



A  
filosofia  
de vida  
de  
Wilhelm  
Dilthey

*Wilhelm Dilthey.*

Ricardo Bins de Napoli

Professor Adjunto do Departamento de Ciências da UFPA, Curitiba, Paraná

## resumo

Este artigo trata do conceito de filosofia de Wilhelm Dilthey, enquanto filosofia da vida. A partir do exame do ensaio do autor A essência da filosofia, publicado em 1907, e de outros textos procurou-se chegar as principais determinações do conceito, com a intenção de se fazer uma análise imanente e não comparativa, o que demandaria um trabalho mais amplo. Concluiu-se que, para Dilthey, a filosofia da vida é uma reflexão teórico e prática, uma forma de práxis cotidiana, uma atividade flutuante do pensar filosófico livre, uma atividade próxima da poesia e da ensaística, um confronto do pensar com o enigma do mundo e da vida, é uma experiência da vida não dilacerada, é também uma crítica da metafísica e uma hermenêutica da vida.

### Palavras-chave

filosofia da vida, Wilhelm Dilthey, reflexão, crítica da metafísica, filosofia flutuante, enigma do mundo e da vida, hermenêutica da vida.

## abstract

This article consists in the research of Wilhelm Dilthey's philosophy as philosophy of life. Based on the essay Philosophy's essence, published in 1907, and other, we tried to indicate the main determinations of this concept, with the idea of making an immanent and non comparative analysis, which would demand another work.

The conclusion is that Wilhelm Dilthey life's philosophy is a theoretical and practice reflection, a kind of everyday praxis, a floating activity of free philosophical thinking, an activity near from poetry and essayists, an approach among thinking and the enigma of world and life, an experience of total life and a criticism of metaphysics.

### Key-words

philosophy of life, reflection, enigma of world and life.

## 1. Introdução

Este artigo trata do conceito de filosofia para W. Dilthey enquanto uma filosofia da vida. Meu objetivo aqui não é determinar a diferença desse conceito face ao de outros autores, mas, a partir de uma análise interna dos escritos do autor, defini-lo nas suas diferentes determinações.

Antes de tratar do conceito diltheyano de filosofia da vida, seria importante uma consideração sobre a sua diversidade na história da filosofia, tomando dois autores que fizeram uma análise sistemática das suas diferentes acepções. Conseguir uma definição completa para a filosofia da vida não é fácil, pois existem posturas filosóficas que ligam o pensamento com a vida prática desde a antiguidade até no nosso século. Eleonor Jain (1993, p. 20), por exemplo, vê essa tentativa já nos pré-socráticos - especialmente Empédocles - e posteriormente nos estoicos. A filosofia da vida, segundo a autora, está presente também na filosofia alemã da natureza desde Paracelsus; bem como em Hammann e Goethe, no século XVIII, e em Herder e Schlegel, representantes do romantismo. Ela considera Schopenhauer e especialmente Nietzsche e Dilthey como fundadores da moderna filosofia da vida, porque para eles a vida é o princípio da realidade mais importante (JAIN, 1993, 20). Todavia, há diferenças entre as suas filosofias da vida. A meu ver, não há em Dilthey uma busca de um princípio criador da vida, nem uma exacerbação conservadora das paixões. Ferdinand Fellmann defende a mesma opinião sobre a filosofia moderna da vida (1993, p. 32, 35).

Com pequenas diferenças, Jain e Fellmann definem como principais representantes da filosofia da vida os seguintes autores: Bergson, Simmel, James, Dilthey, Keyserling, Klages, Spengler e T. Lessing. Fellmann, entretanto, salienta que os três últimos não tomam o conceito de vida para explicar estruturas do vivido, mas para denominar um poder suprapessoal é responsável pelo desenvolvimento da cultura (FELLMANN, 1983, 142).

Devido a essa profusão de filosofias da vida em diferentes épocas históricas, Jain prefere defini-las como "uma corrente de expressão do pensamento, na qual a vida mesma é colocada no centro da reflexão. Esse ponto de partida tem como pressuposto que a ação reflexiva

acontece simultaneamente com a tomada de consciência da vida, então [que ela] expressa no processo da vida uma forma de vida" (JAIN, 1993, 20).

A intenção de ligar a filosofia com a vida soa para muitos certamente como um projeto estranho; tanto para os leigos, que a vêem como atividade de diletantes, como para os doutos especialistas e definidores dos cânones do bem filosofar, que a consideram coisa para padres e monges.

Para os leigos, então, a filosofia é vista como uma atividade de diletantes, desvinculada dos âmbitos necessários e importantes da vida cotidiana prática. Faz-se à filosofia uma crítica de que ela é inútil, porque ela não produz (como um agricultor) alimentos para nós, ou porque ela (como um trabalhador da construção civil) não constrói moradias para nós, ou ainda porque ela (como um operário da indústria) não produz bens para o consumo.

Já na discussão com os cientistas naturais, expressa-se a desconfiança, achando-se que a filosofia perdeu seu papel: somente as ciências particulares podem, cada uma por si, dizer a verdade sobre a realidade. O que os cientistas não podem ver é que as ciências se orientam segundo interesses específicos. Com isso quero dizer que existem perguntas que não pertencem ao âmbito das ciências naturais, mas que são relativas a elas. Uma dessas perguntas trata do processo do conhecimento, particularmente de suas condições de possibilidade. Uma outra pergunta trata das conseqüências do conhecimento para a vida, como, por exemplo, a questão sobre a moralidade das ações dos cientistas, que descobrem coisas novas. Uma nova tecnologia pode destruir a natureza, quando posta em uso. Muitas vezes os cientistas refletem sobre essas questões, mas a filosofia pode desempenhar um papel relevante aí. A ética tem, nessas questões, o papel de ajudar os homens, para que eles encontrem uma orientação mais clara, para que suas ações do ponto de vista moral e ecológico sejam boas. Isso não significa que somente com a filosofia seja possível lutar por um

Faz-se à filosofia uma crítica de que ela é inútil, porque ela não produz (como um agricultor) alimentos para nós, ou porque ela (como um trabalhador da construção civil) não constrói moradias para nós, ou ainda porque ela (como um operário da indústria) não produz bens para o consumo.

<sup>2</sup> O "vitalismo" é um termo oitocentista. Segundo Abbagnano (1998, p. 1005), indica qualquer doutrina que considere os fenômenos vitais não redutíveis a fenômenos físico-químicos. O neovitalismo, foi partilhado por Reinke, Driesch e Bergson. Mesmo depois de se ter demonstrado cientificamente, em 1828, a sintetização da uréia (composto orgânico) em laboratório, eles continuavam defendendo o que o vitalismo do século XVIII pregava; a vida tem origem para além dos fenômenos físico-químicos. Bergson fala em no "elá vital" como diretor do processo de vida.

<sup>3</sup>Kant foi um dentre os que tentaram dizer que a filosofia é fundamentação das ciências particulares, ao propor que uma pergunta dessa devesse se concentrar na tarefa de dizer como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* (Kr. V, B 19). Em outras palavras, caberia à filosofia determinar como é possível a experiência da ciência ou o conhecimento da ciência da natureza, entendida como a física. A filosofia trata não do conhecimento empírico, que tem suas fontes a posteriori, mas do conhecimento "absolutamente independentes da experiência" (B 2,3).

Kant denominará sua filosofia (metafísica, enquanto ciência pura; B 22) "crítica da razão em si mesma" ou "crítica da razão pura". "Razão" é entendida por "faculdade de fornecer os princípios do conhecimento *a priori*" (B 24). Por se dedicar somente ao modo de conhecer os objetos e não aos objetos, Kant denomina sua filosofia de transcendental.

Sinteticamente, seguindo a formulação de OLIVEIRA (1993):

(...) com a filosofia transcendental de Kant passa para o centro da atividade filosófica a questão da crítica do conhecimento e, conseqüentemente, a idéia de uma fundamentação última como aquilo que precisamente distingue a filosofia de outros tipos de conhecimento (p. 28).

meio ambiente melhor. Os índios da Amazônia, por exemplo, vivem e agem há mais de três mil anos segundo um conhecimento prático sem destruir a floresta tropical. Mas a filosofia indaga sobre a moralidade do agir humano também em outros âmbitos da vida.

Na discussão ecológica a respeito da exploração dos recursos naturais, muitas pessoas recusam-se a admitir que eles agem em função do interesse econômico egoístico que visa somente a ter mais. O desenvolvimento industrial e tecnológico não persegue o fim de produzir coisas importantes para nossas vidas apenas segundo nossas necessidades; ao contrário, as indústrias criam cada vez mais novas necessidades no homem, através da propaganda agressiva, com objetivo de aumentar o lucro. Um exemplo disso ocorre com a indústria automobilística. A necessidade de locomoção do homem não exige uma troca anual de carro no ritmo que a indústria sugere aos consumidores.

Muitas vezes, os piores ataques à filosofia partem de filósofos, que desqualificam e desautorizam a filosofia dos outros, para afirmar, como legítima, apenas a sua filosofia. Hoje, o importante é questionar filosoficamente a técnica e os fundamentalismos.

Essas observações devem somente alertar para o fato de que a filosofia pode ter o significado que os filósofos quiserem. A filosofia que quer ter um papel importante deve se orientar nas perguntas dos homens em seu tempo, como fez Sócrates na Grécia antiga.

## 2. O conceito diltheyando de filosofia da vida

A filosofia, no sentido de Dilthey, não significa algo meramente intuitivo, banal, ligado ao senso comum, embora ele reconheça que outras pessoas, que não são filósofos possam também desenvolver reflexões filosóficas. Sua filosofia, além disso, não pode ser identificada como vitalista<sup>2</sup>, pois, como veremos, a "vida" tem um conceito bem determinado e tem, entre outros aspectos, uma estrutura.

A filosofia de Dilthey, embora possa ser questionada, não se resumiu a um mero projeto epistemologizante subordinado à

fundamentação das Ciências do Espírito. Ela teve um caráter próprio, pouco ressaltado dos anos 70 para cá, quando se deu o renascimento do interesse pela sua obra. Entender essa concepção é importante, a fim de esclarecer por que ele estabeleceu para sua ética tanto um fundamento psicológico-antropológico como hermenêutico.

Em seu ensaio de 1907, "A Essência da Filosofia", Dilthey procurou definir em que consiste a filosofia; mas reconhece, desde o início, a dificuldade desta empreitada, pois existem idéias diferentes sobre a definição filosofar. Na "introdução", ele diz:

Uns entendem por filosofia a fundamentação das ciências particulares; outros aplicam este conceito acrescentando à fundamentação a tarefa de deduzir daquela o conjunto das ciências particulares; ou a filosofia se circunscreve ao complexo destas ciências; outras vezes é definida como ciência do espírito, a ciência da experiência interior; finalmente, ela é entendida também como a compreensão da conduta da vida ou a ciência dos valores universalmente válidos. (GS V, p. 340)<sup>3</sup>.

A partir da constatação do que tem sido a filosofia, Dilthey diz também ser difícil unificar a história da filosofia sob um princípio norteador interior a ela: "A história da filosofia carece, (...), pois, de uma unidade interior necessária" (GS V, p. 340). Por isso Dilthey propõe que devemos "caminhar das definições do conceito de cada filósofo para os próprios fatos históricos da filosofia" (GS V, p. 340). Esses nos ofereceriam o material para nos dizer o que é a filosofia, pois, de modo indutivo, nos levariam metodologicamente a penetrar nas suas regularidades. Como diz Dilthey, "se poderia fazer derivar dos fatos [a idéia de] que ela [filosofia] forma o complexo de traços distintivos que constituem o conceito" (GS V, p. 343).

Mas Dilthey se opõe à "escola especulativa alemã" que tentou derivar conceitos de verdades mais gerais, já que nem mesmo eles chegaram a um acordo sobre a validade universal dessa derivação ou dedução (Ableitung). No referido texto, não fica muito evidente quem poderia ter constituído essa escola especulativa alemã. Sabe-se que Hegel fala de especulação, mas não de dedu-

ção. Kant e Fichte falam tanto de especulação como de dedução. Em Kant, a especulação significa o conhecimento teórico de um objeto ou de seu conceito, que não e pode chegar da experiência (KANT, Kr V, B 662-663).

A essência da filosofia se extrai, então, segundo Dilthey, dos traços da própria filosofia. Como todos os fatos estão sempre em dois pontos de partida - no parentesco dos fatos particulares e no nexos que os vincula - Dilthey entende que existe, no caso da filosofia, um círculo no processo de determinação do seu conceito, já que cada filosofia particular, sendo ela própria uma definição, só existe numa relação com o complexo da cultura. Ou ainda melhor, o círculo consiste no fato de que, ao se determinar o conceito particular de filosofia, indica-se também o nexos no qual ela se encontra, pois ela só existe nesse nexos. Por isso, Dilthey afirma também que a filosofia é uma função viva no indivíduo e na sociedade (GS V, p. 344-345).

O método, pois, utilizado pelo filósofo da vida para chegar à essência da filosofia é o método das *Ciências do Espírito*. Esse consiste em fazer sempre "a correlação [Wechselwirkung] constante das vivências com os conceitos" (GS V, p. 341). Dilthey afirma que:

Na consciência não deve haver nenhum conceito que não se tenha formado em toda a plenitude do reviver histórico; não deve haver nada em geral que não seja expressão essencial de uma realidade histórica (GS V, p. 341).

Seguindo esse método proposto, Dilthey investiga os sistemas filosóficos da Antiguidade ao século XIX e chega à conclusão que, do ponto de vista histórico, "todo o conceito particular de filosofia constitui um caso que remete para a lei de formação que rege os fatos da filosofia" e, do ponto de vista sistemático, todas as filosofias são importantes para a determinação das conclusões a respeito da essência da filosofia (GS V, p. 365).

Dilthey finaliza a sua investigação histórica dizendo que a filosofia, na sua relação com a religião, a poesia e a ciência - domínios vizinhos a ela na cultura - contém duas características básicas: 1) "tendência para a universalidade, para a fundamentação" visando atuar sobre o mundo dado; e 2) posse de um "traço

metafísico de penetrar no núcleo deste todo com a exigência positiva da validade universal do seu saber" (GS V, p. 365). Desse modo, a filosofia quer oferecer, diferentemente das ciências particulares, uma solução para o problema do mundo e da vida, mas, além disso, diferentemente da religião e da poesia, quer que tal solução seja universalmente válida (GS V, p. 365). Ao dizer isso, Dilthey passa a caracterizar sua filosofia como filosofia da vida.

Se buscarmos na distinção da filosofia com a religião, com a poesia e também com a ciência natural uma caracterização mais precisa do conceito de filosofia da vida, devemos apontar que essa já existiu antes da noção de Dilthey. Ele próprio indica sua existência de duas formas. A primeira delas se verifica quando o pensar sistemático não mais satisfaz o homem, seja porque ele deixa de corresponder a valores vitais vigentes na época, seja porque o conhecimento conceitual se mostra insuficiente. Desse modo, nos estóicos romanos, devido à "difusão do espírito cético e uma volta para a interioridade nascidas nas nações em decadência" (mundo grego e romano), desenvolveu-se a primeira forma histórica, segundo se pode deduzir das análises de Dilthey de filosofia da vida (GS V, p. 351, 369-370). Marco Aurélio, por exemplo, nos seus monólogos, encontrou um modo mais genial de, libertando-se da carga sistemática, ver a "essência da filosofia numa condição de vida, segundo a qual o Deus que temos no nosso interior se mantém independente da violência do mundo e limpo de sua impureza" (GS V, p. 169).

Falando ainda da filosofia de vida nos tempos modernos, Dilthey menciona Montaigne que, com seus ensaios, mais decidido que Marco Aurélio, "abandona toda exigência de fundamentação e validade" (GS V, p. 370). Esses ensaios são sua filosofia, definida como "fundadora dos juízos e dos costumes" (GS V, p. 370)<sup>4</sup>. A filosofia da vida de Montaigne constitui-se, para Dilthey, da firmeza e da sinceridade.

Posteriormente a Montaigne, Dilthey identifica também em Carlyle, Emerson, Ruskin, Nietzsche, Tolstói e Maeterlinck expressões da filosofia da vida. Essa segunda forma parece não ser mais determinada por uma situação de transição ou decadência da filosofia sis-

<sup>3</sup>Não vou entrar aqui nos problemas dessa postura filosófica. Limite-me a apontar que Dilthey se oporá de certo modo à proposta de Kant, pois intencionava dar conta da fundamentação das Ciências do Espírito e não da física. Um dos núcleos dessa crítica será a noção de "experiência". Não poderei desenvolver mais esse conceito no contexto deste texto.

<sup>4</sup>Falando-se em ensaístas, podemos encontrar nessa tradição, no século XX, G. Lukács, G. Simmel, T. Adorno e W. Benjamin ainda que atribuam funções diferentes, embora não totalmente, para o ensaio. Sobre Lukács, ver Napoli (1988).

Nós podemos ampliar  
nosso conhecimento  
estudando os homens,  
a história e a poesia,  
pois isso amplia  
nossos recursos da  
experiência e o  
horizonte da vida.

temática. Ela está muito mais marcada pela vinculação da filosofia com a literatura. Isso não significa para Dilthey uma "mistura turva da filosofia com algum outro campo vital" (GS V, p. 370), mas nela se expressa um desenvolvimento anímico. Isso quer dizer, em termos da sua psicologia, um direcionamento da alma para seu desenvolvimento, inerente à sua natureza teleológica na busca de seu aperfeiçoamento.

A filosofia da vida, nessa forma moderna, apresenta características bem definidas: 1) renuncia paulatinamente às exigências metódicas de fundamentação e validade universal; 2) liberta a interpretação da experiência de vida de padrões rígidos, pois a interpretação da vida relaciona apreciações com impressões fortes da vida; 3) mantém atenção sobre o problema da vida, procurando dissolver a metafísica universalmente válida em uma teoria do nexa do mundo; 4) interpreta a vida a partir dela própria - o que aproximou a filosofia da vida com a experiência do mundo (*Welterfahrung*) e com a poesia, tendo sido Schopenhauer o mais rebelde pensador que se colocou contra a filosofia sistemática; 5) é também poesia ou literatura que prepara novas soluções para a filosofia sistemática (GS V, p. 370-371).

Nessa análise, Dilthey define sua própria filosofia da vida face a outras filosofias da vida, em alguns de seus traços. Ela precisa de um método independente baseado na psicologia descritiva e analítica. Por isso, tem como ponto de partida a estrutura da vida psíquica<sup>1</sup> e visa determinar os valores, fins e regras da vida (GS V, p. 371).

Dilthey denominou a experiência de vida o "nexo de processos em que provamos os valores da vida e os valores das coisas" (GS V, p. 374). Essa experiência pressupõe um conhecimento das volições e dos objetos, cujo fim está em mudanças exteriores e interiores sobre nós mesmos. Nós podemos ampliar nosso conhecimento estudando os homens, a história e a poesia, pois isso amplia nossos recursos da experiência e o horizonte da vida.

Uma vez conscientes dos valores da vida, pensa Dilthey, pode-se orientar os atos voluntários sobre as coisas, os homens, a sociedade e nós mesmos, buscando na atuação dos homens - através

de fins, bens, obrigações e regras de vida - a elevação da consciência sobre tudo. Nesse ponto retorna-se à questão da validade universal do saber. A relação entre vida e saber parece reposta pelo tema da validade universal (GS V, p. 374-375).

Dilthey afirmou: "a filosofia reside na estrutura dos homens". Por estrutura ele compreende a estrutura da vida psíquica. Mas o significado dessa frase nos leva a entender também que a filosofia da vida resulta na reflexão (*Besonnenheit*) sobre o fazer do homem, quando a reflexão busca sua validade universal (GS V, p. 375). Dilthey empregou também *Besinnung* (GS V, p. 413; GS VII, p. 181, 200 entre outros lugares) e *Selbstbesinnung* (autoreflexão/prudência) (GS VIII, p. 174s, 179, 240, 183).

Vou adotar a tradução "reflexão" para as três expressões alemãs *Besonnenheit*, *Besinnung* e *Selbstbesinnung*. Mas "reflexão", em qualquer das expressões acima, se refere a uma ação tanto no sentido teórico como no sentido prático. *Besinnen*, em alemão, significa "refletir", "ponderar", "considerar", "meditar", "lembrar" algo ou alguém. "Ponderar" e "considerar" implicam uma ação de reflexão sobre o que é melhor ou mais adequado, podendo até significar "agir com prudência". Do particípio *besonnen* deriva-se o substantivo alemão *Besonnenheit* que pode significar "reflexão", "circunspeção" ou "prudência". Também o substantivo "*Besinnung*" pode lançar luz sobre o sentido prático nessa palavra, pois a expressão "*die Besinnung verlieren*" (perder a consciência) pode significar figurativamente "agir descontroladamente, deixando-se perder o controle sobre o que se faz". Em português, temos a expressão "perder a razão" que traduziria melhor, do ponto de vista prático, a expressão alemã referida. No DUDEN (1986, p. 113) é apontada a relação de "*Besonnenheit*" com "*Umsicht*" ("cautela").

Tomando também a relação desses conceitos alemães com os seus correspondentes gregos, chega-se a resultados interessantes. A palavra grega "*sophrosýne*", que significa autodomínio e moderação, foi traduzida para o alemão por F. D. E. Schleiermacher por "*Besonnenheit*". Esse próprio filósofo considera-a uma das virtudes cardeais. A tradução de "*sophrosýne*" por *Besonnenheit* encontra-se na tradução da "*Republica*" de Platão, feita por Schleiermacher. Nesse

<sup>1</sup>A "estrutura" da vida psíquica é composta pela vontade, sentimentos e representações ou pensamentos.

livro (430d - 432a), Platão define a “*sophrosyne*” (“temperança”, na tradução portuguesa de Maria Helena da R. Pereira) como “ser senhor de si”. Isso quer dizer a atitude de dominar os desejos e prazeres pelo raciocínio conjugado com o entendimento. Na cidade (*polis*) significa o domínio da melhor parte dela sobre a pior parte ou a harmonia entre as duas partes dela. A harmonia entre o melhor e o pior no homem também existe (432a).

Em Aristóteles, seguindo PETERS (1983, p. 213), a “*sophrosyne*”, é o meio termo entre o prazer e a dor (NE, II, 1107b). A “*sophrosyne*” é a virtude que “salva a *phronesis*”, isto é, mantém essa última atuante e viva. Em Platão, além do que foi dito, podemos observar que a *sophrosyne* pode, de certa forma, estar relacionada com a “*phronesis*”, pois ambas podem indicar atitudes muito próximas. No *Ménon*, por exemplo, Schleiermacher usou “*Einsicht*” para “*phronesis*”, que significa “compreensão” em alemão. “*Phronesis*”, diz o Sócrates platônico, deve ser útil para a alma. A compreensão de uma situação, certamente, pode nos levar à moderação e à prudência. A “*phronesis*” platônica tem também um conteúdo teórico. Segundo PETERS (1983, p. 188), por exemplo, na *República*, ela significa “contemplação intelectual dos *eide*” (505a, ss.) e, no “*Filebo*” (22a-d e 66b), é *nous* ou o “tipo mais elevado de conhecimento” (PETERS, 1983, p. 188).

Se a “*phronesis*” em Aristóteles só tem um conteúdo moral, eu poderia, então, defender que a “*Besonnenheit*” de Dilthey, ao contrário, pela sua proximidade com Schleiermacher e Platão, teria dois campos de aplicação também. Por um lado, teórico, como reflexão (compreensão) e, por outro, prático, como prudência.

Dilthey mesmo reconhece que Platão, na *Apologia* (22-24), tratou da questão do fundamento do conhecimento, mostrando, através das críticas de Sócrates, às calúnias proferidas contra ele, que não existia nos gregos nenhuma “consciência clara de uma necessidade científica no âmbito da vida moral e social” (GS I, p. 178). Segundo Dilthey, Sócrates procura demonstrar que nem na ação do Estadista nem na do poeta há preocupação com o fundamento.

Ainda que a autoconsciência sobre o mundo externo não fosse possível entre os gregos, pois sua visão de mundo era

quase completamente orgânica e fechada sobre si mesma, impedindo o senso crítico sobre si mesmos, Sócrates tornou possível para eles a “reflexão” (*Selbstbesinnung*) entendida tanto logicamente como eticamente (GS I, p. 179). Dilthey deixa mais evidente:

Aqui o poder da reflexão [*Selbstbesinnung*] alcançou resultados positivos no âmbito da ação, que entrou com ele [Sócrates] para a história. O fundamento cognitivo das proposições e dos conceitos repousa em primeiro lugar nesse âmbito, na consciência moral. Na medida em que Sócrates partiu de representações gerais válidas e de proposições dominantes, ele submeteu-as prova tanto em casos individuais como face ao comportamento da consciência moral em relação às mesmas e (...) desenvolveu conceitos morais (GS I, p. 178).

Certamente é essa reflexão o ponto mais fundo que o homem grego alcançou no retorno a verdadeira positividade (...). Nesse contexto está então a procura do fundamento cognitivo para proposições morais da consciência: e dela surge a ética platônico-aristotélica\*. Por isso essa reflexão é lógica e moral, [pois] ela esboça regras para a relação do pensamento com o ser exterior no conhecimento do mundo externo [e] para a relação da vontade com ele [pensamento?] na ação; (...) (GS I, p. 179).

Esse duplo significado do conceito de “reflexão” - seja no seu aspecto lógico-teórico, seja prático-moral - tem, de fato, evidente repetição em Dilthey. Sua função lógico-teórica, segundo Dilthey, advém do fato de que ela é vista como fundamento da validade universal, da verdade e da efetividade das proposições (GS VIII, p. 151-152). Nessa função, a reflexão se relaciona com a psicologia fundamental, pois aquela possibilita a essa última buscar a totalidade não dilacerada da vida anímica em seu movimento teleológico. Nas palavras de Dilthey:

Teoria do conhecimento é psicologia em movimento, e de tal modo que ela move com um fim determinado. Na reflexão, que contém o todo não esquarterado da vida

\*Na sua tese de habilitação, Dilthey diz que Aristóteles não partiu da consciência moral como Hume e Kant (GS VI, p. 5). Madou de posição?

anímica, ela [a psicologia] tem seu fundamento: validade universal, verdade e efetividade são determinadas a partir e primeiramente segundo seu [da reflexão] sentido. (GS VIII, p. 151-152).

A vida anímica em sua totalidade engloba três tipos de elementos: o pensar, o sentir e o querer. Dilthey coloca-se contrário à separação desses elementos. Por essa razão, sua psicologia filosófica compreensiva faz sentido como fundamento para os processos de conhecer as coisas do mundo externo e interno, como para compreender ou julgar moralmente os comportamentos ou o agir humano. Mas, por que a validade universal, a verdade e a efetividade (ou realidade) dependem do sentido da reflexão para Dilthey?

Dilthey entende que uma teoria do conhecimento sem pré-condições não existe (GS V, p. 150). Toda teoria do conhecimento parte de um conjunto de proposições seguras e universais retiradas de uma outra "ciência". Mas ele concorda que esse conjunto seja um conjunto pendurado no ar sem um ponto fixo de apoio, por isso propõe que as proposições venham descritivamente da psicologia de um homem típico. Esse conjunto de proposições não deriva, portanto, de algo pensado ou deduzido, mas vivido (GS V, p. 152). Dilthey chama essa totalidade descrita da vida de "andaime" (*Gerüst*) descritivo (GS V, p. 153). Aqui se revela uma inter-relação entre a reflexão e a psicologia. A reflexão define critérios para as proposições, que estão referidas a um modo global de conceber a vida anímica.

Na fundamentação das Ciências do Espírito, há também um outro papel, de certa forma conexo com esse primeiro, teórico da reflexão. Na "Introdução" (1883), Dilthey faz referência a uma tipologia triádica das proposições (*Sätze*) das Ciências do Espírito. Em primeiro lugar, há os enunciados que dizem respeito aos fatos da realidade, ou seja, proposições ontológicas (sobre o ser), sejam elas singulares ou nomológicas. Em segundo lugar, estão os juízos de valor ou proposições axiológicas, que aparecem mais na ética ou na estética. Por fim, existem as regras para o comportamento moral. Na "Introdução", Dilthey aponta que a "reflexão", como fundamento das Ciências do Espírito, é empregada por oposição à metafísica (GS V, p. 124-125).

Pfafferott (1985, p. 365-366) sintetiza a pluralidade de significados do conceito de reflexão dizendo que, por um lado, reflexão é a constituição característica de um ser que existe só historicamente e, por outro lado, "é um princípio epistemológico do conhecimento histórico".

Com relação ao primeiro significado do conceito, pode-se dizer que ele está baseado na frase de Dilthey: "Eu sou (...), até a mais insondável profundidade, um ser histórico" (GS VII, p. 278). Deste modo, a reflexão, relacionada à história e baseada nela, é o núcleo central do "eu" do homem.

O segundo significado, relacionado ao primeiro, diz que o semelhante reconhece o semelhante. "O homem reconhece-se somente na história, nunca através da introspecção" (GS VII, p. 279). Entretanto, sinaliza Pfafferot que a frase poderia ser completada com o que torna isto possível, ou seja: o reconhecer-se do homem na história, graças à "reflexão". Em outras palavras, pode-se acrescentar, falando da identidade do "eu", a ser explicada posteriormente, que a identidade é construída na relação com o outro ser, mas ambos interagindo em um contexto temporal e espacial já dado.

Com relação à noção de filosofia como reflexão, devo ainda me referir a seu significado prático. Na filosofia prática, a reflexão é uma força organizadora não só da determinação dos valores e dos fins, mas também das regras do querer (GS VIII, p. 224-225).

Além disso, há duas referências ao conceito no "Sistema da ética" (1890), composto por anotações de suas preleções. Criticando as disputas na metafísica, Dilthey afirma que a ética "só é possível a partir da base da reflexão" (GS X, p. 27). Na seqüência da exposição, em um contexto de crítica ao utilitarismo inglês do século XIX, afirma que somente a reflexão, através da suspensão da aparência, dos sentidos (*Sinnenscheins*) e da visão do entendimento (*Verstandesansicht*) pode manter a ética em pé (GS X, p. 28). Sobre essas últimas anotações, só posso conjecturar uma interpretação possível, uma vez que o autor não o fez. Talvez ainda queira dizer que a disputa entre sentimento e razão como fundamento da ação moral só poderá ser resolvida através da reflexão. O sentimento e a razão poderiam ser identificadas na moral de

Hume e Kant, respectivamente, às quais ele faz menção em sua tese de habilitação (1864) sobre a consciência moral.

O conceito de filosofia como filosofia da "vida" surge da idéia que filosofia deve-se relacionar com a práxis da vida como soma de todas as experiências humanas. Essas perspectivas incluem a rejeição do que Dilthey denominou de intelectualismo<sup>7</sup>, que ficou restrito ao tratamento puramente racional dos problemas filosóficos, não tomando o homem como um todo, enquanto ser volitivo, racional e afetivo.

A filosofia da vida de Dilthey não significa uma contradição, mas quer dizer, ao contrário, reflexão (*Besinnung*) sobre a vida e reflexão sobre a vida concreta a partir dela mesma. Trata-se principalmente da temperança ou prudência (grego: *sophrosyne*, lat.: *temperantia*) como "capacidade num momento conseguir distância" (das coisas, das situações vividas) e com isso se toma pressuposição de qualquer desempenho no âmbito cultural (FORSCHNER, 1992, p. 25). Em outras palavras, só a distância crítica permite compreensão pensada do vivido e conseqüentemente uma compreensão (*Nachvollzug*) melhor das experiências, que nós fizemos. Se nossa ação foi boa, podemos somente depois julgar com distância.

Dilthey nos apresentou também o conceito de uma filosofia como uma atividade humana flutuante, não totalmente sistemática, por isso se trata de "um pensar filosófico livre", que se encontra também em obras literárias. A literatura é, pois, para ele também portadora de pensamento filosófico como em Tolstói e Maeterlinck (GS V, p. 412). O filosófico pertence não somente ao meio acadêmico, mas igualmente a outros âmbitos da vida cultural. A filosofia da vida conecta tudo, pois "em todos os lugares onde o sujeito se relaciona, em seu fazer, com mundo, e no mesmo sentido se levanta para conscientizar-se sobre o seu fazer, é este conscientizar-se filosófico" (GS V, p. 415).

O pensar do homem corresponde à sua natureza. Ganhar, por um lado, a alegria no conhecimento, a necessidade, uma fixação quanto à sua posição face ao mundo e, por outro, o esforço, "a ligação com a vida", por exemplo, em um lugar geográfico determinado, são características de muitos homens (GS V, 413). Com es-

sas reflexões que aproximam a filosofia da literatura, Dilthey influenciou, como filósofo da vida, o húngaro Georg Lukács no desenvolvimento da teoria do ensaio desse último (LUKACS, 1971, 1911<sup>7</sup>). A forma ensaística na filosofia foi usada depois por Walter Benjamin e Theodor Adorno sob a influência do próprio Lukács. O ensaio filosófico era tomado por eles como uma interação mediada pela literatura entre a filosofia e a vida. Jean-Paul Sartre foi um pouco mais além, porque utilizou suas obras literárias para comunicar suas posições filosóficas. Sua peça de teatro "As mãos sujas", na qual problemas éticos são discutidos, é apenas um exemplo disso.

Na descrição artística da vida, feita na literatura, Dilthey viu um potencial por meio do qual a filosofia se desenvolve e pode se expressar. Em um de seus ensaios sobre a poesia alemã (1905), escreveu ele:

Poesia é a exposição e expressão da vida. Ela expressa uma vivência e expõe a realidade exterior da vida. Eu procuro lembrar os momentos da vida na lembrança de meus leitores. Na vida é dado para mim meu eu em seu ambiente, sentimento de meu ser-aí, um comportamento e uma tomada de posição diante dos homens e das coisas ao meu redor. Eles exercem uma pressão sobre mim ou trazem para mim força e alegria de viver; eles colocam-me desafios, tomam espaço em minha existência. (...) A finitude do ser-aí, que é limitado pelo nascimento e morte, pela pressão da realidade despertam em mim a saudade (*Sehnsucht*) do duradouro (...) (DILTHEY, 1991, p. 149).

A poesia expressa, "a mais viva experiência do nexo de nossas referências existenciais (*Daseinsbezüge*)", isto é, as referências em relação ao mundo (DILTHEY, 1991, p. 150). Com essa frase, nosso filósofo colocou a poesia muito próxima da filosofia da vida, pois ambas são expressões da vida mesma. Em uma outra passagem, deixa claro por que, para ele, a poesia está muito próxima da filosofia, apesar de serem dois modos do saber sobre a vida: "A estrutura das visões poéticas da vida estranha a estruturação conceitual das visões de mundo filosóficas" (GS V, p. 398). A poesia diferencia-se, assim, da

<sup>7</sup>Esse termo foi empregado por Hegel pela primeira vez para se referir a Plotino, mas foi usado também por Bergson, pela filosofia da ação e pelo pragmatismo para diminuir o papel do intelecto como via de acesso a verdade, valorizando a intuição, a simpatia, o instinto, a vida, a vontade, etc. (ABAGNANO, 1998, p. 575).

filosofia no seu modo de expor um acontecimento (GS V, p. 392). Se as pessoas, na poesia, começassem a refletir sobre si e sobre outros temas, então perderia a poesia seu caráter e se transformaria em uma mistura de poesia e filosofia (GS V, p. 395), o que Dilthey também admite existir e tem seu direito enquanto forma intermediária (Zwischenform) entre a poesia e a filosofia. Esse tipo de poesia filosófica existe em Schiller, Haller e Lucrécio (GS V, p. 395). Mas, a meu ver, qualquer bom leitor de Thomas Mann, de Hermann Hesse ou de Graciliano Ramos, entre outros, encontrará na "Montanha Mágica", em "Demian" e em "São Bernardo", respectivamente, exemplos dessas reflexões. O "filósofo é tão mais científico, quanto mais puramente ele separa os modos de comportamento e as intuições", enquanto o poeta "cria a partir da totalidade de suas forças" (GS V, p. 396). O poeta está aberto para as diferentes nuances e influências da vida (GS V, p. 397). Dilthey considerava que desde a Antiguidade a poesia sempre influenciou a filosofia (GS V, p. 398s).

Dilthey nos dá prova da proximidade também da filosofia com a literatura, dizendo que na história da poesia, temos exemplos do esforço e da força desta última para compreender a vida a partir dela mesma (GS V, p. 398). Exatamente esta compreensão apontada, que ele deriva de um traço marcante da história da poesia, ele quer atingir com a sua filosofia da vida: compreender a vida a partir dela mesma. Nós só poderemos compreender a experiência da vida quando dispuséssemos de uma capacidade a mais do que o pensar; isto é, quando tivermos a fantasia. Na falta dessa, percebeu Dilthey, o mal da civilização européia. Ele escreveu: "a luta das visões de mundo entre si toma cada um para si sempre mais do poder sobre os sentimentos; a força da fantasia se torna, nos povos extremamente refinados, cada vez mais fraca através da disciplina do pensamento" (GS V, p. 398; grifos meus).<sup>8</sup>

Seria importante compreender esta crítica de Dilthey aos povos "mais refinados" ou mais desenvolvidos à luz das questões atuais geradas pela racionalização da vida. Não foi por acaso que este se tomou um dos temas centrais da sociologia da ação de Max Weber. Ele encontrou na lógica do desenvolvimento econômico in-

dustrial um traço ideal oposto ao modo de vida medieval. Dilthey, antes dele, parece aqui criticar a perda da capacidade de os homens se relacionarem com os sentimentos.

Uma das críticas, muitas vezes veiculadas na imprensa e presente na mentalidade de muitos europeus, com relação ao chamado terceiro mundo, é a de que não temos capacidade racional para lidarmos com nossos problemas, por exemplo, com o aumento exagerado do número de filhos, descontrole sobre a corrupção, caos e desorganização das cidades, pobreza, etc. Essa crítica, entretanto, não atinge outros traços como a criação cultural, que é extremamente rica no nível popular. Então, seguindo Dilthey, estaríamos em vantagem face aos europeus.

A fantasia e a emoção certamente são traços marcantes de muitas culturas fora do chamado primeiro mundo, mas isso não é sinal de que essas sociedades não tenham capacidade racional. A exacerbção da sensibilidade em um país como o Brasil certamente tem explicações. Devido a comparações que faço, tenho a necessidade de perguntar se a vida hiper-racionalizada do europeu, por exemplo, de fato não traz prejuízos à fantasia ou, mais radicalmente, à vida como um todo. Certamente, esta racionalização não é a garantia para a paz, já que conflitos continuam a acontecer, veja-se o caso dos Bascos, Curdos e Irlandeses. Tampouco é a racionalização garantia para a felicidade, já que o suicídio é um problema grave dos países tecnologicamente mais avançados.

A racionalização da vida tem, pelo menos, uma dupla face. Por um lado, ela pode organizar a vida econômica de tal modo que mais alimentos fossem produzidos com menos trabalho; por outro lado, uma guerra pode aniquilar a humanidade devido à tecnologia bélica.<sup>9</sup>

Não se pode dizer, todavia, que Dilthey seja um filósofo contrário à razão, pois, como veremos, para ele a razão (pensamento) deve estar em equilíbrio com as outras faculdades da alma - sentimento e volição. Efetivamente sua atenção para os elementos emocionais e volitivos da alma foi um traço importante de sua filosofia. Considerou, por exemplo, Schleiermacher um filósofo da vida, por filosofar a partir do sentimento (GS XIV, p. 10), mas não foi o único. Dilthey uma vez definiu:

<sup>8</sup> Aqui percebo a importância da relação entre pensamento e sentimento. A fantasia é um elemento impregnado pelos sentimentos e imaginação livre do homem. A razão operadora ou calculadora, muitas vezes, boicota e inibe essa qualidade humana.

<sup>9</sup> Não quero aqui ir tão além nas consequências de uma forma de pensar eurocêntrica ou "americanocêntrica" (USA), mas, a meu ver, essa política internacional de segurança americana revela como a política de alianças dos EUA vai ser construída. A racionalidade, portanto, serve aqui para pensar a política, é meio para atingir a política. Mas, do ponto de vista ético, ela pode ser condenada, por exemplo, porque não visa de fato à resolução dos sofrimentos humanos, mas simplesmente fortalecer a posição americana na nova estruturação das alianças estratégicas. "Parceria para a Paz" foi o programa lançado por Bill Clinton, há poucos anos, no âmbito da OTAN, principalmente para garantir a segurança entre os países desenvolvidos membros e com vistas à extensão da organização aos países do antigo Pacto de Varsóvia. Mas excluir o resto do mundo não é mais um ato preconceituoso e politicamente mais discriminador? Será a segurança um objetivo só para o Primeiro Mundo?

Os espíritos [ou homens] intelectualmente mais fortes [ou] viveram seu ato de conhecer em uma genialidade ingênua, ou fizeram valer o aprofundamento do espírito no conhecimento objetivo; [na] filosofia [estavam] (...) impregnados (...) [pelo] seu olhar sobre a vida do mundo e da existência humana. As naturezas mais elevadas [desses homens], que filosofaram a partir da plenitude da vida humana, do sentimento de vida completo, são mais universais em sua contemplação da vida, [do] mundo, [da] existência humana. Eles permaneceram perto da vida ativa e da significação da religiosidade (GS XIV, p. 10).

E Dilthey escreveu ainda:

Se de uma tal posição é filosofado, então devem os desempenhos da ciência para a vida e para a sociedade logicamente *estar subordinados* ao desempenho dirigente do pensamento, que busca realizar o mais alto desempenho para a vida. Como a pessoa daria o mais alto valor a sua existência, como a pessoa se colocaria mais adequadamente em relação com o mundo, como a sociedade humana alcançaria seu mais elevado bem, essas são questões que partem deste [da filosofia da vida] ponto de vista. A ela devem somente então se subordinar as singulares questões sobre a maneira como o homem pode chegar, através do conhecimento da natureza, ao domínio dessa ou como o desempenho da sociedade conduzirá através do conhecimento [do mundo social] para uma cultura mais elevada (GS XIV, p. 11).

Então, a filosofia da vida dá prioridade ao pensamento, mas somente na medida em que ele seja colocado a serviço de uma compreensão da vida e tenha um valor para essa. O pensamento coloca perguntas a respeito do valor da pessoa e de sua relação com o mundo, do mais alto bem para a sociedade. Fica claro, a partir da citação, que a filosofia da vida não é uma contradição e que ela mesma está a serviço da ética da vida boa ("mais alto desempenho para a vida", "mais elevado bem", "cultura mais elevada").

Essa afirmação conforma-se, efetivamente, a meu ver, à concepção de Dilthey, na medida em que o pensamento é um modo da vida. No seu ensaio de 1907,

"A essência da filosofia", delineia o que entende por filosofia. Investiga, além disso, sob o ponto de vista histórico, os diferentes conceitos de filosofia. Os filósofos sistemáticos são criticados por pretenderem uma validade absoluta para suas filosofias (GS V, p. 363). Ele indica a contradição existente nas filosofias, criações humanas, portanto, de pretenderem uma validade para todos os tempos (GS V, p. 364). O filósofo deve, conseqüentemente, saber, muito mais, que o seu pensamento nada mais é do que um pedaço daquilo que faz a história. O homem é somente uma parte do nexos histórico. Entretanto, ele nega, fundamentalmente, a possibilidade de a filosofia também poder possuir validade para além de seu tempo.

Uma visão sobre a essência da filosofia e seu nexos que abranja toda uma época só pode ser alcançada historicamente (GS V, p. 365). Em primeiro lugar, são todos os filósofos "orientados para o mundo e o enigma da vida" (GS V, p. 346). Com o enigma da vida, Dilthey quer referir-se às questões ou fatos que se relacionam com a vida enquanto totalidade. No fluir da vida, existem, certamente, fatos individuais, que nós podemos entender totalmente, mas outros, como por exemplo, a procriação e a morte, apesar de todas as significações atribuídas [a eles] permanecem para nós] até o fim enigmáticos". "O [homem] vivo sabe da morte e não pode mesmo assim entendê-la" (GS VIII, 80s.). As questões que envolvem o enigma da vida, pode-se dizer, assumem hoje outras feições, se comparadas ao século XIX, devido ao desenvolvimento científico. Hoje, por exemplo, as descobertas da engenharia genética redefine o significado da vida. Os problemas globais como fome, destruição ambiental, crescimento populacional, migrações, guerras e violência em geral redefinem a morte.<sup>11</sup>

Ele fez questão também de salientar que a filosofia da vida é filosofia da experiência não dilacerada, isto é, a experiência sendo experiência de vida se dá à nossa consciência de um modo global, integrando as três faculdades da alma - o pensamento, a vontade e o sentimento (GS VIII, p. 171; GS XIX, p. 18).

Ao contrário de Mill e Hume, que

O filósofo deve, conseqüentemente, saber, muito mais, que o seu pensamento nada mais é do que um pedaço daquilo que faz a história.

<sup>11</sup>Os problemas globais precisam ser resolvidos. A resposta depende de se resolverem questões como as seguintes: Quais as potências ou grupos de potências que têm interesse de resolver o problema de fome no mundo? Como ela poderia ser resolvida no âmbito dos próprios países? Pode o meio ambiente ser preservado somente pelo salvamento das florestas tropicais do mundo, sem que o Japão, Europa e Estados Unidos reduzam a emissão de gases na atmosfera (já que eles são responsáveis pela maior quantidade de gases emitidos), sem que nos próprios países do 1º e 3º mundo, igualmente, se aumente o nível de conscientização das pessoas e se mudem os hábitos de consumo? Pode o crescimento populacional, sem esterilização em massa ser reduzido, se grande parte da população do 3º Mundo, não vai à escola (porque as crianças já precisam trabalhar); se não pode consultar médicos, porque não tem dinheiro ou seguro de saúde? Pode existir justiça

se, para manter o bem-estar de alguns milhares de homens, dezenas de milhões morrem de fome? Qual seria o fórum mundial para arbitrar os conflitos e evitar guerras? Como estabelecer um compromisso mundial para a paz? Como evitar as migrações em massa em nível regional e mundial por razões de fome, miséria, conflitos? Quais seriam as instituições mediadoras para esses assuntos reconhecidas por todas as nações? A emigração para a Europa, a exemplo daquela oriunda dos países mais pobres, não poderia ser reduzida se os países ricos da Comunidade Européia buscassem ajudar os países com os quais eles mesmos em épocas de domínio colonial lucraram? Não seria esse um meio, inclusive, de resolver os conflitos interétnicos gerados por essas emigrações?

É evidente que em uma sociedade global também os países se tornam direta ou indiretamente mais dependentes uns dos outros, mas há também uma concorrência econômica muito acentuada entre países, empresas e blocos. Como estabelecer mecanismos de solidariedade internacionais? É possível isso? As pessoas são desenraizadas, hoje, com as migrações, pois, em uma cultura estranha, perdem seus laços de solidariedade e identificação, ficam alienadas. Vivem como estranhos em outro mundo, submetidas à violência, são geradas no lugar para onde emigraram e ficam inseguras no novo contexto social. Tendo em vista esta realidade, penso que a ética em geral deve oferecer uma orientação aos homens para que eles possam fundamentar o seu agir na nossa época.

valorizaram a experiência sensível do mundo exterior, Dilthey procura salientar a experiência interior do homem, enquanto vida e mundo espiritual, não apenas no sentido religioso, mas no sentido da produção da história, da cultura, da poesia, da reflexão filosófica (ética, estética, teoria do conhecimento), da pedagogia, etc. Ao invés de salientar a relação causa-efeito, procura mostrar o jogo dos motivos e fins na relação de ação recíproca dos indivíduos entre si (GS V, p. 63).

Hume é criticado pela sua "visão atomística da vida psíquica". "Um homem, diz Dilthey, que se limitasse a si mesmo, não teria força de vida por um dia!" (GS VIII, p. 171). Com isso, critica provavelmente a noção humeana de sujeito, como aquele "que se dá puramente o particular do objeto", por meio das sensações, sem ter um papel intelectual ativo (KESSLER; SCHOPF; WILD, 1973, p. 375). Para Dilthey, diferentemente, o sujeito do conhecimento é, na realidade social, por um lado, objeto, pois ele é parte dela e, por outro, sujeito ativo ou inteligência intuitiva que pesquisa o mundo (GS I, p. 37).

A concepção kantiana da experiência é criticada como fragmentada. Segundo Dilthey, Kant dividiu-a, ao tratar, nas três críticas, os três elementos fundamentais da experiência: o pensamento, a vontade e o sentimento. A resposta de Dilthey é que a experiência é um fato da consciência e que, portanto, a relação de conhecimento não depende de formas puras da intuição e nem de categorias puras do entendimento. A consciência não depende de um eu transcendental, mas diretamente da própria consciência e, no seu nexo, constrói-se uma noção de unidade da consciência. Tudo o que vivemos já é sempre um dado fenomenal da minha experiência na minha consciência.

Dilthey diz, no final de sua análise sobre a essência da filosofia, que essa tem uma relação com o mundo prático, pois ela é reflexão<sup>11</sup> sobre a vontade e suas normas, finalidade e bens (GS V, p. 410).

A filosofia encontra sua essência na atitude volitiva, que se expressa nas ordens vitais da economia, do direito, do Estado, da dominação sobre a natureza e a moralidade (*Sittlichkeit*) (GS V, 410). Através dessas ordens, perpassa sempre as relações de determinação de fim, de compromisso e de estabelecimento de regras.

Quanto à questão da norma moral e

de sua origem, Dilthey admite partir para uma solução tomando de Kant algo presente no imperativo categórico, isto é, o compromisso recíproco da vontade no contato moral ou a simples aceitação da reciprocidade (GS V, p. 410). Conseqüentemente as noções de legalidade, integridade, fidelidade e veracidade (*Wahrhaftigkeit*) formam um andaime firme para o mundo moral.

Nesse andaime estão classificados hierarquicamente todos os fins e todas as regras da vida, bem como os bens e o impulso para a perfeição. Isso constitui níveis que, conforme se pode depreender da exposição, são em número de três: o primeiro e mais alto é composto pelas normas recíprocas, para usar um conceito de Tugendhat. O segundo nível é formado pela benevolência e a dedicação ou entrega ao outro (*Hingabe an andere*) e o último pela idéia do aperfeiçoamento pessoal (GS V, p. 411).

A filosofia, a partir da reflexão e do aperfeiçoamento, toma-se uma força interna que impele o homem a elevar-se e desenvolver suas ordens vitais e regras firmes para a vida, quando ela descreve e analisa a facticidade das ordens vitais a partir da estrutura individual e da sociedade e quando ela estabelece, deduzindo o desenvolvimento tanto para o indivíduo como para a sociedade, as necessidades para ambos sob orientação da lei mais alta da formação da vontade (GS V, p. 411). A formação da vontade é, segundo Dilthey, a melhor resolução que podemos ter na moral para o conflito entre razão e sensibilidade como móveis determinantes da vontade.

Na crítica à metafísica, feita por Dilthey, deixa-se apreender também o conceito de filosofia como filosofia da vida e como ciência do espírito também. A noção de crítica da metafísica, para Dilthey, está ligada, de maneira geral, com a perspectiva de que a metafísica, desde os antigos até o século XIX não foi capaz de dar uma resposta satisfatória para a fundamentação das Críticas do Espírito. Riedel (1968/69) afirmou a esse respeito que o projeto diltheyano de "crítica da razão histórica" significou, por um lado, "a crítica da capacidade do homem conhecer a si próprio, a sociedade criada por ele e a história" (p. 334) e, por outro lado, "a crítica da razão pura que, nos sistemas da metafísica, tem sua efetividade histó-

<sup>11</sup>Nessa passagem Dilthey não usa *Selbstbesinnung*, mas apenas *Besinnung*. Não creio que haja aqui diferença entre os significados, pois reflexão já indica um pensar sobre algo.

rica" (p. 334). A partir desses aspectos, Dilthey pôde chamar seu projeto de "crítica da razão histórica" (GS I, p. 116).

Segundo Dilthey, o problema da metafísica foi o de unir a questão do enigma do mundo com o conhecimento conceitual (GS V, p. 404). (Sua impossibilidade se deveu, conseqüentemente, a três causas: 1ª) a metafísica quis impor-se através das categorias de ser, causa, valor e fim, mas para isso precisou de uma conexão interna, seja mediante sofismas ou mutilando o conteúdo da nossa vida, pois face ao mundo nos relacionamos sempre por relações causais, vivências de valor, de significado e de sentido e por uma atividade volitiva, embora combinadas na nossa estrutura psíquica; 2ª) a metafísica quis conceder uma causa final na série condicionada dos acontecimentos (GS V, p. 134). (Para Dilthey, esse problema mencionado, que se refere aqui tanto a Aristóteles que precisou conceber o motor imóvel, como a Kant, que precisou a liberdade como instauradora da causalidade que põe fim o regresso ao infinito, permanece um enigma, porque do Uno imutável não se pode conceber nem a mudança, nem a pluralidade; 3ª) a metafísica quis afirmar que o valor e a finalidade suprema podem ser mostrados, porque eles provêm do sentimento, e esse é subjetivo e relativo. Da mesma forma, uma regra da ação, "que contém a universalidade na obrigação recíproca das vontades não nos permite dela derivar os fins do indivíduo ou da sociedade" (GS V, p. 405).

Isso parece compreensível, pois a regra moral só nos diz como devemos agir em determinada circunstância, mas não nos diz qual é a finalidade de agir segundo todas as regras. Para Aristóteles, por exemplo, agir segundo a virtude se enquadra na perspectiva geral de conquistar a felicidade e o equilíbrio do indivíduo e da sociedade.

Por ter perdido essas possibilidades de simultaneamente demonstrar cientificamente a essência do mundo e a sua validade universal face a essas três questões anteriormente apontadas, isto é, das categorias "ser", "causa final", "valor" ou "finalidade absoluta", Dilthey concluiu que a metafísica se tomou impossível. A proximidade com a intuição total da vida da metafísica poderia ser encontrado na poesia e na consciência histórica: na poesia, porque expressa sempre os lados di-

ferentes da vida; na história, porque experimenta o mundo na sua profundidade (GS V, p. 407). Esse papel da poesia não deixou de merecer especial atenção de Dilthey no seu estudo sobre a essência da filosofia, mesmo que fosse para diferenciá-lo do papel da filosofia da vida.

A análise da consciência histórica abriu uma nova perspectiva na filosofia de Dilthey, que a distanciou da filosofia transcendental. Em um estudo sobre a consciência histórica e as "visões de mundo", Dilthey afirmou:

O filósofo transcendental retoma atrás dos conceitos, que nós construímos sobre o real, em busca das condições sob as quais nós os construímos. A análise da história da filosofia ou da reflexão histórica da filosofia sobre ela retoma dos sistemas para a relação do pensamento para com a realidade, como o filósofo transcendental imagina, mas ele [o filósofo da vida] pesquisa sob a orientação da análise histórica e procura-a como um [dado] histórico (GS VIII, p. 13).

Essa postura face à filosofia transcendental leva-o a opor a sua concepção de filosofia à concepção transcendental do idealismo alemão (Kant e Fichte). Ao contrário da filosofia transcendental, que quer buscar as condições de possibilidade dos próprios conceitos da ciência, a análise de Dilthey, através da reflexão histórica, quer estabelecer a relação do pensamento com a realidade histórica. Isso não significa cair em uma postura relativista. O próprio Dilthey criticou o perspectivismo de Nietzsche dizendo que a filosofia da vida não pode se ater ao seu ângulo de mirada do mundo, precisa conhecer os determinantes geográficos, históricos e individuais (GS VIII, p. 198).

Os filósofos da vida como Schopenhauer, R. Wagner, Nietzsche, Tolstói, Ruskin e Maeterlinck rejeitaram qualquer pressuposto metódico para criar suas obras. Uma "indução metódica" poderia, segundo Dilthey, derivar os traços principais da vida. O ponto forte dessa filosofia da vida foi a ausência de preconceitos metafísicos na sua relação direta com a vida, o que reforçou toda a sua força do ver e do apresentar artístico no pensamento. Mas essa filosofia fala muito a partir de si mesma, pois tudo o que na vida acontece é interpretado a partir de si mesmo.

A vida é parte e é todo. Enquanto parte é um momento vivido, ao qual nossa atenção pode ser dirigida. Enquanto todo é totalidade vivida alcançada por um nexu significativo.

A filosofia "a marteladas" de Nietzsche é baseada na exaltação do gênio, como o próprio Nietzsche revela em "Mais além do bem e do mal" (A., 211), dizendo que os verdadeiros filósofos são mandantes e juizes, que determinam para

onde vamos e para que fazemos o que fazemos. Mas Dilthey não concorda com aquele que nega a psicologia como ciência e usa, em sua filosofia, hipóteses psicológicas sobre o surgimento das normas morais. Nietzsche as usa como se fossem resultados da ciência e, além disso, desvinculando o fim do

indivíduo da cultura, pois para ele os homens importantes são não apenas a força movimentadora, mas o único resultado significativo, importante que as culturas produzem (GS V, p. 201). A filosofia da vida de Nietzsche se autodestrói, pois ela se vê roubada de sua capacidade de produzir uma universalidade (GS VIII, p. 201).

Ao definir sua psicologia como fundamento das Ciências do Espírito e de sua a concepção de homem Dilthey rejeitou o *cogito* cartesiano, que dá a garantia da existência apenas pelo pensar do sujeito (DESCARTES, 1992, p. 43s, p. 139).

Max Scheler vê, na concepção diltheyana de "Estrutura da Alma", uma base para a filosofia da vida, pois ela rejeita a noção mecânica da alma. Essa noção é resumida por ele em três pontos. Em primeiro lugar, para a concepção moderna de mundo, desde Galileu, todas as "qualidades", "formas" e "nexos significativos vivos" foram expurgados da esfera da natureza, empobrecendo sua própria concepção. Assim, por exemplo, no lugar da aceitação das formas elementares de movimento (reto, circular, para cima, para baixo, movimentos vivos e mortos), como anteriormente se concebia, reduziu-se o movimento simplesmente a idéia de variação espacial no tempo. Em segundo lugar, a alma como mecanismo, acentado sobre a manifestação da natureza, tomou-se manipulável. Coisas como disciplina, educação e ideologia política servem como meios para essa manipulação. Em ter-

ceiro lugar, procurou-se poder estudar, segundo tal concepção, os processos anímicos a partir de processos fisiológicos (SCHELER, 1984, p. 91-93).

O fato de Dilthey rejeitar essa concepção mecânica da alma não significa negar o conhecimento produzido pelas ciências naturais. Significa rejeitar certas perspectivas desse conhecimento para as Ciências do Espírito, que inviabilizam o conhecimento do mundo do espírito, por se imporem como forma ou imporem um conteúdo fragmentado da experiência humana. Para Dilthey, tanto a natureza como o espírito são elementos da experiência. As Ciências do Espírito necessitam, por isso, um espaço próprio. Elas estudam a vida espiritual e são ao mesmo tempo expressão dessa. A filosofia da vida é também forma de expressão da atividade do espírito humano.

A filosofia da vida se transforma em hermenêutica da vida na medida em que procura compreender a vida na sua totalidade e na relação do eu com o outro. A vida é parte e é todo. Enquanto parte é um momento vivido, ao qual nossa atenção pode ser dirigida. Enquanto todo é totalidade vivida alcançada por um nexu significativo.

A tarefa da filosofia da vida, segundo HOGREBE (1987, p. 135), não seria a identificação das condições de verdade de proposições, como acontece na semântica moderna, mas das condições para a compreensão, que são dadas histórica e culturalmente. Por isso se poderia falar em uma semântica da vida. Essas condições são condições da consciência, não de um sujeito transcendental do conhecimento, mas as dadas por um nexu vivido, que é a própria condição de todo o conhecer (RIEDEL, 1984, p. 380).

Misch (1984, p. 141s.) assinala também essa característica da filosofia da vida fundada no conhecimento a partir da compreensão da vida. Escreve que a compreensão se sustenta na empatia, na relação de dois indivíduos particulares que se compreendem e na relação desses com o todo. Isso ocorre porque, segundo, Dilthey nenhum indivíduo está fora do mundo. Misch escreveu:

O conhecer resulta aqui do compreender a partir da vivência, que se baseia no roçar interior de uma

alma na outra, de uma potência viva para a outra, e não ousa soar, apesar do acesso altamente pessoal a todo espiritual, na subjetividade. Então toda análise de uma formação espiritual nos impulsiona "para além do alto mar da humanidade", porque o particular somente será compreensível objetivamente a partir do todo, enquanto parte dele (MISCH, 1984, p. 141-142).

Um outro aspecto importante para concluir a caracterização da filosofia da vida diz respeito às categorias. Dilthey denomina as categorias de sua filosofia de categorias de vida, que, diferentemente das categorias do entendimento de Kant, não são a priori, mas reais, pois são fundadas no nexos vital (GS XIX, p. 361)<sup>12</sup>. Isto significa que elas podem, no processo de interiorização (Innewerden), tornar-se efetivas e conscientes, mas que é difícil determinar seu número e ordem (GS XIX, p. 361), porque não existe nenhum método que as possa determinar claramente. Além disso, essa dificuldade advém do fato de a própria vida não se deixar fundar a partir de conceitos. Os conceitos se dão a partir da essência da vida (GS VII, p. 232), como, por exemplo, a categoria de causalidade. Ela não é uma categoria abstrata para Dilthey, mas resulta da experiência que nós fazemos no mundo, sentindo impulso e uma reação externa a ele que se lhe opõe. O tempo também é visto como tempo real subjetivo e não medida abstrata. Tempo é tempo vivido.

Essas categorias exigem também uma referência a determinadas propriedades da alma. Tomo o exemplo de análise dos valores morais. Dilthey diz que os sentimentos, união das propriedades da alma, são portadores de lembranças de fases ou facetas positivas ou negativas da vida, por isso estão associados ao prazer ou dor, sensação de agradável ou desagradável. Quando o pensamento capta o estado afetivo, surge uma intuição de bom ou mal e dessa o conceito de valor moral. Quando o conceito de valor moral formou-se, ele se desprende dos afetos. O conceito de valor encerra em si as diferentes possibilidades que podem ser comparadas umas com as outras até que a vontade decida qual vai ser o valor que, no futuro, vai ser atuante enquanto bem ou fim (GS VII, p. 141 s).

### 3. Conclusão

A noção de filosofia de Dilthey foi caracterizada aqui como uma filosofia da vida. Procurei destacar que Dilthey tinha uma proposta filosófica, mostrando as suas diferentes características: ela é reflexão (*Selbstbesinnung*) no sentido teórico e prático, é um livre-pensar, é poesia filosófica, é um distanciar-se das coisas, é pensamento sobre o enigma do mundo e da vida a partir da experiência não dilacerada, é crítica da metafísica e hermenêutica da vida.

A filosofia é reflexão sobre o mundo e sobre a vida em uma circularidade constante, pois Dilthey jamais aceitou a desvinculação do pensamento da historicidade e nem quis definir a obra filosófica como resultado da pura racionalidade, mas do conjunto formado pelo pensamento, pela vontade e pelos sentimentos. Dilthey criticou a exacerbção da racionalidade nos povos supercivilizados, porque ela reprimiu a fantasia, tão necessária à criação humana. A essência da filosofia, sua função na cultura, foi sempre marcada por visão ou intuição desse próprio mundo, que, diferentemente da poesia e da religião, busca uma universalidade.

Mesmo abandonando a metafísica com a sua pretensão de fazer uma crítica da razão histórica, Dilthey afirmou que um "sentimento metafísico" permanece no homem. A reflexão, entretanto, não pode abandonar o seu vínculo com o ser; nosso vínculo com o vivido.

### Referências Bibliográficas

ABAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

AMARAL, M. N. d. C. P. **Dilthey: um conceito de vida e uma pedagogia**. São Paulo: Perspectiva/EdUSP, 1987.

DESCARTES, R. **Meditationes de prima philosophia**. Hamburg: Felix Meiner, 1992. (Ed. Biligüe: Latim-Alemão).

DILTHEY, W. **Gesammelte Schriften**. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977ss. 21v.

<sup>12</sup> Dilthey quis apontar com isso seu tratamento dado à metafísica (GS I, p. 400; RODI, 1987, p. 115).

DILTHEY, W. **Das Erlebnis und die Dichtung: Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin.** Leipzig: Reklam, 1991.

DUDEN. Sinn- und Sachverwandt Wörter: Wörterbuch der treffenden Ausdrücke. In: DROSDOWSK, G. et alli. **Der Duden in 10 Bänder.** ed. Mannheim: 1986. v. 2.

FELLMANN, F. **Lebensphilosophie: Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung.** Hamburg: Rowohlt, 1993.

FORSCHNER, M. Besonnenheit. In: HÖFFE, O. (org.) **Lexikon der Ethik** 4. ed. München: Beck, 1992. p. 25s.

FRISCHEISEN-KÖHLER, M. Zur Phänomenologie der Metaphysik. **Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik**, 148, p. 1912.

HOGREBE, W. Diltheys Rückruf auf das Verstehen der Lebensvollzüge. In: - (Ed.): **Deutsche Philosophie im XIX Jahrhundert. Kritik der idealistischen Vernunft. Schelling Schleiermacher, Schopenhauer, Stirner, Kierkegaard, Engels, Marx, Dilthey, Nietzsche.** München: Beck, 1987. p. 123-142.

JAIN, E. **Das Prinzip Leben: Lebensphilosophie und ästhetische Erziehung.** Frankfurt am Main: Lang, 1993.

KANT, I. **Kritik der reinen Vernunft.** 11. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 1996.

KESSLER; SCHÖPF; WILD, Erfahrung. In: GRINGS, H. et alli. **Handbuch philosophischer Grundbegriffe.** München: Kösel, 1973.

LUKACS, G. **Die Seele und die Formen: Essays.** Neuwied/Berlin: Luchterhand, 1971. MISCH, G. Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften. In: RODI, F.; LESSING, H.-U. (eds.), **Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. p. 132-145.

MONTAIGNE, C. d. S. B. d. I. B. e. d. **Die Essais.** Stuttgart: 1980.

NAPOLI, R. B. de. **Ética e violência: a filosofia política de G. Lukács (1908-1923).** Porto Alegre, 1988. Dissertação de Mestrado - Pós-Graduação em Filosofia, UFRGS.

OLIVEIRA, M. A. **Sobre a fundamentação.** Porto Alegre: EdIPUCRS, 1993.

PFAFFEROTT, G. Die Bedeutung des Begriffs Selbstbesinnung bei Dilthey und Husserl. In: ORTH, E. W. (Ed.). **Dilthey und die Philosophie der Gegenwart** Freiburg, München: Alber, 1985. p. 351-380

PETERS, F. E. **Termos filosóficos gregos.** 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

POHLENZ, M. **Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

POHLENZ, M. **Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung.** 6. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. vol. 1/2.

RIEDEL, M. Dilthey und das Problem der Metaphysik. **Philosophisches Jahrbuch** v. 76, n. 2, p. 334ss., 1968/1969.

RODI, F. Dilthey's concept of "structure" within the context of nineteenth-century science and philosophy. In: MAKREEL, R. A.; SCANLON, J. (Eds.). **Dilthey and Phenomenology.** Boston: Univ. Press of America, 1987.

SCHELER, M. Dilthey-Versuch einer Philosophie des Lebens. In: RODI, F.; LESSING, H. - U. (Eds.). **Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. p. 88-94.

**Ricardo Bins de Napoli**

Universidade Federal de Santa Maria  
Departamento de Sociologia e Política  
Prédio 20 - Campus Camobi  
97119-900 - Santa Maria - RS  
Fones: (055)220.8622 /220.8259  
e-mail: Napoli@rotula.ccs.ufsm.br