

A PROCURA POR UMA NOVA TEORIA DA SUBJETIVIDADE EM WILHELM DILTHEY MEDIANTE A TAREFA DE FUNDAMENTAÇÃO DAS CIÊNCIAS DO ESPÍRITO

Guilherme José Santini

Instituto Federal de Mato Grosso

Resumo: O psicologismo é um tópico na História da Filosofia alemã do século XIX. A tese sobre a qual se sustenta o psicologismo é a tese do princípio de imanência como ponto de partida para uma fundamentação epistemológica do conhecimento. Concentrar-nos-emos em apenas um dos filósofos que farão essa abordagem nesse viés, o filósofo alemão Wilhelm Dilthey, conhecido como referência da chamada *Filosofia da Vida* (*Lebensphilosophie*). Com efeito, em busca de uma resposta para a pergunta sobre as condições de possibilidade do conhecimento histórico, Dilthey defendeu a postulação do princípio de imanência como ponto de partida para uma nova teoria da subjetividade que viesse a embasar uma nova Teoria do Conhecimento e concorrer para um método alternativo ao das Psicologias Explicativas baseadas em pressupostos materialistas. O nosso interesse se dirige à investigação da importância da posição desse princípio no projeto diltheyano da chamada *Crítica da Razão Histórica*, que constitui um capítulo da história da transição da Filosofia Moderna para a Filosofia Contemporânea, marcada pelo surgimento de novas teorias da subjetividade.

Palavras-chave: Teoria da subjetividade, Dilthey, origens da filosofia contemporânea.

Abstract: Psychologism is a topic in the 19th Century German Philosophy. The thesis on which psychologism is based is the thesis of the principle of immanence as the starting point for an epistemic foundation of Knowledge. We will concentrate on only one of the philosophers who will take this approach in this bias, the German philosopher Wilhelm Dilthey, known as a reference to the so-called *Philosophy of Life* (*Lebensphilosophie*). Indeed, in search of an answer to the question about the conditions of possibility of historical knowledge, Dilthey defended the postulation of the principle of immanence as the starting point for a new theory of subjectivity that would support a new Theory of Knowledge and compete for an alternative method to that of Explanatory Psychologies - based on materialistic assumptions. Our interest is directed to the investigation of the importance of the position of this principle in the Diltheyan project of the so-called *Critique of Historical Reason*, which constitutes a chapter in the history of the transition from Modern Philosophy to Contemporary Philosophy, marked by the emergence of new theories of subjectivity.

Keywords: Theory of subjectivity, Dilthey, origins of contemporary philosophy.

Introdução

Não será exagerado afirmar esquematicamente que ao longo do século XIX, especialmente após o poente do idealismo alemão com a morte de Hegel, a Lógica desloca-se mais e mais para o centro da reflexão filosófica, na

medida em que o progresso das ciências particulares da Natureza empurra a Filosofia para a reflexão em torno do fundamento destas. Em suma, a Lógica da Ciência passa a ser concebida por alguns filósofos como o objeto próprio da reflexão filosófica¹.

Com efeito, a reinvidicação da importância da Filosofia na universidade encontra na concepção kantiana da Filosofia como disciplina rigorosamente fundamental das Ciências a sua legitimidade. Fazer Filosofia, notadamente no contexto pós-idealista, quando o prestígio das Ciências da Natureza torna-se inquestionável², na concepção de muitos filósofos equivalerá à problematização daquilo que a Ciência oferece³.

Além disso, ao longo do século XIX alemão, por consequência do sucesso das Ciências particulares da Natureza, ganham prestígio as doutrinas materialistas dentro das próprias universidades. *Grosso modo*, o Materialismo presume das consequências da pesquisa científica uma Ontologia. O “como se” inerente ao procedimento indutivo é eliminado em nome de uma

¹ Essa foi uma consequência, entre outras, da bifurcação entre Filosofia e Ciências particulares que na Alemanha, em particular, a “reforma Humboldt” estabeleceu institucionalmente. Para obter uma visão contextual das disputas política e epistemológica que o progresso científico gerou nas universidades durante o século XIX, tanto quanto para entender minimamente como essas disputas em torno da relação entre Filosofia e Ciências fomentaram a reflexão filosófica no século XX, os artigos de Lydia Patton listados nas Referências Bibliográficas oferecem um retrato inicial suficiente.

² Cumpre recordar que o crepúsculo do idealismo romântico com a morte de Hegel é concomitante ao zênite da Segunda Revolução Industrial na Europa.

³ Como insiste Mário Porta em inúmeras passagens de *Estudos Neokantianos*, no contexto ao qual temos nos referido, a Filosofia toma a Ciência como seu ponto de partida. Dito de outro modo, nas palavras do mesmo autor, a Filosofia aceita então o *Faktum* da Ciência; aceita que conhecimento universal e necessário é possível e está dado pelas Ciências. E partindo da aceitação da Ciência como *Faktum*, dirige-se retrospectivamente à explicitação de suas condições de possibilidade, desdobrando-se doravante como *Wissenschaftstheorie* (“teoria da Ciência”), tarefa de fundamentação epistemológica por excelência, e, depois, como empresa de verificação dos conteúdos objetivos das proposições científicas. Referindo-se a textos de Trendelenburg (1802-1872), que é um autor emblemático nesse contexto de “virada à Ciência” na História da Filosofia do século XIX, diz Mário Porta: “A filosofia do século XIX tem como tarefa prioritária justificar seu ameaçado direito à existência. Sua pretensão de constituir um saber autônomo e específico requer que ela se delimite em relação à ciência e, ao mesmo tempo, estabeleça uma relação positiva com ela. O cumprimento desta dupla exigência implica distanciar-se do idealismo especulativo (o qual colocou a filosofia em conflito com o conhecimento científico, conduzindo-a a um total desprestígio) e assume a forma de conceber a filosofia como “teoria da ciência”, passando assim da *Wissenschaftslehre* (“doutrina” da ciência) à *Wissenschaftstheorie* (teoria da ciência). A *Wissenschaftstheorie* é filosofia fundamental (*philosophia fundamentalis*), saber fundador e básico (*grundlegende Wissenschaft*). PORTA, 2011, p.24. Desnecessário mencionar que isso implica numa atitude resignada mediante o auspício à totalidade e à sistematização, característico do idealismo alemão, e, ao mesmo tempo, numa responsabilidade que as gerações de filósofos da segunda metade do século XIX terão de assumir, porque a Filosofia deverá redefinir-se conceitualmente. Se ela não auspicia a totalidade e não tem a *empiria* como seu objeto de pesquisa; se é “Lógica da Ciência”, mas ensina que tampouco a Ciência pode almejar *de iure* a totalidade, que resta dela? Tendo isso em conta, julgamos ser Dilthey um filósofo de primeira grandeza.

afirmação categórica sobre o que as coisas são a partir daquilo que a pesquisa empírica oferece.

Os materialistas escrevem como se a filosofia crítica de Kant jamais houvesse existido, como se não fosse necessário estudar a faculdade do conhecimento. O Materialismo é uma espécie de realismo ingênuo (como Kant o chamou) ou “transcendental”, porque assume que o mundo que percebemos por meio de nossos sentidos é o mundo como existe em si mesmo, à parte e antes de sua percepção por nós. Sua crença na realidade da matéria é baseada nesse realismo ingênuo, porque ele assume que os objetos espaciais e temporais de nossa experiência ordinária são coisas-em-si-mesmas que continuam a existir quando não as percebemos⁴.

Diante dessa posição, resultou inescapável um conflito entre filósofos e cientistas. E uma das peijas que os filósofos terão de enfrentar *vis à vis* o materialismo será a polêmica sobre o estatuto ontológico da “consciência”. Uma das posições primordiais dos materialistas foi a naturalização da consciência: em suma, a concepção da consciência um fenômeno natural; como um fato físico fisiologicamente condicionado⁵; ou ainda, como produto de uma causalidade extrínseca.

Em outras palavras, as doutrinas materialistas chamaram a Filosofia para um duelo. Mais do que um desafio pela sobrevivência, a Filosofia viu nessa disputa a oportunidade de afirmar o seu lugar de direito na universidade. E, porquanto o tema da *consciência* fosse o termo do duelo, sua problematização filosófica foi a estratégia adotada pela Filosofia para ganhar tempo sobre o ringue. Além disso, essa estratégia implicava também na elaboração de teorias da subjetividade que pudessem subsidiar a missão que ela se propunha realizar como instância crítica do conhecimento científico em geral. Por isso, será a

⁴ BEISER, 2014, p.81.

⁵ Sabe-se que a polêmica persiste até hoje na academia, tendo a posição materialista se estabelecido institucionalmente como “Ciências Cognitivas” ou “Neurociência”. A objeção genérica da Filosofia à abordagem naturalizante da consciência aponta que a “terceirização” desta, consequência incontornável da mesma abordagem, já implica numa modificação de seu estado original; quer dizer, pressupõe antes da observação do que seja a consciência uma definição categórica sua que pré-determina o que será observado e como o será. Como resume Nicolás Osorio: “A despeito da visão que adotemos [de consciência], se empregarmos uma atitude naturalista, temos consciência meramente, sem alcançar seu sentido e seu significado de uma maneira propriamente filosófica. Com efeito, o que os naturalistas não admitem é que eles são vítimas da seguinte confusão: se definimos consciência como “fenômeno natural”, pressupõe-se imediatamente o que a consciência é. [...] A questão não é, então, o que nós entendemos ser o conceito de consciência ou por que temos um conceito tal, mas antes como esse conceitual natural funciona, qual é a relação entre esse fenômeno natural e nossa mente ou cérebro, e daí em diante. Essa pesquisa, portanto, de qualquer modo está baseada mais sobre uma vaga pressuposição do que sobre uma compreensão do conceito em questão. Ou seja, o que os advogados do naturalismo não veem é que a razão pela qual consciência é um problema não se deve a ser ela um fenômeno natural misterioso. Antes disso, a consciência é um problema porque seu verdadeiro *conceito* tem sido determinado pela tradição como tal, como um problema filosófico” (OSORIO, 2013, p.4-5).

Psicologia o terreno sobre o qual o ringue será posto⁶. O estatuto epistemológico e a importância desta como teoria da subjetividade serão assuntos para polêmicas que se arrastarão ao longo de todo o século XIX alemão.

Contudo, não nos esqueçamos de que, como mencionamos no início, ao longo do mesmo século a Lógica foi sendo empurrada para o centro da reflexão filosófica. Isto é, a Filosofia alemã também teve de enfrentar em meados do século XIX, além de uma disputa com as chamadas Ciências naturais, uma disputa doméstica entre Lógica e Psicologia⁷. O ponto de ignição dessa contenda doméstica poderia ser resumido na seguinte pergunta: a execução da missão da Filosofia como instância crítica das Ciências exigiria necessariamente uma teoria da subjetividade? Em outras palavras, se a Filosofia é tarefa rigorosamente fundamental com respeito ao conhecimento científico, se partimos deste como um dado inquestionável será o problema da subjetividade originário ou adjacente para explicitar a sua estrutura lógica condicional? Um “sujeito” ou uma “consciência”, seja concebido fisiologicamente ou não, é mesmo condição de possibilidade do conhecimento científico, ou haverá um “transcendental” – quer dizer, uma condição lógica anterior – a uma subjetividade?

Exposta sumariamente a complexidade do contexto diante do qual se põe o debate filosófico no século XIX alemão, passaremos agora ao relato de um exemplo do questionamento feito em meados desse século à Teoria do Conhecimento em sua concepção moderna⁸. Esse desfecho histórico permitirá entender melhor do pano de fundo do projeto de Wilhelm Dilthey.

⁶ Eis o motivo pelo qual vários *players* escalados na equipe da Filosofia na disputa contra os materialistas também eram psicólogos ou ousaram elaborar suas “psicologias”: Brentano – e os membros de sua escola –, Natorp, Dilthey, Simmel, etc.

⁷ Não iremos nos deter sobre as consequências dessa disputa em longo prazo. Este artigo não aborda esse assunto senão para introduzir o leitor a um determinado texto de Dilthey, como veremos à frente. No entanto, para que esse assunto, concernente à disputa entre Lógica e Psicologia no século XIX, não fique suspenso no ar, basta dizer *en passant* que as polêmicas travadas em torno dele irão culminar naquilo que se convencionou chamar de *semantic turn*: a “virada semântica”, que conduzirá à bifurcação entre duas concepções de filosofia vigentes até hoje – a fenomenológico-hermenêutica e a analítica –, caracterizada basicamente por uma *mudança de perspectiva* que se desloca da explicitação do fundamento supostamente subjetivo do conhecimento científico para a explicitação da significatividade e/ou do sentido das proposições sobre o Mundo.

⁸ A Teoria do Conhecimento se torna a disciplina-mãe da Filosofia desde Descartes, quando o problema fundamental do trabalho filosófico se desloca do ser para as condições de possibilidade do conhecimento do ser; ou seja, quando a Filosofia assume como sua prerrogativa o questionamento da possibilidade da Ciência enquanto conhecimento universal e necessário. Em outras palavras, a Ontologia passará o bastão para a Teoria do Conhecimento tão logo a dúvida metódica imponha como condição preliminar da reflexão filosófica a elaboração de uma teoria do sujeito, pressuposta a anterioridade *ontológica* do sujeito cognoscente à coisa conhecida. Se a condição do conhecimento do

1. Descartes, Locke e Kant: três teorias modernas da subjetividade

A Teoria do Conhecimento se instituiu como teoria da subjetividade no século XVII, segundo o suposto de que a fundamentação da Ciência como tarefa original da Filosofia a pressupunha e também em virtude da postulação tese que afirmava a anterioridade do *cogito*, segundo a ordem das evidências, ao conhecimento de todas as demais coisas⁹. Problematizar a Ciência em busca de seu fundamento implicaria sempre na problematização de um “eu”. O estopim desse movimento foi Descartes.

Contudo, pressupor que uma subjetividade seja a instância do conhecimento trouxe consigo, desde Descartes, duas teses imbricadas uma à outra: em primeiro lugar, implicou na concepção do conhecimento científico como uma construção *ab ovo*; que parte de um “ponto zero” localizado na subjetividade, aquém do qual nada pode ser pensado de maneira racionalmente consequente; em segundo lugar, implicará na postulação da tese da imanência: a realidade exterior é acessível apenas mediante representações subjetivas, de sorte que a construção do conhecimento científico procede segundo operações psicológicas. Com efeito, aqui já estamos nos referindo ao desdobramento da “metafísica da subjetividade” de Descartes para a “teoria das ideias” de Locke.

É sabido que Locke defende uma tese psicologista do conhecimento. Locke entende pensamento (*thinking*) como “percepção de ideias¹⁰”, quer dizer, como uma operação mental. Ele deixa claro que o pensamento “*não é sua*

ser é o *cogito* como autorreflexão reificada, a teoria da subjetividade se torna a “filosofia primeira”; e daí em diante qualquer nova teoria do psiquismo implicará consigo uma reformulação do estatuto da Ciência. É o aparecimento, na História da Filosofia, da “Metafísica da Subjetividade”. Psicologia e Epistemologia permanecerão imbricadas até a fundação da filosofia transcendental; ou seja, até que Kant expusesse a distinção entre sujeito empírico (psicológico) e sujeito transcendental (lógico). De qualquer modo, não obstante essa distinção, a subjetividade manterá seu estatuto rigorosamente fundamental na Filosofia. E após o idealismo romântico hiperbolizar o sujeito transcendental em Absoluto, de encontro às doutrinas materialistas serão os empreendedores da Psicologia os novos responsáveis pela sustentação do mesmo estatuto. Assim sendo, a Teoria do Conhecimento é uma disciplina típica da Modernidade. Falar de uma “Teoria do Conhecimento em sua concepção moderna” chega a ser um caso de pleonasma.

⁹ Cumpre relembra que Descartes faz uma distinção categorial entre *res cogitans* e *res extensa* – que é o conjunto de tudo aquilo que não é substância pensante (ou seja, tudo que existe à exceção do homem, de Deus e dos anjos).

¹⁰ A partir de duas modalidades de percepção, ou seja, de diferentes graus de operação mental derivados da experiência de objetos externos, pode a mente humana produzir, de ideias simples, ideias complexas. *En outre*, a partir das *sensações* (de calor e de extensão, por exemplo) e das *reflexões* (pensar, querer, lembrar, etc.), a mente humana alcança produzir ideias complexas como duração, número, beleza, e daí por diante. Assim se constrói o conhecimento. Porém, para Locke os objetos externos nos são dados apenas como representações. Aqui está o ponto que nos interessa, e ao qual retornaremos no corpo do texto.

essência [da alma], *mas uma de suas operações*¹¹. Não há um *cogito* substantivo que se confunde à própria alma¹²: apenas operações mentais, atividades psicológicas em sentido *lato*, executadas a partir da percepção subjetiva de objetos exteriores à mente¹³. Locke rompe com Descartes; dissolve a Ontologia cartesiana. O fundamento do conhecimento perde seu lastro numa substância! Locke entende que a razão (*reason*) e o conhecimento (*knowledge*) apoiam-se, isto é, têm seu fundamento, num determinado *material*, que são as ideias (*ideas*), as quais, não sendo inatas, mas provenientes das operações psíquicas da sensação e da reflexão¹⁴, e, por isso, necessariamente pensadas na mente de alguém, não podem ser senão e nada mais do que representações subjetivas. Isto é, a condição de possibilidade do conhecimento para Locke é o aparato psicofísico, pois todo e qualquer conhecimento tem origem em atividades corporais e processos psicológicos. Sua Teoria do Conhecimento se resume àquilo que poderíamos chamar de uma “genética das representações”.

Locke usa o termo ideia para oferecer suporte a “qualquer que seja o *objeto* do entendimento quando um homem pensa”, e pensamento aqui inclui o perceber, o imaginar e o querer, assim como pensamento no sentido estrito de cogitação. Para que cada uma dessas atividades ocorra é preciso uma ideia antes da mente. Ter pensamentos e ter ideias é o mesmo para Locke. De fato, ele concebe as ideias como *materiais* do pensamento, como coisas que a mente, por assim dizer, “opera” no pensamento, ou como itens que chegam, vão e alteram-se no decurso de nossos pensamentos mutáveis. Elas são coisas com as quais a mente deve estar suprida para pensar, e uma das principais questões de Locke foi de onde vêm todas as nossas ideias. Com efeito, ele pergunta o que torna possível o

¹¹ A passagem completa é: “[...] E imagino que a percepção das ideias é para a alma o que o movimento é para o corpo, isto é, não é sua essência, mas uma de suas operações”. LOCKE, CHU, Livro II, cap. I, § 10.

¹² Não é à toa que Locke distingue entre alma [*soul*] e mente [*mind*]. Ele quer erradicar o fundamento do conhecimento de uma determinada concepção metafísica de alma – o *cogito* como *res cogitans* – postulada por Descartes nas *Meditações*. Porém, com a redução de toda percepção objetiva a um estatuto psicológico (*ideas*), dir-se-ia representacional, o preço a pagar será o enfraquecimento da própria noção de Ciência, com respeito ao problema da causalidade. Esta se torna uma mera abstração por generalização. Nada garante a necessidade lógica. Isso ficará ainda mais claro com Hume.

¹³ “Os objetos externos (*external objects*) suprem a mente com ideias das qualidades sensíveis, que são todas as diferentes percepções produzidas em nós; e a mente fornece o entendimento com ideias por meio de suas próprias operações. Quando fizermos um levantamento completa destas, de seus diversos modos, combinações e relações, *descobriremos que eles contêm o nosso estoque de ideias; e que não temos nada em nossas mentes que não tenha vindo por meio desses dois meios*” (o grifo é nosso). LOCKE, CHU, Livro II, cap. II, § 5. Celebra-se nesse ponto a tese da não-existência de ideias inatas na mente humana, e, ao mesmo tempo, o seu fenomenalismo: nada pode ser conhecido senão como representação *em mim*; que não seja pensado por *alguém*.

¹⁴ Ademais, embora fale de sensações e reflexões, ele não o corpo, que “sustenta” aquela, e a alma, que “sustenta” esta, como substâncias.

pensamento, e, portanto, o conhecimento. Sua resposta é simples. Todas as nossas ideias são derivadas da experiência¹⁵.

Essa afirmação de Stroud conduz-nos a uma das principais teses de Kant na *Crítica da Razão Pura*, a saber: “Na ordem do tempo¹⁶, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início. Se, porém, todo o conhecimento se inicia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência¹⁷”. É sabido que Kant faz nessa obra uma distinção entre *começo* (*Anfang*) e *origem* (*Ursprung*), explicitando o caráter apriorístico desta em relação à experiência interna. A partir do *fato* das leis da Física de Newton, Kant problematiza ainda mais a subjetividade, pressupondo a insuficiência de uma análise genética das representações e dos conceitos para dar conta do fundamento da universalidade e necessidade daquelas leis. Há um *a priori*, segundo Kant, a toda a experiência, que condiciona a percepção de qualquer objeto externo; que determina todo e qualquer fenômeno. Se o começo do conhecimento, com a experiência, é uma ocorrência temporal, no decurso da atividade psíquica, por outro lado a origem do conhecimento refere-se, na verdade, a categorias logicamente anteriores às operações psicológicas de formulação de conceitos, pertencentes ao sujeito transcendental, que é o sujeito lógico da Ciência, e não ao sujeito empírico de carne e osso.

Dito de outro modo, em linhas gerais, quando Kant defende que a análise genética das operações psicológicas envolvidas nas abstrações e produção de conceitos, por mais exaustiva que fosse não seria suficiente para explicitar como o conhecimento de uma necessidade universal a respeito de fenômenos contingentes é possível, em virtude do solipsismo subjacente a essa hipótese, que confunde a experiência com a ficção e o sentido com a imaginação; enfim, quando Kant acusa a insuficiência daquela Teoria do Conhecimento apoiada na tese da imanência de Locke. Dizendo expressamente que a *minha* experiência interna “é mais do que a mera consciência

¹⁵ STROUD, 1995, p.17-18.

¹⁶ Aqui Kant se refere à perspectiva da experiência interna, situada no decurso temporal psíquico, e à qual a Teoria do Conhecimento de Locke se resume.

¹⁷ KANT, 2001 [1787], p.36. Sem dúvida, a objeção de Kant ao que ele mesmo chama de “idealismo psicológico” (cf. nota da p.32 da mesma obra) não se dirige imediatamente a Locke, pois passa por Hume, ainda que, não obstante, já no *Prefácio da Crítica da Razão Pura* Locke seja mencionado: “Nos tempos modernos”, diz Kant, “houve um momento em que parecia irremediavelmente todas essas disputas, graças a uma certa *fisiologia* do entendimento humano (a do célebre Locke) e a ser decidida inteiramente a sua legitimidade dessas pretensões. Embora essa suposta rainha tivesse um nascimento vulgar, derivasse da experiência comum e, por isso, com justiça, a sua origem tornasse suspeitas as suas exigências, aconteceu, no entanto, que esta genealogia tinha sido imaginada falsamente e, assim, a metafísica continuou a afirmar as suas pretensões; pelo que de novo tudo caiu no dogmatismo arcaico e carcomido, e, finalmente, no desprestígio a que se tinha querido subtrair a ciência”. *Idem*, p.4.

*empírica da minha representação*¹⁸, Kant pressupõe ao longo da *Estética Transcendental*¹⁹ que nenhuma Psicologia pode tornar-se a disciplina propedêutica da Teoria do Conhecimento. Porque, para ele, há condições de possibilidade do conhecimento que possuem estatuto transcendental, ou seja, o conhecimento universal e necessário é possível, e sua possibilidade como tal resulta necessariamente de um fundamento lógico dos objetos da experiência; de *formas* da intuição sensível irreduzíveis a operações psicológicas, e, por conseguinte, o *conhecimento ao pensamento*.

Ademais, porquanto as categorias subjetivas transcendentais, que constituem esse fundamento, respondam justamente pela temporalidade e espacialidade dos fenômenos, não há conhecimento científico possível daquilo que não é espaço-temporal, ou seja, não há conhecimento possível de “objetos” metafísicos; ou seja, só há conhecimento de fenômenos²⁰.

Permanecerá, no entanto, no horizonte da Filosofia a possibilidade de uma “Coisa em si” inapreensível como tal e afirma-se a insuficiência de uma genética dos conceitos como resposta à pergunta pela possibilidade do conhecimento científico. De sorte que se afere a impossibilidade de uma Metafísica como Ciência – segundo o modelo de Ciência da Mecânica de Newton. Pois entre a “Coisa em si” e a experiência do sujeito psicofísico há um esquema lógico – e, todavia, subjetivo, mas com status lógico-transcendental –, responsável pela formatação do objeto quando aparece para o sujeito psicológico – esquema inapreensível por uma análise psicológica da experiência interna, na qual o mundo exterior se dá como mera representação.

De volta à polêmica no século XIX, no seio da própria Filosofia, sobre o estatuto da Psicologia na Teoria do Conhecimento, que é uma polêmica que se dirige também à pergunta pela importância de uma teoria da subjetividade para uma “teoria” da Ciência, o próprio fato dessas polêmicas relatadas superficialmente no início deste artigo aponta que, embora a filosofia de Kant permanecesse a referência no debate filosófico, notadamente quando

¹⁸ *Idem*, p.33.

¹⁹ A qual sabidamente constitui parte da *Crítica da Razão Pura*.

²⁰ Diz Kant: “Na parte analítica da Crítica se demonstrará que o espaço e o tempo são apenas formas da intuição sensível, isto é, somente condições da existência das coisas como fenômenos e que, além disso, não possuímos conceitos do entendimento, e, portanto, tampouco elementos para o conhecimento das coisas, senão quando nos pode ser dada a intuição correspondente a esses conceitos; daí não podermos ter conhecimento de nenhum objeto, enquanto coisa em si, mas tão somente como objeto da intuição sensível, ou seja, como fenômeno; de onde deriva, em consequência, a restrição de todo o conhecimento especulativo da razão aos simples objetos da *experiência*. Todavia, deverá ressaltar-se que ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder *pensar* esses objetos como coisas em si embora os não possamos *conhecer*. Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse”. *Idem*, p.25.

se assentiu à definição trendelenburguiana da Filosofia como “teoria” das Ciências, ainda assim as suas teses não foram meramente reproduzidas, senão que passaram por diversas críticas, tendo encontrado interlocutores em vários filósofos contemporâneos ou imediatamente posteriores a Trendelenburg²¹. A objeção kantiana à suficiência de uma análise psíquica para estabelecer uma Teoria do Conhecimento apta a solucionar o problema da condição do conhecimento científico mediante a Física newtoniana foi posta em xeque. Logo que se tratou de duelar com a equipe dos materialistas apoiados na *crença* sobre a possibilidade da Fisiologia cerebral responder a todas as perguntas sobre a origem do conhecimento, a abordagem do problema da subjetividade exigiu um esforço da equipe dos filósofos na direção de novas teorias da subjetividade para além das teses de Kant. O desenvolvimento da Psicologia científica com Herbart (1776-1841), por exemplo, para não citar senão um caso, já impunha um esforço nesse sentido, tão logo questionava *de facto* a tese kantiana sobre a impossibilidade da aplicação da Matemática aos fenômenos psíquicos.

Por isso, aquele desdobramento da investigação filosófica em Lógica da Ciência, por um lado, e em Psicologia, por outro, conseqüente a um debate sobre a importância de uma teoria da subjetividade para levar a cabo a tarefa da fundamentação das Ciências, nunca deixou de ter em seu pano de fundo tanto a tese da “consciência” como substância defendida por Descartes, quanto a tese da imanência defendida por Locke, quanto a filosofia transcendental de Kant com sua distinção entre uma subjetividade lógica, transcendental, e uma subjetividade psicológica, empírica.

Relatada sumariamente a história e o horizonte teórico desde subjacentes ao contexto referente à História da Filosofia alemã de meados do século XIX, daqui poderiam ser relatadas várias críticas a Kant, assim como tantas outras objeções a Locke, tanto quanto as diferentes polêmicas em torno do problema da subjetividade. Poderíamos ser abordadas a partir daqui, por exemplo, a polêmica entre Fichte e Herbart; entre Bolzano e Exner; entre Brentano e Höffler. Mas o nosso interesse se dirige precisamente a Wilhelm Dilthey (1833-1911). Acreditamos que uma interpretação não-ingênua de um

²¹ Movimento natural, se levarmos em conta que a definição do trabalho filosófico como fundamental do conhecimento científico implica numa “filosofia da Filosofia” sempre que houver uma mudança de “paradigma” nas Ciências; sempre que o desenvolvimento tecnológico e científico culminar numa mudança dos pressupostos da investigação científica em qualquer domínio de fenômenos. E, de fato, isso ocorreu ao longo do século XIX. Já mencionamos de início, por exemplo, como a Filosofia foi pressionada contra a parede, colocada em xeque, assim que a Fisiologia cerebral começou a ser desenvolvida, descobertos os primeiros padrões entre os fenômenos do sistema nervoso. O mesmo sucedeu depois com a “maioridade” da Biologia como ciência autônoma e com a descoberta das leis da termodinâmica.

texto seu em particular, a saber, de *Ideias para uma Psicologia Descritiva e Analítica*, assim como de outros textos propedêuticos ao seu projeto, por ele mesmo denominado de *Crítica da Razão Histórica*²², será tão mais viável quanto mais próximos a nós estiverem os supostos históricos e teóricos desse mesmo projeto. E, como Dilthey se refere aos mesmos apenas *en passant*, o nosso trabalho não terá outro objetivo senão empreender esse resgate das “profundezas” do texto, como se tudo aqui pudesse ser subscrito à sua obra como sua introdução ou nota de rodapé.

2. Wilhelm Dilthey e a tarefa de fundamentação das Ciências do Espírito com sua *Crítica da Razão Histórica*

Consideremos que o preço a pagar pela formulação de qualquer teoria da subjetividade, ou seja, de qualquer concepção de sujeito, é uma determinada Antropologia. Nem sempre de uma teoria da subjetividade se desdobra consequentemente uma Antropologia às minúcias. A filosofia de Descartes dá um bom exemplo nesse sentido: a posição de sua *morale par provision* em meio ao *Discurso do Método* equivale à constatação de que a uma concepção de sujeito está imbricada necessariamente uma eticidade; de que toda nova teoria da subjetividade exige consigo a formulação de novos princípios da conduta humana. Com Locke e Kant não foi diferente: as novas soluções para o problema da condição de possibilidade do conhecimento científico segundo teorias da subjetividade implicaram na abertura de novos problemas antropológicos e até mesmo em novas teorias da História²³.

Ora, como o tema da subjetividade mantivera-se como o problema filosófico-teorético no contexto do século XIX alemão, ainda que não tivéssemos acesso a quaisquer documentos ou livros históricos já poderíamos presumir com reduzido grau de equívoco que os problemas filosófico-práticos fundamentais - resumidos por Michael Oakshott nas perguntas “Como devemos nos comportar?” e “O que deve ser feito?” – permaneceram tão

²² O projeto expressamente chamado de *Crítica da Razão Histórica*, no entanto, jamais foi executado. Dilthey escreveu apenas a *Introdução* ao projeto, que alcançaria vários volumes. A *Introdução* é a *Introdução às Ciências do Espírito*, publicada em 1884 e contida no tomo V das *Gesammelte Schriften* junto com os textos propedêuticos que mencionaremos aqui. Traduzida em português em sua versão mais recente como *Introdução às Ciências Humanas* (Rio de Janeiro: Forense, 2010), pesa sobre esta o seguinte equívoco: ao traduzir *Geisteswissenschaften* por “Ciências Humanas”, o tradutor excluiu do horizonte do texto, entre outros supostos, a polêmica entre Dilthey e a Escola de Baden (Windelband e Rickert), os quais, denominando as Ciências dos fenômenos sócio-históricos de *Kulturwissenschaften*, já postulavam assim supostos e teses divergentes àquelas de Dilthey. Um dos melhores estudos a respeito é o artigo de Rudolf Makkreel: *Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: the distinction of the Geisteswissenschaften and the Kulturwissenschaften*, citado abaixo nas *Referências*.

²³ Sem dúvida, nesse sentido, Hume, historiador consagrado, é um exemplo melhor do que Locke.

abertos quanto aquele à problematização. Tenha-se em conta os fatos da Revolução Francesa, das Guerras Napoleônicas e do Congresso de Viena, mais as mudanças sociais ocasionadas pela Segunda Revolução Industrial; que tudo isso ocorreu em menos de 30 anos, e teremos um esboço da complexidade sociológica daquele mesmo contexto do qual falávamos no início.

Tanto é assim que a Escola Histórica do Direito – que é menos uma escola do que um movimento – surgiu na mesma época, almejando reformular toda a propedêutica do Direito. O seu movimento de ignição foi a publicação, em 1814, de um livro de Savigny (1779-1861), chamado *Da Vocaçào de Nosso Tempo para a Legislação e a Jurisprudência*. A tese fundamental era a exigência do estudo das fontes históricas dos institutos jurídicos do Direito Romano, como recurso subsidiário à elaboração de um Direito Alemão consequente às tradições consuetudinárias do povo germânico que pudesse ser uma alternativa à mera transposição, sobre todos os territórios germânicos, de um modelo de legislação positiva vigente na França e que fora a culminação do projeto de reforma consuetudinária idealizado pelos jacobinos e levado a cabo por Napoleão. Da realização dessa exigência, liderada pelo próprio Savigny com a fundação, em 1815, da *Revista para a História e a Ciência do Direito*, resultou um elaborado trabalho histórico fundado na pesquisa direta de fontes que conduziria à consagração da História como carreira universitária.

Entre os historiadores cujo trabalho direcionou-se no mesmo sentido de Savigny, ou seja, almejando a sustentação de projetos sociais alternativos àqueles que foram deduzidos da “metafísica da História” propagada pelo jacobinismo francês, podemos citar, entre os alemães, Ranke (1795-1880), Droysen (1808-1884) e Jhering (1818-1892); e, fora dela, Guizot (1787-1874), Tocqueville (1805-1859) e Burckhardt (1818-1897). A sua importância para nós deve-se ao fato de que esse trabalho, tendo radicado a historiografia em fontes documentais, permitiu considerar o conhecimento histórico como um *fato*, ou seja, e não como um *racconto* ocasional. É desse *fato* que Dilthey parte, para então investigar as suas condições de possibilidade²⁴. Numa palavra, a

²⁴ Dilthey deixa isso claro já no *Prefácio da Introdução às Ciências do Espírito*, logo que diz: “A ciência da sociedade e a ciência histórica (*Geschichte*) continuaram por um longo tempo, até o cerne do século passado [século XVIII], a serviço da Metafísica. Sim, para essas ciências, o poder crescente do conhecimento da natureza teve como consequência uma nova relação de submissão, que não foi menos opressora do que a anterior. Somente a Escola histórica – essa expressão tomada aqui em um sentido mais abrangente – levou a termo a emancipação da consciência histórica e da ciência histórica (*geschichtlichen Bewusstsein und der geschichtlichen Wissenschaft*). [...] Formou-se em nossa terra pátria uma intuição do conhecimento histórico como o processo no qual surgem todos os fatos espirituais (*geistigen Tatsachen*), que demonstrou o caráter inverídico de todo aquele sistema de ideias sociais [desenvolvido na França nos séculos XVII e XVIII]. [...] Vivía nessa escola um modo de consideração puramente empírico, um aprofundamento afetuoso na particularidade do processo

pergunta que o motiva, e com os olhos na qual deve ser lida a *Introdução às Ciências do Espírito*, pode ser resumida assim: pressuposto que o conhecimento histórico é um *fato*, dado como tal por aqueles historiadores, que são de uma geração anterior a Dilthey: como ele é possível? Nesse sentido, poderíamos dizer que se Droysen almejou tornar-se o “Newton” com respeito à História, Dilthey pretende tornar-se o Kant com respeito à obra de Droysen²⁵, tendo em conta que Kant oferecera à Física de Newton uma fundamentação filosófica.

Portanto, é segundo esse sentido que o termo “Crítica da Razão Histórica” deve ser entendido: explicitação das condições de possibilidade do conhecimento histórico cujo dado, incontestável como tal, já fora concedido pela Escola histórica.

Duas perguntas naturalmente despontam aqui, a saber: se Dilthey assume a existência de leis universais e necessárias na História, ou seja, qual é para ele o estatuto epistemológico do conhecimento histórico, e, depois, se Dilthey concede ou não ser suficiente uma Psicologia para fundamentar o conhecimento histórico, ou seja, quais são para ele as condições de possibilidade da História como modo de conhecimento. Respondida a primeira pergunta, o nosso interesse se deslocará para a segunda, cujo problema nos toca de perto, pois é ali que o problema da subjetividade como consciência (*Bewusstsein*) será abordado.

histórico, um espírito universal voltado para a consideração histórica que procura definir o valor do estado de fato singular, [...] um espírito para o qual, por fim, a vida espiritual (*geistiges Leben*) é em todos os seus pontos histórica (*geschichtliches*). Mas a Escola histórica não rompeu até hoje as barreiras internas que acabaram inevitavelmente por obstruir a sua formação teórica tanto quanto a sua influência sobre a vida. Faltou ao seu estudo e ao seu aproveitamento dos fenômenos históricos (*geschichtlichen Erscheinung*) a conexão com a análise dos fatos da consciência (*Tatsachen des Bewusstseins*), por conseguinte, uma fundamentação com vistas ao único saber que é em última instância seguro, em suma, uma fundamentação filosófica. Faltou uma relação saudável com a Teoria do Conhecimento e com a Psicologia”. DILTHEY, 2010 [1883], p.4 (GS, I, p.XV-XVI). Sempre que fizermos uma citação de Dilthey doravante, referenciaremos as citações à tradução para o português, mencionando, na sequência, o volume e a página em que a mesma citação se encontra nas *Gesammelte Schriften*, indicando o volume e a página.

²⁵ Na verdade, não somente com respeito à obra de Droysen, é claro, senão com respeito ao conhecimento histórico em geral, isto é, interpretação dada da “vida espiritual” de alguém ou de determinada época, ou, como ele dirá algures, nas *Ideias para uma Psicologia Descritiva e Analítica*: conhecimento da “conteudalidade espiritual” (*geistige Inhaltlichkeit*) de fenômenos históricos (e aqui já antecipamos o motivo pelo qual ele classificará a Psicologia como ciência fundamental no edifício autônomo das “Ciências do Espírito”). A propósito, ele mesmo, Dilthey, oferece interpretações semelhantes em suas obras históricas (cf., por exemplo, *A Vida de Schleiermacher, Leibniz e Sua Época, Homem e Mundo nos séculos XVI e XVII*, etc.).

3. O problema do conhecimento histórico como objeto de uma reflexão crítica carente de uma nova teoria da subjetividade em Wilhelm Dilthey

Sobre a pergunta pelo estatuto epistemológico da ciência histórica [*geschichtlichen Wissenschaft*], Dilthey expõe no *Prefácio da Introdução às Ciências do Espírito* a sua oposição ao monismo epistemológico; a sua objeção à transposição sobre o conhecimento histórico dos atributos do conhecimento natural [*Naturerkenntnis*] e do método empregado pelas Ciências Naturais. Ele preocupa-se em marcar de início, portanto, a distinção entre *Geisteswissenschaften* e *Naturwissenschaften*:

Qual é a conexão proposicional se encontra na base tanto do juízo do historiógrafo quanto das conclusões do economista nacional e dos conceitos dos juristas, e que permite definir a sua segurança? Será que tal conexão se estende retroativamente até a Metafísica? Há, por exemplo, uma Filosofia da História suportada por conceitos metafísicos ou pelo tal Direito natural? Ora, mas se isso pode ser refutado: onde está o apoio firme para uma conexão proposicional, que dá às ciências particulares articulação e certeza? As respostas de Comte e dos positivistas, assim como de Stuart Mill e dos empiristas a essas questões²⁶ pareciam-me mutilar a realidade histórica efetiva (*geschichtliche Wirklichkeit*), a fim de adequar os conceitos e os métodos às Ciências Naturais²⁷.

O conhecimento histórico como modalidade epistemológica específica é um suposto de Dilthey. Ora, não fosse assim, voltar-se-ia a uma consideração historiográfica da História, como um mero *racconto* desprovido de interesse filosófico, um conjunto de fenômenos inconexos desprovido de significatividade. Por outro lado, fica claro por essa citação que assegurar essa segurança em princípios metafísicos, fossem eles tributários da filosofia social do Iluminismo francês ou do jusnaturalismo clássico estóico-cristão, tampouco parece razoável para Dilthey.

Porém, se nem uma nem outra solução é razoável; se a História não está presidida por leis de causalidade universais nem a natureza humana segue a princípios metafísicos universais, de onde provém a segurança do conhecimento sobre a História, que é conhecimento da natureza humana? Onde essa segurança encontra-se radicada como tal? A tentativa de responder a essa pergunta, o empreendimento da tarefa da fundamentação da autonomia epistemológica do conhecimento científico da Sociedade e da História, irá encontrar diante de si aquele “polêmica doméstica” que mencionamos no início do artigo, em torno à importância de uma teoria da subjetividade num

²⁶ Dilthey identifica na obra supracitada seus precursores naquilo que concerne ao projeto de uma fundamentação das Ciências particulares da Sociedade e da História, as chamadas “Ciências do Espírito”. Na Introdução da obra citada, Dilthey dá destaque a Comte, Buckle e Mill entre esses precursores.

²⁷ *Idem*, p.5 (GS, I, p. XVII).

contexto em que as Ciências se deslocam para o centro da reflexão filosófica, e, imbricado a esta, o debate entre cientistas materialistas e filósofos sobre o tema da “consciência”, tendo no pano de fundo, de qualquer maneira, a Ontologia da subjetividade de Descartes, o método psicológico genético de Locke e a distinção entre sujeito transcendental e sujeito empírico de Kant.

Não à toa, a estratégia tipicamente moderna, comum a esses três filósofos, na direção de uma teoria da subjetividade pressuposta como a etapa primordial do trabalho de explicitação das condições segundo as quais o objeto é dado, como se ao conhecimento antecedesse um sujeito de um lado e um objeto do outro; essa estratégia cujo ponto de partida é a experiência interna, pois parte retrospectivamente da representação para a condição de possibilidade desta; enfim, essa estratégia que estabelece a filosofia moderna é interpretada por Dilthey dubiamente. Dilthey guarda a propósito de Locke, Hume e Kant uma relação dupla: de assentimento e objeção.

Deixemos de lado a sua objeção à Filosofia Moderna²⁸, mais exatamente às teorias da subjetividade que a definiram, para nos dedicarmos àquilo que ele mesmo diz ser um ponto de aproximação a ela. Isso será importante para entender por que ele postulará o chamado “princípio de fenomenalidade” e qual a importância disso para entender, por sua vez, qual é a sua posição a respeito do problema da subjetividade no contexto da Filosofia alemã do século XIX.

O fato é que, na análise retrospectiva desde o conhecimento histórico como um dado na direção de seu fundamento, Dilthey encontra na experiência interna a instância radical do mundo espiritual, objeto das Ciências do Espírito (*Geisteswissenschaften*). Se a objetividade do conhecimento histórico é um fato, defende ele, ela é possível como tal desde a visão da “conteudalidade espiritual” (*geistige Inhaltlichkeit*) da vida interior, de cuja perspectiva a realidade efetiva do mundo histórico pode ser interpretada como o equivalente de uma

²⁸ Sustentada naquela famosa passagem, a mais citada de Dilthey, na qual se entrevê também porque a fundação de uma Psicologia não-explicativa, isto é, não-naturalista, deverá ser fundada, dando o complemento que faltara à Teoria do Conhecimento moderna, quer dizer, uma Antropologia que os autores modernos não conseguiram elaborar a contento, e, à Escola histórica, um ponto de partida seguro do conhecimento histórico, concernente justamente a quem é o Homem, que encontra-se no princípio e no fim do círculo hermenêutico, a um só tempo sujeito e objeto do conhecimento histórico, doravante reconhecível como conhecimento espiritual. A passagem, finalmente, é a seguinte: “Nas veias do sujeito cognoscente, que foi construído por Locke, Hume e Kant, não corre sangue real, mas o suco diluído da razão como uma mera atividade de pensamento. A lida tanto histórica quanto psicológica com o homem em seu todo conduziu-me, na multiplicidade de suas forças, a colocar na base mesmo da explicação do conhecimento e de seus conceitos (conceitos como mundo exterior, tempo, substância, causa) esse ser que, querendo e sentindo, representa”. DILTHEY, 2010, [1883], p.6-7.

vitalidade que inabita *em mim*, a qual é volitiva, emocional e perceptível concomitantemente²⁹.

Daí se segue que o fundamento do conhecimento histórico, cuja explicitação é a etapa preliminar da fundamentação das Ciências particulares da Sociedade e da História, virá a ser a uma Psicologia segundo o método introspectivo, sem o qual essas Ciências perderiam seu estatuto espiritual e o conhecimento histórico a sua autonomia epistemológica em relação ao conhecimento natural. Assim sendo, porque cumpre partir da análise da experiência interna pela introspecção da vitalidade interior na qual o objeto se dá imediatamente como o correlato da sensibilidade, da emoção e da volição *de mim*, que sou *alguém*, é por esse motivo, pela adoção de uma estratégia psicológica, que Dilthey se considera ele mesmo próximo, nesse sentido, dos filósofos modernos supracitados, não obstante as suas objeções posteriores na própria *Introdução às Ciências do Espírito*³⁰.

E, se no *Prefácio da Introdução* Dilthey diz que “*foi exclusivamente na experiência interior, nos fatos da consciência, que encontrei um solo firme de ancoragem para o meu pensamento*³¹”; que “*só possuímos a realidade efetiva tal como ela é junto aos fatos da consciência dados na experiência interna*³²”; sendo que “*a análise dos fatos da consciência é o centro das Ciências do Espírito e, assim, permanece, de acordo com o espírito da Escola*

²⁹ “Dilthey estava dizendo que o conhecimento ideográfico – como Windelband classificara o conhecimento histórico, para manter sua distinção ao conhecimento natural - não é apenas sobre dados individuais, mas sobre conteúdo e significado. A formulação final do que seja a matéria do conhecimento histórico, que aparece em sua última obra, *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, diz que se trata daquilo que ele chama de “vivência” (*Erlebnis*). Isso envolve todos os aspectos da vida de uma pessoa, não apenas percepção e cognição, mas também volição e emoção. Assim, a vivência compreender o todo daquilo que percebemos, sentimos e desejamos. E desde que há uma unidade de cognição, emoção e volição, não está em jogo aí uma distinção forte entre fato e valor; pois o que vivemos por meio da vivência, Dilthey insiste, é determinado por valores que são constitutivos de nossas vidas”. BEISER, 2014, p. 153.

³⁰ Quando entra em cena o problema da temporalidade histórica (*Geschichtlichkeit*), já apresentado por Dilthey no *Prefácio da Introdução* – logo que diz que não é a condição de possibilidade do conhecimento da realidade efetiva (*Wirklichkeit*) “um a priori rígido de nossa faculdade cognitiva, mas apenas a história do desenvolvimento que parte da totalidade de nosso ser” (DILTHEY, 2010 [1883], p.7). –, direcionando o projeto da fundamentação das Ciências do Espírito para problemas que extrapolavam essa tarefa, tornando a sua obra complexa. O estudo da “historicidade” como um *problema* em Dilthey requereria, basicamente, o resgate de sua relação a Trendelenburg – como sugere Failla –, o levantamento de seu diálogo com Paul Yorck von Wartenburg – como sugere Marini –, além de uma leitura de *Ser e Tempo* e de outros textos do jovem Heidegger – como sugerem inúmeros autores, tendo sido escrita sobre essa relação em torno desse mesmo problema uma tese de Doutorado, defendida ano passado na Université Libre de Bruxelles pelo pesquisador Guillaume Fagniez, intitulada *L'histoire au coeur de la subjectivité: la confrontation de Heidegger avec Dilthey* –, para entender melhor, desde seus desdobramentos posteriores na obra de outrem, o que se almejava com a sua posição e qual era o pano de fundo que Dilthey visualizava assim que o colocou na *Introdução às Ciências do Espírito*, em 1883.

³¹ DILTHEY, 2010 [1883], p.6.

³² *Idem*, p.6.

histórica, o conhecimento dos princípios do mundo espiritual no âmbito desse mundo mesmo³³”, mais à frente, na obra propriamente dita, ele deixará claro que a tarefa de fundamentação das Ciências do Espírito, competente à explicitação das condições de possibilidade da objetividade histórica, cumpre oferecer uma explicitação dos conteúdos parciais dessa realidade efetiva, localizados na experiência interna do indivíduo humano³⁴, concebido como indivíduo radicalmente histórico, preso à “*linhagem histórica da sociedade*”³⁵:

O resultado para o contexto da presente exposição é o seguinte: a mais simples descoberta que a análise da realidade efetiva histórico-social consegue alcançar se encontra na Psicologia. Por conseguinte, a Psicologia é a primeira e a mais elementar dentre todas as Ciências particulares do Espírito; e de acordo com isso, suas verdades formam a base da construção posterior³⁶.

Porém, todo esse desenvolvimento da argumentação que procura sustentar a argumentação ao longo da *Introdução às Ciências do Espírito* guarda um pressuposto precioso imprescindível, que Dilthey só mencionará com todas as letras no texto posterior à *Introdução*, publicado um ano depois, em 1884, chamado *Ideias para uma Psicologia Descritiva e Analítica*. E é justamente ali que está a sua aproximação a Locke e Hume, principalmente. Porque, para defender as teses acima, ele precisa pressupor a competência do método introspectivo na explicitação daquela unidade da vida interior na qual volição e emoção encontram-se conexas (*Zusammenhang*) à capacidade cognitiva de percepção e abstração. Competência cuja afirmação exige, preliminarmente, segundo ele, a suposição de um “eu” como correlato necessário da objetualidade de quaisquer dados do mundo exterior, sejam eles pertinentes à Natureza ou à História, ao mundo físico ou ao mundo espiritual. Tratar-se-á de uma reformulação da tese da imanência, denominada ali, nas *Ideias*, de “princípio de fenomenalidade” (*Satz der Phänomenalität*).

Conclusão

A partir do problema da fundamentação epistemológica da autonomia do conhecimento histórico em relação ao conhecimento natural, Dilthey se vê obrigado a abordar o problema clássico da Teoria do Conhecimento moderna, a respeito das condições de possibilidade do

³³ *Idem*, p.7.

³⁴ “O difícil problema que a Psicologia tem de resolver é o conhecimento analítico das propriedades gerais desse homem”. *Idem*, p.46.

³⁵ *Idem*, p.45. Logo em seguida, na mesma página, tendo diante de si, provavelmente, os resultados da *Völkerpsychologie* de Moritz e Lazarus, da qual fora um entusiasta na juventude segundo o que nos diz Feest (cf. o artigo de sua autoria citado nas Referências Bibliográficas), ele dirá ainda: “*À alma do povo falta a unidade da autoconsciência e da atuação que expressamos no conceito de alma*”. *Idem*, p.45.

³⁶ *Idem*, p.47.

conhecimento em geral, e a entrar, concomitantemente, na polêmica sobre a importância de uma subjetividade nessa mesma abordagem, que é a polêmica mantida, como mencionamos no início, de um lado, entre materialistas e filósofos, e, de outro, entre realistas platônicos e psicólogos da teoria do conhecimento.

No entanto, ao invés de reproduzir teses tipicamente modernas a respeito da subjetividade – como instância primordial da investigação lógico-científica –, Dilthey marca um contra-pé em relação a filósofos modernos da subjetividade como Locke, Hume e Kant, dirigindo-se a uma Psicologia do Conhecimento no lugar de uma Lógica da Ciência ou Lógica do Conhecimento como disciplina fundamental, rigorosamente, da Teoria do Conhecimento.

Uma explicação para essa nova abordagem, que irá contribuir com um novo direcionamento da Teoria do Conhecimento e de toda a Filosofia para novos horizontes de pesquisa, é que em Dilthey o objeto de reflexão crítica não é a Física ou a Matemática, mas sim a História e todas as chamadas “Ciências do Espírito” (*Geisteswissenschaften*): Direito, Antropologia, Psicologia, etc. Em busca de uma reflexão sobre as condições subjetivas da interpretação de fatos propriamente humanos, Dilthey descobrirá a instância psicológica que é de onde parte, segundo ele, o hermeneuta em sua tarefa específica, ou seja, descobrirá a riqueza da vida interior como a instância sem a qual o mundo exterior propriamente humano careceria de significação espiritual, resultando idêntico ao mundo exterior natural.

Ocorre que, para explicitar esse domínio subjetivo, essa vida interior, Dilthey irá postular uma investigação psicológica segundo em método não-explicativo, logo, uma investigação da subjetividade segundo uma análise e uma descrição direta da mesma, dos fatos da consciência. A postulação do princípio de imanência como ponto de partida para uma investigação psicológica do conhecimento, olhando sempre para o conhecimento histórico como sua referência, será o caminho alternativo para uma investigação psicológica eivada de pressupostos materialistas decorrentes do modelo materialista tão prestigiado em meados do século XIX.

No entanto, Dilthey não chegará a concluir essa investigação, razão pela qual seu projeto chamado por ele mesmo de *Crítica da Razão Histórica* permanece como mero projeto, mera tentativa inconclusa. De qualquer modo, ainda assim, Dilthey reforçará a oportunidade de uma Psicologia do Conhecimento como caminho viável e sustentável para uma exposição mais completa das condições subjetivas do conhecimento, dando azo ao Psicologismo. Tanto assim que o intuicionismo no qual implica a postulação do princípio de imanência em sua reflexão crítica do conhecimento histórico

será responsável, depois, após sua morte, pelas severas críticas que receberá de Heinrich Rickert, notório filósofo neo-kantiano por ter justamente por isso corroborado teses psicologistas.

Referências

- ARON, R. *La Philosophie Critique de l'Histoire: essai sur une théorie allemande de l'histoire*. Paris: Julliard, 1987.
- BEISER, F. *After Hegel: German Philosophy (1840-1900)*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- DILTHEY, W. *Introdução às Ciências Humanas*. Rio de Janeiro: Forense, 2010.
- _____. *Gesammelte Schriften, Bd. I*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- _____. *Gesammelte Schriften, Bd. II*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- _____. *Gesammelte Schriften, Bd. VI*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958.
- _____. *Gesammelte Schriften, Bd. VIII*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- FAILLA, M. *Dilthey e la Psicologia del suo tempo*. Milano: Franco Angeli, 1992.
- FEEST, U. “Hypotheses, everywhere only hypotheses!”: on some contexts of Dilthey’s critique of explanatory psychology. In: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, v.38, n.1, 2007, p.43-62.
- GENS, J-C. *La pensée herméneutique de Dilthey: entre néokantisme et phénoménologie*. Lille: Septentrion, 2002.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2013.
- MAKREEL, R. Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: the distinction of the *Geisteswissenschaften* and the *Kulturwissenschaften*. In: *Journal of the History of Philosophy*, v.7, n.4, Out/1969, p.423-440.
- MARINI, A. *Materiali per Dilthey: idee su una psicologia descrittiva e analitica*. Milão: Franco Angeli, 2002.
- LOCKE, J. “An Essay Concerning Human Understanding”. In: *The Great Books*, v.35 (Locke, Berkeley, Hume). Chicago: Chicago University Press, 1952.
- NELSON, E. S. “Empiricism, facticity, and the immanence of life in Dilthey”. In: *Phi: Warwick Journal of Philosophy*, v.18, 2007, p.108-128.

- PATTON, L. Introduction to “Approaches on History and Philosophy of Science”. In: *Philosophy, Science and History: a guide and reader*. PATTON, Lydia (ed.). New York: Routledge, 2014, p.9-42.
- _____. “Methodology of the Sciences”. In: FORSTER, Michael; GJESDAL, K. (eds.). *Oxford Handbook of Nineteenth Century German Philosophy*. Oxford: Oxford Press, 2015, p.594-606.
- PERES, S. P. “Husserl e o projeto de uma Psicologia Descritiva e Analítica em Dilthey”. In: *Memorandum*, v.27, 2014, p.12-28.
- PORTA, M. A. G. *Estudos Neokantianos*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- _____. A Polêmica em torno ao Psicologismo: de Bolzano a Heidegger. In: *Síntese*, v.31, n.99, 2004, p.107-131.
- STROUD, B. *Hume*. London and New York: Routledge, 1995.

E-mail: santini_silva@hotmail.com

Recebido: 27/03/2018

Aprovado: 20/06/2018