



Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Da Pluralidade do Passado ao Movimento do Tempo Histórico

Cristhiano Santos Teixeira¹

Resumo: A nossa proposta é analisar as concepções teóricas do historiador, filósofo hermenêutico e sociólogo alemão, Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833-1911), pois sua obra, ainda repercute as discussões teóricas e metodológicas quando se invoca a história como ciência histórica, a ideia de historicismo, as ciências históricas e sociais, o cientificismo e a teoria histórica, na medida em que integram pontos importantes para o “fazer” do historiador. Dilthey e seus contemporâneos foram, sem dúvidas, personagens originais, essenciais e significativos no campo dos estudos históricos, principalmente, no que cabe à diversificação de proposições levantadas a respeito da atuação do historiador.

Palavras-Chave: Wilhelm Dilthey. Historicismo. Hermenêutica. Temporalidade.

Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Of the Plurality of the Past to the Movement of Historical Time

Abstract: Our proposal is to analyze the theoretical conceptions of the german historian, hermeneutic philosopher and sociologist, Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833-1911), because his work still reverberates the theoretical-methodological discussions when invoking history as a historical science, the idea of historicism, the historical and social sciences, scientism and historical theory, insofar as they integrate important points for the “doing” of the historian. Dilthey and his contemporaries were undoubtedly original, essential, and significant characters in the field of historical studies, especially as regards the diversification of propositions raised about the historian’s performance.

Keywords: Wilhelm Dilthey. Historicism. Hermeneutics. Temporality.

Desenvolvimento do Estudo

Mesmo se tratando da complexidade da estrutura do conhecimento histórico, do sujeito e do objeto da história, a concepção dos historicistas esteve vinculada às grandes transformações da sua época, testemunhado pelos seus contemporâneos. Nossa proposta é esmiuçar essa relação com as questões que envolveram o caráter do “tempo histórico”. Na abertura do século XIX ao XX alguns historiadores, ainda demonstram interesse em relação aos problemas do tempo histórico, essa nova perspectiva sobre o tempo e o seu estatuto científico, instituiu uma abertura nova que reforçava e resguardava uma pretensão à totalidade do sujeito histórico como recorte e objeto do conhecimento histórico.

¹ Mestre em Comunicação pela Universidade de Brasília (UnB). Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). Professor da Universidade Estadual de Goiás (UEG/Campus Formosa).



A melhor proposta sobre o tempo como fundamento e matéria-prima das pesquisas históricas, parte de um ponto de vista novecentista que já se demonstrava interessado nas questões da variabilidade do passado e das qualidades e aspectos da narrativa histórica. As novas concepções sobre a história são acompanhadas por um novo panorama em prol da defesa de uma base teórica que sustentaria ou provaria que o tempo, seria, a partir de então, concebido em movimento.

O tempo histórico passou a ser opositor à velha estrutura do pensamento filosófico, diferentemente do tempo abstrato desenvolvida na ideia de razão intuitiva proposto pelo filósofo. Um desejo de tempo mais utópico, e idealista, do que o tempo da história, da realidade viva, um tempo sem conteúdo histórico, sem o elemento “vivo” do passado, senão apenas pela sua existência reduzida ao pensamento subjetivo, opaco, sem “realidade viva”, um tempo concebido filosoficamente que buscava pela “redenção” do homem no futuro.

Na certeza do progresso da humanidade, da salvação, que propõe o “fim” da história, alcançada pelo viés da razão absoluta frente às limitações impostas à liberdade e criatividade humana. O progresso determina o futuro e diz da maturidade do homem, da sua incondicionalidade e completude. Provêm da vontade pela conquista da felicidade que só seria possível após todos alcançarem a maturidade racional, mas que contraria e nega as suas próprias contradições internas, da realidade coletiva e da “autonomia” do passado histórico.

Ocorre que no processo progressivo do tempo, da redenção do filósofo sobre a história, há sempre um final feliz. Com Dilthey (1990) esse esquema é colocado em dúvida. Há, com ele, um crítico ao ‘filósofo da história’ e suas concepções sobre o tempo (*Geist*), mas procura fazê-lo sem recusá-la por completo. Dilthey (1833-1911) defendeu o seu século, e como muitos, ele nos dirá que a filosofia havia existido há muito tempo, e por muito tempo dominou o centro de debate de outros campos do conhecimento, mas que foi apenas com o desenrolar do século dezenove que ela começava a “derreter” de vez, a entrar em decomposição: “a metafísica derretia como a neve sob o sol”, afirmou Dilthey (1990, p. 188).

O conhecimento histórico legado por Dilthey repercute até hoje, surge através dos tempos por ter sido em si um divisor de águas, e atualiza-se a cada novo trabalho, ampliando-se a cada nova época, a cada nova leitura e interpretação da sua obra. Dilthey se encontrava para além do “velho” esquema, do antigo pensamento que ainda se sustentava sobre as bases



da metafísica – propondo uma teoria para a história – que acompanhou as agitações advindas do século XVIII.

A filosofia da história (*Geschichtsphilosophie*), nesse sentido, pautando-se numa subjetividade teleológica ainda era inspirada, no século XIX, pelas explicações “proféticas”, que em maior parte eram provenientes de um conhecimento totalmente abstrato (ou seja, a-histórico), sem base factual, próprio do filósofo, do pensamento redentor, do messias ou do Éforo espartano, o guardião do futuro (que se recobria por uma tônica progressista, nacionalista e idealista sobre a história, preocupados com o futuro das nações, concebendo-o sempre como algo melhor do que havia sido “o” antes, dessa forma, o passado é negado pelo filósofo no intuito de “superá-lo”, ele o nega decididamente. Seus olhos preferem o que estava por vir) –, segundo Dilthey, o século XIX ainda possuía uma atmosfera cheia de abstrações e equívocos utópicos.

Mesmo aquém da sua provável importância, segundo alguns historiadores, Dilthey se prolonga até os dias de hoje com a sua crítica histórica, arrasta-se por mais de um século influenciando as concepções sobre a realidade histórica, a partir de uma teoria geral, que tem como epicentro das suas relações psicológicas os sujeitos históricos. Ainda no século XX, Dilthey repercute através de outros autores: Heidegger, Weber, Mannheim, Scheller, Cassirer, Simmel, Gramsci, Aron, Lukàcs, Sartre, Gadamer, Ricouer, Habermas, entre tantos outros, como também em Löwith.

Em certa medida, Dilthey, ainda predomina em grande parte do século XX, diferente da sua época. Não nos restam dúvidas que entre os autores citados estes sofreram algum tipo de influência onde permanece o pensamento expresso por Dilthey, inclusive em relação ao fator psicológico da coletividade como premissa para a constatação da realidade histórica ou como ponto que evidencia a função da consciência histórica. Por outro lado, sabemos que ele ainda ofereceria, também, a possibilidade de uma reflexão, diferentemente das concepções positivistas, que na época demonstrou uma irreparável originalidade na qual o historiador passaria a revestir-se por um discurso realista cujo papel, predominantemente, era atingir o seu caráter essencialmente científico (Dilthey buscava pela experiência interna vivida e pela psíquica que exibem a universalidade da história e do sujeito histórico em sua totalidade, sem desprezar suas particularidades), que fundamenta um campo moderno de desempenho das



“ciências humanas”, principalmente, a partir da chamada perspectiva da “revolução cultural historicista” indicada também com Dilthey, na participação da construção do conhecimento histórico.

Dilthey e seus contemporâneos foram, sem dúvidas, personagens originais, essenciais e significativos no campo dos estudos históricos, principalmente, no que cabe a diversificação de proposições levantadas a respeito da atuação do historiador. Podemos colocar, neste título, sem alteração de efeitos, a seguinte questão: o que é a história para Dilthey? Porém, por se constituir em tema específico para outra reflexão, preferi destacar o que se considera atualmente os dois pontos mais significativos, primordiais, da sua obra: ou seja, a “pluralidade do passado”, como expresso por Sabrina Loriga, e o “movimento do tempo” histórico, muitas vezes presente em sua obra como uma crítica ao idealismo que subjugava a história, o processo do tempo, à razão.

Descrevem seus biógrafos, Dilthey é totalmente anti-hegeliano, anti-kantiano, anti-marxista, anti-cristão e antimetafísico, e por vezes um verdadeiro e distinto antipositivista. Não há dúvidas quanto a sua originalidade, é incontestável que Dilthey buscou não apenas atribuir um significado para a universalidade do sujeito segundo uma condição política, da nação, mas instituindo o próprio indivíduo-coletivo como o responsável pela sua condição histórica e psicológica. É óbvio que isso não poderia se dar apenas fundamentado nestes poucos adjetivos. Contra o expansionismo francês, por exemplo, alguns o veriam apenas como um opositor ferrenho da sociologia, mas sua teoria é mais complexa do que se imagina.

O pensamento de Dilthey, para a sua época, não teve a devida atenção e foi recebido com grande resistência. Ele gerou polêmica e foi recusado em prol de um pensamento hegemônico. Positivistas, obviamente, o recusaram. Dilthey esteve diretamente articulado às mudanças que influenciavam as academias e não poderia ser diferente. Por isso, também sofreu uma forte influência do positivismo. Na verdade, ele deixou na sua obra marcas da admiração em relação tanto ao positivismo quanto ao empirismo. Porém, jamais se tornou de fato um positivista. Em parte, todo seu esforço de positivista consistiu em algo necessário para o pensamento histórico novecentista, de revelar às ciências humanas o quanto de “verdadeira ciência positiva” ela possuía.



Mas, diferente do sentido atribuído outrora por Comte e companhia, o seu historicismo foi sem dúvida mais uma drástica ruptura com o naturalismo da sua época do que uma ciência que buscava a verdade contida no próprio fato como se fosse o filtro da imagem fotográfica. O positivista queria assegurar à história o seu estatuto primeiro de ciência nem que para isso tivesse que arriscar as múltiplas formas de interpretações do passado, imersos na tentativa de buscar pela objetividade. Para ele, o positivismo ainda oferecia um lugar menor, pouco profundo, à história e às ciências humanas, com uma abordagem teórica ainda era muito rasa, ou seja, ignorava a “constituição do objeto pelo sujeito”. Para Dilthey, os positivistas tomaram o “conhecimento histórico” como um conjunto colecionável de fatos interligados causamente. Um erro imperdoável que custou, em vida, a liberdade do homem (REIS, 2003, p. 58).

Para Peter Burke, Dilthey, assim como para o historiador Benedetto Croce, era um teórico crítico, ele era contrário à sociologia por considera-la uma típica “pseudociência”. A Crítica da Razão Histórica de Dilthey reforça muito bem essa comparação, de como ela buscava justamente “restabelecer contra Comte os direitos da experiência interna” através da sua ideia de psicologia histórica (REIS, 2003, p. 58). Ou seja, o positivismo corresponde ao que Collingwood definiu enquanto sendo a experiência que deriva do pensamento histórico. Ou seja, ao sustentar a hipótese de que o “testemunho” seria aquilo que convertemos em nosso o “pensamento da testemunha” o positivismo trata também de oposições causais, que se sustenta pela objetividade fundamental à ciência e que seria proveniente das relações externas. Para Dilthey, Comte nunca demonstrou interesse pelo que cada época, e cada sociedade, tinham de específico, de único ou de particular.

Esse repúdio à sociologia mostrou-se mais articulado nos trabalhos de alguns dos filósofos do fim do século XIX, principalmente Wilhelm Dilthey, que escreve história cultural (*Geistesgeschichte*), bem como filosofia, argumentou que a sociologia de Comte e Spencer (como a psicologia experimental de Hermann Ebbinghaus) era pseudocientífica porque oferecia explicações causais. Ele estabeleceu uma diferença famosa entre as ciências, cujo objetivo é explicar com base na observação externa (*erklären*), e as humanidades, incluindo a história, cujo objetivo é entender valendo-se da observação interna (*verstehen*). Os estudiosos de ciências naturais (*Naturwissenschaften*) empregam o vocabulário da causalidade, porém os que se dedicam às humanidades (*Geisteswissenschaften*) devem falar a linguagem da “experiência” (BURKE, 2002, p. 19).

Dilthey, por outro lado, foi um perito em Ranke (o “novo” Heródoto, o “refundador” da história nos tempos modernos no século XIX). Por opção, talvez, teve essa experiência



intensa com a filosofia, praticamente condicionando-se a uma máxima intimidade com a filosofia, há nele um impasse claro, a de que tivera primeiro que recusar a ciência, a filosofia, para poder assim fazer ciência, teoria. Dilthey tinha reuniões regulares com pequenos grupos de alunos interessados no assunto, grupos restritos e particulares que discutiam principalmente assuntos sobre filosofia e história.

Collingwood, em relação à história científica que nascia na Alemanha, na segunda metade do século XIX, diz que: a “melhor obra deste período sobre o assunto foi a do solitário, desprezado e genial Dilthey (BURKE, 2002, p. 19)”. Solitário, desprezado e genial! Ele foi um pensador praticamente desconhecido na sua época. José Carlos Reis confirma também essa imagem de Dilthey, ele havia optado, por necessidade, pelo anonimato, pelo desconhecido, pelo misterioso, por uma vida assentada na sutileza, possuía uma personalidade de homem desconhecido, secreto. Sua vida estava aberta apenas aos poucos amigos. O pensamento de Dilthey está inscrito na intimidade de um homem solitário. Portanto, talvez pudéssemos dizer que o pensamento de Dilthey, neste sentido, estivesse inserido na forma de um pensamento contra hegemônico. Recusado na maioria das academias da sua época. Não pela falta de consistência de argumentações, mas, talvez, porque simplesmente estivesse sendo mais um teórico do que um historiador.

Assim, no século XIX, a revolução francesa havia alterado definitivamente as formas de medição e de percepção do tempo na experiência cotidiana, tanto advinda da experiência do historiador quanto dos sujeitos e objetos da história. O que havia também contribuído para o interesse sobre as novas concepções teóricas sobre o tempo nas academias. Ou seja, o tempo se consolida enquanto matéria-prima do historiador, consolidando as especificidades do objeto histórico como campo de atividade científica.

Dilthey defendeu que a história era a ciência que estuda a realidade viva dos homens no tempo. Logo, após a revolução francesa, e mesmo ao longo do seu processo, alguns filósofos passam a declarar guerra contra o passado, investindo em um combate estéril contra ele. Essa negação os conduziu ao abismo, negaram o passado e, ao mesmo passo, negaram a história. Essa “filosofia do progresso” pautava-se numa concepção utópica de base metafísica



sobre o progresso humano², tendo como intuito necessário à tessitura, por um lado, de um tempo infinito e por outro do pessimismo histórico.

Dilthey contrapôs-se a essa filosofia otimista defensora do ‘mito do progresso’ burguês e a sua procura pela felicidade eterna pautada no desenvolvimento tecnológico. O filósofo rejeita qualquer conteúdo da objetividade histórica, da participação ativa dos homens e das suas relações psíquicas que institui a coletividade individual. Esse desenvolvimento, da interpretação do progresso pela filosofia arrastaria nações à busca da sua plenitude, à “felicidade” das nações, uma história infinita, dos limites das expectativas, com uma existência a-histórica. A filosofia do progresso com um futuro inabalável, inquestionável e necessário, o que estava por vir deveria ser um “lugar melhor”, superior, uma negação do passado, determinando sua distância, oposto, porém pleno, estável, puro, celestial, diz-se do seu estado ou fase completa, acabada, equilibrada e venturosa.

Para Dilthey, por séculos, os filósofos iluministas se revoltaram contra a história. Submeteram-na à desgraça da crença da atemporalidade, ausente de passado histórico, selando num nó a recusa do tempo *vivo* e das suas particularidades. Os filósofos revelaram-se, entre os séculos XVIII e XIX, interessados por uma ideia que fosse a *priori* universalista da condição humana. Ignorando toda e qualquer tradição histórica dos povos particulares e desprezando totalmente os fatos *psicofísicos* das sociedades. A filosofia da história (*Geschichtsphilosophie*) negou, portanto, o que haveria de mais essencial à história: o seu passado. Assim, a filosofia consistir em, naturalmente, ser a-histórica, assim, Dilthey teve que primeiro negar a ciência para depois propor uma ciência.

Para Dilthey a filosofia era uma “pseudociência”, uma fábrica de “profecias”, de “provisões incondicionais”. Mas, mesmo baseando-se nesta afirmativa, Dilthey não renunciava totalmente a filosofia. Só a filosofia, segundo ele, poderia concentrar os esforços necessários em condicionar os pressupostos teóricos de uma disciplina específica. Os filósofos tentaram superar o passado em prol de uma idealização de um futuro superior e confirmou uma história metafísica, praticamente segmentária e carente de movimento que

² Nesse sentido, não haveria nenhuma dúvida quanto ao fato de o termo progresso ter sido a ponta de lança do historiador do século XIX, no sentido de que este certamente havia sido o primeiro conceito genuinamente histórico. Instituído por Voltaire no século XVIII, com intenções filosóficas, foram assumidas posteriormente pelos filósofos da história em suas múltiplas acepções e finalidade. Ver Reinhart Koselleck: Futuro Passado.



articulasse as temporalidades. Era sem vida, sem temporalidade, atemporal e homérica, apostava suas fichas no futuro com projeções que falseavam a realidade vivida, sem relação com os passados, estava ausente de qualquer relação entre os períodos históricos, restritos às suas projeções e perspectivas (de expectativas), sem que houvesse antes nenhum processo, sem um “desenvolvimento” das leis humanas³. Morava aí o perigo de uma automatização das ciências, já que desconsiderava a liberdade da experiência humana, do espírito (*Geist*) como força criativa que se estabelece na “vivência” cotidiana.

Dilthey distancia-se da tradição filosófica do progresso que dominava a Alemanha e voltava-se a interrogar se o passado “fora” ou se o futuro “poderia ser” de alguma forma “melhor” ou “pior” que o presente. Dilthey propõe saber daquilo que, na verdade, os fazem em “diferentes” e ao mesmo tempo interdependentes, negando estabelecer hierarquias entre os períodos. Até aqui, nos parece, portanto, haver um conflito irreparável entre o historicismo, a filosofia da história e o positivismo, um conflito importante que talvez não pudesse ter nenhuma possibilidade de conciliação.

Na filosofia de Kant e Hegel a Revolução Francesa havia representado ao início da vitória definitiva da razão na história (da liberdade, da moral e da justiça). Essa seria a razão principal da roda que movimentava a história e os homens. Profetizaram os filósofos o progresso técnico como legado da felicidade. Benjamim seria o primeiro a ver com pessimismo esse progresso. Por outro lado, acompanhamos também a resistência por parte dos historiadores que jamais se atreveriam tratar da razão como ponto de equilíbrio e principalmente como responsável pela organização da história no tempo. A história não queria e nenhuma forma a salvação, ela justificava sua recusa a filosofia como ciência justamente porque a própria filosofia buscava criar e instaurar leis antes mesmo da abertura do processo de uma análise.

Nesse caminho, a “teoria crítica da história” se recusava seguir o mesmo caminho, ou seja, o historiador, habituado a historicizar o passado, jamais poderia afirmar existir “um *a priori* abstrato antes da realidade concreta” (REIS, 2003, p. 49). Dilthey foi, portanto, um dos grandes nomes da crítica à filosofia da história: um anti-kantiano e um anti-hegeliano. O

³ Dilthey critica também o positivismo, que fundamentava suas teses científicas nas leis naturais. Ao comtismo as leis da natureza submetia as verdades da ciência sociais à autoridade das ciências naturais. Dilthey quis revelar que o homem não está submetido ao determinismo das leis naturais.



historicismo de Dilthey julgava que “os eventos só se dariam ao conhecimento depois de realizados” (REIS, 2003, p. 49). Ou seja, ao filósofo coube o uso da razão como elemento que estaria acima (suprema) a história. Confirmando o evento antes da sua realização. Para o historiador, a história seria a principal responsável por organizar e localizar, igualmente, a razão no tempo. Isto é, se para a filosofia da história o homem estaria na razão, ao historiador caberia contradizer esta afirmação: “a razão é quem estaria no homem”. Ou seja, Dilthey “realizou praticamente uma ‘revolução copernicana’: a vida não girava mais em torno da razão. Ao contrário, é a razão que gira em torno da vida” (REIS, 2003, p. 24).

O esforço de Dilthey para fundar filosoficamente as ciências humanas se apóia nas consequências epistemológicas que ele retirou de tudo o que a “escola histórica” (Ranke e Droysen) já havia tentado enfatizar em oposição ao idealismo alemão. Segundo Dilthey, a maior falha na reflexão dos discípulos da “escola histórica” é a sua inconsistência: “Ao invés de, por um lado, revelar os pressupostos epistemológicos da escola histórica e de, por outro lado, examinar aqueles do idealismo que realizaram a trajetória de Kant a Hegel, para daí descobrir as suas incompatibilidades, eles ingenuamente confundiram uns com os outros”. O objetivo a que se propõe Dilthey é manifesto: ele pretende descobrir, nos confins da experiência histórica e da herança idealista da escola histórica, um fundamento novo e epistemologicamente consistente; é isso que explica a sua ideia de completar a crítica da razão pura de Kant com uma “crítica da razão histórica (GADAMER, 2006, p. 28).

Dilthey, introduzindo uma nova concepção sobre a hermenêutica das ciências humanas, desenhou um esquema que nos aproximasse de uma história “verdadeira”, aquela feita pelos homens, que acontece no tempo e não só aquela feita pelos historiadores. Ele permitiu trabalhar a noção de “flexibilidade” entre as temporalidades históricas segundo suas relações; defendeu o processo de interpretação da hermenêutica e a noção de realidade histórica. Recusou a ideia dos fatos históricos segundo a concepção das ciências positivistas e propôs defender uma teoria que pudesse antecipar a análise sobre o fato.

Dilthey estabelece, ao mesmo tempo, um recorte no formato de períodos históricos e nos exige que sejam interpretados segundo as suas especificidades, estabelecendo ao mesmo tempo as suas diferenças, em períodos interdependentes. Assim, isso nos permitiria colocar a história no movimento da própria realidade viva segundo as suas estruturas psicológicas e históricas, e não apenas reduzido ao movimento da razão no tempo.

As épocas variariam depois que tem corroídas algumas das suas bases que seria, novamente, substituída por ‘novas’ estruturas psicológicas. Essa dinâmica sempre dependerá mais das estruturas anteriores. Mas sabe-se que para se chegar efetivamente a um



reconhecimento móvel do tempo deveríamos fazer da história uma disciplina que trataria do geral e não do particular, como acusara Aristóteles. Então, para resolver este problema, Dilthey propõe uma psicologia de base histórica. E mostra a necessidade de sustentar-se por uma teoria da história, mas de uma teoria de base filosófica. Isso significaria dizer que Dilthey ao mesmo tempo critica os fundamentos da filosofia da história, mas não a abandona – por ser, em si mesma, um campo reflexivo que buscaria atingir primeiramente o plano cósmico, da totalidade do sujeito, com uma projeção ao absoluto.

Mas, mesmo diante das críticas direcionadas ao pensamento filosófico, ao seu plano metafísico, podemos perceber que Dilthey não pretende de maneira alguma romper radicalmente, como o fizeram os filósofos, com o seu conteúdo histórico ou com o passado histórico – sua crítica à filosofia da história (*Geschichtsphilosophie*). Para ele, a filosofia da história havia sido uma etapa importante e necessária para o desenvolvimento e o prosseguimento do conhecimento, ou seja, a filosofia da história jamais “lhe recusava a legitimidade” necessária, como já foi dito (REIS, 2003, p. 38). É obvio que ele entendia, na condição de historiador, a necessidade desta via “na evolução espiritual dos povos europeus” e não nos invalida abusar das suas contribuições teóricas para formulação dos problemas que orbitam a noção de consciência histórica (REIS, 2003, p. 38).

Ex-aluno de Ranke e Droysen, Dilthey engrossou o tom com a teoria sobre o movimento historicista e o campo da história, expandia os conhecimentos sobre a história, onde vigorava os dados investigativos dos estudos históricos num momento em estavam sofrendo de fragilidades teóricas – há, mais do que uma crítica, uma preocupação de caráter filosófico que remonta a máxima aristotélica de que a história trata do particular. Dilthey tomou a frente desse empreendimento “ao fazer-lhe teoria”.

Para demonstrar essa expressividade na obra do historiador, há uma frase que diz que Kant esteve para Newton assim como Dilthey esteve, com a escola Histórica, para o alemão Ranke. O indivíduo aparece como fundamento da “historicidade”, dá-se ênfase histórica ao ser humano nas suas relações psíquicas, e não apenas a ideia do absoluto da racionalidade redutora das ideias como pregavam os idealistas. A realidade vivida, a vida concreta, histórica e psíquica, segundo Dilthey, também deve ser considerada a individualidade ignorada pela filosofia que a depositava no âmbito das abstrações ou das reflexões positivistas.



Dilthey Nutria-se da literatura e da poesia para formular uma “nova” teoria e um “novo” conhecimento científico diferentemente do que havia ocorrido com o centro do discurso positivista que privilegiava a causa e a natureza pautando-se no plano do lógico, com métodos empíricos e objetivos. Com Dilthey a “filosofia e a história estavam unidas” nesse intuito, ou seja, de criticar a rigidez desse esquema natural e causal. Trata-se, segundo ele, de uma relação necessária, ao que expressamente havia sido antes rejeitado por Ranke e depois pelos positivistas (REIS, 2003, p. 31). Sua obra também trouxera ao campo da historiografia uma primeira virada substancial que abria a pesquisa o horizonte de uma nova via à reflexão filosófica no campo das ciências do historiador. Assim, o debate teórico levantado por Dilthey interessa a todos, especialmente aos historiadores e aos que se pretende repensar a metodologia e a teoria aplicada nas ciências humanas, o surgimento da sua autonomia não seria possível senão pela teoria. E a história tornar-se-ia o principal sustentáculo das proposições sobre a vida coletiva, da consciência ou do imaginário histórico, como o fez magistralmente o alemão Gadamer.

“A história foi a principal frente de resistência à metafísica” e Dilthey se encarregou muito bem dessa tarefa. Da constituição dos “novos” pressupostos teóricos sobre a dimensão da totalidade no homem – dessa rede complexa das relações que se caracterizam no contexto histórico particularizado intermediado pelas relações psicológicas e não comunicativas em uma determinada época. Constitui-se em um dos conceitos centrais da obra de Dilthey que se refere à ação psicofísica (REIS, 2003, p. 7). Não há dúvidas quanto ao fato de que em parte de toda unidade da coletividade humana temos, influente, os pressupostos essencialmente psicológicos que garantem sua unidade social, cultural e histórica.

Essa unidade dependeria daí e não poderia estar fora do homem no seu exterior, como celebraram alguns filósofos. É exatamente a partir do homem que se confirma todo conjunto de referências históricas, o lugar das relações humanas se mostra como um lugar que está em constante articulação com o seu lugar de fala (DILTHEY, 2010, p. 11). Na verdade, esse caráter interpretativo das relações humanas, segundo seu pensamento, tem uma combinação direta com as determinações da hermenêutica como fundamento metodológico das ciências humanas.



As suas bases psicossociais decorre a partir daquilo que se estabelece com as vivências individuais, de cada indivíduo, determinando uma época específica. Uma vez que, obviamente, toda a base da consciência do vivido com as relações sociais é expressa também uma unidade individual, de casa sujeito, e que se assenta na ideia do “singular coletivo” uma proposta teórica que já fundamentava desde o século XIX a noção de tempo histórico em toda a sua complexidade na “construção do mundo histórico”. Como sugere Gadamer (2006), a hermenêutica diltheyana aponta principalmente para uma crítica da “razão finita”, como foi antes brevemente definido, contra a filosofia da história (*Geschichtsphilosophie*). Schleiermacher, por exemplo, recrudescer também a crítica levantada em relação à hermenêutica oitocentista, pautando-se na máxima de que a natureza humana será sempre a histórica.

Diante disso, procuramos resolver o problema do conhecimento científico e das formas cósmicas de existência humana. No sentido de que a história é algo maior que a existência subjetiva e não se encerra no lugar do singular atinge uma dimensão cósmica que vai além do plano individual, como algo maior que a memória. Nesse sentido, pela hermenêutica, como seria possível a História?

Este é um problema da maior importância. A nossa atividade pressupõe sempre a compreensão de outras pessoas; uma grande parte da nossa felicidade consiste em sentir estados de alma alheios; na sua totalidade, a filologia e a história, assentam na hipótese desta compreensão do singular poder adquirir um valor objectivo. O sentido histórico permite ao homem moderno ter presente no espírito, todo o passado da humanidade; graças a ele, o homem ultrapassa os limites do seu próprio tempo e pode actualizar em si todo o passado da humanidade; usar a força desse passado e reencontrar todo o seu encanto equivale a um notável acréscimo de felicidade. E se, por um lado, as ciências morais sistemáticas tiram leis gerais e vastas relações desta apreensão objectiva do singular, também a sua base consiste nos processos de compreensão e de interpretação. Mas a sua exactidão, tal como a da história, depende de saber se a compreensão do singular pode adquirir uma *validade universal*. Como vemos, encontramos no domínio das ciências morais um problema que lhes é próprio e as distingue das da natureza. [...] É claro que as primeiras têm sobre as segundas a vantagem de o seu objecto não ser um dado fenomenal dos sentidos, um simples reflexo de uma realidade numa consciência, mas a própria realidade, íntima e imediata, que a *experiência interna* nos revela. Contudo, o modo como conhecemos esta realidade, levanta grandes dificuldades no que respeita à sua apreensão objectiva. Não as vamos expor aqui; para mais, a experiência interna, através da qual apercebo os meus próprios estados, é incapaz de, por si só, me tornar consciente da minha individualidade particular. É só pela comparação de mim com os outros que experimento o que há em mim de individual; só assim me consciencializo do que é diferente do outro, e Goethe tem toda razão ao afirmar que sendo esta a experiência mais importante de todas, é contudo muito difícil, e que a nossa ideia acerca da natureza e dos limites das nossas forças é sempre muito imperfeita. Em relação ao outro, primeiro apenas o conhecemos do exterior, sob a



forma de dados sensíveis, gestos, sons, e ações. Só reproduzindo os diversos indícios que chegam aos nossos sentidos, podemos reconstituir a interioridade que lhe corresponde. Todos os elementos desta reconstituição, a matéria, a estrutura, os traços mais individuais, devem ser obtidos da nossa realidade viva. Mas como é que uma consciência individualizada pode, através dessa reconstituição, elevar-se a conhecimento objectivo de uma individualidade alheia, completamente diferente? Que processo é este que tem tão poucas semelhanças com os outros processos do conhecimento? (REIS, 1989, p. 149-150).

Pois bem, a objetividade almejada pelos historiadores do século XIX confirma a necessidade por um *meio* de interpretação que possa assegurar uma noção, talvez genérica, da própria realidade (*Realität*) histórica, e não apenas dos seus reflexos, em que os falaciosos dizem ser um produto, essência, da consciência humana. Diz-se sobre uma “experiência interna” de variação nas maneiras de diferenciação, a que Dilthey utiliza para se referir a “realidade viva”, no qual a existência é singular, individual, e que deve garantir, ao mesmo tempo, a sua existência coletiva, esta é devedora da “vida psíquica” como sendo seu lugar principal de unidade, “de equilíbrio”.

Se levarmos primeiramente em consideração o que produzimos em nossa interioridade, nos nossos laços psicológicos, nos aproximamos da relação de dependência que o indivíduo tem com o outro e que haverá de ser o ponto crucial de toda a relação do “eu” e a história. Diferentemente do que havia constatado Hegel com a máxima dialética de que <<nos tornamos cada vez mais nós mesmos sendo o outro>>, onde expressa o ponto alto do ser universal, em sua unidade, Dilthey institui vida ao passado quando convoca o homem na sua totalidade psíquica e histórica como agente principal da história.

Dilthey mantém-se fiel a sua análise sobre o indivíduo, e não o trata apenas como uma entidade “espiritual” da base racional no qual a própria história seria apenas um resultado ingênuo do pensamento, mas das suas relações vivas. No centro do seu pensamento há uma comparação que ele faz do “eu” com o “outro”, ou seja, onde posso “experimentar o que há em mim de mais individual”. Através dessa análise dialética diltheyana, se assim podemos chamar, o indivíduo ou o ser sensível torna-se fundamentalmente esse ser “social” e “sociável”. Ele o considera como sendo o resultado da totalidade *psicofísica*, como dado histórico da vida, da energia no vivido e o movimento do tempo. Essa totalidade, ao contrário de Hegel, seria feita pela junção entre a “representação” (*Vortellen*), o “sentimento” (*Gefühl*) e a “vontade” (*Wille*), com esses três pontos interligadas entre si há uma forma que expressa, segundo ele, a essencialidade do “viver” (*Leben*) historicamente (LORIGA, 2011, p. 126).



O eu não permanece rigorosamente idêntico a si mesmo, não cessa de mudar, e, no entanto, sente-se sempre ele mesmo e se reconhece em seu passado: “Aquele que neste momento porta um julgamento sobre si mesmo é totalmente diferente daquele que agia e, no entanto, sabe-se como sendo o mesmo”. Nele os processos psíquicos se seguem, “mas não como uma fila de carros em que cada um está separado do precedente, nem como as fileiras espaçadas de um regimento de soldados”. Se fosse assim a consciência seria intermitente (LORIGA, 2011, p. 129).

Retomando mais uma vez a questão da hermenêutica (*Hermeneutik*), não há dúvidas quanto ao seu valor epistemológico segundo tal aplicação metodológica no processo de “interpretação dos monumentos escritos”. Segundo os críticos das ciências filosóficas, as ciências do homem não eram capacitadas para dar explicações das formas teóricas, sendo assim estes deveriam se dedicar a compreensão do significado das “ações humanas” e não dos seus resultados. Isso está estreitamente vinculado à “filosofia hermenêutica”. Ela, a hermenêutica, é elevada, também com Dilthey, ao nível da arte.

Convém nos deter ao modo com o qual uma ciência pode ou não dar conta da realidade do mundo, seja ele natural ou social. A arte de interpretar surgiu dominada pela exposição metódica de suas regras. Eis um conjunto de regras que possuía como finalidade comum estabelecer uma interpretação com validade puramente universal, a hermenêutica. Queremos dizer que, por trás dessa intenção nutria-se o plano de constituição de uma ciência essencialmente crítica. Que por aqui se nota que este plano estava bastante próximo da hermenêutica e da crítica levantada por Dilthey.

Assim, frente às questões da hermenêutica (intermediária importante na relação entre a filosofia e as ciências históricas e base essencial das ciências do espírito) surgem três aporias importantes: 1) a primeira aporia diz respeito ao fato de que cada um de nós estaria como que recolhido na sua consciência individual, sendo que esta consciência comunicaria a nossa subjetividade a qualquer interpretação das coisas; 2) a segunda aporia diz da questão de extrair o todo do detalhe e seguidamente o detalhe do todo; 3) e a terceira e última aporia seria levantada em torno do fato de que qualquer estado psíquico seria já compreendido por nós partindo das excitações exteriores que o provocaram (REIS, 1989, p. 155-156). Mas, em todas estas questões põe-se em relevo o fato de o problema epistemológico ser talvez sempre o mesmo, ou seja: como seria possível dar lugar a um conhecimento universal a partir das experiências?



Primeiramente, já que estamos tratando especificamente da obra e da época do historiador alemão Wilhelm Dilthey temos que ter em mente que outros autores contribuíram para isso, como se diz de Rickert e da sua crítica às ciências da natureza, Windelband, como um “eminente historiador da filosofia”, Simmel e o seu “passado morto”, Meyer e seu naturalismo positivista e Spengler e o caráter específico das culturas⁴, contrastando também com a obra de Meyer, comparecem conjuntamente dominando a cena intelectual alemã oitocentista, todos contemporâneos a Dilthey. Como sugere Collingwood, na “Alemanha, a pátria da crítica histórica, verificou-se um grande interesse [...] pela teoria da história e particularmente pela natureza da distinção entre história e ciência” (COLLINGWOOD, 1981, p. 210). Com Dilthey haveria o problema de, primeiramente, a história negar a ciência (a filosofia) para que assim pudesse se (re)afirmar enquanto conhecimento puramente científico.

Rüsen (2001, p. 14) destaca que a teoria da história também se dava através do encontro entre a historiografia e a ciência. Para ele, a definição de teoria da história se refere ao “pensamento histórico em sua versão científica”. Quando retomamos a essa via do problema parece existir, em cada medida, um laço de cumplicidade entre a “filosofia da história” e a “teoria da história” no que se refere à gestação de uma “nova” época para o desenvolvimento da historiografia, como também haverá a diferença, o conflito, entre os conteúdos abordados e seus pensadores. Ou seja, uma “teoria da história” constitui uma visão de mundo e estará sempre atrelada a uma ou outra forma entre os vários campos do científico (sejam eles o materialismo histórico, o historicismo, o positivismo etc.). Nesse sentido, uma teoria da história, como a proposta por Dilthey, corresponde a uma “visão histórica do mundo”, ou seja, a uma perspectiva sobre o que viria a ser a própria História e ela tem muito a dizer do local de fala da historiografia (BARROS, 2011, p. 87).

Alguns desses historiadores, no século XIX, passaram a oferecer teorias daquilo que poderia justificar uma teoria e método para a História e a ideia da sua narrativa. Então, o que seria a História? Acho que essa não seria a melhor forma de fazer o questionamento. Mas, pra quê a história? Como o presente se utiliza do passado como método revolucionário de crítica? Que tipo de conhecimento o historiador possibilita apreender com a narrativa histórica?

⁴ *Der Untergang des Abendlandes* (A Decadência do Ocidente).



Já em 1752, Chladenius fez referência aos termos de uma Ciência da História. Mas é somente na “era” em que se insere Dilthey que se tornará possível apontar para a necessidade de uma teoria, na sua variedade de perspectivas. Leopold Von Ranke (1795-1886), com o seu “paradigma historicista”, foi o principal representante da história da escola alemão, protagonizando a fundação do historicismo ao lado de outros grandes pesquisadores-intelectuais como o grande historiador Johann Gustav Droysen. Ambos ligados à Escola Alemã. Por outro lado, Comte, seguindo um caminho diferente, havia sido responsável pelo “paradigma positivista”, voltado às ciências sociais e humanas e Marx e Engels como responsáveis pelo paradigma do Materialismo Histórico. Frente a este grupo constatamos a constelação de quadros teóricos que problematizam o campo das ciências humanas e históricas. Ou seja, em contrapartida, a teoria da história indicaria, desde a sua gestação, a complexidade do conhecimento histórico além da simples forma “individual de um homem das letras” (BARROS, 2011, p. 107).

Segundo José D’Assunção Barros, em nota, Dilthey, Paul Ricouer, Raymond Aron e W. H. Walsh, e W. Benjamin segundo Michael Löwy⁵ inserem-se em torno das questões sobre a “Filosofia da História”. E, Dilthey retoma as questões da hermenêutica e do historicismo. A sua “filosofia crítica da história”, voltada diretamente para a concepção das formas do conhecimento, propõem maneiras específicas de representação da História. Para D’Assunção Barros, defronte a agitação em torno das produções no século XIX, a unidade existente entre Dilthey e sua obra aparece, como o citado ensaio produzido em 1883, Introdução ao Estudo das Ciências do Espírito, com a designação de “filosofia historicista”. Na sua acepção, W. Dilthey foi um filósofo extremamente influente às gerações posteriores e esteve ligado diretamente aos problemas do paradigma historicista.

Dilthey, assim como Simmel, contribuiu significativamente com a concepção de que todo passado histórico (experiência e pensamento) “devem tornar-se parte integrante da experiência pessoal do historiador” (COLLINGWOOD, 1981, p. 220). Nesse sentido, para Dilthey, que defende a experimentação do título pelo historiador, o essencial do historiador deve ter, como objeto, “algo de objectivo, para haver assim um objecto do conhecimento histórico” (COLLINGWOOD, 1981, p. 221).

⁵ LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**. Aviso de incêndio: uma leitura das teses sobre o conceito de história. São Paulo: Boitempo, 2005.



A autobiografia é a forma mais elevada e mais instrutiva, na qual a compreensão da vida vem ao nosso encontro. Aqui, um transcurso vital é o elemento manifesto, algo que aparece sensivelmente, a partir do qual, então, a compreensão se aproxima daquilo que produziu esse transcurso vital em um meio social. Pois aquele que compreende esse transcurso vital é aqui idêntico àquele que o produziu. A partir daí conquista-se uma intimidade particular em meio ao compreender. O mesmo homem que busca a conexão na história de sua vida, concretiza em tudo aquilo que sentiu como valor de sua vida, como finalidade dessa vida, em tudo aquilo que esboçou como plano de vida, que considerou, olhando para trás, como seu desenvolvimento, e, olhando para frente, como a configuração de sua vida e de seu bem supremo – em tudo isso, ele já estabelece uma conexão que será agora expressa. Ele destaca e acentua em lembrança os momentos de sua vida que experimentou como significativos e deixa os outros mergulharem em esquecimento. O futuro corrigiu para ele as ilusões do momento no que concerne ao significado desse momento. Desse modo, as tarefas mais imediatas para a apreensão e a apresentação da conexão histórica já são aqui parcialmente resolvidas pela própria vida. As unidades são formadas nas concepções das vivências, nas quais algo presente e algo passado são mantidos juntos por meio de um significado comum. Dentre essas vivências estão aquelas que possuem uma dignidade particular para si e para a conexão da vida, que são conservadas na lembrança e destacadas do fluxo infinito do que aconteceu e foi esquecido; e uma conexão se formou na própria vida, a partir de diversos pontos de vista, em constantes modificações. Portanto, o trabalho da apresentação histórica já é em parte realizado pela própria vida. Unidades são formadas como vivências; a partir da multiplicidade infinita e inumerável é preparada uma seleção daquilo que é digno de apresentação. E entre esses elos vê-se uma conexão que não pode ser naturalmente uma simples cópia do real transcurso vital de tantos anos, que também não o quer ser, porque se trata justamente de uma compreensão, mas que exprime de qualquer modo aquilo que uma vida individual sabe sobre essa conexão nela mesma (DILTHEY, 2010, p. 178-179).

Julio Aróstegui coloca que a teoria da história sempre esteve submetida a contradições constantes, que se direcionaram principalmente àquilo que eu havia dito anteriormente sobre a obrigatoriedade de ter que primeiro lugar negar a ciência para que depois pudesse se afirmar devidamente com um conhecimento científico seguro. A teoria da história, desde Voltaire e depois com Dilthey, Kant, Hegel, Rickert e outros, apareceu como uma questão difícil de obter uma resposta verdadeiramente hegemônica, um eterno problema, já que comumente fora confundida com a prática de “filosofar sobre a história”. Os filósofos sempre estiveram especulando sobre a História.

Devemos dizer que o século XIX foi, sem dúvida, o ápice, o ponto de partida que elevava a reflexão da história aos céus, com seus inúmeros pontos, e focos de luzes, que postularam possibilidades variadas, de novos caminhos, “iluminando” às gerações futuras. Quando no século XX a História já estava plenamente constituída como uma disciplina, pensadores, filósofos ou historiadores de profissão, prolongaram suas reflexões sobre o



“filosofar sobre a história” amalgamando-a em observações sobre os “tipos de história” existentes, legados, em grande quantidade, pelos seus predecessores.

“No mundo dos historiadores nunca houve [nem nunca haverá] acordo sobre a qualificação intelectual ou a capacidade cognoscitiva própria da atividade de historiador” (ARÓSTEGUI, 2006, p. 54). Não há dúvidas quanto ao fato de que a história da ciência nos mostra, na sua trajetória, que muitas chegaram aos “grandes descobrimentos” de várias maneiras diferentes. Mas, é preciso também nos ater que, no método da ciência, toda procura, toda busca por alguma coisa, partirá, sempre, de uma pergunta, um problema, uma questão, que para tentar responde-la começaremos por observar inicialmente a realidade e depois por elaborar os *conceitos* sobre ela “dando nomes às coisas”.

Diferentes olhares se cruzam direcionados à história no século XIX, em que os tipos diversos de historiadores, que se reconhecem na obra, estão sempre contemporâneos. A utilidade das diferentes teorias em suas formas diversas e de variações, algumas talvez como um arcabouço mais amplo, mais abrangente, e outras obviamente como um meio que busca oferecer soluções a problemas mais específicos, auxiliam, orientam, fundamentam os sentidos das relações, da comunicação, entre as temporalidades históricas. Cada época é responsável por criar teorias novas que atuam sobre o conjunto das ciências.

Confrontando e resistindo à Crítica da Razão Pura de Kant, Dilthey com sua Crítica da Razão Histórica formula sua tese original de que o pensamento não pode ir além da vida. Dilthey busca traçar os fundamentos epistemológicos das ciências morais. Uma filosofia da vida. Ele recusou embasar seus conhecimentos na problemática ou na relação filosófica original entre sujeito e objeto, em prol de uma realidade histórica viva, onde prevalece o fato concreto das ciências do espírito. Mas, por outro lado, ele também afirmava que tentava encontrar em Kant “o impulso que o animava” (REIS, 1989, p. 73). Mesmo assim, para Dilthey em Kant ainda não aparecia o “sujeito vivo” agindo na história, era uma filosofia do abstrato que concebia teoricamente um “sujeito abstrato”.

Em suas teorias, Dilthey leva em consideração primeira o “curso” histórico ou o “movimento” do tempo histórico, sem recusar, ao contrário dos metafísicos, a natureza da relação de temporalidade entre futuro, presente e passado. Para ele a realidade não era apenas um conjunto simples de aparências, representações, e abstrações simbólicas, isso significa que



ele considerou a importância do lugar do “transcurso” histórico, esse movimento que segue o curso do passado ao futuro não é um tempo compartimentado nem mesmo um tempo da filosofia da história que recusava o passado tentando superá-lo em prol do progresso de um futuro com fins na plenitude da felicidade universal. Para Dilthey, o transcurso passado-futuro, a história, seria a verdadeira realidade do mundo que constitui todo valor da vida. Conclui Dilthey (1947 apud REIS, 1989, p. 73): “essa é minha tese fundamental: só se pode compreender a vida partindo dela mesma”.

Dilthey, mesmo recusando a filosofia, não recusava por todo o pensamento filosófico. Ele reconhecia a importância e a necessidade do pensamento filosófico. Por Kant, Hegel, Schelling, Fichte, remonta o pensamento diltheyano. Para ele compreendê-los era mais que necessário até porque esses pensadores foram ousados em sua época, quando propuseram “formular o enigma do mundo”. Então, podemos afirmar que o pensamento diltheyano é um pensamento essencialmente crítico. Segundo José C. Reis, se consideramos seu pensamento crítico, então dizemos que isso só pode ser conferido à Kant e os neokantianos. Neste sentido, Dilthey é um “pós-crítico”? Na verdade “ele seria um neokantiano pós-kantiano! Um hiper-crítico! Ele retornara a Kant, para superá-lo” (REIS, 1989, p. 77).

Para ele, às ciências humanas não cabe conceber apenas “sujeitos abstratos”, espectrais, metafísico, sombras apagadas e desconectadas do mundo sensível dos homens. Eis o seu caráter historicista. Dilthey se recusava abrir mão do fato de que fora da história “nada e ninguém existe ou pode ser conhecido” (REIS, 1989, p. 74).

O mundo transcendental kantiano reconhecia a experiência no pensamento. O subjetivismo transcendental legitimava o pensamento kantiano que jamais chegou a negar a existência de uma realidade exterior, mas que nela não se poderia chegar a um conhecimento em si. No mais, não era essa a minha pretensão, ou seja, de confrontar e aproximar o pensamento diltheyano do pensamento kantiano, mas acredito que isso, em qualquer trabalho, sobre o pensamento historicista diltheyano, seria inevitável recorrer a essa relação/aproximação inclusive porque ela nos demonstraria em parte a origem do pensamento diltheyano no sentido da percepção ativa do sujeito do conhecimento. Sendo assim, a filosofia de Kant se tornou uma conquista indiscutível para Dilthey.



Sendo assim, Dilthey celebra em sua obra não uma filosofia metafísica, idealista, mas uma “filosofia da vida”. Segundo ele, somente a história supera a metafísica que “parte da vida e retorna a ela” (REIS, 1989, p. 78).

A ciência histórica, como sugere Dilthey, trabalha em cima de uma matéria. Para ele a “unidade vital” excede e transborda cada minuto, cada instante, e nos apresentamos através de “todo nosso ser”. Excedemos o nosso pensamento vivo e propomos uma unidade viva, ou pelo menos a consciência dessa unidade. Excedemos o instante do presente vivo em passado-futuro e criamos a imagem de uma existência histórica que está constantemente em curso, interligados, interdependentes, em movimento. Assim, o “pensamento expressa uma unidade vital: a ‘consciência histórica’ da vida” (REIS, 1989, p. 79).

Esse movimento geral da história, como Wilhelm Von Humboldt escreveu em 1791, refere-se também à autoridade de que sempre haverá fragmentos de história. E deles resultarão as irregularidades, discordâncias e diferenças. Dessa forma, a movimento do tempo histórico não seria nem um movimento de fluxo contínuo nem um movimento retilíneo. Para Dilthey, é sempre necessário conceitualizar a “pluralidade do mundo histórico em sua dimensão temporal” (LORIGA, 2011, p. 139).

Esse conjunto homogêneo, em que se exprime, em diferentes domínios da vida, a orientação dominante das Luzes alemãs, não determina por isso todos os homens que pertencem a esse século, e, mesmo lá onde sua influência se exerce, outras forças agem muitas vezes a seu lado. As resistências do século precedente se fazem sentir. As forças ligadas às situações e às ideias anteriores são particularmente ativas, mesmo se buscam dar-lhes uma forma nova (LORIGA, 2011, p. 139).

Dilthey fez o possível para elaborar uma teoria da história que pudesse corrigir as falhas deixadas pela Escola Histórica. Para ele, Ranke havia recrudescido bastante o caráter científico da História, aperfeiçoando-a e instituindo um método crítico próprio, determinado em fazer do fato uma realidade histórica, “mas exageraram na importância da história nacional e política e não chegaram a construir uma visão mais global da realidade histórica” (REIS, 1989, p. 93). Dilthey disse que Droysen e Ranke não quiseram, ou ignoraram a importância do significado da teoria como estatuto científico da História.

Ele quis mesmo foi oferecer uma fundamentação de caráter propriamente teórico ao conhecimento histórico: A Escola Histórica ignorou a gravidade de não construir uma objetividade científica do conhecimento histórico e ignorou também a importância, fundamental, da interdisciplinaridade na construção da “realidade histórica”. Nesse caso, a



ciência sem teoria seria quase que o mesmo que dizer do cotidiano sem a participação da linguagem e da comunicação na constituição da cultura.

Somente um tempo “em curso” histórico e psicológico, diferente do tempo em que o Estado seria o próprio fim na história, poderia abarcar as questões das relações das temporalidades históricas, somente ele tornaria possível interligar e comunicar presente, passado e futuro na constituição da realidade histórica. Para Dilthey, o limite do mundo encontra seu limite na história. E, o Estado seria “apenas um meio de realização da moralidade” (REIS, 1989, p. 94).

A ideia rankiana de colocar o Estado como centro e motor da história, segundo Dilthey, contrariava a existência da autonomia das relações humanas, onde o homem, sujeito moral e histórico, estaria além das possibilidades e das capacidades intuitiva das ciências naturais. A criatividade depende do “ser sensível”, da concepção do tempo vivo, ativo, em que o homem deve ser concebido nas suas relações e não pode ser explicada pelas leis naturais.

O homem é criador e só uma ciência capaz de conceber a criatividade, e não desconhecê-la ou reprimi-la, pode conhecê-lo. O homem é o próprio criador das ciências naturais e não pode se auto-abordar como se fosse exclusivamente natureza. Ele não é só objeto de ciência, mas a condição da ciência. Para Dilthey, o homem, ao se interessar por si mesmo, pelas suas relações com os outros homens, pelas suas expressões e criações, pelo seu “mundo histórico”, considera a ciência, que criou para explorar e dominar a natureza, insuficiente. Ela é criação dele, prova de sua liberdade. A “filosofia crítica da história” ou teoria das ciências humanas que Dilthey elaborou problematizava as ciências naturais, não para desvalorizá-la, pois são competentes no controle cognitivo e técnico da natureza, mas para revelar os seus limites quando aplicadas à sociedade, ao próprio homem (REIS, 1989, p. 95), grifos originais).

Para Dilthey, somente as “ciências históricas” era capaz de dizer alguma coisa confiável sobre as formas complexas “da realidade humana”. Entender o movimento da consciência histórica, como fenômeno psicológico, para Dilthey, seria, dessa maneira, um estudo histórico com intenções filosóficas, que partia obrigatoriamente de uma reflexão teórica que procede de resultados concretos de uma pesquisa. Ele o queria, partindo da velha tradição filosófica, propor não mais que uma “teoria da história” que pudesse abarcar a história universal diferente daquela prestada pela Escola Histórica, ou que pudesse teoricamente dar conta das inconstâncias do cotidiano. Por outro lado, aos filósofos da história



ele sugeria também fosse dever em suas reflexões estudar como o historiador a matéria dos resquícios históricos.

Dilthey se recusava, a todo custo, acreditar que o diagnóstico para a cura da humanidade estava na receita hegeliana sobre a razão absoluta, donde se chegaria à plenitude completa, ao fim definitivo, à estabilidade do tempo. Para ele, se por um lado, as ciências naturais buscavam justificar a sua unidade em fatos exteriores, era um enorme equívoco. Como aponta José Reis (1989), para Dilthey, os fatos exteriores jamais poderiam ser em si mesmo uma totalidade, como haviam feito os cientistas da natureza, mas apenas fatos dispersos.

As ciências do espírito, com Dilthey, por outro lado, provou que só se tratando de uma “experiência interna” para que se possa chegar às expectativas do sujeito verdadeiramente universal, constituindo em si o próprio objeto histórico. Para ele, a estrutura íntima se diferencia da natureza porque “a vida psíquica é uma unidade” (DILTHEY, 2010, p. 246). Assim, as ciências humanas, cuja base diltheyana é a história, percebem que em cada indivíduo há uma unidade psíquica, no qual cada parte dessa unidade passa a compor algo mais vasto, como a sociedade, mais ampla.

Nesse caso, o homem como ser moral e histórico, para Dilthey, jamais poderia corresponder às intenções das ciências naturais. O conteúdo do tecido vivo da realidade histórica excluiria qualquer possibilidade de explicação pelo viés da teoria física. Para Dilthey, todo dado exterior seria uma construção feita pelo próprio sujeito. Com isso, ele reforça o problema do “objeto” existente entre as ciências históricas e as naturais, entre os “fatos morais” e “fatos físicos”.

Uma distinção fundamental que consistiu em diferenciá-las segundo a forma que cada uma olha para o seu objeto. Então, não haveria possibilidade para que as ciências naturais pudesse resolver o problema da coletividade, da totalidade, da consciência histórica. Até porque todo objeto é, segundo Dilthey, percepção dos sentidos. Uma unidade viva que sofre a influência do mundo exterior e que reage sobre ela.

Assim, a distinção do objeto das ciências humanas, em relação às ciências naturais, destacam-se em quatro pontos essenciais, todas relacionadas às questões centrais das ciências do espírito diltheyana: o primeiro diz respeito à crítica dos fatos exteriores, o exterior sem o



sujeito é peças opaca. E, nas ciências histórico-sociais o objeto se apresenta do interior; o segundo ponto, refere-se ao relacionamento da vida psíquica em relação à unidade histórica; o terceiro ponto diz das relações significativas, do fio condutor que interliga e organiza a vida particular; e por último, anuncia o equilíbrio, a transposição do eu nos corpos exteriores dos outros, ou seja, onde os dados da minha experiência inter-relacionam-se as similitudes dos “outros corpos humanos”.

Com todos os quatro pontos unidos compõem não apenas base de conhecimento ou objeto dos estudos históricos, mas também possibilidade teórica que cria uma imagem da matéria da nossa própria realidade viva e experiência social. Sejam ciências históricas ou ciências humanas, ou “ciências humanas e históricas”, todos termos aparecem em Dilthey com praticamente a mesma definição.

Referências

- ARÓSTEGUI, J. **A pesquisa histórica: teoria e método**. São Paulo: EDUSC, 2006.
- BARROS, J. A. **O tempo dos historiadores**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.
- BARROS, J. A. **Teoria da história**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011..
- BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- COLLINGWOOD, R. G. **A ideia de história**. Lisboa: Editora Presença, 1981
- DILTHEY, W. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- DILTHEY, W. **Edificaciondu monde historique dans lessciences de l’esprit**. [1910] Paris: CERF, 1988.
- DILTHEY, W. **Introdução às ciências humanas: tentativas de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- DILTHEY, W. **Introduction à l’étude des sciences humaines**. Paris: PUF, 1990.
- DILTHEY, W. **Le monde de l’esprit**. Paris: Aubier, 1947.
- DILTHEY, W. **Literatura y fantasia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- DILTHEY, W. **Teoria de laconcepciondel mundo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- DILTHEY, W. **Vida y poesia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- GADAMER, H. G. **Extensão e limites da obra de Wilhelm Dilthey**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- LORIGA, Sa. **O pequeno x: da biografia à história**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011.



LÖWY, M. **Walter Benjamin**. Aviso de incêndio: ma leitura das teses sobre o conceito de história. São Paulo: Boitempo, 2005

REIS, A. **Dilthey, origens da hermenêutica**. Plano de constituição da obra estruturação do mundo histórico pelas ciências do espírito. Portugal: Rés-editora, 1989.

REIS, J. C. **Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais**. Londrina: EdUEL, 2003.

REIS, J. C. Wilhelm Dilthey: a diferença das ciências histórico-sociais. A compreensão empática (*Verstehein*). In: MALERBA, J. (Org.). **Lições de história: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX**. Rio de Janeiro: FGV, 2016.

RÜSEN, J. **Razão histórica**. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UNB, 2001.