O caminho entre a expressão e a compreensão não é facilmente percorrido. Entre a intenção e a recepção pode haver desvios, fissuras, dissimulações e outros ruídos que atrapalham a compreensão do sentido, por isso deve atuar aí uma *compreensão superior*. (Dilthey, (1910) 1986).

A *compreensão superior* nasce do estranhamento. Alguma coisa aconteceu que não permite a integração do significante ao significado. É preciso investigar e pesquisar para que o sentido seja reintegrado. São necessárias provas, pois a relação entre a manifestação de vida e a vida interna não se efetivou. Uma *compreensão superior* é, sobretudo, coerente e articulada. Mas não é uma operação meramente lógico-abstrata. A *compreensão* é uma experiência de vida, que surge da própria vida e

(...) *as experiências da vida não são [meros] produtos do pensamento. Não brotam da simples vontade de conhecer. A apreensão da realidade é um momento importante na sua configuração, mas, no entanto, é apenas um. Promana da conduta vital, da experiência da vida, da estrutura da nossa totalidade psíquica. A elevação da vida à consciência no conhecimento da realidade, na valoração da vida e na realização volitiva é o lento e árduo trabalho que a humanidade prestou no desenvolvimento das concepções da vida.* (Dilthey, (1911) 1992, p. 120).

Uma expressão pode ser vivida, intuída e sentida antes de ser, propriamente, compreendida. De fato, a compreensão já atua nessas ações menos racionais, pois a compreensão é antes de tudo uma experiência de vida. Na base da *compreensão superior* está a *elementar* e não há como desvinculá-las. Por isso, um método que valha para a revelação do sujeito é aquele que integra a vida simples aos fatos mais complexos e gerais. Um método que parta da experiência pessoal do sujeito. Em ciências humanas, o sujeito deve estar familiarizado com as experiências metodológicas que tem à mão. Com efeito,

*(...) compreendemos uma ação humana dada, se pudermos aplicar a ela uma generalização baseada na experiência pessoal. Podemos aplicar tal regra se formos capazes de internalizar os eixos da situação. (Abel, 1974, p. 189).*

O foco da compreensão é sempre a singularidade da vida humana. Mesmo nas formas superiores, quando se parte de algo mais geral, visa-se a obra individual. O indivíduo é o único valor absoluto a ser apreendido. Esse indivíduo se relaciona com os outros e faz parte de um contexto historicamente delimitado. É uma síntese do mundo que compartilha. Um indivíduo é uma unidade original perante a diversidade que o circunda. Só podemos compreendê-lo por esse aspecto íntegro por meio da colaboração das mais diversas ciências. O sujeito tem uma infinidade de atitudes diante do mundo que nem sempre podem ser apreendidas por um único método. A colaboração dos mais diversos saberes ajuda-nos a compreender a originalidade de uma vida. Por isso é tão importante o trabalho interdisciplinar nessa difícil tarefa de se compreender a história. (Dilthey (1910) 1986; (1883) 1949).

Como existem variadas disciplinas dentro do quadro metodológico dessas ciências há diferentes gradações de *compreensão superior*. Há a *transposição*, a *revivência*, a *recriação* e, finalmente, a *interpretação*. Na *transposição* o sujeito se transfere ao objeto, porque todas as referências das ações estão presentes e disponíveis. Um determinado objeto que possa ser retomado em suas próprias condições, poderá ser transposto. Dilthey acredita que só por meio de uma auto-biografia poderá se ter à mão condições similares às descritas acima. Pois, nesse terreno *a alma percorreu um trilho conhecido no qual já antes gozou e sofreu, exigiu e agiu, em circunstâncias de vida semelhantes*. (Dilthey, (1910) 1986, p. 280). Isso nunca acontece de forma absoluta, o sujeito do conhecimento acaba atribuindo expressões do seu mundo ao do outro. Uma transposição é mais uma abertura ao mundo do outro, do que propriamente um deslocamento de contexto ou época, pois dado o limite de nossa própria vida, o outro nos ajuda a compreender algo que, de certa forma, já sabemos, pois está em nossa vida. Como nos lembra Abel,

*(...) a operação da Verstehen se baseia na aplicação da experiência pessoal à conduta observada ou suposta, se pudermos fazer um paralelo entre qualquer uma delas e algo que por auto-observação sabemos que ocorre. Ademais, desde o momento que a operação consiste na aplicação de conhecimentos que já possuímos, não pode servir como mero descobrimento. Quando muito, só pode confirmar o que já sabemos. (Abel, 1974, p.194).*

A *revivência* é uma outra forma de compreensão. A *revivência* é uma operação que tenta seguir a linha dos acontecimentos que vão da intenção à consecução da ação. Mas não é um procedimento somente intelectual, é algo que acontece a todo momento, pois o ato comunicativo nos exige a capacidade de reviver a ação descrita numa

expressão. Numa cena teatral, por exemplo, mesmo que a experiência apresentada seja completamente diferente de tudo aquilo que o sujeito já viveu, pela imaginação e analogia, o sujeito é capaz de revivê-la em seu espírito. Por isso, se emociona, chora ou se alegra. A *revivência* amplia o universo de experiência de cada vida. Assim, os artistas e historiadores têm uma missão bastante similar em relação à compreensão do outro e a *revivência* de estados alheios: permite-nos passar por experiências não oferecidas por nossas condições históricas. (Dilthey, (1910) 1986, p. 281).

A *revivência* não é uma migração do sujeito à situação do objeto. Na verdade, o estado alheio é recriado dentro do espírito do sujeito. Nem mesmo em condições ótimas, poderíamos reviver plenamente a vida do outro, o que se tem, portanto, é uma *recriação* a partir dos elementos que o outro oferece. Não obstante, o nosso espírito se amplia diante da expressão do outro, ele pode nos provocar emoções as mais variadas possíveis e nos ajudar a nos conhecer melhor. A possibilidade de *recriação* de estados alheios é uma das operações mais intensas da vida e é ela que nos permite conhecer o outro. E, de fato, como nos lembra Reis,

*O conhecimento nas ciências do espírito só será possível se o eu puder se colocar, empaticamente, no lugar do outro, conhecendo-o assim pelo interior. Se isto não for possível, as ciências do mundo humano serão também impossíveis. Para que as ciências humanas existam, este conhecimento pelo interior deve ser possível.* (Reis, 2003, p. 194)

Além desses diferentes graus de compreensão, existe um último ainda a considerar: a *interpretação* ou *exegese*. Ele se diferencia dos outros porque tem uma elaboração técnica mais apurada. A *revivência*, a *recriação* e a *transposição* dependem bastante de um dom individual. Mas Dilthey tem por objetivo delinear uma metodologia

tecnicamente elaborada para que sirva de fundamento para o conjunto das ciências do espírito e, por isso, esses diferentes níveis de compreensão são limitados. Por seu turno, a *interpretação* passou por um longo período de construção e se encontra num nível relativamente satisfatório para que possa valer como metodologia peculiar para as ciências do espírito. A interpretação atua como uma técnica de compreensão de expressões escritas. Seu objeto são os relatos escritos. A ciência que agrega suas técnicas é a hermenêutica. (Dilthey (1910) 1986, p. 283).

Em *O Surgimento da Hermenêutica*, Dilthey mostrou o desenvolvimento histórico dessa ciência que saiu da condição de técnica de revelação de mensagens do Oráculo, passando para a condição de ciência da interpretação, com recursos cada vez mais sofisticados. (Dilthey, (1900) 2003). A hermenêutica estabelece o conjunto de regras necessárias à compreensão do mundo histórico, mas há limites em sua atuação: ela não consegue esgotar o sentido do mundo alheio. Entre a vida e a interpretação existem lacunas que nunca serão preenchidas. Mesmo com todo o desenvolvimento da hermenêutica, sempre haverá mistérios que não poderão ser revelados e a ciência nunca esgotará a capacidade imaginativa do ser humano. Ao invés de o sujeito tomar esse limite como obstáculo, deve tê-lo como pressuposto, pois talvez assim possa estabelecer um conhecimento mais sincero, mais próximo à vida. (Dilthey, (1900) 2003).

*A compreensão só recupera o conteúdo da experiência do outro. Compreende-se o sentido sem querer existir com ele. E compreendemos as ações dos outros sem precisar realizá-las. Uma coincidência absoluta da experiência interna do eu e do outro não é possível, pois não há conhecimento sem algum distanciamento entre sujeito e objeto, mesmo se o objeto é um outro sujeito. (Reis, 2003, p. 183).*

Dilthey não foi o primeiro a utilizar o método da compreensão. Vico, bem antes dele, já o utilizara, tendo sido talvez o seu criador. (Abel, 1974). Mas a tradição alemã foi responsável por dar sistematicidade à compreensão e a consolidou como um importante instrumento em ciências humanas. Dilthey foi um dos seus maiores teóricos. Ele foi responsável por sistematizar uma teoria que se tornou referência na tradição hermenêutica. O seu texto *O Surgimento da Hermenêutica* de 1900 marcou época no desenvolvimento desse conceito. Reis nos mostra que o tema da compreensão em Dilthey é amplo e atinge todas as áreas das ciências humanas. A questão metodológica pressuposta nele, nos faz resvalar em áreas de grande tensão, a saber, a relação do racional e irracional, ciência e arte, psicologia e história, interpretação e exegese etc. A busca pela correta compreensão da vida, levou Dilthey a terrenos poucos seguros, numa época em que a ciência era exata e ‘verdadeira’. Talvez seja esse o motivo que explique porque o problema da compreensão e da hermenêutica ficou tanto tempo relegado ao limbo. (Reis, 2003, p. 178). O ponto de destaque da teoria diltheyana foi aproximar o método, da vida. Sobretudo, a compreensão hermenêutica seria uma forma do investigador buscar o sentido do texto da vida histórica. Essa vida é um grande texto a ser compreendido. A vida tem a sua coerência, é ela que o investigador deve compreender, antes mesmo e através do texto. (Dilthey, (1900) 2003).

A compreensão é a capacidade que o investigador possui de atualizar no seu espírito algo que se passou. Os fatos podem ser reproduzidos de certa forma em nossas próprias vidas.

*Todos os fatos nela [história] nos são compreensíveis; sobre a base da percepção interior de nossos próprios estados os podemos reproduzir em nossa representação até um certo ponto, acompanhá-los com ódio e amor, com alegria apaixonada e com todo o*

*jogo de nossos sentimentos, porém contemplamos esse mundo em que nos percebemos a nós mesmos como elementos que atuam entre outros elementos. Porque este mundo nosso é a sociedade e não a natureza. (Dilthey, (1875) 1951, p. 399).*

A peculiaridade do objeto e a singularidade do método permitem a Dilthey delinear as características próprias das ciências do espírito.

*As ciências do espírito, tais como são e como atuam em virtude da razão da coisa mesma que tem operado na história, abarcam três diferentes classes de enunciados. Um deles expressa algo que se oferece à percepção; contém o elemento histórico do conhecimento. O outro desenvolve o comportamento uniforme dos conteúdos parciais da realidade que foram isolados pela abstração: constitui o elemento teórico das mesmas. A última classe expressa juízos de valor e prescreve regras: abarca o elemento prático das ciências do espírito. Fatos, teoremas, juízos de valor e regras, estão aqui as três classes de enunciados que compõe as ciências do espírito. E a relação entre a orientação histórica do estudo, a teórico-abstrata e a prática, penetra como uma circunstância fundamental comum em todas as ciências do espírito. A captação do singular e do individual constitui nelas uma meta última, não menos que o desenvolvimento das uniformidades abstratas. (Dilthey, (1883) 1949, p. 35).*

Por se fundamentar na vida histórica, toda e qualquer ciência tem um aspecto histórico. As ciências do espírito têm uma conexão com a realidade histórico-social. Elas se fundamentam em fatos históricos, bem como nas leis que regem esta realidade e com as regras das sociedades criadas para que os homens alcancem seus objetivos. A vida

histórica é o ponto a partir do qual, qualquer ciência inicia suas considerações. É a própria realidade que busca inteligibilidade. Mas o elemento histórico é apenas um aspecto. Completa-o o elemento teórico. A ciência que parte da história deve empreender uma operação de síntese que prescreva as principais características de uma disciplina. É um elemento abstrato, mas muito importante na compreensão da vida, pois ela permite a apuração de métodos que enfrentem os desafios impostos pelo mundo e o estabelecimento de regularidades por meio do pensamento. (Dilthey (1883) 1949).

O último elemento fundamental das ciências do espírito é o *juízo de valor*. Ele prescreve regras de conduta, é o elemento prático de toda ciência. Dilthey acredita que o conhecimento deve servir à vida, pois é sua fonte. A prescrição de regras não é absoluta, é apenas uma referência para a ação dos homens que podem segui-las ou não. Mas ao fim, toda ciência deve mostrar a que veio. (Dilthey, (1883) 1949).

Com isso fecha-se o círculo dos elementos metodológicos básicos das ciências do espírito. Dilthey tem consciência de que esse modelo operacional utilizado pelas ciências do espírito é também uma teoria com uma situação histórica, mas a vantagem desse modelo é que ele se fundamenta na história e não em preceitos metafísicos e/ou ontológicos. Por isso, a peculiaridade epistemológica deve ser ressaltada pois o pressuposto dessas ciências é outro e, por isso, não podem ser reduzidas aos paradigmas das ciências naturais. Essas três classes de enunciados (história, teoria e juízo) constituem um procedimento metodológico peculiar que toda a ciência do espírito deve obedecer para apreender a realidade. Esses elementos só podem ser relacionados por meio de uma auto-reflexão que não é outra coisa, senão a *Crítica da Razão Histórica*.

*Dilthey acentua a relatividade de toda a forma de vida histórica, dando ênfase ao desaparecimento da validade absoluta de qualquer tipo particular de constituição de vida, religião ou filosofia e apontando a*

*consciência histórica como aquela capaz de destruir a fé na validade universal de qualquer das filosofias que pretenderam erigir sistemas de concepção do mundo. (Amaral, 1993, p. 76).*

Só essa crítica pode resolver a tarefa de conhecer a realidade e elevar esse conhecimento a uma teoria objetivamente fundamentada. (Dilthey, (1883) 1949, p. 35-6).

*A solução dessa tarefa poderia designar-se como crítica da razão histórica, é dizer, a capacidade do homem para conhecer-se a si mesmo e à sociedade e a história criadas por ele. (Dilthey, (1883) 1949, p. 117).*

Só a crítica da razão histórica pode compreender a vida em suas articulações, pois como vimos, a história é uma conexão (*Zusammenhang*). A experiência vivida (*Erlebnis*) é o elemento básico da vida que se dá à expressão (*Ausdruck*), onde atua a compreensão (*Verstehen*).

*Assim, pois, temos que a conexão da vivência, expressão e compreensão constitui o método próprio pelo qual se nos dá o humano como objeto das ciências do espírito. As ciências do espírito se fundam, portanto, nesta conexão de vida, expressão e compreensão. Uma ciência corresponde ao grupo das ciências do espírito quando seu objeto nos é acessível mediante à atitude fundada na conexão de vida, expressão e compreensão. (Cério, 1959, p. 428).*

Nesse momento Dilthey nos oferece novos elementos analíticos como base das ciências do espírito. Em 1883, na *Introdução...* Dilthey mostrou a articulação dos

elementos histórico, teórico e prático, mas somente em 1810, com a publicação do seu texto *Estruturação do Mundo Histórico* Dilthey nos deu mais elementos dessa articulação da vida com o conhecimento, dessa crítica da razão histórica.

*E certamente, esta conexão da vida, expressão e compreensão não abarca somente os gestos e palavras, com os quais se comunicam os homens, ou as criações espirituais perduráveis, nas quais se abrem à compreensão as profundezas do criador, ou as objetivações constantes do espírito em formações sociais, mediante às quais se transparecem o comum do ser humano e se nos oferece com certeza intuitiva, senão que também a mesma unidade vital psicofísica se conhece a si-mesma para essa dupla relação entre vivências e compreensão, da conta de si-mesma no presente, se encontra a si-mesma na memória como algo passado; mas na medida em que trata de reter e captar seus estados, na medida em que encaminha a atenção para si-mesma, impede-se de ver também os limites estreitos de semelhante método introspectivo do conhecimento de si-mesmo: unicamente suas ações, suas manifestações de vida fixadas, os efeitos delas sobre os demais, instruem o homem acerca de si-mesmo; assim aprende a conhecer a si-mesmo pelo círculo da compreensão. (Dilthey, (1910) 1978, p. 107).*

Assim temos que as ciências do espírito só poderão ser articuladas por meio de uma crítica da razão histórica se forem capazes de demonstrar a conexão que perpassa toda vida humana. Tanto em seus elementos característicos básicos, como em sua conexão *triádica*, podem as ciências do espírito encontrar a peculiaridade de sua atuação. Tais modelos servem para Dilthey ilustrar como em ciências humanas há uma estreita vinculação da vida com o conhecimento e somente se a teoria for capaz de respeitar essa relação, poderá garantir um fundamento objetivamente válido para as

ciências do espírito. (Dilthey (1883), 1949). A esse respeito, Rickman se manifestou da seguinte forma:

*No meu ponto de vista, Dilthey produziu a mais coerente, compreensível, científica e frutífera filosofia dos estudos humanos na história do pensamento. Muitos pensadores acerca desse assunto estão, desde a sua época, seguindo seu rastro. (Rickman, 1988, p. 164).*

### Capítulo 3 – A Teoria da História em Dilthey

#### *A história e as ciências do espírito*

É a história uma ciência particular do espírito? Pode-se dizer que o conhecimento histórico se fundamenta na conexão vivência-expressão-compreensão? De quê tipo é o conhecimento elaborado pelo historiador? Qual é o estatuto desse conhecimento para Dilthey? Pode-se dizer que a teoria diltheyana sobre a história é uma teoria do conhecimento histórico?

Essas questões são pontos a partir dos quais podemos entender melhor o conceito de história em Dilthey. Para Dilthey a história é a fonte das ciências do espírito. Dilthey dizia que *o que um homem é só sua história pode dizer* (Dilthey, (1883) 1949, p. XXV). Dilthey era um historicista pleno, pois partia do pressuposto de que todo e qualquer conhecimento em ciências humanas é histórico. Ele acreditava que o conhecimento do passado era possível. (Reis, 2003). Dilthey é notadamente reconhecido como um dos maiores representantes do historicismo alemão do século XIX. Ele fazia parte do movimento que Reis chamou de *historicismo epistemológico com contaminações filosóficas*. (Reis, 2003, p. 31). Essa posição está de acordo com a teoria de Manuel Cruz que afirma ser epistemológico o historicismo de Dilthey. Além do historicismo epistemológico, haveria um ontológico e outro cosmológico<sup>1</sup>. Mas o nosso interesse se limita ao trabalho de Dilthey e não nos cabe seguir adiante nessa discussão.

Apesar dos múltiplos significados que esse termo recebeu, há um consenso entre os investigadores em ciências humanas de que pensadores como Vico e Herder, o movimento da Escola História Alemã e pensadores como Dilthey, Droysen, Croce e

---

<sup>1</sup> Segundo Manuel Cruz, o maior representante do historicismo ontológico seria Hegel e do cosmológico seria Darwin. O ontológico deriva da crença de que a essência (o ser) das coisas no mundo é a historicidade. Por seu turno, o cosmológico acredita que o desenvolvimento da natureza é um processo histórico. (Cruz, 1991).

outros; constituíram um movimento intelectual chamado de historicismo (*Historismus* na Alemanha). Não existe um historicismo ideal e puro. Ao contrário, cada autor deu um significado próprio para o seu trabalho. Contudo, algumas características fundamentais básicas são estendidas a todos autores historicistas. Para eles:

- \* *a história humana é marcada pelo devir.*
- \* *não existem valores ou verdades eternas.*
- \* *cada fato histórico tem sua singularidade e particularidade.*
- \* *não existe uma natureza humana.*
- \* *o homem social é um ser histórico.*
- \* *os fenômenos relativos ao ser humano são históricos.*
- \* *a concepção histórica do mundo substitui a teológica.*

O historicismo epistemológico é, segundo Cruz, fundamentalmente antropológico, isto é, trata da historicidade em relação à vida humana. (Cruz, 1991). Acreditam que toda e qualquer ação humana seja historicamente delimitada. (Reis, 2003, p. 8 e ss.)

O historicismo acredita que investigador e objeto investigado são, cada qual, frutos de um determinado momento histórico, são produtos históricos. Seguindo as lições de Vico, os historicistas acreditam que, para nós, seres humanos, a única realidade passível de ser investigada é a vida histórica, sujeita às vicissitudes do tempo. O tempo histórico é o da vida, e a vida é histórica. O tempo e a história em Dilthey têm uma conotação antropológica, isto é, a vida humana é aquilo que produz o tempo. O tempo não é uma categoria transcendental à vida. É a vida histórica que institui o tempo. O tempo é o próprio devir histórico. Ele é a categoria da vida que nos diz de sua situação no presente, no passado e no futuro. Graças a esse constante fluir da vida no tempo, só podemos conceber a história numa operação arbitrária, ou seja, *congela-se*

um momento dessa vida que passa, para apreender seu sentido, mas a vida continua, indiferente à intervenção abstrata. O conhecimento intervém na vida em um momento singular tentando compreendê-la. Esse é o grande desafio em ciências humanas: conhecer a vida em constante mudança. (Dilthey, (1910) 1978).

Dilthey foi um dos principais teóricos do século XIX a tratar do problema da historicidade da vida. Mas há uma polêmica em torno de sua obra, pois muitos dos seus leitores afirmam que ele talvez não seja historicista e tampouco tenha elaborado uma teoria do conhecimento histórico. Segundo Carvalho, *não há uma preocupação em Dilthey com a historiografia e seu fundamento*. Tampouco, pode-se dizer que a história seja uma ciência do espírito, pois o tripé metodológico história-teoria-prática que fundamenta a atuação das ciências do espírito sobre a realidade não sustenta o conhecimento elaborado pelo historiador. A história se limitaria à compreensão da vida histórica, mas não elabora uma teoria e nem prescreve qualquer juízo para a vida prática. A história seria, no máximo, uma disciplina auxiliar das ciências do espírito, pois forneceria a estas o material da realidade. O trabalho da história termina onde o das ciências começa. (Carvalho, 1993).

*A historiografia não possui as características básicas definidoras das ciências teóricas do espírito. A historiografia obviamente não é nem uma ciência de sistema cultural, nem uma ciência da organização externa da sociedade.*  
(Carvalho, 1993, p. 38)

Carvalho nos faz retomar o debate que apontamos no primeiro capítulo a respeito da teoria da história. Sua conclusão é, no entanto, contrária à nossa afirmação de que Dilthey elaborou uma teoria do conhecimento histórico. Segundo a perspectiva de Carvalho, em Dilthey não há uma teoria da história, pois o saber histórico não é

científico e, por conseguinte, ao historiador está vedado o uso de reflexões a partir das quais poderia pensar sobre os objetos e metodologias específicas do conhecimento histórico. A história se limitaria à apreensão do singular, do individual e não pode lançar mão de generalizações explicativas que se impõem à vida. Para Carvalho, em Dilthey, conclui-se que a história não é ciência, e sim uma arte. (Carvalho, 1993, p. 42)

Temos algumas ressalvas em relação a essa idéia. A definição de ciência que o autor utiliza é limitada e remete somente a uma obra teórica: a *Introdução...* Como ressaltamos anteriormente, as principais reflexões de Dilthey sobre a disciplina histórica estão presentes principalmente em *O Mundo Histórico* e em suas obras historiográficas. A partir da análise dessas obras, podemos dizer já, de antemão, que a definição do campo específico de atuação da história foi uma preocupação recorrente em seu trabalho. Como afirma Spranger *a história é o ponto principal para entender a obra de Dilthey. Só na história se alcança um conhecimento da vida.* (Apud: Cério, 1959, p. 2). Georg Misch, seu genro, também dizia: *a poética, juntamente com a teoria da história era o germe de suas idéias sobre a vida e a compreensão da vida.* (Apud: Cério, 1959, p. 3). A teoria das ciências do espírito deve *ser considerada a par e par com sua teoria sobre a história.* (Sousa, 1982, p. 18). Há ainda um sem número de leitores<sup>2</sup> que afirmam ser a história o grande ponto de apoio da teoria do conhecimento de Dilthey. Como mostramos no capítulo anterior, uma ciência do espírito não se define exclusivamente por seu aspecto histórico, teórico e prático, mas, sobretudo, por sua articulação metodológica com a vida. O termo ciência em Dilthey é polissêmico, mas a constante referência à articulação vivência, expressão e compreensão nos dá uma pista de que é por esse terreno que sua idéia se define. O certo é que, até a consecução da *Introdução...* ainda ecoava em Dilthey ressonâncias do positivismo, mas já a partir da

---

<sup>2</sup> Cério indica uma lista enorme de leitores de Dilthey que mostram ser a história o ponto de partida de sua obra teórica. Para mais detalhes, ver: Cério, 1959. Principalmente o primeiro capítulo.

última década do século XIX, Dilthey retoma seus estudos na área da poética, estética e hermenêutica, que havia deixado de lado para a consecução da *Introdução*.... Portanto, para entendermos o que Dilthey quer dizer com ciência histórica é preciso ter em mente essas novas leituras e abordagens. Ademais,

*(...) considerar a história uma ciência é atribuir-lhe fundamentalmente um sistema de conhecimento em cuja estrutura se definam não só um objeto específico e uma metodologia própria, mas também a sua teoria geral de orientação, como sucede em qualquer ciência seja natural ou social. (Sousa, 1982, p. 40 e 41)*

Dilthey não nos oferece em sua obra uma definição pronta e acabada do seu conceito de história. Ele não abriu mão do termo ciência para definir essa disciplina que atua sobre a realidade. Porque uma disciplina cientificamente fundamentada é aquela capaz de elaborar gnosiologicamente o seu método, o seu objeto e, portanto, sua teoria. Dilthey é um pensador de sua época. Contudo, em relação à ciência que se praticava à sua época, ele tinha grandes desconfianças em relação à sua capacidade de explicar a realidade histórico-social. Apesar de não se desvincular do termo, Dilthey dedicou-se com afinco para demonstrar as peculiaridades do conhecimento histórico. Por conseguinte, ele teve que, não só definir em que sentido emprega o termo ciência, bem como explicar a aplicação deste no conhecimento da vida. (Dilthey, (1883) 1949).

A história é o estudo do singular no tempo. Acreditava-se à época que a história seria uma disciplina com a função estrita de descrever as ações humanas no tempo. Não se pode negar que ela tenha, de fato, uma função descritiva, pois expõe o transcurso histórico das ações humanas. A história é responsável por mostrar como a *consciência histórica* atua na apreensão da vida, por isso, como disciplina descritiva, ela é

fundamental para a teoria do saber das ciências do espírito em dois sentidos: em primeiro lugar, demonstra as conexões e rupturas entre os tempos históricos distintos, isto é, a história nos permite estabelecer as relações possíveis entre os diversos momentos históricos e, em segundo lugar, explicita como o saber se situa histórico-socialmente. A história nos possibilita compreender o *desenvolvimento histórico*, bem como a singularidade de uma época histórica. Portanto, quando se trata de descrever historicamente a produção das ciências do espírito, o que se quer buscar é a conexão que essas ciências estabeleceram ao longo da história e saber quais as normas de pensamento que as instituíram em diferentes épocas. Ao mesmo tempo, a história atua como auxiliar no trabalho de esclarecimento de como essas ciências se vincularam à vida e dela receberam influências que determinaram sua atuação. Dilthey enfatiza nesse momento que a ciência, além de articular conceitos, é resultado, sobretudo, da vida. A ciência não é um mero instrumento especulativo e de imputação da verdade, mas é a forma pela qual o conhecimento da vida se torna possível. (Dilthey, (1910) 1978)

Na obra *O Mundo Histórico*<sup>3</sup>, Dilthey nos diz que as ciências do espírito e a história atuam de forma conjunta na compreensão da realidade. Em nenhum momento, Dilthey hierarquiza esses campos disciplinares. A história não está a serviço da elaboração teórica e sistemática das ciências do espírito, ou pelo menos, não é essa a sua função primordial. Damos razão a Carvalho quando ele afirma que a história da *Introdução...* é uma disciplina auxiliar das ciências do espírito. (Carvalho, 1993). Contudo, em *O Mundo Histórico* Dilthey coloca a história no mesmo patamar cognitivo das ciências do espírito. Em primeiro lugar, ele enquadra a história dentro do grupo das ciências do espírito ao afirmar logo de início o seguinte: *nas últimas décadas tem tido lugar interessantes debates acerca das ciências da natureza e das ciências do espírito*

---

<sup>3</sup> Esse livro traz textos e reflexões sobre o conhecimento histórico feitos, sobretudo, em meados de 1910.

*e, sobretudo, em torno da história.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 99). Contudo, em páginas posteriores Dilthey afirma que ciências do espírito e história têm funções próximas, mas distintas. As ciências do espírito se incumbem da *estruturação ideal do mundo histórico*, já a história tem o trabalho de organizar *o saber da história acerca do decurso histórico no qual foi surgindo pouco a pouco o mundo espiritual.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 109). Essas disciplinas estão separadas, mas encontram no mundo espiritual o fio que as interliga. História e ciências do espírito se complementam mutuamente. Ambos os campos do conhecimento se articulam no esforço de apreensão da vida. A história seria a disciplina que conecta a vida em suas diversas instâncias. Com efeito, *a história, estudo do singular, é a que oferece o material às disciplinas sistemáticas, que encontram seu objeto no mundo histórico.* (Imaz, 1946, p. 101). A história tem a tarefa de mostrar as conexões efetivas ao longo do tempo. A história seria, então, podemos concluir, o fundamento das ciências do espírito. Ela é o modelo a qual todas as outras disciplinas seguem. Assim, para se conhecer os mais diversos aspectos da realidade, todos os pesquisadores em ciências humanas devem se tornar historiadores. Só a história pode dizer ao homem o que ele é. (Dilthey, (1910) 1978).

O pesquisador em ciências humanas, portanto, deve ser, também, historiador. Só a pesquisa histórica e a noção da historicidade dos fatos humanos podem nos libertar da opressão intelectual imposta pela metafísica. A história liberta o homem dos grillhões supra-históricos.

*Falando de uma maneira mais genérica, podemos dizer que o homem, atado e determinado pela realidade da vida, é colocado em liberdade, não somente pela arte, como é expressado amiúde, senão também pela compreensão do histórico. E esta ação da história que não tem sido vista por seus detratores mais recentes, se amplia e se*

*aprofunda a cada nova etapa da consciência histórica. (Dilthey, (1910) 1978, p. 241).*

*O verdadeiro fundamento sistemático pretendido pelas ciências do espírito, só poderia ser dado, portanto, pela história que articula de maneira ímpar a vivência, a expressão e a compreensão. Kant dizia, segundo Dilthey, que a única ciência merecedora de atenção seria aquela que mostra ao homem o que ele é. E se a história é essa disciplina basilar das ciências do espírito, só ela pode nos ensinar o que efetivamente somos: seres históricos. (Dilthey, (1875) 1951, p. 376).*

*É inútil, como fazem alguns, desprender-se de todo o passado para reiniciar a vida, sem algum prejuízo. Não é possível desentender-se do que ocorreu, os deuses do passado se converteram então em fantasmas. A melodia de nossa vida leva a companhia do passado. O homem se liberta do tormento do momento e da fugacidade de toda alegria somente mediante a entrega aos grandes poderes objetivos construídos pela história. Entreguem-se a eles, e não à subjetividade do arbítrio e do gozo, somente assim procuraremos a reconciliação da personalidade soberana com o curso cósmico. (Dilthey, (1883) 1949, p. XXV)*

A história não tem, entretanto, uma serventia meramente funcional para as ciências do espírito, isto é, ela não pode ser caracterizada como aquele conhecimento responsável por analisar exclusivamente o desenvolvimento histórico das disciplinas. Enquanto conhecimento objetivamente fundamentado, a história não pode ser reduzida a uma função de organização do caos da realidade por meio do seu trabalho no arquivo. Dilthey critica aqueles que assim pensam. Afirma que a pretensão dos filósofos em elaborar teoricamente o material artisticamente agrupado pelos historiadores,

imputando-lhes verdades filosóficas, resultou na criação de *um novo gênero da alquimia. O filósofo deve realizar as operações do historiador sobre a matéria-prima dos vestígios históricos. Tem que ser ao mesmo tempo historiador.* (Dilthey, (1875) 1951, p. 377). Todo pesquisador deve ser historiador para poder ser capaz de analisar a matéria da vida. De fato,

*(...) assim como a historiografia parece ser a primeira ciência do espírito, que surge no tempo com seu afã desinteressado de contemplação, será também a que tornará possível idêntica constituição para as demais ciências do espírito.* (Imaz, 1946, p. 69. Grifo nosso).

Por mais que a história estabeleça as possíveis conexões entre épocas, instituições e pessoas, a sua grande tarefa é, no entanto, fundamentar todo o conjunto das ciências do espírito. Todo e qualquer cientista em ciências humanas é, antes de tudo, um historiador. A história é a disciplina que torna possível a fundamentação de todas as outras ciências. Dilthey acreditava tanto nisso que quando se propunha a estabelecer o fundamento de uma determinada disciplina, seu ponto de partida era sempre a compreensão histórica de tal campo do conhecimento. O pressuposto fundamental de Dilthey era de que não há conhecimento plausível em ciências humanas sem que, antes, se estabeleça a história desse conhecimento. É preciso se perguntar, no entanto, como a história executa esse trabalho. Quais materiais ela dispõe para fundamentar as outras disciplinas? É exatamente sobre essas questões que pretendemos refletir agora.

### ***A especificidade do conhecimento histórico***

A concepção de história diltheyana era, sobretudo, anti-idealista, anti-naturalista e anti-positivista, mas todas essas correntes de pensamento eram extremamente

importantes em sua época. Por isso, não deixou de ecoar nele preceitos, principalmente, positivistas, tanto que, era muito atraente para Dilthey a idéia de “conexão” (*Zusammenhang*). Segundo Dilthey, a realidade pode ser compreendida tomando-se suas conexões de sentido. Cada gesto, ato, expressão, sentimento é significativo. O significado conecta as partes de um momento e o integra ao mundo histórico. A vida é permeada de conexões que permitem que sujeitos dispostos longitudinalmente e espaço-temporalmente possam compreender aquilo que ocorreu. A conexão da vida tem suas características: ela é vivida, teleológica, una e causal. A vida guarda elementos conectados ao longo do seu desenvolvimento. A vivência permite que sejam formados os mais diversos pontos de síntese tornando possível assim a sua compreensão. A conexão é uma síntese inteligível e estrutural da vida. Frente à diversidade das manifestações e a espontaneidade das reações dos sujeitos, há momentos em que a vida demonstra-se integrada e compreensível; e é justamente porque existem conexões é que podemos empreender um discurso sobre a experiência humana. Apesar de parecerem estranhos ao mundo do espírito, esses conceitos de que Dilthey lança mão são amostras de que certos procedimentos metodológicos das ciências naturais não são estranhos às ciências do espírito. Contudo, o ponto de partida é outro. Tais conceitos surgem da vida e são dinâmicos. (Dilthey, (1910) 1978, p. 92 – 93).

O saber histórico visa compreender esse *nexo efetivo* (aquilo que de fato ocorreu) da realidade. Dilthey acredita que onde há vida, há significado e há conexão e, portanto, podemos compreender.

*O que nós vivenciamos não se perde, mas permanece na lembrança. A vida, usando uma metáfora de Dilthey, é como um simples colar de pedras. Elas estão justapostas uma após a outra, mas há um fio que as une, organizando-as. O fio é o nexo da vida. (Nápoli, 1999, p. 196).*

O historiador tem a função (artística) de conectar esse fio. Ele faz um trabalho de síntese dos momentos significativos da trama histórica. O que possibilita a apreensão das conexões da vida é o método da compreensão. Essas conexões integram o tempo presente no decurso histórico. Justamente porque o historiador é um sujeito histórico, pode ele compreender a história, pois de uma forma ou de outra ele está conectado com a vida que investiga. O historiador quer compreender a vida em sua temporalidade e devir e, para isso, privilegia as inscrições do homem ao longo do tempo: o vestígio histórico. Esse vestígio é a parte segundo a qual podemos compreender um todo maior. Essa relação da parte com o todo que permite a compreensão histórica e ela que articula a atuação de todas as ciências do espírito.

*Se considerarmos agora a conexão interna das ciências do espírito, que descansa na relação entre vivência e compreensão, vemos que se apóia em três princípios fundamentais: a profundidade subjetiva da vivência faz possível a interpretação das objetivações da vida; a compreensão do singular e o geral se condicionam mutuamente; a compreensão de uma parte do curso histórico se aperfeiçoa com a referência da parte ao todo, e o todo pressupõe a compreensão das partes. (Cério, 1957, p. 418).*

O vestígio histórico é caracterizado por sua perenidade, pois atravessa períodos e épocas e possibilita ao investigador ter uma idéia do que ocorreu outrora. Ele remonta a um outro mundo que o historiador desconhece. Esse desconhecimento não é, no entanto, absoluto. Dilthey acreditava que não existe na história objeto integralmente desconhecido, pois algo assim não poderia ser dado à linguagem humana. Mesmo uma vida remota é passível de nos despertar emoções e nos incitar a curiosidade. *Como compreendê-la?*: pergunta-se o historiador. Dilthey nos sugere uma estratégia: o

historiador deve ser capaz de transferir sua experiência vivida para o mundo investigado, por meio da compreensão. O historiador deve tentar se *colocar no lugar do outro* (*Sichhineinversetzen*) para *reviver* (*Nacherleben*) a experiência desse outro, mas sem prejuízo de sua identidade. *Precisamente graças a esta revivência, devemos ao historiador e ao poeta a aquisição e ampliação da vida espiritual.* (Cério, 1959, p. 481). Essa transferência é uma ação a partir do mundo do historiador em direção ao mundo desconhecido.

*Por mais diferentes que sejam os homens em suas sociedades, culturas e épocas, subsiste em todos a possibilidade da expressão e da compreensão recíproca. O reino do Espírito, o mundo histórico é um mundo de sentido, em que a comunicação é possível e se realiza. Quanto maior é a diferença entre os homens, mais necessária a comunicação se torna e mais intensa é a compreensão do outro.* (Reis, 2003, p. 30)

A compreensão da vida é uma atitude para além do limite do pensamento. Ela busca o sentido da vida. *É a atividade de tornar o exterior interior, na qual, através da representação do objeto, surge a imagem do eu, que acontece a autoconsciência.* (Nápoli, 1999, p. 196). O historiador deve ter a ciência de que ele próprio é um personagem histórico, por isso está sujeito às forças espirituais de sua época e da história, e é por meio desta condição que interpreta o mundo. Seu objeto também é sujeito a essas forças históricas.

*A compreensão é um encontrar-se do eu com o tu, o espírito se encontra a si-mesmo em etapas cada vez mais altas de conexão; esta identidade do espírito no eu, e no tu, em cada sujeito de uma comunidade, em cada sistema cultural, finalmente, na totalidade do espírito e da história universal torna possível a*

*cooperação das diversas aportações nas ciências do espírito.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 215).

O objeto da história é a *experiência vivida*, que resulta da atuação conjunta de um sujeito frente a outro e de ambos frente ao mundo. A *experiência vivida* é um *nexo efetivo*, uma *conexão efetiva*, uma expressão significativa e estruturada. Todo e qualquer fenômeno histórico é constituído por uma expressão e por uma estrutura. A estrutura é uma conexão significativa de caráter objetivo que aproxima vivências afins. (Nicol, 1989). A experiência vivida é sempre resultado da atuação do sujeito sobre o mundo e deste sobre o sujeito. O sujeito internaliza os acontecimentos exteriores, por meio de uma operação que Dilthey chama de *interiorização (Innewerden)*. (Nápoli, 2000, p. 86). Ele primeiro percebe o objeto exterior e na medida em que essa *percepção (Perceptio)* é internalizada e ganha sentido para o sujeito, ela torna-se, então, experiência vivida. (Nápoli, 2000, p. 87). Assim, todo e qualquer objeto exterior estabelece primeiro uma relação sensorial com o sujeito e depois de internalizada ganha um sentido particular e amplia a vida do indivíduo. O resultado dessa ampliação é a expressão (*Ausdruck*) daquilo que o sujeito viveu. Uma experiência vivida resulta necessariamente em uma expressão histórica.

Essa relação com o mundo exterior se estende também ao conhecimento histórico. O historiador deve ser capaz de perceber a relação do sujeito com o mundo exterior, distinguindo o que é próprio de um e outro. Esse método analítico é aquilo que Dilthey chama de *observação trocada (wechselnde Betrachtung)*: segundo o qual a relação entre o indivíduo e o mundo exterior é determinada sobretudo por meio de trocas de percepções. De fato,

*Dilthey está convencido de que no conhecimento histórico há uma conexão ativa*

*entre as forças estritamente individuais e um conjunto de fatores, de certo modo, supra individuais.* (Cério, 1959, 83).

O historiador deve ser capaz de articular e ponderar essas duas forças que se articulam no mundo histórico: a individual e a geral. Ele tem um grande desafio, pois deve ser capaz de perceber como uma determinada expressão ocorreu em determinado momento e como isso se relaciona com o tempo que lhe antecedeu e sucedeu. Esse acontecimento passado não está isolado no tempo. Se há cisões no tempo, existem também várias conexões e pontos que se interligam. Compreender essas articulações e esses pontos significativos não é uma tarefa simples. O historiador deve mobilizar uma série de métodos que contribuam para a melhor compreensão do seu objeto. E por mais que ele saiba que entre um indivíduo e o seu contexto exista uma relação, não se pode estabelecer causas eficientes e necessárias que expliquem de forma exata o que se passou. O conhecimento histórico é limitado e interminável. Mas quanto mais tivermos a capacidade de articular diferentes métodos, maior será a compreensão da vida. Por conseguinte, o historiador lança mão de vários procedimentos para a compreensão desse tempo pretérito: crítica, interpretação, explicação, comparação, descrição e compreensão, bem como utiliza categorias que brotam da própria vida. Existem diversos modos de captação da realidade *Os conceitos que designam tais modos chamam-se de categorias.* (Dilthey (1910) 1978, p. 216). Cada procedimento será utilizado segundo circunstâncias específicas, podendo haver uma interlocução entre eles, para que o sujeito do conhecimento consiga abranger o máximo possível do seu objeto, no entanto, e é preciso frisar, essa compreensão nunca é total e completa. Em história não conseguimos apreender a vida passada em sua integridade, é um conhecimento limitado, mas dentro dessa limitação o historiador pode construir uma narrativa coerente e

verdadeira do real, por isso os procedimentos metodológicos que há pouco citamos ajudam o historiador a tornar sua narrativa verossímil.

*Nos comportamos frente à vida, seja a minha própria ou a alheia, compreendendo. E este comportamento se leva a cabo com categorias peculiares, estranhas ao conhecimento da natureza. (Dilthey, (1910) 1978, p. 221).*

Dilthey demonstra que cooperam para o conhecimento da vida dois grupos de categorias: as formais e as reais. As formais são conceitos abstratos, expressões lógicas que constituem as condições formais (linguagem técnica) tanto do compreender como do explicar, tanto das ciências do espírito, quanto das ciências naturais. As categorias reais são conceitos provenientes da experiência vivida. Elas surgem como regularidades dinâmicas que funcionam das mais diversas formas, mas que permitem obter uma idéia daquilo que ocorreu. (Dilthey, (1910) 1978, p. 221). As categorias formais são comuns ou podem coincidir em diversos campos do conhecimento, mas as reais só se dão no mundo vivido, como experiência vivida. Por isso, o método historiográfico de Dilthey opera sobre a realidade por meio de categorias formais, mas sobretudo, por meio das reais que são conexões da própria vida, são fios que ajudam na inteligibilidade do objeto. Por meio das categorias, é possível ao historiador intervir na realidade utilizando-se dessas conexões operatórias. As categorias são tipos, conexões regulares, por meio das quais, o historiador busca a compreensão do mundo. São exemplos de categorias: vida, experiência vivida, temporalidade, geração, continuidade histórica, época histórica, causalidade, significado etc. (Dilthey, (1910) 1978).

Em primeiro lugar, o historiador deve partir da consideração temporal do seu objeto. A primeira categoria da vida é a temporalidade, a vida é um devir constante, um *rio* em constante fluxo. Como nos lembra Rickman,

*(...) a história, na perspectiva de Dilthey nos dá mais do que informações sobre nós mesmos. A consciência histórica libera a mente do dogmatismo. Nos afasta do relativismo histórico e por isso a temporalidade tem autoridade sobre qualquer sistema de pensamento. (Rickman, 1988, p. 16).*

É certo que a conexão psíquica do indivíduo é um importante objeto da compreensão, contudo, a vida de um sujeito é circunscrita historicamente. Devemos considerar então a historicidade dessa conexão que se dá na consciência do sujeito, pois ela está determinada por uma época. É uma consciência histórica, uma vida histórica, tal como todas as suas criações no mundo exterior. É um devir no tempo, uma obra inacabada e histórica. Essa categoria se aplica sobretudo na biografia. Dilthey parte da análise das condições histórico-temporais de uma vida, pois acredita que o sujeito deve ser situado em relação ao mundo em que vive. Para ele, o mundo histórico tem uma determinação importante na constituição da personalidade dos indivíduos. Um sujeito relaciona-se com o mundo de forma tensa, mas essa relação resulta em influências mútuas que, de um lado, constitui a dinâmica de um determinado contexto e que, de outro, torna-se um importante aporte na identidade do sujeito. (Dilthey, (1910) 1978).

Esse sujeito está condicionado por forças de um mundo externo que é o lugar onde os homens se constituem e se diferenciam uns dos outros nos sistemas culturais, ao mesmo tempo em que, só mesmo historicamente, ganham autonomia e se constroem. Quer dizer que tanto essas unidades vitais, quanto as associações que englobam os indivíduos, só podem ser concebidas historicamente. Portanto, as ciências do espírito são resultados da atuação histórica do indivíduo no mundo. São elas mesmas experiências históricas que mudam. (Dilthey, (1883) 1949, (1910) 1978).

A historicidade da vida não é, no entanto, algo absoluto. A vida tem uma unidade que permanece e é essa permanência da unidade vital que caracteriza a realidade histórico-social que se configura assim graças à conservação e conformação dos indivíduos a ela. São as ciências particulares que separam essa realidade. Mas elas próprias são constituídas por indivíduos que são sua base e ao mesmo tempo só podem ser constituídas dentro da própria realidade histórica. É por meio de uma consideração histórica dos tempos, inclusive do seu próprio tempo, que o historiador poderá compreender seu objeto de maneira mais correta e abrangente. A consciência histórica permite ao historiador relativizar seu próprio ponto de vista em relação ao passado, do qual temos somente vestígios. (Dilthey, (1883) 1949).

Uma segunda característica importante do método biográfico de Dilthey é a análise da atitude individual frente a essas condições externas e históricas. Para Dilthey todo e qualquer sujeito quer ser feliz, almeja a integração da sua vida com o mundo, mas o mundo é um 'corpo' estranho que precisa ser internalizado. Para superar a diferença desse mundo exterior o sujeito se posiciona de modo compreensivo, mas não para se submeter. A diferença é integrada, mas a identidade e a individualidade do sujeito são mantidas. O mundo é, aparentemente, o mesmo, mas cada um se relaciona com ele de forma original. Cada sujeito é uma experiência vivida singular e sobre cada um deve residir uma análise historiográfica. (Dilthey, (1883) 1949; (1910) 1978).

Segundo Cério, essa relação entre individualidade-exterioridade é possível por conta das conexões que cada um é capaz de fazer. O historiador compreende por meio da conexão. *Toda vicissitude da vida é uma trama conexa em que tudo se insere numa referência essencial com o todo.* (Leão, 1997, p. 38). O mundo não é um aglomerado de situações dispersas. Para Dilthey, os fatos acontecem de forma integrada e conectada. O mundo é uma conexão espiritual, posto que seja passível de ser compreendido. É essa

conexão do indivíduo com o mundo que dá a sua inteligibilidade. A complexidade do mundo se dá em partes conectadas, inteligíveis e integradas. Talvez resida nessa integração um resquício de preceitos positivistas na teoria historiográfica de Dilthey. Contudo, essa conexão é histórica, dinâmica, complexa, espiritual e vital. Essa conexão não tem uma determinação natural e/ou a priori, ela é resultado da relação do sujeito com o mundo. É uma exigência da convivência social, pois sem conexão não há compreensão, e sem compreensão não há diálogo possível. (Cério, 1959. Dilthey, (1910) 1978).

Outro procedimento adotado pelo historiador é a crítica documental. Desde sua juventude, Dilthey estava acostumado a lidar com documentos e sabia da importância desse material para compreender a história. Aquilo que o historiador procura pode estar no conteúdo do documento, mas nem sempre os seus escritos “formais” e “oficiais” revelam a vida que pretende entender. Por isso, Dilthey tinha especial apreço pelos arquivos pessoais dos indivíduos que investigava, pois era, sobretudo, nos *silêncios* e *sentimentos puros* presentes nas reticências, rascunhos, frases incompletas, cartas pessoais onde o historiador poderia apreender o sentido do mundo espiritual do sujeito. Estes documentos não-oficiais, literários, são mais espontâneos e, portanto, mais próximos da vida. (Dilthey (1889) 1954).

Até o momento, poderíamos demarcar a estratégia de análise histórica de Dilthey, da seguinte forma: deve-se partir das condições históricas de um sujeito para conhecê-lo mais profundamente. Como isso é possível? Por meio da análise documental presente, principalmente, nos arquivos pessoais e literários dos sujeitos. Essa vida está incluída num contexto objetivamente determinado do passado. Este contexto é o que Dilthey chama de *espírito objetivo*. Sob sua tutela o passado se torna presente e, portanto, duradouro. E a vida se objetiva, se historiciza e se expressa. O *espírito*

*objetivo* é o resultado da criação de cada um inscrito em determinadas funções e enquadramentos estabelecidos pelo contexto que o envolve. É o meio compartilhado sob o qual as pessoas se compreendem e se espírito humano que circunscreve o campo de atuação do sujeito. De fato, desde a infância, comunicam. (Dilthey (1910) 1978).

A compreensão da vida funciona como a possibilidade que historiador tem de organizar o mundo histórico. O historiador articula os tempos históricos diversos, não por mérito próprio, mas porque a vida está articulada. *A vida é um nexu vital (Lebenszusammenhang). A articulação que define o indivíduo se torna consciente para nós através do pensamento, ao longo da vida.* (Nápoli, 1999, p. 197). O pensamento só pode representar a vida, porque é um fato da vida. A história pretende compreender a unidade original de uma vida dentro desse contexto. Essa unidade é dinâmica, se forma processualmente e nunca está completa. É uma conexão destacada do espírito objetivo, pois um indivíduo não está isolado. Ele expressa uma experiência comum conjugada com sua individualidade. O indivíduo, enquanto manifestação do espírito está enquadrado em um tipo de ação determinada pela esfera comum. Temos, então, nessa relação indivíduo/contexto o todo das manifestações. Uma frase, por exemplo, é compreensível porque todas as pessoas pertencentes àquele contexto, compartilham dos signos responsáveis por sua inteligibilidade. É através dessa experiência comum (espírito objetivo) que temos a relação da manifestação da vida e a consciência. Há uma unidade de compreensão entre os membros do processo do conhecimento, pois compartilham do mesmo universo cultural. Por isso, o historiador pode destacar um indivíduo deste contexto, pois a partir deste, pode inferir, pelo menos por analogia, a vida dos outros indivíduos nesse contexto. Como nos lembra Imaz, o historiador pode focalizar sua análise em um indivíduo e, por analogia, descobrir relevantes aspectos da vida de outros indivíduos situados no mesmo contexto. Essa seleção deve ser feita para

que o investigador possa compreender o nexa efetivo histórico-social, do qual o objeto é uma expressão. O historiador deverá ser, sobretudo, um artista para levar a cabo tal tarefa. Ele escolhe, delimita, circunscreve, sempre de acordo com sua intuição, uma intuição artística. (Imaz, 1946; Dilthey, (1910) 1978).

O historiador toma consciência dos fatos passados por meio da memória presente nos vestígios. Essa tomada de consciência para Dilthey é muito mais um sentimento perante o mundo do que meramente uma operação lógico-abstrata. Esse sentimento integra o historiador ao mundo. Dilthey acredita que há uma grande conexão entre os tempos históricos. Todas as vidas estão conectadas nessa história universal. *Somos em primeiro lugar seres históricos, antes de sermos historiadores da história e somente porque somos seres históricos é que podemos ser historiadores da história.* (Leão, 1977, p.32). Cada época é expressão de uma parte do mundo e ganha sentido na análise do processo histórico. O que garante, portanto, a compreensão de uma vida distante do sujeito é a sua historicidade, sua integração num momento histórico. O historiador é um mediador, colaborador (*Mitarbeitender*) (Cério, 1959) que contribui para a maior integração dos sujeitos com a história. É um mediador do passado. O historiador tem a nobre função de nos lembrar do que se passou. Ele colabora com a vida, para que esta se integre e se torne plena. Quando, por meio da história, nos abrimos à alteridade, e ela a nós, o nosso mundo se amplia, conhecemos melhor o outro e a nós mesmos.

*Para o historiador nato, apreender a vida do outro não é um meio, mas um fim que se basta. A arte do historiador, o conhecimento do outro no passado, não é utilitarista. A história não serve para controlar a vida, no futuro. O historiador é movido por uma necessidade profunda e nobre. Ele oferece à vida o conhecimento da vida.* (Reis, 2003, p. 214).

As individualidades dispostas em outros tempos e épocas nos dão a consciência de novas possibilidades de vida.

*Para Dilthey, a compreensão do outro exige uma abertura do intérprete a ele. O intérprete deverá dedicar-lhe sua 'atenção', que significa recebê-lo com os sentidos do corpo e a sensibilidade do espírito. O intérprete procurará apreender a alteridade em sua diferença e complexidade. Esta abertura não significa passividade do intérprete. Este receberá o outro com sinais ostensivos de não resistência, de olhos e braços abertos. O coração entreaberto. As ciências humanas não podem pretender o domínio e controle técnico do seu objeto, que é um sujeito, mas devem se abrir a ele, propondo-lhe o diálogo. (Reis, 2003, p. 201).*

Essa alteridade tem, contudo, uma vontade própria e resiste à vontade do indivíduo. A relação do sujeito com o outro é uma troca de pressão. Reconhecê-lo como diferença e resistência é saber de seu valor e de sua importância. *O compreender dirige-se para a cultura do outro, o que só é possível com a relativização dos próprios valores, costumes e normas da cultura do eu.* (Nápoli, 1999, p. 22). Cada sujeito colabora de maneira distinta para a consecução do nexos histórico-social. A contribuição é singular e se dá por meio da expressão. A expressão (*Ausdruck*) é uma reação a uma pressão exterior, seja ela positiva ou negativa. O indivíduo sempre reage, pois ele é um impulso vital.

*Dilthey nos lembra que ao estudarmos nós-mesmos e os outros, nós não estamos lidando com algo que possa ser manipulado e experimentado. Os homens têm sua própria vida, um ponto de vista próprio, a partir do qual se expressa e ao qual nós temos que ouvir. (Rickman, 1979, p. 8).*

A compreensão é, antes de tudo, uma experiência de vida, uma atitude diante do outro. Para além de um método singular das ciências humanas, ela prescreve uma relação de identidade com a alteridade. A compreensão ajuda-nos a nos relacionar com o mundo. Mesmo a alteridade longínqua pode ser tomada pela compreensão. O grande desafio do historiador consiste em tornar familiar algo estranho, para tanto, a compreensão é o seu método mais poderoso. Esse estranho é inteligível, pois é também identidade, uma vida preenchida de conexões significativas. Toda e qualquer vida humana é em suas expressões uma conexão de sentido. O historiador deve ter a sensibilidade de articular as partes desse nexos. Esse nexos efetivo é a identidade dos acontecimentos, é aquilo que dá uma característica própria para cada uma das ações humanas. Em relação ao movimento histórico do mundo social, há pelo menos dois tipos de nexos efetivo: um resultante da formação de uma força de resistência à mudança, que gera desconforto; e, outro, que aceita a mudança, é otimista, quer seguir adiante.

*No nexos efetivo dos grandes acontecimentos universais as relações de pressão, tensão, sentimento de insuficiência da situação existente constituem a base para a ação que é sustentada por sentimentos positivos de valor, por fins a perseguir, por metas a lograr. (Dilthey, (1910) 1978, p. 190).*

A articulação do indivíduo com o mundo é tensa e complexa. O indivíduo pode até estar motivado por um impulso que o leva ao mundo, mas esse contexto exterior resiste à presença do indivíduo. O indivíduo sofre, mas quer ser feliz, quer se integrar e, por isso, mesmo quando resiste acaba sendo influenciado pelo mundo que o circunda. Ele não pode viver isoladamente, fora da história ou da sociedade. O mundo acaba determinando, de uma maneira ou de outra, o que o indivíduo é. Mas essa determinação

nunca é completa, os indivíduos que vivem num dado momento, não são iguais, por mais que se assemelhem em ações e reações. Dessa maneira,

*(...) cada homem concreto, individual é, pois, o produto dessa simbiose entre sua época, o momento histórico em que vive e sua própria consciência, ou seja, as condições interiores espirituais, com as quais também convive. O homem é, pois, objetividade do mundo e subjetividade da consciência. (Carino, 2000, p. 164).*

A inteligibilidade de uma vida reside na relação entre conexão individual e consciência histórica. Cada sujeito é resultado de duas percepções: uma interna, coincidente, da identidade e a outra externa, da diferenciação, da alteridade. Assim, há uma natureza dupla na vida humana movida pela

*(...) relação entre o movimento incansável que há nela e a quietude e a firmeza; a relação entre a força e o arbítrio da individualidade e o todo que a informa e determina; a relação entre o imutável dentro de nós e o desenvolvimento, entre a originalidade da personalidade e as influências externas. (Dilthey, 1953, p. 161).*

O que os homens têm em comum são conexões psicológicas e as uniformidades da vida psíquica que se entrecem num meio cultural donde surgem uniformidades com as quais cada sujeito se identifica, posto que, cada qual, é criador e criatura dela. No fim teríamos que

*(...) no particular é possível identificar o universal, da mesma forma que o universal só se constitui enquanto tal pela soma de particularidades que lhe dão um dado significado, até porque para cada universal tem-se muitas variações de particularidades integradas num momento de representação*

*dessas diversas universalidades.* (Penna, 2001/2002, p. 142).

A história ganha seu sentido mais profundo na individualidade, na vida historicamente construída e, por isso, pode-se tomá-la como objeto de pesquisa.

*A história de uma vida é a história da representação das suas relações com as circunstâncias físicas e espirituais em que ela se desenvolve.* (Carino, 2000, p. 165).

Porém, uma investigação de um indivíduo sempre revela mais do que o sujeito é: nela aparecem interseções com outras vidas, com outros sujeitos, pois cada indivíduo é sempre produto de relações e práticas culturais. Portanto,

*(...) não é cada vida, em si, que interessa à história, mas o que essa vida tem de típica. Existem certas características únicas de cada indivíduo; porém, esse mesmo indivíduo partilha com outros certas características comuns; estas, por sua vez representam o 'espírito da época' em que a vida é vivida, com os ingredientes devidos de cada cultura.* (Carino, 2000, p. 167).

Esse espírito da época é composto por diversos campos que, em conjunto, formam um sistema coerente.

*É nele que se depositam os elementos comuns da vida em uma cultura. Esse espírito permite que seja possível a comunicação entre os homens, de modo que cada um entenda o que o outro faz e diz. O espírito objetivo é como que o horizonte histórico-cultural no qual os homens de uma comunidade estão inseridos; diria que é por isso que os indivíduos são semelhantes, isto é, compartilham coisas comuns e entendem-se reciprocamente.* (Nápoli, 1999, p. 200).

O *Espírito Objetivo* é o lugar do mundo compartilhado, onde o eu e o outro se relacionam e se comunicam, porque ambos se reconhecem nesse lugar. A atuação histórica dos indivíduos forma um sistema. Só que não há como compreender todo o sistema em que o sujeito vive, por isso, a separação dos nexos efetivos feita pelas ciências particulares do espírito é o fato metodológico fundamental para a compreensão da realidade. Esses nexos são: educação, história, vida econômica, direito, funções políticas, religiões, a vida social, a arte, a filosofia e a ciência. Cada nexo realiza um aspecto da vida e é responsável por uma parte da vida. Cada qual é um processo singular. Mas cada sistema é resultado da atuação individual, da manifestação vivida que pode ser conhecido por vários indivíduos. Por isso,

*(...) aqui está o fundamento do mundo social e histórico, que diferencia a alma humana da do animal, porque, se o mundo dos fatos culturais pode ser conhecido por vários indivíduos que o partilham, então ele pode ser conhecido universalmente. Isso quer dizer que as semelhanças das experiências de vivências, em que cada um de nós, segundo Dilthey, pode se encontrar na sua maior profundidade em outras pessoas. (Nápoli, 1999, p. 108).*

Dilthey não só se preocupou em analisar as especificidades das ações históricas dos sujeitos particulares mas, sobretudo, como os indivíduos em relações mútuas constituem organizações culturais e sociais que possuem as mesmas características do humano, quais sejam, perecibilidade, corruptibilidade, efemeridade etc. Sem dúvida, na formação dessas instituições as pessoas são mobilizadas e tornam-se partes fundamentais das mesmas e, não obstante, a condição temporal humana. Dilthey está certo de que as instituições criadas por ele também assim o são, mesmo que a força daquele grupo pareça inabalável. Todas as categorias referentes à unidade individual

psicofísica estão presentes nas criações culturais. Essas expressões não são mais do que extensões das experiências vividas pelos indivíduos e mantêm uma constante relação viva com os sujeitos que as criaram. A crítica da razão histórica é a possibilidade efetiva de se compreender tanto a vida individual na sua especificidade, quanto os movimentos externos culturais criados pelo conjunto das individualidades. Tais sistemas culturais são históricos e sempre abrangem novos espaços e também outros grupos de pessoas. Eles não são estaticamente constituídos e por isso estão em constante processo de diversificação histórica. Eles são, dessa forma, sempre algo novo. Como já bem esclarecido - esperamos tê-lo feito – esses sistemas só existem em função da vida de um sujeito, de uma vida particular. E, portanto, é o sujeito histórico que dá a dinâmica do funcionamento da sociedade e é ele e com todo seu arcabouço vital, no fim, o objeto primordial do conhecimento histórico. Com efeito,

*(...) o sistema conceitual das ciências sistemáticas do espírito (incluindo a história) está referido, em último termo, à irracionalidade da marcha individual do histórico. Por isso a revivência é o alfa e o ômega de toda hermenêutica. (Imaz, prólogo. In: Dilthey, (1910) 1978, p. 263).*

Acontece que, compreender os momentos históricos parece nos levar à um terreno extremamente complexo e caótico. Há na história algo que una definitivamente todo esse complexo vital aparentemente confuso e ilógico? Para Dilthey, na base de toda ação histórica, está a própria vida. A

*(...) vida é a plenitude, a diversidade, a interação em todo o uniforme que os indivíduos vivem. Por sua matéria é uma mesma coisa com a história. Em todo ponto da*

*história há vida. E na história se compõe de vida de todas as classes com as relações mais variadas. A história não é mais do que a vida captada do ponto de vista do todo da humanidade, que constitui uma conexão.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 281).

Dilthey chega à conclusão de que pode em cada momento histórico compreender a sua particularidade histórica, pois nas relações específicas daqueles indivíduos com o mundo, em torno deles são travadas vivências diversas, mas que só são possíveis de ocorrer ali, por isso, só podem ser compreendidas dentro daquele universo. E como o próprio Dilthey nos lembra *esta grande realidade histórica só pode ser compreendida como realidade histórica tal em seu contexto histórico.* (Dilthey, (1883) 1949, p.78). A realidade é o resultado da contribuição de cada indivíduo. Cada vida tem um significado próprio, mas articulado ao seu tempo. Esse significado é um fio, um nexo que relaciona os acontecimentos da vida. O significado dá sentido à vida que não é um simples fluir desconectado, mas algo interativo, relacionado e objetivado. Todas as suas manifestações se localizam num determinado âmbito histórico-social. Esse indivíduo o recria através de sua atuação. Contudo, essa sua (re)criação não é original, pois todo indivíduo realiza em si determinações de um sistema cultural que lhe envolve e circunda. Cada nexo então se situa numa realidade e é resultado da ação individual. (Dilthey, (1883) 1949).

Uma outra propriedade do nexo efetivo é que ele é a realização da atuação de vários sistemas culturais. O indivíduo pertence a diversos nexos efetivos. A realidade é plural e o indivíduo é dinâmico. O indivíduo reside e atua entre esses nexos. Há aqueles que apenas os recebem, há os que os recriam e há ainda os que os inovam. Mas todos eles põem em funcionamento uma vontade de agir que torna tenso o convívio com a realidade circundante. A realidade é criação, recriação e desenvolvimento. Cada

indivíduo quer se assegurar na vida e ser feliz. Dentro de cada sistema cultural os indivíduos criam uma ordem de valores, regras a serem seguidas, pois são esses sistemas que possibilitam uma vida tranqüila, regrada e bem situada. (Imaz, 1946).

Cada nexos efetivo contém, em suas partes, seus valores e fins. Essas partes têm cada qual seu significado. E os acontecimentos históricos são significativos porque mantêm uma conexão com o nexos efetivo. O significado atua na conexão dos nexos efetivos. Não podemos nos separar da estrutura, mas cada nexos singular tem sua existência própria. A filosofia é, por exemplo, um nexos efetivo. Ela mesma é o resultado de diversas contribuições, de manifestações particulares. Ela tem um significado próprio, mas seu significado é resultado da reunião de vários pontos de vista. A filosofia não tem fundamento em si-mesma, mas tem base na realidade temporal, no mundo. Mesmo a filosofia universal está determinada por este pressuposto. O que vale para a ciência, religião e outros tantos sistemas culturais. (Amaral, 1994).

A história é então o resultado da ação espontânea, individual e vinculação ao todo, ao histórico, ao comum. É uma interação entre a parte e o todo. Temos aí constituído o círculo da realidade. Cada comunidade está orientada por um fim. Isso faz com que uma se diferencie da outra, mesmo que permaneçam condicionadas por dois aspectos: a atuação individual e a coerção social. A história está orientada por fins, pois cada nexos efetivo realiza um objetivo peculiar determinado em cada época. O movimento histórico é teleológico, mas essa teleologia é historicamente delimitada, realiza um objetivo histórico. É uma direção incerta, que se dá a partir dos nexos efetivos singulares.

O sentido da história será buscado no que é contínuo, permanente e estrutural. O sentido se situa no que é comum, na interação individual com o todo. Esse sentido se situa no individual, bem como na estrutura dos nexos efetivos. O sentido dá

inteligibilidade ao ocorrido e ao que ocorrerá. Assim, a análise do mundo histórico deve mostrar o sentido que o engendra. A história tem a função de compreender o sentido do mundo histórico, mas não a cumpre por meio de um procedimento meramente especulativo. O conhecimento histórico nasce, sobretudo, da vontade que os sujeitos têm de conhecer o sentido da vida. Por isso, a história conhece algo de absoluto.

*Se a vivência é o fato original da experiência própria, e a compreensão é a parte para a captação dos demais, é graças a que uma e outra encontram que tudo se nos dá em conexão. Mas dita conexão não é meramente causal, senão significativa. Esta categoria de significado está na mesma linha de importância que a: vivência, compreensão e conexão. (Cério, 1957, p. 421).*

Isso a faz relacionar-se com o teleológico ou metafísico. Mas a história conhece apenas a manifestação histórica do universal e não o seu todo. A história compreende o que é histórico.

*O patente da história haverá que buscá-lo no que se dá de contínuo, no que retorna sempre nas relações estruturais, nos nexos efetivos, na formação de valores e fins neles, na ordem interna que mantém entre si; desde a estrutura da vida individual até a última unidade que lhe abarca o todo. (Dilthey, (1910) 1978, p. 197)*

Ao mesmo tempo em que,

*(...) ao perseguir a marcha da formação de tais valores, bens ou normas absolutos [a história] observa em vários deles como foram produzidos pela vida e como sua postulação incondicional foi possível pela limitação do horizonte da época. (Dilthey, (1910) 1978, p. 197).*

O historiador compreende a história que se efetivou, mas almeja o absoluto, o real total. Um mundo espiritual é um nexo estrutural formado por nexos individuais. Há características gerais que imputam sentido na história, mas cada uma é uma síntese própria e individual. Na formação desse contexto há regularidades pressupostas. A história funciona como algo articulado, na qual todas as partes são importantes. A estrutura total faz com que em cada momento anterior esteja pressuposto o antecessor. Há uma relação de dependência que deve ser esclarecida no estabelecimento da inteligibilidade histórica. Contudo, cada etapa tem seu momento particular, como articulá-la com o todo? Dilthey responde essa questão dizendo que a articulação está na própria vida. Toda e qualquer ação tem um sentido inteligível, integrado ao mundo histórico e, por isso, pode ser compreendido. (Dilthey, (1910) 1978).

Além disso, o historiador pode articular as épocas dispostas historicamente, porque entre os tempos históricos há uma conexão significativa. Aí temos o outro aspecto do mundo histórico: o todo temporal que, contudo, pode ser desmembrado em períodos. Cada época tem sua própria identidade que acaba por submeter todas as pessoas que ali se situam. Tem seu próprio espírito. O sentido do indivíduo se dá na sua relação com sua época. Cada época encontra seu limite num horizonte vital: seu pensamento, sentimento e crença. O horizonte vital é aquilo que identifica o indivíduo como tal, numa época.

*Existe nela uma relação entre vida, referências vitais, experiência de vida e formação de idéias que sustentam e vinculam os indivíduos dentro de um determinado círculo de modificações da captação de objetos, da formação de valores e da proposta de fins. Há fatalidades inexoráveis que regem os indivíduos. (Dilthey, (1910) 1978, p. 202).*

O exemplo que ele vai utilizar é o da Ilustração alemã. Para ele, havia uma unidade interna na qual todos os aspectos da vida individual estavam entrelaçados: o caráter racional do homem.

*O indivíduo realiza seu fim quando, emancipado pela razão, provoca em si o senhorio da razão sobre as paixões, e este poder da razão se manifesta como perfeição. (Dilthey, (1910) 1978, p. 204)*

Leibniz é a expressão máxima da unidade desse período, uma conexão racional que influenciou todos os âmbitos da vida histórico-social: poesia, religião, política. O caso é típico da Alemanha, onde se realizou como em nenhum outro lugar essa unidade racional da Ilustração.

*Se nos perguntarmos agora como é possível delimitar uma tal unidade em meio ao “calor” do acontecer que, na Alemanha, marcha ininterruptamente produzindo mudanças contínuas, teremos que dizer que todo nexo efetivo carrega a lei em si-mesmo e que a teor dela, suas épocas são por completo diferentes das épocas de outros nexos. (Dilthey, (1910) 1978, p. 209)*

O sentido do mundo espiritual se deve a condicionalidade dos indivíduos e das manifestações de vida. Parte-se do indivíduo para apreender as regularidades, o que poderá nos permitir tomar conclusões objetivas. As regularidades da vida formam, portanto, o primeiro objeto. Mas ela própria é conexão de individualidades.

*A energia produtiva de uma nação em uma época determinada se alimenta, sobretudo, da mesma circunstância, é dizer, do fato que os homens da mesma se encontram limitados dentro de seu horizonte; seu trabalho serve à realização daquilo que significa a direção*

*fundamental da época.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 210)

O estudo da história se baseia no nexos efetivo da realidade. O conceito geral de uma época forma um tipo, um homem típico.

*A diversidade de manifestações neste domínio se agrupa em volta de um centro que constitui o caso ideal, no qual a contribuição se realizou por completo.* (Dilthey, (1910) 1978, p. 213)

Esse caso ideal Dilthey o chama de homem típico. Esse indivíduo realiza de forma sintética possibilidades múltiplas de sua época. Ele se destaca perante os outros, não por diferenciar-se daquilo que os outros fazem, mas, ao contrário, por expressar bem as potencialidades do seu mundo, aquilo que caracteriza sua época histórica. (Cério, 1959). Em cada época, surgem indivíduos que conseguem se destacar frente aos outros, mas não porque são tipos que repetem aquilo que o mundo faz, mas destacam-se pela originalidade de suas vidas que, mesmo diante das diversidades, nos fascinam com suas ações e resumem em si as possibilidades de vivências de uma época. Não obstante, numa mesma época podem surgir diferentes sujeitos, com diferentes características que, no entanto, se tornam homens típicos, sujeitos originais. De fato, cada sujeito é um homem-típico e pode ser investigado, pois nos fornecerá uma leitura de uma época. Dilthey quer dizer com isso que a análise histórica passa pelo indivíduo, pela vida singular e, por isso, da mesma forma em que é possível compreender uma época por um sujeito importante, pode-se investigar o mundo em que os sujeitos pouco se destacam. Na verdade, pra Dilthey, todo e qualquer sujeito pode ser biografável.

Antes de Weber, Dilthey já se utilizava do conceito de *tipo* como um instrumento para compreender melhor a vida em foco. De fato,

*(...) é a visão típica que permite representar a vida em suas diferenças e similitudes. O tipo preenche o mesmo papel do conceito: condensa a experiência penetrando-a com a inteligência. O tipo é uma representação geral que produz a individuação na arte e na compreensão histórica. (Reis, 2003, p. 207).*

Mas esse tipo nunca é o mesmo. Sob a influência de uma mesma época, pode-se agir distintamente frente à realidade. A Ilustração Alemã não determinou igualmente o que os homens fizeram. Apesar de estarem dispostos em contextos temporais distintos, Leibniz e Goethe viveram sob a influência de pensamentos racionalistas, por isso é muito mais digno de admiração aquilo que eles fizeram que os destacaram frente aos outros. É preciso entender a singularidade da vida desses homens, para tanto é preciso resgatar a conexão original de suas vidas, bem como o espírito objetivo que os abrangia. Por isso, Dilthey se interessou especialmente pela biografia. A biografia, como um relato de uma vida singular, permitiria a ele, ver em que medida o sujeito se articula ao mundo exterior. Se Dilthey foi de fato um historiador, pode-se dizer que seu método historiográfico foi a biografia. Analisemos mais detidamente essa questão.

## Capítulo 4 – Dilthey historiador?

### *Dilthey historiador*

Pode-se dizer que Dilthey foi um historiador? Haveria Dilthey criado e aplicado uma teoria da história? Sabemos que ele é um dos maiores representantes do pensamento historicista alemão e a discussão que teve lugar no século XIX acerca da cientificidade da história ganha fundamental impulso com a publicação do conjunto de sua obra. Seus discípulos têm dificuldade de chegar a um consenso se Dilthey partiu da filosofia para chegar à história, ou o contrário. Ortega y Gasset afirma que Dilthey era muito mais claro em sua obra histórica do que na filosófica.

*Dilthey, que em seus escritos propriamente de filosofia, usa uma elocução etérea e dificilmente captável, é em sua obra histórica de uma sobriedade de alusões aos fundamentos sistemáticos em que se inspira e ao sentido que levam, quase desesperante.* (Ortega y Gasset, 1958, p. 136).

Os primeiros trabalhos de Dilthey em história são sobre a história do cristianismo. Sob as influências de Ranke, Jakob Grimm, Böeckh e Mommsen, interessou-se especialmente pelos primórdios do cristianismo. Dilthey começou sua carreira intelectual como teólogo e a terminou como historiador. Em suas primeiras aulas num *Gymnasium* em Berlim, dava aulas de, entre outras disciplinas, de história, mas não de filosofia. E enquanto estudava na universidade, era professor assistente nos seminários de Ranke. (Cério, 1959). Ademais, o constante contato com os membros da Escola Histórica e, por meio dela, com a literatura, poesia e a história; fez com que Dilthey se enveredasse pelo mundo da história. Desde os primeiros contatos, Dilthey se incomodava explicitamente com a falta de interesse pela discussão teórica entre os

historiadores. E, por isso, acreditava que sua missão era justamente completar por meio da teoria aquilo que os historiadores faziam na prática.

Dilthey acreditava que teoria e prática estão intimamente relacionadas. Por isso, as suas reflexões teóricas só podem ser melhor compreendidas em suas obras ditas práticas ou históricas. Seus trabalhos ditos empíricos são corroborações de suas reflexões teóricas e, por isso, contêm pontos fundamentais para a compreensão de sua obra como um todo. Seu interesse pela história não é simplesmente subsidiário. Os estudos feitos por ele acerca de pensadores e seus contextos, bem como de acontecimentos históricos são partes integrantes de uma teoria complexa que não se explica facilmente ou com análises prematuras. A teoria e a história ocuparam-no por quase todo o tempo de sua vida e ambas são decisivas para deixar inteligível sua obra. São complementares e não se excluem. Uma teoria do conhecimento possível em Dilthey só pode ser analisada se considerarmos a atuação dessas duas disciplinas na formação de sua personalidade intelectual. É sabido, entretanto, que ele é muito mais conhecido por suas reflexões teóricas do que por seus estudos de história. (Rickman, 1979).

*Porém, mais importante que o estudo propriamente filosófico, foi em Dilthey a formação cultural em geral, graças à qual entrou em contato com a história da arte, da estética, dos costumes, da sociedade e da mentalidade; tal é o terreno que nutriu sua especulação. (Centro de Estudos Filosóficos de Gallarate, 1986, p. 346).*

Dilthey foi um historiador e a sua obra teórica se deveu ao fato de que, ao fim e ao cabo, ele buscava a correta compreensão da vida.

*Os interesses filosóficos de Dilthey aumentaram a partir dos seus estudos iniciais em história. Foi com o peculiar problema da História em mente que Dilthey julgou necessário formular uma teoria das ciências do espírito (Geisteswissenschaften). (Makkreel, 1992, p. 45)*

Incansável, dedicou-se ao trabalho de investigar *personagens históricos* que contribuíram de uma forma ou de outra para a constituição do espírito alemão. Grande parte dos personagens que ele estuda é de origem germânica. Por meio dos seus trabalhos, enaltece a contribuição dos mais diferentes pensadores, ao longo da história, que possibilitaram o surgimento na Alemanha de um movimento que se ergue sobre o augúrio de fundamentar cientificamente o conjunto das ciências históricas. Por isso, escreveu sobre Leibniz, Frederico o Grande, a Música Alemã (Bach, Heinrich Schütz, Händel, Haydn, Mozart e Beethoven), Kant, Goethe, Hegel, Schleiermacher, a Escola Romântica Alemã, Lessing, Martinho Lutero, dentre outros. Contudo, não ignorou a produção de outros países nas pessoas de Shakespeare, Molière, Voltaire, Vittorio Alfieri, Rousseau, Balzac, Charles Dickens, D'Alembert, Cervantes etc. O método de predileção sua é a biografia. Na maioria das vezes, os títulos que precedem os seus textos são: “Leibniz e sua época”; “Goethe e sua época”; “Shakespeare e seu tempo”; nesses termos, tentaremos mostrar que um entendimento de uma vida histórica só pode ser bem sucedida precedida de uma análise do contexto histórico desse indivíduo. A sua obra historiográfica é vasta, mas aqui nos limitaremos à análise de dois trabalhos: um sobre Leibniz e outro sobre Goethe. Essas duas figuras foram destacadas porque viveram, mesmo em tempos diferentes, e guardadas as devidas proporções históricas, sob o contato com o espírito da Ilustração. Leibniz é um cientista otimista em relação à realizações científicas. Goethe é o grande nome do romantismo alemão. Leibniz

acreditou e se decepcionou com os homens. Goethe questionava a ciência e queria falar dos sentimentos humanos. (Dilthey, (1883) 1949).

Antes, no entanto, de analisarmos as biografias desses intelectuais, algumas considerações acerca do método biográfico diltheyano são importantes.

### *O método historiográfico de Dilthey - a biografia*

Biografia significa, na sua etimologia, o relato de uma vida ou, como diria Dilthey, *descrição escrita acerca de uma unidade individual*. Historiograficamente, a biografia é o relato de uma determinada prática cultural de um sujeito, isto é, a síntese de como um sujeito histórico apreende a sua realidade cultural e atribui sentido a esse mundo exterior. Uma biografia é o relato de como a realidade histórica se dá ao indivíduo. É um instrumento de análise de como um indivíduo se relaciona com a sociedade e incorpora por meio da sua vida os elementos próprios dela. A biografia é, segundo Carino, um

*(...) instrumento tanto mais importante quanto mais variado, quanto mais 'caleidoscópico', ou seja, rico em formas e 'cores', correspondentes à variedade de apropriações culturais individuais, às formas originais como as vidas concretas são vividas. (Carino,2000,p.163).*

Ela nos remete a um contexto social do qual o sujeito não é somente uma expressão destacada, mas um exemplo típico. Escrever sobre a vida de alguém nos permitiria sair do isolamento do presente, remetendo-nos ao tempo da alteridade. Dar voz ao outro, escutá-lo, respeitá-lo na sua diferença, no limite, seriam esses os objetivos e as conseqüências diretas da biografia.

As biografias já foram, no entanto, utilizadas para falar da vida dos grandes heróis. Eram transcrições dos seus feitos e formas de exaltação de suas características peculiares e magníficas. Determinadas correntes historiográficas relativamente recentes deram, por sua vez, um papel marginal à biografia, pois esta, muitas vezes, era recheada de um estilo demasiado literário, sem as coerências inerentes ao ofício do historiador. De fato,

*os trabalhos clássicos da tradição da História Social, seja oriundos da vertente da historiografia dos Annales, seja produzidos pela vertente marxista ou marxiniiana, ignoram ou pouca relevância dedicaram às biografias consideradas talvez uma modalidade menor de estudo histórico.* (Penna, 2001/2002, p. 127).

Essa atitude dos historiadores em relação à biografia tem mudado bastante atualmente, pois o interesse pelas vidas individuais tem crescido bastante. Hoje tanto o faraó como o escravo que empurrou a pedra para construir a pirâmide ganham e têm importância no estudo do passado. Vemos, portanto, que

*(...) a receptividade das biografias cresceu consideravelmente nessas últimas décadas, paralelamente com o decréscimo do interesse em relação ao estudo da ação dos estados, governos, regimes políticos e, até mesmo, de instituições tradicionais, tais como igrejas e corporações militares.* (Penna, 2001/2002, p. 128).

Faz-se necessário nos perguntarmos, no entanto: até que ponto a biografia é um instrumento historiográfico capaz de dar a Dilthey a certeza da correta forma de se narrar uma vida? A biografia parece reduzir a história a uma fragmentação de unidades

individuais isoladas impossíveis de serem conhecidas. Essa unicidade da biografia seria um *objeto confiável* para o historiador? O isolamento que a biografia possa eventualmente causar não seria um obstáculo à compreensão da vida? Carino ainda acrescenta:

*Como fazer dessa vida única, fonte para a interpretação da marcha da história, cuja pretensão ao status científico obriga-a a pagar tributo à generalização? (Carino, 2000, p. 163).*

Há uma tensão que acompanha a obra de Dilthey em que o individual e o geral são confrontados a todo o instante. Dilthey se perguntava: como estabelecer o limite daquilo que é próprio do particular e do que é geral? O que é todo e o que é parte? Mesmo que possamos estabelecer, separadamente, o que é uma coisa e o que é outra, como poderíamos estar autorizados a escrever acerca da vida de um sujeito, destacando-o como “biografável” e outros não? Regina Xavier nos coloca também alguns importantes problemas que julgamos fundamentais para se tomar criticamente o gênero biográfico:

*Como lidar com aspectos aparentemente desconexos e com todos os elementos, tantas vezes contraditórios, de uma existência? Como evitar também, ao buscar uma valorização das experiências, não operar uma reificação dos indivíduos romantizando suas vidas? E mais. Se todos os indivíduos podem vir a ser importantes como não se perder em suas particularidades, como não construir uma história fragmentada? Se cada indivíduo nos remete a um mundo singular, como pretender compreender a história em sua totalidade ou mesmo em suas continuidades? (Xavier, 2000, p. 164).*

Até que ponto a vida individual poderia explicar um tempo histórico dado?

Dilthey tinha essas questões em mente ao empreender os relatos biográficos como método historiográfico.

*No trabalho sobre Schlosser, podemos ver uma realização prática do método histórico com o qual haverá de estudar a obra de um historiador: a biografia. (Cério, 1959, p. 54).*

Já em seu trabalho sobre Novalis

*É consciente de que não faz um trabalho literário no sentido de história da literatura. Sua ambição é mais profunda, é estritamente um trabalho de interpretação histórica. (Cério, 1959, p. 75).*

Quando Dilthey analisa a obra de Novalis, por exemplo, aplica a esse estudo o conceito de *geração*. Segundo a definição da época, uma *geração* duraria cerca de 80 anos e para entender um determinado indivíduo, deveria-se caracterizá-lo frente às influências externas dadas em sua época. Novalis viveu, por sua vez, no mesmo período histórico que Schleiermacher, Hegel, Schlegel, Hölderlin e outros; e pode-se notar características similares nas teorias desses homens. Contudo, a ênfase diltheyana recai, sobretudo, naquilo que o sujeito tem de original, pois na história não há como pressupor diante de certas condições, um mesmo e único efeito sobre os indivíduos. (Cério, 1959).

Dilthey acreditava que era possível compreender o indivíduo em suas singularidades. Em meio ao mundo que muda, Dilthey buscava apreender a vida. Nesse sentido, afirmava que sua missão não é *a de escrever a história de um povo determinado, senão a história de certas idéias que permanecem não obstante as mudanças culturais*. (Apud: Cério, 1959, p. 61). Se a mudança é o caráter basilar do processo histórico, Dilthey acreditava que muitas coisas tendem a permanecer. O sujeito

muda, mas ainda o reconhecemos. O mundo em volta do indivíduo, por mais influência que sobre ele exerça, não garante tudo aquilo que ele é ou foi. Mas não é fácil definir o que é próprio do mundo e o que é próprio do indivíduo. Como estabelecer as conexões entre os sujeitos? Ele não pretendia repetir as soluções apressadas dos historiadores de sua época que se contentavam em apenas compilar documentos e descrever os fatos. Foi um crítico contundente, por exemplo, de Burckhardt, a quem considerava um grande historiador, mas limitado em relação ao trabalho teórico. Dilthey afirmava que todo e qualquer método deve salvaguardar o indivíduo e a conexão exterior.

Segundo Imaz, o método diltheyano é o histórico-evolutivo, isto é, Dilthey se utiliza da biografia para mostrar como uma vida em constante interação com o mundo histórico muda, absorve aquilo que lhe é imposto e consegue se diferenciar e garantir sua identidade. O desenvolvimento da obra de um autor é dado, sobretudo, na história, na sua vida histórica. O método biográfico de Dilthey pretende valorizar a dimensão do sujeito e do contexto em que este se encontra. Um dos seus primeiros textos versava sobre o teólogo Nietzsche, neste texto ele explicita a importância do contexto histórico na determinação de suas teorias, bem como as contribuições do sujeito para a formação do espírito histórico de sua época. Compreender esse duplo aspecto da vida é a finalidade de todo historiador, segundo Dilthey. (Cério, 1959). Com efeito, mais do que sua produção, Dilthey julgava importante ressaltar como a vida de um pensador era fundamental na produção de sua obra. Ser e saber se mesclam numa união tipológica que dá conta da apreensão mais abrangente do que é produzido. O método diltheyano é o de comparação e de conexão entre conhecimento produzido e a vida de uma pessoa. Pois, por detrás de toda ação humana (de toda expressão) existe um ponto de origem mobilizador, que é a vida da própria pessoa. Ao avaliar o contexto e a produção de Goethe e outros poetas, dizia:

*Entre a vida, o pensamento e a obra dos grandes poetas há uma relação. Esta se estende desde os conceitos gerais de uma época, contidos nas ciências e na filosofia, até o enlace das cenas de um drama e a forma dos versos. Esta relação manifesta o ideal da vida do poeta, mediante o qual se une com a totalidade do mundo moral de sua época. (Dilthey, 1963, p. 7-8).*

O que Dilthey quer provar nas suas obras, ditas historiográficas, é o entrelaçamento necessário entre a vida dos sujeitos, suas produções e o momento histórico em que vivem. Dilthey acredita que o conhecimento histórico articula com nenhum outro, forças estritamente individuais com conjunto de fatores de ordem geral. A história consegue relacionar com bastante propriedade as partes ao todo. (Cério, 1959, p. 83). Essa forças supra-individuais não impõe, no entanto, limites ao sujeito. Elas são, ao contrário, aquilo que permite ao sujeito ser aquilo que ele é. Elas permitem, como numa produção artística, ao artista reunir os elementos básicos para que execute sua obra. E dessa forma, podemos compreender, por exemplo, a existência de Goethe dentro de um contexto específico. Mas o contexto não é o único fator a explicar a realidade. Pois ao mesmo tempo atua a genialidade individual. Isso explica o porquê da existência somente de Fausto e não de tantos outros. Dilthey estabelece que a atenção deve estar voltada para as peculiaridades da vida do indivíduo. A vida humana é resultado dessa relação peculiar dele com o mundo. Uma coisa ajuda a explicar a outra. Mas se pensássemos que as razões que esclarecem a produção e a vida de um sujeito se encontram somente no contexto em que viveu, teríamos bastante dificuldade de reunir as condições de vida desse sujeito e a compreensão ficaria comprometida. Por seu turno, Dilthey acredita que há uma articulação entre os tempos históricos, pois se de um lado cada cultura é produzida historicamente (dentro de um tempo); de outro modo, há características comuns entre as diversas culturas que permitem comunicarem-se. Nesse

sentido, a linguagem é um elemento importante da vida humana, pois ela permite que cada época consiga desvendar o que o outro quer dizer porque pode não só se expressar por meio da linguagem como compreendê-la.

Quando Dilthey dedica grande parte de sua obra à investigação da produção poética quer nos dizer que a poesia é uma forma privilegiada de expressão da vida humana. A poesia seria, no fim, a maneira mais elevada de objetivação do espírito em forma de linguagem. Ela é uma coincidência entre espírito (vida interna) e expressão. O poeta manifesta, a partir de sua genialidade, o mais profundo sentimento humano da existência. Pois a linguagem, para Dilthey, é apenas a reunião de símbolos que não conseguem se expressar por conta própria. Tudo que nós vemos no mundo é símbolo de algo que não podemos conhecer em sua verdade, em sua essência, a poesia por se expressar justamente por meio de metáforas, ganha uma importância maior dentre as outras formas de expressão. Diferente da religião e da metafísica, a poesia tem a peculiaridade de nos remeter a um mundo fantástico da própria humanidade. É a partir dos termos da própria vida que a poesia procura passar sua mensagem.

*Pois Shakespeare e Rousseau, Goethe e Schiller não se deleitam simplesmente com as imagens, senão que expressam por meio delas algo que poderia chamar-se compreensão do mundo. (Dilthey, 1963, p.9).*

Goethe é um autor peculiar devido aos seus estudos históricos e o desenvolvimento de uma concepção histórica própria. Nesses termos,

*(...) a visão histórica é, para Goethe, a projeção para o passado de sua reflexão sobre a vida, a captação das formas permanentes da humanidade e de suas relações e, em último resultado, uma interpretação completamente*

*universal da vida mesma. A captação das formas constantemente recorrentes da existência individual e de seu desenvolvimento absorvia de tal modo sua alma, que a humanidade e seu progresso, o estado como valor próprio e seu poder eram, para ele, abstrações vagas e simples espectros. (Dilthey, 1953, p. 164).*

Goethe estaria, portanto, preocupado com a investigação da vida singular, segundo suas especificidades. Por isso, deu um impulso grande e importante ao desenvolvimento da biografia enquanto método historiográfico. Tinha uma capacidade particular para os estudos biográficos e *sua obra 'Poesia e Verdade' faz época na história da interiorização biográfica do homem sobre si-mesmo e sua relação com o mundo. (Dilthey, 1953, p. 164).*

A poesia era o próprio método compreensivo. A compreensão empática está no cerne da expressão poética. A compreensão está relacionada com a capacidade de imaginação. O poeta quando cria um texto, de certa forma, está recriando um outro mundo. Coloca para si certas possibilidades de vida que nunca poderia ter vivido pessoalmente. O poeta transfere sua experiência interna à experiência alheia para compreendê-la. Tenta se aproximar o mais possível para compreender o outro. Compreender significaria para Goethe a possibilidade de ampliar a sua existência e aumentar sua experiência de vida. Por isso,

*A grandeza singular de sua poesia pessoal se deve a que, nela, o mais pessoal se encontra intimamente unido a tudo o que, partindo dos movimentos mais gerais, se incorpora a seu ser como parte dele. Precisamente por isso, porque os fenômenos espirituais mais importantes se converteram para ele em vivência própria, podiam associar-se a seu destino mais pessoal e podiam emocionar e comover. Assim e somente assim foi possível*

*que surgisse o maior poema criado depois de Shakespeare, o Fausto. (Dilthey, 1953, p. 167).*

Sendo a poesia uma manifestação do espírito tão elevada e que envolve tantas peculiaridades, é o poeta, por seu turno, um grande gênio que consegue expressar a partir de seus sentimentos, através das palavras, uma maneira singular de se compreender o mundo. O poeta, para Dilthey, consegue sintetizar como nenhum outro o que poderia fazer a ação humana e a vida histórica que se expressam no tempo. Com vistas a esse princípio, Dilthey, buscando entender esse mundo humano, lança-se no terreno da poética através dos seus autores para, no fim, corroborar seu plano da *Introdução às Ciências do Espírito*.

#### ***A compreensão do indivíduo e o juízo estético***

O pesquisador não pode “enlaçar” todo o real, pois na operação científica, o sujeito do conhecimento é remetido para diversos nexos efetivos (nexos de sentido – não causais como em Kant). Já os poetas estão autorizados a utilizar a fantasia (recurso disponível na realidade para todos) e é por meio dela que conseguem recriar o mundo em que vivem. Utilizando-se das mesmas ferramentas que os outros homens usam, eles conseguem dar uma nova configuração para a vida. O mesmo acontece com os artistas que lançam mão da sensibilidade estética. Dilthey acredita que o pesquisador em ciências humanas deveria também utilizar dessas ferramentas, pois afirma que,

*(...) tampouco podemos separar o juízo estético da consideração de uma parte da história; este juízo já se encontra na base do interesse que faz destacar uma obra da corrente do indiferente. Não podemos estabelecer nenhum conhecimento causal*

*exato que excluiria o (juizamento) juízo estético. E este conhecimento por nenhuma fórmula química pode se separar do conhecimento histórico, na medida em que quem conhece seja um homem por inteiro. E, sem embargo, o juízo estético, as regras, tal como se entrelaçam na conexão deste conhecimento, formam por outra parte uma terceira classe autônoma de proposições que não pode derivar das outras duas. Já o vimos ao iniciar essa investigação. Somente nas raízes psicológicas poderá dar-se semelhante conexão, mas a estas raízes não chega mais que essa auto-reflexão que vai mais adiante do que as ciências particulares. (Dilthey, (1883) 1949, p. 92)*

Essa pré-disposição da fantasia nos homens é denominada por Dilthey de sensibilidade estética. Funciona dentro da vida espiritual como o juízo moral e motivação para a ação. De fato, só a vida espiritual dá conta de explicar porque uma poesia cria determinados efeitos mesmo fora do contexto em que foi engendrada. A vida espiritual condiciona, em última instância em dois pontos as obras poéticas: a) a poesia é sempre fruto da época em que foi produzida e b) *a natureza da atividade espiritual que tem produzido essas criações opera segundo as leis que regem em geral a vida espiritual.* (Dilthey, (1883) 1949, p.92). Por fim, Dilthey vai acrescentar uma terceira condição que é o juízo estético, pois é ele que elabora as “leis” que separam, por exemplo, a obra do artista dos outros e esse juízo está imbuído por sua historicidade e não pode ser separado das duas outras condições.

A expressão poética seria a ação mais plena de sentido na história, pois mesmo que queira dissimular, está condicionada por um período histórico dado e seu autor faz parte de um universo cultural que acaba por influenciar sua obra. A arte fala do mundo interno do artista, por causa de sua sensibilidade estética. O historiador deve também estar motivado por essa pré-disposição ao fantasioso e extraordinário para compreender

melhor seu objeto. Assim, a história estaria muito mais próxima da arte do que do discurso científico. Mas como ciência, a história tem em sua base a mesma conexão que compõe as ciências particulares. Sua conexão é tripla: 1) a conexão causal concreta de todos os fatos e mudanças dessa realidade; 2) as leis gerais que regem essa realidade e 3) com o sistema de valores e imperativos implicados na relação dos homens com a conexão de seus objetivos. (Dilthey, (1883) 1949).

Somente a consciência histórica das ciências do espírito pode apresentar a conexão desse mundo histórico-social e seu trabalho é uma grande elaboração artística. Porque a realidade histórica só pode ser retratada dentro desse mundo do espírito.

*E nossa visão de todo o humano não só está interessada em representá-lo, mas [também] apreender todo ânimo, a simpatia, o entusiasmo, no qual Goethe viu com razão o fruto mais belo do estudo histórico.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 94)

A consciência individual é importante para Dilthey porque ali está a origem de todo o complexo histórico. E *o senso de vida precisa ser preenchido pela imaginação do historiador.* (Makkreel, 1992, p. 56). Além disso, a consciência formula estratégias diversas de se entender a realidade, como por exemplo, a poesia que compreende o mundo através do extraordinário, trabalho semelhante que deve ser feito pelo historiador. Mas a imaginação para não ser arbitrária, guia-se por uma psicologia que descreve regularidades na experiência interna. (Dilthey, (1883) 1949; (1894) 1951).

O historiador deve se entregar ao mundo histórico. Como historicista, Dilthey

*(...) espera que o historiador possua um coração bastante sensível e um espírito bastante aberto para conceber, sentir e receber todas as paixões humanas, sem tê-las provado.* (Reis, 2003, p. 11)

Posto que o mundo interno – do espírito – tem uma realidade muito diferente do mundo exterior que não permite aproximação, Dilthey acredita que esse mundo interno faz com que o historiador esteja propenso ao extraordinário.

*Quando revivemos um passado pela arte da atualização histórica, somos instruídos da mesma forma que o teatro da vida; nosso ser se dilata e forças psíquicas mais poderosas que as nossas próprias exaltam nossa existência. (Dilthey, (1883)1949, P. 94).*

Os pressupostos comtianos e hegelianos estavam, portanto, limitados, porque suprimiam os indivíduos com o objetivo de extraírem da história, leis, regras, estruturas, enfim, categorias estranhas à própria vida. Pensar que a partir de abstrações puras e imateriais fosse possível conhecer a história foi um equívoco atroz. O historiador consegue, ao contrário, perceber o vínculo entre o singular e o universal, mas – deve-se admitir - não é uma tarefa tão simples.

*A conexão total que compõem a realidade histórico-social tem que ser objeto de uma consideração teórica que se oriente para explicar essa conexão. (Dilthey, (1883) 1949, p.95)*

Resumindo, nas palavras de Dilthey,

*(...) a complexa realidade suprema da história só pode ser conhecida por meio das ciências que investigam as uniformidades dos fatos mais simples em que podemos decompor essa realidade. (Dilthey, (1883) 1949, p. 97).*

Esses fatos mais simples são as vidas singulares. Dilthey não pretendia compreender as estruturas gerais do mundo, mas os seus fragmentos, porque supunha que ao fazê-lo,

teria uma idéia do todo. Seguindo Schleiermacher acreditava que um indivíduo é aquilo que articula o mundo.

*Para Dilthey, uma vida humana, a vida de um influente pensador em particular, é um microcosmo que reflete o macrocosmo do trabalho social e cultural em volta dele, ele é parte de um movimento intelectual e político o qual ajuda a dirigir; e da tradição ele ajuda a perpetuá-la ou lhe dá um novo sentido. (Rickman, 1979, p. 33).*

Vejamos como Dilthey tratou, na prática, essa questão.

### ***Leibniz e sua época***

Dilthey mergulha profundamente na individualidade de Leibniz, relacionando-o com seu contexto histórico. Ele elabora uma biografia atípica desse pensador. O indivíduo só pode ter sua vida devidamente esclarecida se primeiramente for feita uma breve análise de sua época. O contexto de Leibniz é o século XVII. Este século, para Dilthey, representa a ascensão da ciência moderna, da otimização do intelecto humano na abordagem do real e de uma ampliação da visão do mundo. É o momento em que a ciência dá seus primeiros passos para se desvincular da metafísica e do pensamento religioso. (Dilthey, (1900) 1947)

O início da modernidade é marcado pela refutação à predominância da Igreja Católica como detentora do saber. A religiosidade apesar de não deixar de ser importante é apenas mais uma esfera do mundo real. A economia, a política, a sociedade, etc; se autonomizam e não necessitam mais do aval religioso para funcionar. Assim, a forma como os homens olhavam para si-mesmos e para o mundo modificou-se

consideravelmente. Essas mudanças ocorridas não se deram passivamente, instaura-se uma crise no pensamento com implicações nos mais diversos níveis da sociedade.

Somente por meio da ação da ciência e do pensamento filosófico foi possível “salvar” a Europa da crise de pensamento que enfrentava na época da Reforma Protestante. Se havia uma consciência religiosa comum à sociedade que cerceava o trabalho científico e, portanto, uma visão mais clara da história; esse obstáculo deixa de existir com o advento da modernidade. Dilthey tem uma percepção entusiástica da modernidade. (Dilthey, (1900) 1947).

Essa ciência moderna, contudo, vive contemporaneamente com a religião, mas é um “novo cristianismo” que abre possibilidades à reflexão filosófica e ao experimento laboratorial. Aliás, o surgimento de inúmeras associações científicas fora dos circuitos universitários é um sintoma do esgotamento do modelo explicativo da realidade adotado durante a Idade Média.

A ciência no século XVII representou *o domínio da natureza e a direção da sociedade por meio das ciências apostadas no estudo da lei que rege todo o universo*. (Dilthey, (1900) 1947, p. 12). O gênio humano pôde alcançar sua autonomia com Kepler, Galileu, Descartes e Leibniz, representantes fidedignos dessa época. Por meio do trabalho dos cientistas a humanidade passou a utilizar a ciência para submeter o mundo. A inteligência e a genialidade convergiam em pressupostos comuns do fazer científico. O entusiasmo de Dilthey ao falar desse período é explícito. Para ele, todas as forças se voltavam para o bem científico e todos trabalhavam harmoniosamente para um mesmo fim: o progresso e o desenvolvimento da humanidade.

A ciência é capaz de fornecer as certezas que antes as oferecia a religião. A ciência parece conseguir dar as respostas plausíveis à contingência dos fatos e à sua instabilidade. Pelo sucesso conseguido para esse fim, as ciências naturais passaram a

predominar como a forma explicativa mais eficaz do real. Os progressos científicos davam ao homem a sensação de que ele poderia dominar cada vez mais a natureza, controlando-a, manipulando-a, mensurando e antecipando o real. Essa concepção científica se estendeu também à política. Tenta-se criar um Estado racional, no qual todos os indivíduos ali envolvidos deveriam ser compreendidos. Para essa missão Hobbes e Spinoza propuseram-se descobrir as leis que articulam a vida em sociedade.

Esse modelo científico adotado era fundamentalmente metafísico. As respostas que buscavam e as explicações fornecidas extrapolavam o âmbito da história. Contudo, a metafísica de Hobbes, Spinoza e Descartes era limitada e por isso pôde ser superada por Leibniz. Foi ele mesmo o responsável para o revigoramento da metafísica e ao trazer novos conceitos e novas formas analíticas, Leibniz apresenta-a com ainda mais vigor e poderio.

A preocupação de Dilthey com a metafísica tem um motivo muito particular, pois ele acreditava que, somente com o seu desenvolvimento histórico, seria possível ao pensamento humano almejar ir mais longe. Se a metafísica não servia – descobriu-se depois – como um modelo definitivo de explicação da história, pelo menos no século XVII, foi ela quem pôde garantir, em grande medida, um trabalho dedicado e promissor da ciência. Vários homens colaboraram para esse fim. De fato, o trabalho coletivo foi fundamental para o desenvolvimento científico. Dilthey ressalta a todo momento a importância do trabalho em grupo que colaborou para um mesmo fim científico. Em sua opinião a ciência pode ser mais bem trabalhada se houver uma comunidade que discuta e trabalhe junto para a ciência. *Em todos os tempos da história da cultura humana, de que sabemos alguma coisa, deparamos com comunidades de homens colaborando no trabalho científico.* (Dilthey, (1900) 1947, p. 19).

Até o séc. XVII as comunidades estiveram sempre a serviço de alguma comunidade religiosa, de uma cidade, de um político ou de um pressuposto metafísico. Contudo, já neste século, a ciência trabalha com finalidades técnicas que cooperam diretamente para o desenvolvimento cultural. Nesse sentido até mesmo

*(...) as poucas pessoas que dedicaram a sua vida a esta nova ciência estavam em ligação umas com as outras, para além de todos os limites idiomáticos e nacionais. (Dilthey, (1900) 1947, p. 20).*

Esses grupos acabaram por dar origem às associações científicas. No grupo, havia mais respaldo e interlocução. Tais associações foram fundamentais para o desenvolvimento científico. Os cientistas do período foram, no entanto, perseguidos por causa de suas idéias. Muitos acabaram morrendo em consequência de seus trabalhos. Muitos acabaram se refugiando sob a tutela do Estado Moderno Absolutista que surgia e graças a essa união a ciência conseguiu galgar espaços antes fechados. De fato,

*(...) o Estado Moderno e a ciência moderna, sentiram-se solidários, e as academias foram naturalmente os órgãos por intermédio dos quais esta aliança se afirmava e atuava. (Dilthey, (1900) 1947, p. 24).*

Como exemplo dessa empreitada surgiu a Royal Society de Londres.

*Esta nasceu duma associação particular de cientistas, que se formara cerca de 1645, depois elevada a instituição oficial na Restauração dos Stuart. (Dilthey, (1900)1947, p. 25).*

Dilthey ao tratar de um determinado período histórico, o faz como se fosse um espectador privilegiado daqueles fatos. Tal como uma testemunha, descreve os acontecimentos com intimidade privilegiando detalhes só possíveis para os que ali viveram. Seu estilo de escrita é diferente e inovador. As instituições e os acontecimentos são tomados como sujeitos históricos, cheios de sentimentos e intenções, como se pode verificar nessa passagem a seguir:

*Em todas estas sociedades reinava o mesmo clima moral, o profundo sentimento de uma criação, expressão em todas as suas partes da vontade divina, animada por esta, e de que o homem tudo conseguiria abismando-se no seu universo e cumprindo religiosamente os seus deveres profanos: poder e sapiência, felicidade e virtude, inteligência de Deus e beatitude divina. (Dilthey, (1900) 1947, p. 29).*

A ciência e a colaboração dos cientistas acabaram por inspirar a política, pois a crença na coletividade e o firme propósito de poder realizar os objetivos que se propunham, davam o exemplo de que o trabalho cooperativo podia realizar um sem número de ações. Nesse sentido, o desenvolvimento da ciência colaborou para a construção de um sentimento nacional. A formação coletiva da ciência acabou influenciando e dando exemplos para a sociedade que deveria também constituir em seus componentes um sentimento coletivo de cooperação e colaboração mútua.

Mas como se comportam os sujeitos históricos dentro desse contexto? Quais são suas possibilidades de atuação? O que sentem? O que fazem? Pensando nessas questões Dilthey escreve a biografia de Leibniz. Contudo – e é preciso alertar – para quem esperava um livro cheio de detalhes sobre sua vida íntima, ficará decepcionado, pois esses não são tratados. Dilthey se preocupa em mostrar, sobretudo, como Leibniz foi

produto de seu tempo. Um homem com endereço e com possibilidades de ação delimitadas por seu contexto histórico.

Para Dilthey, Leibniz foi o filósofo que melhor conseguiu realizar a missão de elevar sua época à consciência de si-mesma com uma preocupação analítico-sistemática própria. Ele teve uma relação íntima com seu tempo.

*Leibniz estava relacionado com todos os conhecimentos científicos de sua época como nenhum outro homem dos tempos modernos.*  
(Dilthey, (1900) 1947, p. 36).

Seu objetivo era relacionar a explicação mecânica do universo com a espiritualidade religiosa tão cara nos meios protestantes dos quais fazia parte. Para ele, o universo é harmonioso e submete tudo e todos. O significado do *universo está no fato de ele ser a realização de todos os graus da força, da vida, da perfeição e da felicidade.* (Dilthey, (1900) 1947, p. 37). Leibniz acreditava numa humanidade universal que deveria ser constituída sob uma liderança: a Europa. Tal convergência se daria pela ciência e não pela política como tentava fazer a política francesa. Leibniz via na expressão católica e na pretensão imperialista de Luís XIV uma ameaça à harmonia do progresso contínuo que deveria ser percorrido pela humanidade. Por isso, valorizou bastante a autonomia e a língua alemã. Para Dilthey, havia uma consciência política deliberada em Leibniz criada, sobretudo, contra as ambições políticas francesas. Frente às ameaças provenientes do *outro lado do Reno*, Leibniz se reconhecia antes de tudo como um alemão, como se fosse possível afirmar tal identidade em pleno século XVII.

Leibniz teve uma vida política conflituosa, morreu sem amigos e teve poucos admiradores. Teve uma vida beirando a tragédia. Morreu sem esposa ou filhos. Trabalhou incessantemente para a fundação da Academia de Berlim e na prescrição de

suas atribuições. Como falar de uma ciência e uma Academia alemã num momento em que os Estados encontravam-se fragmentados? Havia algum tipo de unidade científica na Alemanha que pudesse pretender a universalidade? A ciência alemã não tinha uma existência objetiva, mas era algo vislumbrado por Leibniz. Ele estava envolvido diretamente com o empreendimento de forjá-la. Cuidou pessoalmente dos trâmites burocráticos para a fundação da Academia de Berlim: Carta de Fundação, a Instrução Geral da Associação e sua nomeação para presidente.

*A Associação abrangeria todo âmbito das ciências matemáticas e físicas e das suas aplicações técnicas, propondo-se ao mesmo tempo cultivar as Letras, nomeadamente a língua alemã e a história da Alemanha, profana e religiosa. (Dilthey, (1900) 1947, p. 55).*

Para Leibniz uma academia deveria colocar em prática um diálogo entre os cientistas e servir de divulgação cultural para os mais diversos lugares. A Associação serviria para a configuração de uma identidade nacional mediada pela ciência. Nesse sentido, estaria em sintonia com a própria ordem do universo. Sua finalidade maior seria o desenvolvimento do espírito humano a partir do trabalho dos alemães. O espírito científico deveria guiar a sociedade para um auto-entendimento final pleno de racionalidade e liberdade racional.

Dilthey discute o financiamento governamental para a institucionalização da Academia e o jogo político ali envolvido. Sabia que uma associação não surge apenas com boa vontade, mas são necessários recursos que lhe assegure o funcionamento. Essa disposição em fundar uma associação acabou por colocá-lo numa trama política com resultados traumáticos para sua vida pessoal. De fato,

*(...) em vida, Leibniz sofreu muitos insucessos e insultos. Nunca lhe custou esquecê-los. A ingratidão da Academia prussiana, porém, essa magoou-o profundamente. (Dilthey, (1900) 1947, p. 57).*

Sua morte foi solitária e triste. Morreu sozinho, mas o legado de sua obra rompeu fronteiras temporais. O clima científico que pairava em sua época propiciou o desenvolvimento da ciência. Mesmo os séculos de revoluções, guerras, conflitos, etc., que marcaram e mancharam de sangue a Europa não iriam impedir uma abordagem cada vez mais eficaz do real pela ciência. Na Alemanha, em especial, após o Tratado de Westfália deu-se início a uma época de tolerância que permitia a convivência das ordens religiosas e as instituições científicas. Um espírito científico ansioso por novas descobertas não excluía o sentimento religioso. Após a morte de Leibniz segue-se uma aliança entre a Renascença, um novo Cristianismo e a ciência moderna. O protestantismo pareceu ser a marca sob a qual deveriam se voltar essas correntes tão heterogêneas.

Por essas peculiaridades históricas, Dilthey faz um elogio à nobiliarquia alemã. Seu profundo apego moral permite aos nobres a conciliação de uma religiosidade e do pensamento racional.

*As suas criações musicais, literárias e filosóficas atestam a conquista pessoal dum consciência acerca do significado do mundo e da vida. (Dilthey, (1900) 1947, p. 69).*

O iluminismo alemão tem origem na contribuição de um cristianismo filtrado pelo protestantismo e o desenvolvimento de um pensamento científico que quis, sobretudo, desvelar os grandes mistérios que cercam a natureza das coisas. Para esse objetivo a obra de Leibniz foi única.

## *Goethe e sua época*

Escrever uma biografia como recurso historiográfico é organizar a complexidade da vida individual e dar inteligibilidade àquilo que, aparentemente, está desconexo. Além de Leibniz, escolhemos também a análise sobre Goethe por três motivos básicos: primeiramente, porque a influência de Goethe sobre a concepção de Dilthey de história é de tal importância que, no limite, só poderíamos entender o conceito diltheyano de história se entendermos em quais pontos Dilthey recupera Goethe para falar do mundo humano; em segundo lugar, há longas considerações de Dilthey, em várias de suas obras, sobre a vida e a poesia de Goethe; e, por fim, Goethe é considerado pelo próprio Dilthey pai da literatura alemã e no contexto de formação do estado nacional alemão, onde a questão da identidade nacional era discutida, pelo menos nos circuitos intelectuais, esse trabalho ganha uma importância sem igual.

Sem fazer análises pormenorizadas da vida de Goethe, Dilthey tece comentários teóricos de sua produção poética, como ela foi importante como expressão de um tempo histórico dado e de que maneira essa sua produção poética dialogou com sua época. Goethe começou a produzir na época da Ilustração Alemã. Lessing que era um importante pensador desse período estava no auge de sua produção poética quando Goethe iniciou seu trabalho. Ao invés de assimilar ou deixar-se cooptar pelo pensamento predominante, Goethe se opõe ao racionalismo da época. Dilthey destaca esse fato como algo memorável e único na história da literatura dizendo que de fato

*(...) a luta de sua imaginação poética com a Ilustração e até com o espírito da mesma ciência da época constitui um espetáculo sem igual na história da literatura. (Dilthey, 1953, p. 127).*

Porém, poderia Goethe estar completamente imune ao pensamento científico de sua época? Como veremos as peculiaridades da nova perspectiva poética elaborada por Goethe tem relação com os elementos específicos de seu tempo. Nesses termos, Dilthey quer compreender a obra de Goethe não simplesmente por suas obras, mas por sua vida. “A obra de sua vida”.

*A personalidade, as relações tecidas sob ela, sua formação, ocupam o lugar central do conceito de vida de Goethe. Seu modo de conceber as coisas humanas esteve condicionado sempre por aquilo que pôde adquirir em suas experiências pessoais da vida. (Dilthey, 1953, p. 162).*

A produção poética de Goethe é, sobretudo, fruto do conhecimento dele acerca de sua época e de suas convicções contrárias ao pensamento ilustrado. Dilthey defende a hipótese de que a poesia goethiana é sobretudo consequência de sua vida e das diversas relações travadas com seu mundo histórico, pois

*O ponto de partida da criação poética é sempre a experiência da vida, como vivência pessoal ou como compreensão da de outros seres, presentes ou passados, e dos acontecimentos em que estes seres cooperam. (Dilthey, 1953, p. 140).*

Mais do que isso, há uma relação tensa com este mundo, pois só a superação do pensamento ilustrado poderia abrir as portas para sua criação poética.

Essa relação com seu mundo histórico antes de dissolvê-lo na diversidade de sua obra, propicia a formação de sua unidade. Há uma teleologia na vida de todas as pessoas que faz com que as suas ações, mesmo que sempre novas, tornem-se sempre reconhecíveis. A finalidade da ação nova só pode ser compreendida no conjunto da vida

do sujeito que lhe imprime sentido. As produções poéticas de Goethe são reconhecíveis como sendo suas porque seguem e são circunscritas por uma unidade, uma coerência ou por um “nexo de fim”.

*Quando tentamos expor a relação que existe em Goethe entre a vida, a experiência da vida, a fantasia e as obras poéticas volta a surpreender-nos acima de tudo a maravilhosa unidade e harmonia que há nesta existência. A vida deste poeta é um processo de crescimento regido por uma lei interna e quão simples é esta lei e com que regularidade e constância atua. (Dilthey, 1953, p. 142).*

As ações individuais carregam em si o sentido que lhes são próprias e realizam-no no decorrer da vida e, portanto, não podem ser antevistas, antes do fato, pois o sentido de uma vida só se realiza historicamente. Por exemplo, o poeta expressa por meio da poesia e do texto literário a sua visão acerca do mundo. A poesia é, por seu turno, *representação e expressão da vida. Expressa a vivência e representa a realidade externa da vida.* (Dilthey, 1953, p. 127). As poesias elaboradas por um autor ganham sentido no conjunto de sua obra. Assim, podemos diferenciar as poesias de Goethe das de Shakespeare.

A vida de uma pessoa tem uma conexão que só pode ser compreendida ao longo da história desse sujeito. Algo deve lhe parecer sempre permanente, perene, constante, imperecível, pois isso lhe dá identidade. Essa identidade se dá também no “confronto” do sujeito com a realidade exterior e com outros sujeitos.

*Sua identidade se dá na vida, dentro de seu meio cultural, [é dado também] o sentimento de sua existência, uma atitude e uma posição ante os homens e as coisas em volta; estes homens e estas coisas exercem sobre ele uma pressão ou lhe infundem uma força e alegria*

*de viver, postulam dele algo e ocupam um lugar em sua existência. Deste modo, cada coisa e cada pessoa cobram uma força e um matiz próprios que lhe prestam seus nexos vitais.* (Dilthey, 1953, 128).

É bastante curioso na obra de Dilthey a constante recorrência ao exemplo da relação do sujeito com o mundo em sua volta. É uma relação de reciprocidade que acaba por encetar em ambos, aspectos de um e de outro. O contexto histórico-social de um sujeito é importante para defini-lo, mas isso só não basta para o compreendermos. Pois o que o torna um indivíduo diferente dos demais? Cada indivíduo tem uma maneira própria de imprimir sentido à sua vida e expressá-la, mesmo que em uma geração os sujeitos experimentem a vida nas mesmas condições, haverá sempre algo que os diferenciarão. Os poetas destacam-se, particularmente, pela capacidade peculiar de narrar a vida, dar a vida à linguagem. A narração é, não obstante, uma representação dessa mesma vida que nunca se apresenta da mesma forma, à uma mesma consciência e, tampouco, para uma outra pessoa. A representação de algo que passa necessariamente pela capacidade de recordação e assimilação é como uma obra artística. De fato, a representação é sempre uma criação simbólica (ou fantástica, como prefere Dilthey). Assim,

*(...) do mesmo modo que não se dá uma imaginação que não se apoie sobre a memória, não há tampouco memória que não encerre já algo de fantasia.* (Dilthey, 1953, p. 131).

A criação poética não se limita ao pragmatismo da vida. Apesar de surgir dentro da intensidade do espírito criativo humano, ou seja, da vida; sua origem reside naquilo que não é convencional e que poucos podem enxergar: na alma, no inconsciente. Para

Dilthey é uma maneira singular de contemplação da linguagem. A poesia é uma forma que o poeta encontrou para se expressar e, enquanto tal é uma linguagem que fala do poeta, de sua vida e do seu tempo. A poesia é, nesses termos, sempre representação e leitura de um tempo histórico e por mais que lance mão de recursos não muito convencionais é a vida historicamente delimitada o seu fundamento. O poeta consegue mobilizar os signos lingüísticos criando possibilidades imagéticas nunca antes imaginadas. O poeta é original, um gênio!

O gênio, por trás da poesia, no entanto, é um sujeito historicamente delimitado. A poesia não nasce de um espírito transcendental e a-histórico, pelo contrário, ela tem origem a partir da visão de mundo de uma pessoa. Por exemplo, só podemos compreender a poesia de Goethe se, ao mesmo tempo, nos voltarmos para quem ele foi em vida, pois para a consecução de qualquer obra humana o sujeito utiliza de todos os recursos que dispõe seja em sua vida, seja em seu tempo histórico. Vida e poesia se entrecruzam em sua obra, é difícil separar vida e obra, há uma integração plena e original, mas isso ao invés de ser um empecilho torna-se, por outro lado, uma das coisas que Goethe tinha de mais admirável, pois

*(...) nos anos de impetuosa força juvenil, exaltava nele até o infinito a alegria e a dor; todo o real se envolvia para ele no véu da beleza e lhe conferia o dom de encantar e comover o mesmo a homens e a mulheres. (Dilthey, 1953, p. 139).*

Os anos de juventude de Goethe foram demasiado angustiantes. Não se sentia satisfeito com coisa alguma que fazia. A casa do seu pai não lhe agradava, a vida rotineira da sociedade cortesã de Leipzig era para ele um peso. A posição de advogado sem nenhuma causa tornava a vida naquele lugar, insuportável. A monotonia de sua vida

fazia com que recorrentemente ele se perguntasse pelo sentido da vida. Goethe buscava compreendê-la, refletindo sobre ela, contemplando-a, enfim, vivendo-a. Várias de suas correspondências mostram como ele entendia a sua própria vida, a dos outros e o mundo externo. A poesia é uma forma que Goethe encontrou para falar de seu mundo interno, dos conflitos, ambições, angústias, anseios, medos, enfim, de sua própria personalidade. Para isso soube utilizar a linguagem como ninguém. *Goethe mandava como um rei neste mundo da linguagem.* (Dilthey, 1953, p. 135). É audacioso e rompe com a linguagem tradicional. Mais do que isso, a poesia fora para ele a forma mais elevada de compreensão do mundo.

Goethe seria fundamental para compreendermos a poesia não só alemã, bem como a européia a partir de então. Sob sua influência, o romantismo vai se opor ao racionalismo iluminista. Nesses termos,

*(...) toda evolução espiritual da Europa transcorreu logo sob a influência desta nova força histórico-universal. Desta posição cumpriu Goethe a suprema missão poética de compreender a vida por si mesma e de expô-la assim em sua beleza e em sua dignidade. O dom poético não é, para ele, mais que a suprema manifestação de um poder criador que atuava já em sua vida mesma. A vida, a formação, a poesia se converte em uma nova conexão que tem no estudo científico sua base.* (Dilthey, 1953, p. 143).

Goethe levou à cabo muitos trabalhos históricos, não como historiador, mas como artista. É bastante interessante e revelador a análise de Dilthey dos trabalhos históricos de Goethe, pois demonstra aqui que estava atento à concepção contemporânea de ciência histórica que exigia do historiador um distanciamento do objeto, almejando uma imparcialidade. O historiador teria que ser capaz de “desligar-se” do mundo histórico e

olhá-lo de fora. Assim, para os critérios de cientificidade do século XIX, Goethe não seria um historiador, pois recusa a separação entre sujeito e objeto.

*Transfere diretamente a este toda sua experiência da vida e o converte assim em algo atual. Admira e se instrui. E como a personalidade ocupa o lugar central em sua concepção da vida, é ela, sobretudo, a que busca no passado.* (Dilthey, 1953, p. 163).

A experiência de vida de Goethe não é, porém, o único fator a explicar a natureza de sua poesia. Vê-se que em fase mais madura a sua poesia adquire uma certa objetividade, tornando-se algo para além de um mera narração da realidade, mas uma atitude compreensiva do mundo. É uma forma de concepção do mundo que se forma a partir da vida do poeta, mas não se reduz somente à ela, necessitando assim de uma fundamentação científica. Esse fator era, sobretudo, uma necessidade, uma vez que a poesia goethiana fora elaborada num contexto e numa época de grande desenvolvimento científico. A poesia de Goethe nasce no momento em que a explicação científica da realidade substituía a religiosa. A ciência emancipa o homem. (Dilthey, 1953, p. 170). Goethe, portanto, não estava imune às influências de sua época, mas ao recebê-las, potencializou-as e adequou-as à poesia. Dessa forma, *a base de seu método consistia sempre em perceber a realidade, vivê-la e compreendê-la.* (Dilthey, 1953, p. 171).

A atitude artística e o pensamento objetivo em Goethe tinham similar importância na formação de sua poesia. O pensamento objetivo era fruto, no entanto, sobretudo, da intuição pessoal junto à realidade, por isso aquelas ciências que não tinham exemplo algum correspondente na realidade, isto é, na experiência da vida, não eram válidas dentro de sua concepção epistemológica. A peculiaridade de Goethe o distingue de vários outros poetas, pois *é o primeiro que eleva conscientemente a poesia ao órgão de uma compreensão objetiva do mundo.* (Dilthey, 1953, p. 180).

### ***História, hermenêutica e poética: a novidade de Dilthey***

A análise biográfica feita por Dilthey tem a pretensão de resolver uma tarefa bastante complexa, a saber, como os elementos dispersos de um tempo histórico são articulados num espírito dado e conseguem assim formar um todo original? Devido a esse desafio, o historiador deve ter uma sensibilidade artística. A representação artística da realidade sempre será uma grande tarefa da historiografia, *que não poderá ser desvalorizada pelo afã generalizador de alguns investigadores recentes, ingleses e franceses.* (Dilthey, (1883) 1949, p. 93-94). Do poeta e do historiador esperamos que nos digam como vivemos, lutamos, gozamos e padecemos. Estes homens são responsáveis para nos dar uma imagem do mundo e, portanto, de nós mesmos. (Dilthey, (1883) 1949). Essa representação artística significa que o historiador é capaz de compreender a singularidade da vida humana e, por isso, está tão próximo da poesia, por exemplo. Segundo Cério, para Dilthey, a poesia e a música possibilitaram ao homem adentrar nas mais profundas camadas da vida, onde conceitos abstratos não eram capazes de atingir. (Cério, 1957). Dilthey afirmou em alguns momentos de sua obra que Goethe foi, nesse sentido, um grande historiador. Goethe soube superar as dificuldades do trabalho histórico, com uma peculiar imaginação artística. Nem sempre aquilo que o historiador procura está explícito no documento. É, sobretudo, nos silêncios e lacunas do documento que o historiador pode descobrir a conexão original da vida, por isso o exemplo de Goethe é único.

Dilthey não chegou a essa conclusão de forma aleatória. Foram os trabalhos sobre Schleiermacher e, posteriormente, sobre Goethe e Leibniz que lhe deram a intuição. Os vestígios pessoais, não oficiais estão muito mais próximos da vida. Na linha de raciocínio diltheyana,

*Resulta evidente que não só as expressões humanas na forma de documentos e monumentos, mas até todas as formas de expressão artística são fontes fundamentais para a investigação e explicação históricas.* (Sousa, 1982, p. 69)

Mas é preciso também um sistema criterioso de pesquisa para preencher as frestas, por isso a hermenêutica era um instrumento tão precioso. Dilthey concebia a vida como um texto articulado e significativo. Por seu turno, a hermenêutica aplicada à história forneceria ao historiador o método mais eficaz de compreensão da vida.

Dilthey foi o primeiro pensador a aproximar a hermenêutica do terreno da história. A inovação causada por sua teoria foi única e, por isso, ele está na base de muitas correntes historiográficas da chamada História Cultural. (Pesavento, 2004). A história é um conhecimento hermenêutico, porque busca o sentido oculto, lacunar da vida histórica. Esse sentido é contextual, mas é também original, pois nenhum indivíduo é igual ao outro. Ao contrário, os indivíduos resistem uns aos outros. Eles se relacionam, mas o convívio é, muitas vezes, tenso. Por isso, a atitude compreensiva é tão importante e exige, no mínimo, uma atitude sensível para que o outro seja dado à voz. Só a compreensão nos salva do espírito trágico que governa a modernidade, na qual a solidão isola, a perecibilidade aniquila e a mudança não permite consistência nas relações. A teoria histórico-compreensiva não tem a pretensão de eternizar o homem, mas possibilita ao homem se aproximar da vida, por meio de conexões que integram, aproximam e relacionam os homens.

*Nós só poderemos compreender a experiência da vida, quando dispusermos de uma capacidade a mais do que o pensar, isto é, quando tivermos a fantasia.* (Nápoli, 2000, p. 61).

Dilthey mostra em sua *Poética* que a experiência vivida é constituída por representações, emoções e volições. Por isso, atua na compreensão dessa experiência, o componente imaginativo que pode ser sistematizado pela estética. De fato,

*Sua teoria da expressão poética não apenas melhor exemplifica a estrutura histórica da práxis humana, ela está intimamente relacionada à sua teoria da compreensão histórica. (Owensby, 1988, p. 501).*

Owensby defende, à exemplo de Makkrell, que a estética está em íntima relação com a idéia de compreensão histórica. De fato, desde a *Introdução...*, Dilthey recorrentemente ressalta a importância de componentes poéticos como suportes da compreensão histórica. Seu texto de 1887 - que propunha provar o enquadramento da poética dentro do quadro das disciplinas das ciências do espírito – nos dá importante pistas acerca desse assunto. (Dilthey, (1887) 1951).

A teoria compreensiva tem uma importância ético-política ímpar para o mundo atual.

*Como o centro da compreensão está na vida como um todo estruturado, mas sempre resultando da relação entre individualidades, é possível perceber a conexão entre a ética e a teoria compreensiva. O que, para Dilthey, se deve procurar compreender não é só o mundo do indivíduo, mas ele próprio inserido no mundo: suas idéias, ações e suas criações na inter-relação com o mundo e com os outros. (Nápoli, 2000, p. 15).*

A teoria da história é uma teoria compreensiva, hermenêutica, científica, estética, psicológica e contém elementos poéticos. Para Dilthey,

*O sujeito do conhecimento é, primeiro, um conjunto psíquico, uma experiência interna total, incapaz de separar a sua esfera cognitiva da esfera afetiva, da esfera da vontade, da esfera política etc. Para conhecer um objeto, primeiro, o sujeito precisa admirá-lo, desejá-lo! O sujeito conhece afetivamente. Ele ama ou odeia o seu objeto com o apoio de categorias cognitivas. (Reis, 2003, p. 107).*

Dilthey buscou compreender a vida em sua singularidade e mesmo cumprindo as exigências do pensamento científico, trouxe para o terreno da história critérios científicos peculiares. Dilthey acreditava que a tarefa de sua vida era encontrar um fundamento seguro para as ciências do espírito. À medida que desenvolvia suas pesquisas a necessidade do fundamento foi cedendo espaço a uma tarefa mais ampla: mostrar como o conhecimento da vida é possível e as peculiaridades desse conhecimento baseadas nas mais diversas instâncias da vida, que não somente a ciência. Frente à posição positivista de Comte, Spencer e Stuart Mill; frente ao idealismo de Kant, Fichte e Hegel; frente à Escola Histórica Alemã do início do século XIX, Dilthey propôs o conhecimento da vida, antecipando em quase cem anos o atual debate acerca da natureza do conhecimento histórico, cujos principais personagens são: Michel Foucault, Roger Chartier, Carlo Ginzburg, Hayden White, Paul Ricoeur etc.

*O seu método exige do historiador um talento, uma rara arte pessoal: a revivência do passado em sua integralidade. Talvez se possa dizer, com algum exagero, que ele já seria um cinéfilo antes do cinema. Para ele, a história deveria fazer o que faz o cinema: uma reconstituição minuciosa, sutil, delicada, intensa, em movimento dramático, emocionada, de vidas determinadas. Talvez seja por terem compreendido isso que muitos historiadores também têm trocado a historiografia pela linguagem cinematográfica e teatral. E a história tem reatado suas*

*relações com a literatura, com a poesia, com a dramaturgia. Os historiadores, hoje, confiam muito no conceito de ‘representação’, que tem um aspecto cênico de revivência, que teve papel central na construção diltheyana. (Reis, 2003, p. 35 e 36).*

Devido à novidade de sua proposta, Dilthey foi considerado um homem fora do seu tempo. Menos radical do que Nietzsche compartilhou com este muitas posições que foram relegadas ao ostracismo durante a época em que viveram. Foram necessários bons anos para que esses homens recebessem seu devido valor. Dilthey não nos deu o *alfa* e o *ômega* do conhecimento histórico, mas sua contribuição foi única e ainda estamos por descobrir o ponto em que queria chegar. A meta que ele havia deixado para seus discípulos alcançarem, ainda está por ser atingida.

## Conclusão

Dilthey foi um intelectual extremamente preocupado com a vida dos homens no tempo. Os problemas sociais, políticos, econômicos e diplomáticos provocavam em Dilthey o desejo de tratar de assuntos referentes à organização dos Estados e da vida das pessoas em sociedade. Esses problemas persistem, mesmo com novas roupagens, em nossos dias e nos forçam a pensar a respeito das questões relativas ao preconceito, discriminação, racismo, pobreza, terrorismo, fome etc. Se a ciência natural é capaz de produzir engenhocas cada vez mais sofisticadas, no entanto, ainda somos atribulados por problemas que se estendem por séculos resultantes da incapacidade dos homens em gerir a vida humana social. São ainda incertas a força e a diferença que as ciências humanas podem causar na sociedade, mas a necessidade de organização e de mudança para um mundo melhor, tornam extremamente relevante a obra de Dilthey (Rickman, 1979).

Os temas tratados por Dilthey nunca foram tão atuais. O homem parece ter um domínio técnico sobre a natureza cada vez mais apurado, mas isso não significa que ele esteja preocupado deliberadamente com essa natureza que explora. Os problemas ambientais se agravam cada vez mais e o capital parece ditar as leis das relações sociais. Incorremos num grande perigo! Dilthey diria. Por mais sedutor que seja esse avanço científico, não conseguimos lidar com problemas de convívio humano e a intolerância tem se tornado a tônica das relações entre civilizações diferentes.

O mundo da alteridade está cada vez mais próximo pelos meios virtuais. O outro provoca sentimentos novos e sensações exóticas, mas preferimos que ele permaneça como estrangeiro e, se possível, bem longe de nós. À olhos nus não percebemos sua existência. Revestimos o outro, o diferente, a alteridade, os pobres, os desgraçados, os estrangeiros, os miseráveis com uma espécie de *camada especial* que os tornam

invisíveis na vida real, mas que, ao mesmo tempo, podem ser vistos esteticamente reproduzidos por fotos, manchetes, imagens virtuais de nossas câmeras digitais e pela internet. Quando nos é possível ver de perto esse outro, estranhamos suas formas. Quando tiramos sua maquiagem, nos espantamos com suas rugas e marcas do tempo. O outro é estranho, mas ao invés de tentarmos superar essa *estranheza*, preferimos nos fechar em nossas acomodações cada vez mais reforçadas contra a presença desse outro. Contudo, o historiador não pode se isentar da possibilidade de lidar com o diferente. O historiador tem a nobre missão de tornar próximo aquilo que está distante. Mas a tarefa é ainda desafiante. Os historiadores ainda se perguntam: *como é possível a compreensão desse outro?*

Dilthey chamava a atenção de que compreender o outro exige, no mínimo, uma atitude de respeito e tolerância. Compreender não é perdoar. Não se pode reduzir o sujeito do conhecimento à vida do outro. O que Dilthey vislumbra ser possível é que, por meio da compreensão, teremos, pelo menos, a possibilidade do diálogo. Muitos conflitos que se seguem atualmente poderiam ser evitados se os homens aceitassem a possibilidade do diálogo. Nesse sentido, os historiadores teriam muito para contribuir para os nossos dias. O historiador é *um mediador da história*. Não porque ele nos ensina lições do passado para agirmos diferente. Mas porque, em seu trabalho, concretiza-se o diálogo e a compreensão.

Compreensão pressupõe abertura, tolerância, respeito, diálogo e ética. Dilthey nos ensinou que toda e qualquer vida humana é passível de ser relatada. Cada sujeito histórico representa uma possibilidade de vida diferente, uma potência de vida distinta e singular. Um indivíduo encerra em sua vida experiências que qualquer outro poderia também viver. Justamente por serem vidas históricas, podemos compreender os sujeitos, mesmo os que vivem em territórios remotos ou em tempos distantes. Se as suas

expressões de vida nos são ainda presentes, podemos refazer, mesmo que parcialmente, o percurso dessa vida.

Dilthey nos alerta que no processo da compreensão o sujeito não abre mão de sua identidade. Justamente porque ele não pode deixar de ser quem ele é, é que a compreensão se torna possível. A necessidade de compreensão e, por conseguinte, do diálogo se dá porque a alteridade é mantida. Um mínimo de diferença é necessário para que o outro nos chame a atenção. Como os sujeitos são sempre diferentes uns dos outros, haverá sempre a necessidade da compreensão.

Alguns autores afirmam que Dilthey chegou a essa convicção porque ele ainda falava de um terreno metafísico, onde as vidas estariam congregadas e compartilhariam suas experiências. A possibilidade de compreensão se realizaria porque haveria a contribuição de cada sujeito, que estaria motivado por uma força extra-histórica, um espírito compreensivo. Segundo essa concepção, Dilthey seria metafísico porque acreditaria numa humanidade universal. Seus conceitos pressuporiam um sentido a-histórico e universalista. Dilthey teria construído uma crítica metafísica da metafísica. Dilthey haveria cometido o pior dos deslizes, por não ter confessado sua convicção metafísica. Ele seria ainda um religioso que acreditava na salvação por meio da história.

Acreditamos que tal perspectiva é pouco generosa com a obra de Dilthey. É certo, que não podemos nos esquecer de que Dilthey era um homem do século XIX, viveu num seminário religioso, os homens de sua família foram capelães de cortes nobiliárquicas e seu interesse pela história começou com a análise dos primórdios do cristianismo. Contudo, poucos em sua época combateram com tanta veemência os pressupostos metafísicos. Dilthey tinha verdadeira ojeriza ao pensamento metafísico. Por conta disso, ele fez uma verdadeira apologia da história, creditando a esta a responsabilidade quase exclusiva de se conhecer a realidade humana. Dilthey levou às

últimas conseqüências a possibilidade do conhecimento da história. Seu combate o coloca na base de correntes de pensamento conhecidas como *pós-estruturalistas*. Dilthey teria sido um dos precursores da história cultural que hoje se encontra em voga nos circuitos historiográficos. Tal reconhecimento não se daria se ele ainda fosse um pensador metafísico. Mesmo que tenha sido, ele inaugurou uma nova forma de se lidar com esse tipo de pensamento: *o tratamento histórico de toda e qualquer manifestação humana*.

Por ter acreditado demais na história Dilthey foi criticado por correntes científicas de sua época e seu trabalho foi acusado de ser desorganizado e não obedecer a um sistema. Mesmo diante das críticas, Dilthey permaneceu firme no propósito de conhecer a vida e fundamentar a história. A necessidade de se firmar uma base do conhecimento histórico talvez denuncie os ecos do positivismo em sua obra. Entretanto, uma certa sedução pela vida é sempre explicitada em seus trabalhos. Dilthey era pianista e conhecia a música e a poesia de boa qualidade. Tal marca artística é possível ser percebida em seus escritos. Dilthey admirava aspectos do conhecimento pouco importantes na sua época, tais como, a fantasia, a vontade, o desejo, o significado, a irracionalidade, a vida íntima do sujeito, a vida interna, a loucura, a intuição artística etc. Por ter sido tão inovador, os seus contemporâneos não poderiam tê-lo compreendido melhor. Hoje sabemos que os problemas e discussões que ele suscitou são produtos de sua época, mas a paixão que tinha pela vida o diferencia dos homens dos circuitos acadêmicos de então que estavam demasiadamente preocupados com a depuração científica.

Por conta dessa paixão pela vida, Dilthey se assemelha a Nietzsche. No entanto, Dilthey compunha os círculos de uma nobreza alemã decadente que ainda agonizava num ambiente liberal. Nietzsche tem um espírito mais desprendido e é mais contundente

em suas afirmações contra o cientificismo. Nietzsche toma a vida contra o conhecimento histórico praticado à época. Dilthey ainda acredita na epistemologia. Nietzsche talvez tenha conseguido dar o passo que Dilthey não foi capaz. Mas ambos falam com paixão da vida. E se a história tiver alguma utilidade, esta deve ser para a vida. Se a história não for capaz de servir à vida, não será necessária estudá-la, pesquisá-la ou conhecê-la. A vida é o único aporte seguro do conhecimento histórico, tudo o mais é sua criação. Quanto mais distantes estivermos da vida, mais pobres nos tornaremos. Enquanto não aprendermos de que a vida concreta é aquilo que nutre o conhecimento, enquanto não percebemos que por detrás dos números e conceitos estão vidas, enquanto não nos dermos conta de que as estatísticas falam de vidas, enquanto estivermos falando de neutralidade do conhecimento, menos apaixonados seremos e, portanto, menos o conhecimento histórico será importante.

A crise atual do conhecimento histórico talvez pudesse ser resolvida se estivéssemos mais atentos àquilo que compõe os nossos escritos: a vida. Contudo, ao invés de tomarmos e discutirmos com paixão o conhecimento que produzimos, preferimos nos contentar com a produção de textos esteticamente compostos para que vendam e se tornem lindos objetos de vitrines e estantes, como objetos de fetiche intelectual. Se não formos capazes de falar da vida, não valerá a pena dedicarmo-nos à história, pois o que fomos e o que somos, diria Dilthey, só a nossa vida pode nos dizer.

## Fontes

- 1862 (1) – DILTHEY, W. *History and Science on the Buckle's History of Civilization in England*. In: **Hermeneutics and the Study of History**. Tradução e introdução: Rudolf Makkreel. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- 1862 (2) – DILTHEY, W. *On Jakob Burckhardt's The Civilization of the Renaissance*. In: **Hermeneutics and the Study of History**. Tradução e introdução: Rudolf Makkreel. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- 1862 (3) – DILTHEY, W. *Friedrich Christoph Schlosser and the Problem of Universal History*. In: **Hermeneutics and the Study of History**. Tradução e introdução: Rudolf Makkreel. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- 1875 – DILTHEY, W. *Acerca del estudio de la historia de las ciencias del hombre, de la sociedad y del Estado*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1880 (1) – DILTHEY, W. *Idea Fundamental de mi Filosofía*. In: **Teoría de las Concepciones del Mundo**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- 1880 (2) – DILTHEY, W. *Los Hechos de la Conciencia* (Redação de Breslau). In: **Crítica de la Razón Histórica**. Tradução e prólogo: Carlos Moya Espí. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- 1883 – DILTHEY, W. *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- 1887 – DILTHEY, W. *La Imaginación del Poeta*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1889 – DILTHEY, W. *Importancia de los Archivos Literarios para el Estudio de la Historia de la Filosofía*. In: **Teoría de las Concepciones del Mundo**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- 1890 – DILTHEY, W. *Acerca del Origen y Legitimidad de nuestra Creencia en la Realidad del Mundo Exterior*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1892 (1) – DILTHEY, W. *Experiencia y Pensamiento*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1892 (2) – DILTHEY, W. *La Relación de la Inteligencia con la Creencia en la Realidad del Mundo Exterior*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

- 1893 – DILTHEY, W. *Vida y Conocimiento. Proyecto de Lógica Gnoseológica y Teoría de las Categorías*. In: **Crítica de la Razón Histórica**. Tradução e prólogo: Carlos Moya Espí. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- 1894 – DILTHEY, W. *Ideas Acerca de una Psicología Descriptiva y Analítica*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1895 – DILTHEY, W. *Conexión Estructural de la Vida Psíquica*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1895-1896 – DILTHEY, W. *Sobre Psicología Comparada*. In: **Psicología y Teoría del Conocimiento**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 1900 (1) – DILTHEY, W. *The Rise of Hermeneutics*. In: **Hermeneutics and the Study of History**. Tradução e introdução: Rudolf Makkreel. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- 1900 (2) – DILTHEY, W. *O Surgimento da Hermenêutica*. In: **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 2, n. 1. p. 11 – 32, 2003.
- 1901 – DILTHEY, W. *El Mundo Histórico y el Siglo XVIII*. In: **El Mundo Histórico**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- 1902 - *Vida y Poesía*. Pánuco: Fondo de Cultura Económica. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1949. Vol. V.
- 1910 (1) – DILTHEY, W. *Estructuración del Mundo Histórico por las Ciencias del Espíritu*. In: **El Mundo Histórico**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- 1910 (2) – DILTHEY, W. *Las Categorías de la Vida*. In: **Crítica de la Razón Histórica**. Tradução e prólogo: Carlos Moya Espí. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- 1910 (3) – DILTHEY, W. *La Comprensión de otras personas e de sus manifestaciones vitales*. In: **Crítica de la Razón Histórica**. Tradução e prólogo: Carlos Moya Espí. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- 1910 (4) - DILTHEY, W. *A Compreensão dos Outros e Suas Manifestações de Vida*. In: **GARDINER, Patrick. Teorias da História**. Tradução: Vitor Mattos e Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974. Pp. 257-273.
- 1911 – WILHELM, W. *Plan para continuar la estructuración del Mundo Histórico*. In: **El Mundo Histórico**. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

Volumes, livros e compilações

- DILTHEY, W. *Crítica de La Razón Histórica*. Tradução e prólogo: Carlos Moya Espí. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- . *De Leibiniz a Goethe*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1953. Vol. IV.
- . *El Mundo Histórico*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1978. Vol. VII.
- . *Hegel y El Idealismo*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1949. Vol. VI.
- . *Hermeneutics and the Study of History*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- . *História de la Filosofia*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1996.
- . *Hombre y Mundo em Los Siglos XVI y XVIII*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1949. Vol. VIII.
- . *Introduction to the Human Sciences*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- . *Leibiniz e a Sua Época*. Coimbra: Armênio Amado, 1947.
- . *Literatura y Fantasia*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, 1963. Vol. X.
- . *Poetry and Experience*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- . *Psicologia y Teoria Del Conocimiento*. Tradução e prólogo: Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Economica, ca. 1949. Vol. VI.
- . *Psicologia e Compreensão: idéias para uma psicologia descritiva e analítica*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- . *Sistema de La Ética*. Buenos Aires: Editorial Nova. 1973. (São Paulo: Ícone Editora, 1996).
- . *Teoria das Concepções do Mundo*. Tradução: Artur Morão Rio de Janeiro: Edições 70. 1992.

## Bibliografia

- ABEL, Theodore. *La Operación Lhamada "Verstehen"*. In: **HOROWITZ, Irving Louis. Historia y elementos de la sociología del conocimiento**. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1964.
- ALBERTI, Verena. *A Existência na História: revelações e riscos da hermenêutica*. In: **Estudos Históricos: Historiografia**. Nº 17. V. 9. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996. Pp. 31 – 57.
- AMARAL, Maria Nazaré de C. Pacheco. *Dilthey: um conceito de vida e uma pedagogia*. São Paulo: Perspectiva e Ed. da Universidade de São Paulo, 1987.
- . *Dilthey e o Papel da Consciência Histórica*. In: **CAESURA**, n.º 2, jan./jun., p. 75-81, 1993.
- . *Período Clássico da Hermenêutica Filosófica na Alemanha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.
- APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia* (2 volumes). São Paulo: Loyola, 2000.
- ARON, Raymond. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.
- . *Dimensiones de la Conciencia Historica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- . *Estudos Sociológicos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.
- BOLLNOW, Otto Friedrich. *Introducción a la Filosofía del conocimiento: La Comprensión previa y la Experiencia de lo nuevo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 1976.
- BRIE, Roberto J. *La vida, la Psicología comprensiva y hermanéutica. Una revisión de categorías Diltheyanas*. Instituto de Investigaciones Psicoantropológicas. (1997-1998).
- BURCKHARDT, Jakob. *Reflexões Sobre a História*. Trad. Léo Gilson Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.
- BURKE, Peter. *História e Teoria Social*. São Paulo: UNESP, 2002.
- CALLINICOS, Alex. *Theories and Narratives: reflections on the philosophy of history*. Durham: Duke University Press, 1995.
- CAMPOS, Nilton. *A influência do Pensamento de Wilhelm Dilthey na Evolução da Psicologia como Ciência Autônoma*. In: **Revista Brasileira de Filosofia**. Vol. 9 1959. Pp. 180-189.

- CARINO, Jonaedson. *A Biografia como Fonte para a História da Educação: subsídios para um debate necessário*. In: **Educação e Filosofia**. V. 14. Nº 27/28. Jan/jun e jul/dez. 2000. Pp. 159 – 173.
- CARVALHO, André Odenbreit. *Wilhelm Dilthey e a Fundamentação das Ciências do Espírito*. Rio de Janeiro: PUC do Rio, 1993. Dissertação de Mestrado.
- CERIO, Francisco Díaz de. *El Espirito Objetivo em W. Dilthey y su diferencia del Espiritu Objetivo em Hegel*. In: **Revista de Filosofia**. Madrid. Ano XVI. Octubre – Diciembre. Nº 63. 1957.
- . *Hacia Una Compresión Ultima de La Actitud de W. Dilthey Ante El Problema Del Mundo Histórico*. In: **Pensamiento**. Vol. 13, 1957. pp. 399-426.
- . *Introduccion a La Filosofía de W. Dilthey*. Barcelona: Juan Flors, 1963.
- . *La Vida como “Garantia” em La Filosofia de W. Dilthey*. In: **Pensamiento**. Vol. 14. 1958. Pp. 453-474.
- . *W. Dilthey y el Problema del Mundo Histórico: estudio genético-evolutivo con una bibliografía general*. Barcelona: Juan Flors, 1959.
- CHACON, Vamireh. *Tempo e Vida de Dilthey*. In: **Revista Brasileira de Filosofia**. Vol. 34. 1984. Pp. 119-129.
- CHARTIER, Roger. *Filosofia e História*. In: *À Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Tradução: Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002.
- CÍCERO, Antonio. *O mundo desde o fim*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
- COLLINGWOOD, R. G. *A Idéia de História*. Trad. Alberto Freire. Lisboa: Editorial Presença, 1986.
- COLOMER, Eusebi. *El Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger III. El Postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*. Barcelona: Herler. 1989.
- CRUZ, Manuel. *Filosofia de la Historia – El Debate Sobre el historicismo y Otros problemas Mayores*. Barcelona: Paidós. 1991.
- . *El Historicismo*. Barcelona: Montesinos, 1981.
- DERIZANS, Marcos Benito Paiva. *Os Fundamentos lógicos da Teoria da História de Benedetto Croce: Gênese e Significado da Tese de Identidade entre História e Filosofia*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 1993. Manuscrito (Dissertação de Mestrado).

- DIEHL, Astor Antônio. *Cultura Historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru: EDUSC, 2002.
- DI NAPOLI, Ricardo Bins. *Ética e Compreensão do Outro: a ética de Wilhelm Dilthey sob a perspectiva do encontro interétnico*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- . *A Hermenêutica de Wilhelm Dilthey*. In: **Síntese – Rev. de Filosofia**. V. 26, n.º 85, 1999. 187-204.
- DOMINGUES, Ivan. *O Grau Zero do Conhecimento: O Problema da Fundamentação das Ciências Humanas*. São Paulo: Loyola. 1991.
- . *Epistemologia das Ciências Humanas. Tomo I: Positivismo e Hermenêutica. Durkheim e Weber*. São Paulo: Loyola, 2004.
- DROYSEN, Johann Gustav. *Histórica – Lecciones Sobre la Enciclopedia y Metodología de La Historia*. Barcelona: Editorial Alfa. 1983.
- ESPÍ, Carlos Moya. *Prólogo*. In: **DILTHEY, Wilhelm. Crítica de la Razón Histórica**. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- FREUND, J. *Dilthey*. In: *As Teorias das Ciências Humanas*. Lisboa: Sociocultur. S/d.
- FROHMAN, Larry. *Wilhelm Dilthey's Philosophy of History*. In: **Journal of the History of Ideas**. Vol. 56. Nº 2. April, 1995. Pp. 263 – 287.
- GADAMER, Hans-Georg. *O Problema da Consciência Histórica*. Pierre Fruchon (Org.). Trad. Paulo César Duque Estrada. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- . *La Razon en la Epoca de la Ciência*. Trad. VALDES, Ernesto Garzon. Barcelona: Editorial Alfa Argentina, 1981.
- . *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. MEURER, Flávio Paulo. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GASSET, José Ortega y. *Goethe – Dilthey*. Revista de Occidente. Madrid: Alianza Editorial. 1983.
- . *Kant. Hegel. Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente. 1958.
- . *Wilhelm Dilthey and the Idea of Life*. In: **Concord and Liberty**. New York: W.W. Norton & Company, 1946.
- GOLDMANN, Lucien. *Ciências Humanas e Filosofia: que é a sociologia?* São Paulo: Difel, 1976. 5º ed.

- GOOCH, G. P. *Historia y Historiadores en Siglo XIX*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1942.
- HABERMAS, Jurgen. *Dialética e Hermenêutica: para a crítica hermenêutica de Gadamer*. Trad. de Álvaro L. M. Valls. Porto Alegre: L & Editores, 1987.
- HAGUETTE, A. *Filosofia, Historicidade e Trans-historicidade*. Rev. Ciências Sociais, 2 (1), 1971. Pp. 5 – 25.
- HEIDEGGER, Martin. *El Ser y El Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- HODGES, H. A. *Wilhelm Dilthey: an introduction*. Londres: Routledge, 1944.
- . *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*. Londres: Routledge, 1952.
- HUGHES, H. Stuart. *Consciousness and Society the Reorientation of European Social Thought ( 1890 – 1930 )*. Londres: Paladin, 1973.
- IMAZ, Eugenio. *El Pensamiento de Dilthey: Evolución y Sistema*. México: El Colégio de Mexico. 1946.
- JAPIASSU, Hilton. *Nascimento e Morte das Ciências Humanas*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1978.
- KAPPLER, Arno. *Perfil da Alemanha*. Trad. Maria José de Almeida-Müller, Laís Helena Kalka, Roberto Regueira, Victor Haegeli. Frankfurt: Departamento de Imprensa e Informação do Governo Federal da Alemanha, 1998.
- KLUBACK, William. *Wilhelm Dilthey's Philosophy of History*. New York: Columbia University Press, 1956.
- LAGE, Sérgio de Lima. *Dilthey e Freud: a psicanálise frente à epistemologia das ciências do espírito*. Rio de Janeiro: PUC. Dissertação de Mestrado, 2003.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *O Problema da História em Wilhelm Dilthey*. In: **Aprendendo a Pensar**. Petrópolis: Vozes, 1977.
- LOWY, Michael. *Ideologias e Ciência Social: Elementos Para Uma Análise Marxista*. São Paulo: Cortez. 1985.
- MAKKREEL, Rudolf A. *Dilthey: Philosopher of the Human Sciences*. Princenton: Princenton Unviersity Press, 1992.
- MARÍAS, Julian. *História de La Filosofía ( La Idea de La Vida)*. Madrid: Alianza Editorial. 1986.
- . *Introdução*. In: **Wilhelm Dilthey. Teoria de las Concepciones del Mundo**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

- MARROU, H.-I. *Do Conhecimento Histórico*. Trad. Ruy Belo. São Paulo: Martins Fontes, 1975.
- MICHELIS, Enrico de. *El Problema de las Ciencias Históricas*. Buenos Aires: Editorial Nova, s/d.
- MORENO, Angeles López. *Comprension e Interpretacion en las Ciencias del Espiritu: W. Dilthey*. Caracas: Universidad de Murica, 1990.
- MUGUERZA, Javier y ARAMAYO, Roberto Rodríguez. *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos. 1989.
- NENEON, Tom. *Hermeneutical Truth and tre Structure of Human Experience: Gadamer's Critique of Dilthey*. In: **SCHMIDT, Lawrence K. The Specter of Relativism: Truth, Dialogue and Phronesis in Philosophical Hermeneutics**. Evanston: Northwestern University, 1995. Pp. 39 – 55.
- NICOL, Eduardo. *Historicismo y Existencialismo: la temporalidad del ser y la razón*. Madrid: Editorial Tecnos S. A. 1960.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (org.). *Teoria da História*. São Paulo: Cultrix, 1986.
- OUTHWAITE, William. *Entendendo a Vida Social: o método chamado Verstehen*. Trad. de LEONI, Alfredo. Rev. de PENNA, J. O. de Meira. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1985.
- OWENSBY, Jacob. *Dilthey and the Historicity of Poetic Expression*. In: **The Journal of Aesthetics and the Criticism**, 1988.
- PALMER, Richard E. *Hermeneutics – Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern Univesity Press. 1969.
- PARELLA, Juan Roura. *El Mundo histórico Social : Ensayo sobre la morfología de la cultura de Dilthey*. México: Editorial Stylo. 1947.
- PENNA, Lincoln de Abreu. *História: apreensão ou construção da realidade?*. In: **Revista do Mestrado de História**, Vassouras, v. 4, n. 2, p. 113-152, 2001/2002.
- PETERSEN, Silvia Regina. GUAZZELI, César Augusto Barcelos. SCHMIDT, Benito Bisso. XAVIER, Regina Célia Lima. *Questões de Teoria e Metodologia da História*. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2000.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- PLANTINGA, Theodore. *Historical Understanding in the Thought of Wilhelm Dilthey*. Toronto: University of Toronto Press, 1980.

- POPPER, Karl. *A Miséria do historicismo*. São Paulo: Cultrix: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980.
- PUCCIARELLI, Eugenio. *Introduction a la Filosofia de Dilthey*. In: **Wilhelm Dilthey: La Esencia de la Filosofia**. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 1952.
- RAMA, Carlos M. *Teoria de La Historia: Introducción a los Estudios Históricos*. Madrid: Editorial Tecnos, 1968.
- REIS, José Carlos. *A História Entre a Filosofia e a Ciência*. São Paulo: Editora Ática, 1999.
- . *História & Teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- . *O Historicismo: Aron versus Dilthey*. In: **Kriterion**, Belo Horizonte, 1994. Pp. 70-82.
- . *Wilhelm Dilthey e a Autonomia das Ciências Historico-Sociais*. Londrina: EDUEL, 2003.
- RICKERT, Heinrich. *Ciência Cultural y Ciencia Natural*. Madrid: Espasa Calpe, S. A. 1943.
- . *Introduccion a Los problemas de La Filosofia de la Historia*. Buenos Aires: Editorial Nova. 1961.
- RICKMAN, H. P. *Dilthey Today: a critical appraisal of the contemporary relevance of his work*. New York: Greenwood Press, 1988.
- . *Meaning in History. Wilhelm Dilthey's Thoughts on History and Society*. Londres: Georg Allen & Unwin, 1961.
- . *Understanding and the Human Sitides*. Londres: Heinemann, 1967.
- . *Wilhelm Dilthey: Pioneer of the Human Studies*. Berkeley: University of California Press, 1979.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias/ Paul Ricoeur*. [ Organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu ]. Rio de Janeiro: F. Alves, 1983. 2º ed.
- RODRIGUES, José Honório. *Teoria da História do Brasil: introdução metodológica*. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. 4º ed.
- . *Filosofia e História*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica. Teoria da História: os fundamentos da ciência histórica*. Trad. Estevão Rezende Martins. Brasília: Editora Unb, 2001.

- SALDANHA, Nelson. *Historicismo e Culturalismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1986.
- SCHAFF, Adam. *História e Verdade*. São Paulo: Martins Fontes. 1978.
- SCHUTZ, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Londres: Heinemann, 1972.
- SIMMEL, Jorge. *Problemas Fundamentales de La Filosofía*. Madrid: Revista de Occidente. 1946.
- SOUSA, Daniel de. *Teoria da História e Conhecimento Histórico*. Lisboa: Horizonte Universitário, 1982.
- STEIN, Ernildo. *História & Ideologia*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1972.
- SUAREZ, Luis. *Las Grandes Interpretaciones de la Historia*. Bilbao: Muretón. 1968.
- TRIAS, Susana. *Gadamer y Dilthey: Dos Concepciones de La Comprensión?* Zulia: Universidade de Zulia. In: **Revista de Filosofia**, 1993. Pp. 109-124.
- URDANOZ, Teofilo. *Historia de La Filosofia VI. Siglo XX: De Bergson al Final del Existencialismo*. Madrid: La Editorial Católica, 1978. Pp. 85-142.
- . *Historia de La Filosofia V. Siglo XIX: Socialismo, Materialismo y Positivismo. Kierkegaard y Nietzsche*. Madrid: La Editorial Católica. 1975. Pp. 570-574.
- VALLENILLA, Ernesto Mays. *La Idea de Estructura Psíquica em Dilthey*. Caracas: Universidad Central, 1949.
- WAISMANN, A. *El Historicismo Contemporáneo – Spengler – Troeltsch – Croce*. Buenos Aires: Editorial Nova. 1960.
- WARNKE, Georgia. *Gadamer: hermeneutics, tradition and reason*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- WHYTE, Hayden. *Meta-História. A Imaginação Histórica do Século XIX*. São Paulo: Edusp, 1992.
- . *Trópicos do Discurso: ensaio sobre a crítica da cultura*. São Paulo: EDUSP, 1992.
- ZUBIRI, Xavier. *Dilthey*. In: **Cinco Lecciones de Filosofia**. Madrid: Editorial Cultura, 1963.