

# Vida, expressão e compreensão em *Der Aufbau...* (1910) de Dilthey

Paulo de Jesus<sup>1</sup>

*A vida histórica é uma parte da vida em geral. Esta é, porém, o que se dá na experiência vivida e na compreensão. Vida, neste sentido, estende-se a toda a amplitude do espírito objectivo, na medida em que este for acessível através da experiência vivida. A vida é o facto fundamental que deverá constituir o ponto de partida da filosofia. Ela é o que se conhece por dentro; é aquilo além do qual não se pode ir. A vida não pode ser apresentada diante do tribunal da razão.*<sup>2</sup>

## **Introdução: a conjunção essencial**

Entre os escritos inacabados de Wilhelm Dilthey (1833-1911), encontramos um texto decisivo pela luminosidade e pelo vigoroso “esforço de sistematização”<sup>3</sup> com que marca uma determinada constelação essencial de articulações, sendo aí que se firma, em última instância, a coerência profunda de toda a sua obra, que procurámos apreender nesta breve investigação sob o signo da íntima unidade que religa *vida, expressão e compreensão*. O texto a que nos referimos e que fornecerá a matéria-prima a esta reflexão é “A construção do mundo histórico nas ciências do espírito” (*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*)<sup>4</sup>, cuja leitura deve ser complementada pelas valiosas notas que integram o que se denomina “Plano para a continuação da construção do mundo histórico nas ciências do espírito” (*Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*)<sup>5</sup> e às quais recorreremos para elucidar ou intensificar alguns nexos de sentido.

---

<sup>1</sup> O autor deste estudo beneficia de uma bolsa de doutoramento da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT, Ministério da Ciência e do Ensino Superior, SFRH/BD/2799/2000), graças à qual lhe é possível realizar a investigação em curso, orientada pelo Professor Fernando Gil na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (Paris), sobre a “Poética da Ipseidade” (relações entre tempo e sujeito, de Kant a Dilthey), onde o presente artigo se inscreve. Com esta menção de apoio, o autor exprime o seu profundo reconhecimento.

<sup>2</sup> “Geschichtliches Leben ist ein Teil des Lebens überhaupt. Dieses aber ist, was im Erleben und Verstehen gegeben ist. Leben in diesem Sinne erstreckt sich sonach auf den ganzen Umfang des objektiven Geistes, sofern er durch das Erleben zugänglich ist. Leben ist nun die Grundtatsache, die den Ausgangspunkt der Philosophie bilden muss. Es ist das von innen Bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann. Leben kann nicht vor den Richterstuhl der Vernunft gebracht werden.” DILTHEY, Wilhelm, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften VII. Band* (8ª edição inalterada), Stuttgart-Göttingen, B. G. Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p.261. Nas citações de Dilthey, utilizaremos a edição das obras completas já referida, identificando-a, doravante, com a sigla *GS*, seguida do número do volume em caracteres romanos.

<sup>3</sup> MESURE, Sylvie, “Présentation”, DILTHEY, W., *L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, Paris, Cerf, 1988, p.5.

<sup>4</sup> *GS*, VII, pp.77-188.

<sup>5</sup> *GS*, VII, pp.189-291.

A coesão inquebrantável deste triângulo – vida-expressão-compreensão – faz dele uma túnica sem costura, uma totalidade dinâmica e, portanto, aberta, onde cada termo *imediatamente medeia os outros*, todos se implicando e se explicando mutuamente numa reciprocidade quase perfeita, cujo carácter circular chega a provocar a suspeita de uma tautologia primitiva. Vejamos, numa primeira fórmula geral, como a concatenação destes termos propõe que eles circulem uns nos outros. A **vida** é esse fundo último de espontaneidade, essa interioridade energética que se nos oferece na experiência, através da multiplicidade das suas manifestações, como ser em formação que exprimindo-se se compreende e “se apreende a si própria”<sup>6</sup>. A **expressão** é o efeito sensível e polimorfo desse acto contínuo da criatividade e da poeticidade intrínsecas à vida, logo, o lugar próprio da sua compreensibilidade, ou seja, da sua coincidência subjectivo-objectiva entre o interno e o externo, cuja figura magna será a autobiografia. Por último, a **compreensão** é a auto-apreensão da vida que, a partir do êxtase expressivo em que exteriormente se objectiva, regressa a si mesma. Deste modo, também a compreensão encerra uma potência expressiva: ela *exprime* o movimento congénito da vida, movimento que reúne “objectivação” (*Objektivation*) e “consciência” (*Besinnung*). A compreensão pertence, pois, à espiral da concreção auto-determinante e individuante da vida. Ora, a pedra angular de toda a epistemologia diltheyana, de toda a sua “crítica da razão histórica”, encontra-se justamente nesta tese-matriz da *conjunção essencial* ou da “relação primordial” entre estes conceitos (*das Grundverhältnis*, segundo a designação de Groethuyesen no seu prefácio de 1926)<sup>7</sup>.

## 1. O reino da vida

“Vida”<sup>8</sup> (*Leben, Erleben* ou *Erlebnis*)<sup>9</sup>, “expressão” (*Ausdruck*)<sup>10</sup> e “compreensão” (*Verstehen*) formam em Dilthey uma “coerência” ou uma “conexão”<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> “Leben erfasst hier Leben” (*GS*, VII, p.136).

<sup>7</sup> GROETHUYSEN, Bernhard, “Vorbericht des Herausgebers”, DILTHEY, W., *GS*, VII, p.VIII.

<sup>8</sup> A vida declina-se numa série de categorias (*Die Kategorien des Lebens*) que dão corpo a um sistema de relações que fundamentam a sua inteligibilidade. Vide as notas de Dilthey, em *GS*, VII, pp.228-245. Aí, encontramos a “vivência” (*Erlebnis*), a “duração captada na compreensão” (*Dauer aufgefasst in Verstehen*), o “sentido” (*Bedeutung*), a “estrutura” (*Struktur*), os “valores” (*Werte*), o “todo e as suas partes” (*das Ganze und seine Teile*), o “desenvolvimento” (*Entwicklung*, noção próxima da de “curso da vida” – *Lebenslauf* ou *Lebensverlauf*) e a “substância” (*Wesen*), isto é, o que suporta as alterações desenvolvimentais e garante a unidade que congrega o vivido num determinado “sistema de vida” (*Lebenszusammenhang*). Para um comentário detalhado, vide MANNO, Ambrogio G., *Il problema di Dio nei grandi pensatori. Vol. V: Lo storicismo di W. Dilthey*, Napoli, Loffredo, 1990, pp.40-60.

<sup>9</sup> Teremos que precisar a diferença que separa e relaciona *Leben* (vida) e *Erleben/Erlebnis* (“vivência”, “experiência vivida”). *Leben* remete-nos para o todo nunca totalizado, mas sempre unificado sob a unidade de uma consciência, o sistema total de “sentido” (articulemos aqui *Richtung* e *Bedeutung*) que

nodal indefectível (formulada como *der Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen*<sup>12</sup> ou, por vezes, *das Verhältnis von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen*),<sup>13</sup> constituindo uma unidade triádica verdadeiramente fundadora no que concerne:

1) uma metafísica mínima<sup>14</sup> da subjectividade livre, articulada ao modo leibniziano e fichteano, daí a vida, o eu e a história como virtude teleológica ou força criativa e como unidade activa, lugar da realidade, da singularidade e da individualidade<sup>15</sup>. O eu é “portador de possibilidades” (*Träger von Möglichkeiten*), geradas por uma “força interna” (*innere Kraft*), ou seja, enquanto sede de vida e de sentido, o eu é uma interioridade autónoma, uma “mónada”<sup>16</sup>.

Vemos agir na estrutura do indivíduo uma tendência ou força motriz eficaz que se comunica a todos os produtos mais complexos do mundo do espírito. [...]

---

constitui uma vida, transportando e preenchendo o tempo entre o nascimento e a morte. *Erleben/Erlebnis* indicam, por seu turno, uma realidade qualitativa (*ein qualitatives Sein*) e heterogénea (*Mannigfaltigkeit von Erlebnissen*): algo que “eu sou e que eu tenho”, algo que se impõe como inelutavelmente inscrito no “presente” (*Gegenwart*) e no “real” (*Realität*). A “vivência” mostra-se sob o modo de uma “percepção interna de realidade” (*Innewerden von Wirklichkeit*) não susceptível de entrar nos limites do juízo e da apofântica sem se transmutar e, assim, perder por completo a sua integridade. *Vide*, sobretudo, *GS*, VII, pp.195, 217, 229-231.

<sup>10</sup> No texto, encontramos, *Ausdruck* no singular ou, reenviando para a profusão e para a temporalidade ou aspecto durativo da vida em expressão, *Ausdrücke* no plural ou, significando a actividade aí suposta, *Ausdrucken* no infinito substantivado. Os homólogos semânticos destas formas são numerosos. Registemos, nomeadamente, “manifestação sensível externa da vida”, *äusseren Sinnenerscheinung des Lebens* (cf. *GS*, VII, p.83), “exteriorização da vida”, *Lebensäußerung* (cf., por exemplo, *GS*, VII, pp.82, 86, 205) e “objectivação da vida”, *Objektivierung des Lebens* (cf., por exemplo, *GS*, VII, p.146). Tudo termos que declinam o “espírito objectivo” (*objektiver Geist*), alargando o seu sentido hegeliano, porquanto compreendido aqui, muito amplamente, como “realização do espírito no mundo sensível” (*Realisierung des Geistes in der Sinnenwelt*, *GS*, VII, p.148).

<sup>11</sup> Note-se que um dos epítetos utilizados por A. Marini para qualificar a obra de Dilthey é precisamente o de “epistemologia da conexão” (*epistemologia della connessione*), reconhecendo, deste modo, a função central que desempenha o conceito de *Zusammenhang* na economia deste pensamento que apresenta toda a actividade do espírito e todos os seus efeitos, bem como – à *la limite* – toda a realidade, como marcados com o selo da “coerência”, da “sistematicidade”, da “estrutura”, da “totalidade”, da “conjunção”, enfim, da “afinidade” e da “unidade interna” originária. A tradução deste termo percorrerá diversas destas formas que mostram, à evidência, a configuração da sua polissemia. *Vide* MARINI, Alfredo, *Alle origini della filosofia contemporanea: Wilhelm Dilthey*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1984, pp.39-42, 104-106, 266, *passim*.

<sup>12</sup> *GS*, VII, pp.86, 87 (esta expressão aparece quatro vezes no mesmo parágrafo), *passim*.

<sup>13</sup> *GS*, VII, p.131, *passim*.

<sup>14</sup> Com a expressão “metafísica mínima”, referimo-nos ao paradoxo diltheyano que consiste em, por um lado, pretender partir unicamente da realidade, isto é, da experiência e da sua abundância (como se dissesse, qual Newton das ciências do espírito: *hypotheses non fingo*), mas, por outro, saturar a descrição arquitectónica da experiência com postulados e petições de princípio onde repousam as bases de uma “metafísica da vida”, onde pontificam isomorfismos e circularidades sob o signo do postulado da imanência.

<sup>15</sup> *Vide*, por exemplo: “Hier war der Begriff der Entwicklung in den Bestimmungen gefunden, dass im Ich alles Tätigkeit ist, jede Tätigkeit von innen beginnt und ihr Vollzug die Bedingung der folgenden Tätigkeit ist. [...] Die Geschichte zeigt einen teleologisch notwendigen Zusammenhang, dessen einzelne Glieder hervorgebracht sind durch die Freiheit und deren Richtpunkt im Sittengesetz liegt. Jedes Glied dieser Reihe ist ein tatsächliches, einmaliges, individuelles.” *GS*, VII, pp.110-111.

<sup>16</sup> *GS*, VII, 199, 242-243.

Aqui compreende-se a mais profunda intenção de Fichte. Na mais intensa penetração do eu em si mesmo, ele não se descobre como substância, ser, dado, mas como vida, actividade, energia. E formou já os conceitos dinâmicos do mundo histórico.<sup>17</sup>

2) Uma fenomenologia da experiência do tempo, quer numa abordagem da sua forma *in abstracto*, quer da sua forma histórica *in concreto*. Assim, na primeira, ao modo da *distensio animis* augustiniana,<sup>18</sup> a “vivência” (*Erlebnis*), dada a sua conexão com a realidade, situa-se no “presente” (*Gegenwart*), sendo este um vértice extremamente instável, onde mora o indivíduo, passivo face ao passado e activo na progressão do futuro<sup>19</sup>. O “presente vital” é feito de “complicação temporal ou de espessamento”, lugar confuso de *sfumato* e de pregnâncias<sup>20</sup>.

O fluxo constitui-se, de forma não intencional nem volitiva, como “unidade de vida”, como “coerência vital” (*Lebenszusammenhang*), organizada interiormente por nexos de sentido e representada na memória, sob a forma de um “curso de vida” (*Lebensverlauf*)<sup>21</sup>. Todavia, o fluxo ou a série (*Fluss, Folge*) em si mesmos não são vivenciáveis: *Wir erleben Bestand*<sup>22</sup>. No que concerne a forma histórica do tempo, na sua concretude, na sua “infinita riqueza vital”, o indivíduo apresenta-se como *atelier* vivo, denso de pertenças e de referências heteróclitas: “ponto de cruzamento” ou de intersecção (*Kreuzungspunkt*) entre diversos sistemas de sentido que caracterizam uma determinada comunidade, num dado tempo e lugar<sup>23</sup>.

3) Eis o escopo último de toda a reflexão diltheyana, ideia reitora que orienta a sua investigação: a fundação de uma epistemologia e metodologia especiais para as “ciências do espírito”, centradas na análise compreensiva de unidades ou de totalidades espirituais. A necessidade desta fundação reside no seu *positivismo* convicto, que recusa qualquer solução especulativa (designadamente ao modo hegeliano de uma metafísica racionalista da história) para se manter fiel ao dado histórico enquanto dado<sup>24</sup>. A história engloba o reino da existência, mas da existência contingente e determinada: a vida do espírito, ancorada na liberdade e na finitude, onde o racional e o irracional se

---

<sup>17</sup> “Wir sehen in der Struktur des Individuums eine Tendenz oder Triebkraft wirksam, die sich allen zusammengesetzteren Gebilden der geistigen Welt mitteilt. [...]”

“An diesem Punkte versteht man Fichtes tiefste Intention. In der angestregten Versenkung des Ich in sich findet es sich nicht als Substanz, Sein, Gegebenheit, sondern als Leben, Tätigkeit, Energie. Und er hat bereits die Energiebegriffe der geschichtlichen Welt ausgebildet.” *GS*, VII, p.157.

<sup>18</sup> Cf. *Confissões*, XI, 26, 33.

<sup>19</sup> *GS*, VII, p.193.

<sup>20</sup> MATTEUCI, Giovanni, *Anatomie Diltheyane: su alcuni motivi della teoria diltheyana della conoscenza*, Bologna, CLUEB, 1994, pp.98-105.

<sup>21</sup> *GS*, VII, p.139-140.

<sup>22</sup> *GS*, VII, p.194.

<sup>23</sup> *GS*, VII, pp.135, 250.

<sup>24</sup> *GS*, VII, p.150.

entretecem. A “crítica da razão histórica” é, portanto, concebível como uma “crítica da razão finita”<sup>25</sup>, lugar da acção do espírito.

“Espírito” (*Geist*), neste contexto, refere-se ao “espírito objectivo” (*objektiver Geist*) que abarca o riquíssimo reino da vida, a profusão das “exteriorizações da vida”: todos os “produtos” marcados com o selo humano da liberdade<sup>26</sup>. Vida e história fundem-se, “o ser histórico é o ser da vida” e a história é o “mundo do espírito”<sup>27</sup>. As ciências do espírito são, pois, as ciências da acção humana (as *moral sciences* de J. S. Mill) ou da cultura (*Kulturwissenschaften*). Os seus objectos pertencem ao mundo da história, são “unidades espirituais”, criações teóricas ou práticas, actantes nos indivíduos ou “fixos” (*fixierten*) em obras e instituições. O sintagma “reino da vida” significa que o “mundo do espírito” (*die geistige Welt*), onde interagem o “espírito objectivo” e a “força do indivíduo” (*Kraft des Individuums*),<sup>28</sup> possui uma Ordem e um Princípio próprios, presididos por uma espécie de *idiologos* que põe e se *pro*-põe fins, valores, sentidos – protoelementos da vida que compõem a temporalidade da vida, geradora do todo e das suas conexões. A relação tempo-todo assume a maior importância na tessitura da vida, pois, o todo ou a unidade de uma vida implicam um curso temporal. A qualidade primitiva da vida é a criação de formas, a formação (*Gestaltung*), mas o tempo é a condição de toda a morfogénese, ele é a “primeira determinação categorial da vida”<sup>29</sup>; portanto, o “reino da vida” (*Reich des Lebens*) é uma actividade que nunca se fecha, um “todo nunca totalizável” (*ein Ganzes, das nie vollendbar ist*)<sup>30</sup> – a própria morte não pode ser vista como termo (e muito menos como fim ou direcção). No seu *círculo* e no seu *circulo* em si mesma, a vida projecta-se para a vida: ela não-é-para-a-morte.

As unidades espirituais ou “unidades de vida” (*Lebenseinheiten*) revelam-se eminentemente tensas, participando de uma tensão constitutiva que nunca poderá

---

<sup>25</sup> KRAUSSER, P., *Kritik der endlichen Vernunft: Wilhelm Diltheys Revolution der allgemeinen Wissenschafts- und Handlungstheorie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1968.

<sup>26</sup> Dilthey filia-se expressamente na linhagem do “espírito das leis” de Montesquieu, do “espírito objectivo” de Hegel e do “espírito do direito romano” de Ihering (*GS*, VII, p.86). Porém, “espírito objectivo”, em Dilthey, compreende o que, em Hegel, pertencia ao “espírito objectivo” e ao “espírito absoluto”, ou seja, compreende “tanto a língua, os costumes, todo o tipo de forma de vida, de estilo de vida, como a família, a sociedade civil, o Estado e o direito,” mas também “a arte, a religião e a filosofia.” *GS*, VII, p.151.

<sup>27</sup> Para uma síntese essencial do hegelianismo profundo de Dilthey, *vide* a “conclusão” de MARCUSE, Herbert, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt a.M., Klostermann, 1932.

<sup>28</sup> *GS*, VII, p.213.

<sup>29</sup> *GS*, VII, p.191.

<sup>30</sup> *GS*, VII, p.241.

resolver-se, dialecticamente, na estase irénica de uma qualquer harmonia final, porquanto constrangidas e delimitadas por pressões exteriores, mas sendo, por outro lado, ou melhor, *por dentro*, regidas pela sua “direcção fundamental” (*Grundrichtung*)<sup>31</sup>, pela sua “energia” (*Energie*) normativa interna<sup>32</sup>, produtora de coerência e de sentido através das relações com os sistemas mais amplos em que se inserem e com os quais interagem. O acento será colocado, simultaneamente, na autonomia radical de cada “unidade espiritual” e nas suas relações dinâmicas e interacções sistémicas, onde tais unidades revelam uma coerência fundamental: a coerência de um todo, expresso em termos de comunidade “epocal” ou “geracional”<sup>33</sup>. Na verdade, Dilthey encontra “o princípio para a solução da contradição” (*das Prinzip für die Auflösung des Widerstreites*)<sup>34</sup>, que atravessa as ciências do espírito, a saber, a vertigem do relativismo e do cepticismo, decorrente da oposição entre o horizonte singular de um determinado indivíduo histórico e a exigência de validade universal e de objectividade, precisamente na

compreensão do mundo histórico como um sistema dinâmico (*Wirkungszusammenhang*), que se centra em si mesmo, sendo que cada sistema dinâmico individual nele contido possui, através da posição de valores e da realização de valores, o seu centro (*Mittelpunkt*) em si mesmo, mas todos se ligam estruturalmente num todo, no qual surge o sentido do sistema do mundo sócio-histórico, a partir do carácter significativo das partes individuais: pois, só neste sistema estrutural deverá fundar-se todo o juízo de valor e toda a posição de fins que tende para o futuro.<sup>35</sup>

## 2. Natureza e Espírito: dois *centros*, duas *tendências*, uma *realidade*

As “ciências do espírito” demarcam-se das “ciências da natureza” por se relacionarem com um mesmo objecto que faz delas uma comunidade de ciências, o

---

<sup>31</sup> “Alles hat in einem Zeitalter seine Bedeutung durch die Beziehung auf die Energie, die ihm die Grundrichtung gibt.” *GS*, VII, p.186.

<sup>32</sup> A ideia de normatividade interna e de autonomia reguladora é recorrente, culminando no conceito-mestre de *Wirkungszusammenhang*: “Jeder dieser Wirkungszusammenhänge ist auf eine besondere Art in sich zentriert, und darin ist die innere Regel seiner Entwicklung fundiert.” *GS*, VII, p.174.

<sup>33</sup> *GS*, VII, p.177.

<sup>34</sup> Sublinhado pelo autor (*GS*, VII, p.138).

<sup>35</sup> “[...] in dem Verständnis der geschichtlichen Welt als eines Wirkungszusammenhanges, der in sich selbst zentriert ist, indem jeder einzelne in ihm enthaltene Wirkungszusammenhang durch die Setzung von Werten und die Realisierung von Werten seinen Mittelpunkt in sich selber hat, alle aber strukturell zu einem Ganzen verbunden sind, in welchem aus der Bedeutsamkeit der einzelnen Teile der Sinn des Zusammenhanges der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt entspringt: so dass ausschliesslich in diesem strukturellen Zusammenhang jedes Werturteil und jede Zwecksetzung, die in die Zukunft reicht, gegründet sein muss.” *GS*, VII, p.138.

A noção de *Wirkungszusammenhang*, “conjunto interactivo”, segundo a tradução de S. Mesure (“ensemble interactif”, *op. cit.*, p.92) ou de “conexão efectiva da prática”, segundo a tradução de A. Marini (“connessione effettuale della prassi”, *op. cit.*, p.82), orienta o texto no sentido do holismo e das relações omnipresentes entre o todo e as suas partes onde, porém, o indivíduo continua a ser a célula energética vital do mundo histórico (*GS*, VII, p.161).

“facto homem”<sup>36</sup>. A relação das ciências do espírito com o seu objecto corresponde, no entanto, a um “ponto de vista” (*Gesichtspunkt*)<sup>37</sup> ou a uma atitude epistemológica *sui generis* que consiste em distinguir, nesse “facto homem”, uma dimensão física e uma dimensão psíquica, sabendo contudo que tal distinção não trabalha com “entidades” (*Entitäten*)<sup>38</sup>, mas tão-só com “abstracções” (*Abstraktionen*)<sup>39</sup>, ainda que “legitimamente construídas”<sup>40</sup>.

Físico e psíquico, natureza e espírito, constituem no homem – e, por extensão, na história – uma unidade substancialmente “indivisa” (*ungesondert*)<sup>41</sup>, um “sistema vivo” (*lebendigen Zusammenhang*)<sup>42</sup>. Assim, contrariamente ao que propala, de forma mais ou menos explícita, numa certa *vulgata diltheyana* acantonada no reduto do *Verstehen versus Erklären*<sup>43</sup>, a clivagem entre estas duas famílias científicas é extremamente impura, dado que não possui nenhum fundamento ontológico (porque ontologicamente, no *facto homem*, natureza e espírito são indissociáveis e unos)<sup>44</sup> nem nenhum

---

<sup>36</sup> “Das Menschengeschlecht”, “die Tatsache Mensch”, “der Tatbestand Mensch” (*GS*, VII, pp.79, 81 e 84 respectivamente).

<sup>37</sup> *GS*, VII, p.80.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> “Legitim gebildete Abstraktionen” (*GS*, VII, p.81).

<sup>41</sup> *GS*, VII, p.80.

<sup>42</sup> *GS*, VII, p.80.

<sup>43</sup> Esta oposição define-se com especial clareza na *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (*GS*, I) e nas *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (*GS*, V, pp.139-240) e exige ser correlacionada com a oposição de Wilhelm Windelband entre “ciências nomotéticas” e “idiográficas”, “ciências de leis” ou do geral e “ciências de acontecimentos” ou do individual (*Präludien: Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, vol. II, 5ª ed., Tübingen, J.C.B. Mohr, 1924, p.154) e a de Heinrich Rickert entre métodos de generalização e de individualização, por um lado, e entre realidade (o objecto natureza) e validade (o objecto cultura, impregnado de sentido e de valor), por outro (*Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 7ª ed., Tübingen). Na *Aufbau*, estas oposições não são de modo nenhum evacuadas, mas delineiam-se sobre um outro fundo: o da conexão compreensiva entre interior e exterior. Assim, Dilthey admite uma hibridéz essencial, ontológica, entre *Natur* e *Geist*, embora, metodologicamente, nunca chegue à fusão weberiana da racionalidade subjectiva e objectiva, anunciada na célebre “explicação compreensiva” (*verstehend Erklären*) (WEBER, Max, “Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie”, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7ª ed., Tübingen, 1985, p.428). Ora, de modo muito significativo, Weber parece começar pela adopção da tese básica que atravessa toda a obra de Dilthey, afirmando o “carácter qualitativo” (*die qualitative Färbung*, sublinhado do autor) do seu objecto de estudo e definindo a tarefa específica das ciências sociais em termos de “compreensão por reexperiência” (*nacherlebend zu »Verstehen«*), pois, nelas, se trabalha com “a intervenção de processos espirituais” (*die Mitwirkung geistiger Vorgänge*, sublinhado do autor); todavia, além de estender o reino da qualidade às ciências da natureza e, reciprocamente, o reino da lei causal às ciências do espírito, Weber recusa ainda à psicologia – e aqui encontramos, por outra via, a tese anti-psicologizante tematizada pela *Aufbau* – o papel de instância última de explicação/compreensão, negando-lhe a pretensão a ser a “matemática das ciências do espírito”, capaz de decompor os fenómenos históricos nos seus elementos psíquicos e de, assim, “elaborar uma química dos fundamentos psíquicos da vida social” (*»Chemie« des Soziallebens in seinen psychischen Grundlagen geschaffen*) (WEBER, Max, “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”, *op. cit.*, pp.173-174).

<sup>44</sup> Dilthey refere-se à actuação da natureza e do espírito no homem com expressões perfeitamente simétricas: “nós somos e possuímos natureza e espírito [o sistema adquirido da vida psíquica] e eles actuam constantemente em nós de forma inconsciente”. “Wir sind selber Natur, und die Natur wirkt in

fundamento lógico-cognitivo (porque tanto as operações elementares da “apreensão objectiva”<sup>45</sup> como as do “pensamento discursivo”, que seguem as primeiras, são “independentes da delimitação de domínios particulares do pensamento, como a que opõe, em particular, as ciências do espírito às da natureza”)<sup>46</sup>. Por conseguinte, dada a interacção e a porosa interdependência entre natureza e espírito, a autonomia das ciências do espírito não é senão relativa, sendo na “definição dos seus limites” (*Abgrenzung*) que trabalhará especialmente a *Aufbau* para que vida-expressão-compreensão constitua, se não de facto, pelo menos de direito, um domínio capaz de produzir e de seguir – ainda que sempre *relativamente* – a sua própria legislação interna.

Sigamos, porém, a distinção entre o psíquico e o físico, pois será na topografia diferencial deste *distinguo* que assentará toda a empresa fundadora das ciências do espírito. Numa primeira diferenciação, o psíquico contém o “dato imediato que são as vivências”<sup>47</sup>, sendo estas articuladas como sistema temporal tecido pelo sentido, que forma e rigidifica o cristal das vivências, daí a designação, típica em Dilthey, de “sistema adquirido da vida psíquica” (*erworbene Zusammenhang des Seelenlebens*)<sup>48</sup>. O físico, ao invés, surge depauperado por um minimalismo ou reducionismo explícitos ao serviço do psíquico: o físico encontra-se a partir do psíquico, quer a montante quer a jusante, isto é, ou como produtor ou como produto da “vida psíquica”. Isto significa que ele será, portanto, ou – a montante – o “substrato” (*Untergelegte*)<sup>49</sup> das vivências, cuja constituição representacional exige logicamente a posição de um objecto, ou – a jusante – a “condição instrumental” onde a vivência se dá como expressão sensível, apesar da sua essência ser a interioridade e a qualidade, sinónimo de não-fenomenalidade. O “reino da realidade espiritual” (*das Reich der geistigen Wirklichkeit*), o “reino das ciências do espírito”, instala-se no “solo” (*Boden*) seguro dos fenómenos físicos, cujo

---

uns, unbewusst [...]. Wir besitzen diesen Zusammenhang [den erworbenen Zusammenhang des Seelenlebens], er wirkt beständig in uns [...]: so ist er immer da und immer wirksam, ohne doch bewusst zu sein” (*GS*, VII, p.80, 82). S. Mesure também insiste no não-dualismo ontológico de Dilthey: “la position diltheyenne consiste à faire de l’histoire cette dimension de la *nature* où, à la différence de ce qui est seulement nature, les phénomènes peuvent porter la trace de la *liberté*. [...] Nature et esprit correspondent simplement à deux *points de vue* [...]” (*op. cit.*, pp.9-10).

<sup>45</sup> “Das gegenständliche Auffassen” (*GS*, VII, p.121 e seguintes).

<sup>46</sup> “Aber auch die diesen elementaren Formen unterordneten Klassen von Leistungen des diskursiven Denkens [...] sind unabhängig von der Abgrenzung einzelner Gebiete des Denkens, insbesondere der von Natur- und Geisteswissenschaften gegeneinander”. *GS*, VII, p.126.

<sup>47</sup> “Das Nächstgegebene sind die Erlebnisse” (*GS*, VII, p.80).

<sup>48</sup> *GS*, VII, p.80.

<sup>49</sup> *GS*, VII, p.81.

centro reside no espírito que neles se “manifesta” e por eles se torna inteligível<sup>50</sup>. As ciências do espírito são, por conseguinte, a encarnação desta

tendência (*Tendenz*) para reduzir a dimensão física dos processos (*Vorgänge*) ao mero papel de condições (*Bedingungen*), de meios de inteligência (*Verständnismitteln*). Trata-se da orientação para a auto-consciência (*Selbstbesinnung*), do movimento da compreensão (*Verstehen*) de fora para dentro (*von aussen nach innen*). Esta tendência utiliza cada exteriorização da vida (*Lebensäußerung*) para a apreensão da interioridade (*Erfassung des Innern*), de que aquela procede.<sup>51</sup>

Duas tendências heterogêneas com direcções opostas animam os projectos das ciências da natureza e das ciências do espírito. Com efeito, embora os objectos físicos só existam para nós pela representação e embora só haja para nós este mundo histórico da representação, circunscrito aos limites constitutivos da *vivência possível*<sup>52</sup>, as ciências da natureza *tendem*, porém, a tomar tais objectos na sua exterioridade, concebendo-os como formando um todo autónomo com a sua legalidade própria, inferida das suas pregnantas regularidades. Assim, com a “construção” abstracta deste objecto, Natureza, estabelece-se um primeiro “centro da realidade”, um centro fundado em si mesmo, cujo estudo exclui por completo o carácter de vivência das representações que o suportam. As ciências do espírito, pelo contrário, *tendem* para o interior: elas fazem com que o movimento *construtivo* – de dentro para fora – ceda o lugar a um movimento *compreensivo* – de fora para dentro<sup>53</sup>.

Deste modo, o fenómeno sensível retorna à sua origem: ele reflui sobre o sujeito, isto é, sobre a vivência, para aí aparecer um “segundo centro”, capaz de conferir “unidade” a todo o fenómeno de origem humana<sup>54</sup>, um centro que exige que a compreensão seja feita a partir dele mesmo, como totalidade, segundo uma hermenêutica imanente<sup>55</sup>. A compreensão é este movimento que parte do sensível para atingir a vida, essa região do “inacessível aos sentidos e somente vivenciável” (*nur Erlebbare*)<sup>56</sup>, onde a vontade – novo centro no centro-natureza – produz o seu próprio

---

<sup>50</sup> GS, VII, p.118-119, 196.

<sup>51</sup> GS, VII, p.82.

<sup>52</sup> Note-se a substituição da expressão kantiana “experiência possível” pela de “vivência possível”, com a qual se pretende sublinhar um outro modo de acesso (vivência-compreensão) a um outro modo de objecto (expressão de vida).

<sup>53</sup> GS, VII, p.83.

<sup>54</sup> “Aber derselbe Mensch wendet sich dann von ihr rückwärts zum Leben, zu sich selbst. Dieser Rückgang des Menschen in das Erlebnis, durch welches für ihn erst die Natur da ist, in das Leben, in dem allein Bedeutung, Wert und Zweck auftritt, ist die andere grosse Tendenz, welche die wissenschaftliche Arbeit bestimmt. Ein zweites Zentrum entsteht. Alles, was der Menschheit begegnet, was sie erschafft und was sie handelt (...) – all das erhält nun hier eine Einheit.” GS, VII, p.83.

<sup>55</sup> GS, VII, p.155.

<sup>56</sup> GS, VII, p.82.

“desenvolvimento” (*Entwicklung*) e “formação” (*Gestaltung*), instaurando o “criativo, responsável e soberano mundo do espírito” (*geistige Welt*), donde provém todo o “valor” (*Wert*), “fim” (*Zweck*) e “sentido” (*Bedeutung*)<sup>57</sup>.

Compreender é, pois, atingir esse centro unificador da vida que nunca se dá *em si mesmo* na imediatez do sensível, porquanto o sensível é o lugar das mediações e das expressões de algo que lhes é imanente, certo, mas que permanece, por essência, irreduzível a elas, como interioridade de uma exterioridade: o que age e se exprime no sensível não se encerra nem se esgota por completo nessa expressão e nessa acção<sup>58</sup>. As ciências do espírito emergem com esta redefinição do estatuto do sensível de origem humana, quer dizer, elas ganham forma com a consciência de que o sensível pode ser considerado não apenas *a se*, como nas ciências da natureza, mas também *ab alio*, ou seja, como “o tornar-se sensível” de algo que os sentidos não podem dar: a dimensão interna da vivência “somente vivenciável”. A interioridade constitui-se como centro atrator e a exterioridade afirma-se como superfície de projecção que nos remete para o interior<sup>59</sup>. Entre o interno e o externo, a compreensão capta uma continuidade projectiva que é obra da mediação religando “a fenomenalização sensível externa da vida e o que a produziu e se manifesta nela”<sup>60</sup>. Com a percepção desta continuidade, a vivência ilumina-se com a luz que ela própria emite e que se reflecte na expressão: este é o trabalho da formação da interioridade que se orienta para o alargamento da “consciência de si” (*Selbstbesinnung*)<sup>61</sup>.

### 3. Determinação da interioridade

Observemos, todavia, o modo diltheyano de “determinação da interioridade”, que recusa terminantemente a “psicologia como conhecimento da dimensão interna”<sup>62</sup>. Dilthey propõe dois exemplos esclarecedores: o do direito e o da estética. Ambos possuem uma interioridade (a vontade geral vivenciada por uma comunidade, no caso do direito, ou os processos criativos internos de um poeta, no caso da estética) e uma

---

<sup>57</sup> “Der Wille erarbeitet Entwicklung, Gestaltung. Und in dieser schaffend, verantwortlich, souverän in uns sich bewegenden geistigen Welt und nur in ihr hat das Leben seinen Wert, seinen Zweck und seine Bedeutung.” *GS*, VII, p.82.

<sup>58</sup> *GS*, VII, pp.82-83.

<sup>59</sup> *GS*, VII, p.82.

<sup>60</sup> “[...] [D]er äusseren Sinnenerscheinung des Lebens und dem, was sie hervorbrachte, was in ihr sich äussert [...]”. *GS*, VII, p.83.

<sup>61</sup> *Selbstbesinnung* (ou numa perífrase que não acrescenta nada ao seu conteúdo: *Besinnung des Menschen über sich selbst*) é o “objectivo último” (*das fernere Ziel*) da compreensão. *GS*, VII, p.83.

<sup>62</sup> *GS*, VII, p.84.

exterioridade (os diversos dispositivos judiciários ou as diversas obras poéticas). Ora, argumenta Dilthey, a compreensão não consiste nem no conhecimento psicológico dos processos internos, nem tão-pouco, evidentemente, na descrição física dos objectos externos criados pelos primeiros. A compreensão acontece antes na conjunção destes dois elementos, segundo uma relação significativa de imanência entre o acto expressivo e o fenómeno físico dessa expressão. Dilthey dirá então que a “compreensão histórica do direito” se realiza mediante o movimento que parte do dispositivo exterior para chegar ao *sistema espiritual* aí exprimido pela vontade geral<sup>63</sup>. Do mesmo modo, compreender a obra de um poeta consiste em partir dos seus textos (*dieses sinnfälligen Zusammenhang von Worten*) para apreender o sistema de sentido criado pela sua subjectividade (*die inneren Vorgänge in dem Dichter*), mas *separável* dela (*von ihnen ablösbarer Zusammenhang*), devido à objectivação<sup>64</sup>. Por conseguinte, o essencial, para que as ciências do espírito determinem a interioridade como seu objecto, consiste em seguir a “normatividade” e a “estrutura” de sentido, implementada em qualquer obra humana, porque é aí que o interno e o externo aderem um ao outro, é aí o lugar da expressão e da significação, ou seja, é aí que o fenómeno adquire a dimensão de “produto ou de totalidade espiritual”, aí, de facto, o espírito dá-se como *espírito objectivante e objectivado* (“espírito objectivo”). Para compreender uma obra musical, por exemplo, o historiador da arte não deverá debruçar-se sobre relações psicológicas entre conteúdos internos e seus eventuais correlatos, mas sim sobre relações musicais, sobre o lado sensível da obra: a “coerência tonal enquanto expressão” (*der Tonzusammenhang als Ausdruck*)<sup>65</sup>. Assim, aparentemente, tal como a hermenêutica dispensaria a psicologia, as obras acabadas dispensariam o autor, pois, a partir do momento da sua fixação, “elas têm a sua vida e a sua lei próprias”, revelam uma “relação vital (*ein Bezug des Lebens*) que constitui um núcleo que não se pode captar psicologicamente, mas que se exterioriza (*äussert*)”<sup>66</sup>. As “exteriorizações da vida” seriam o *primum notum* de toda a compreensão – não só o seu dado primeiro, mas

---

<sup>63</sup> “So liegt das historische Verständnis des Rechtes, wie es innerhalb einer solchen Gemeinschaft zu einer bestimmten Zeit besteht, in dem Rückgang von jenem äusseren Apparat zu der vom Gesamtwillen erwirkten, von ihm durchzusetzenden geistigen Systematik der Rechtsimperative, die in jenem Apparat ihr äusseres Dasein hat”. *GS*, VII, p.85.

<sup>64</sup> “Aber die Literargeschichte und die Poetik haben nur zu tun mit dem Bezug dieses Sinnfälligen Zusammenhanges von Worten auf das, was durch sie ausgedrückt ist. Und nun ist entscheidend: dieses sind nicht die innere Vorgänge in dem Dichter, sondern ein in diesen geschaffener, aber von ihnen ablösbarer Zusammenhang”. *GS*, VII, p.85.

<sup>65</sup> *GS*, VII, pp.220-224.

<sup>66</sup> *GS*, VII, pp.154-156.

também toda a sua circunscrição<sup>67</sup>. Todavia, a compreensão pressupõe a vivência: não se trata de opor uma estética do sujeito criador a uma estética do objecto criado, mas antes de descobrir na obra uma forma significativa onde se explica a formação da vida, que, por seu turno, nunca repousa *em si mesma* na quietude de nenhuma forma final.

Dilthey afigura-se-nos aqui como um companheiro de armas do Husserl das “Investigações lógicas”, partilhando o seu combate contra o psicologismo. Na verdade, como também refere Theodore Plantinga,<sup>68</sup> Dilthey, nos seus *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*,<sup>69</sup> nomeadamente na primeira parte (*Das gegenständliche Auffassen*) do segundo estudo (*Der Strukturzusammenhang des Wissens*),<sup>70</sup> cita diversas passagens das “Investigações lógicas” ao longo de um argumento que começa por distinguir os “actos mentais” (*die Akten*) ou “vivências” (*die Erlebnisse*) dos “conteúdos” (*die Inhalten*) aí apresentados, para afirmar imediatamente a “relação estrutural” (*strukturelle Beziehung*) ou a “unidade interna” (*innere Einheit*) entre o “fenómeno físico da expressão” (imaginemos a linguagem) e o “objecto significado” (imaginemos o locutor e a sua experiência)<sup>71</sup>. Ora, com efeito, não há outro fundamento para a compreensão que tenha a solidez desta “unidade interna”, pela qual a compreensão se emancipa da psicologia da consciência, instalando-se antes no território da expressão, onde determinados fenómenos concretos constituem verdadeiras unidades de conexões objectivas de sentido. Todavia, sob um “ar de família” superficial, a linhagem da “psicologia descritiva”, que passa de Brentano a Dilthey e a Husserl, revela acentuações profundamente heterogéneas, ou seja, e simplificando imenso, enquanto Husserl seguirá a descrição da intencionalidade da consciência, Dilthey passará da descrição à expressão e da consciência ao mundo das objectivações do espírito<sup>72</sup>.

Numa das notas da *Fortsetzung*, a propósito da categoria vital, *Bedeutung und Struktur*, Dilthey acusa a “psicologia empírica” de Brentano de enfermar do maior dos

---

<sup>67</sup> “Das Gegebene sind hier immer Lebensäußerungen” (*GS*, VII, pp.205-206). Dilthey tenta estabelecer uma taxinomia das “exteriorizações da vida”, dividindo-as em três classes: 1) cognitiva (*Begriffe, Urteile, Denkgebilde*), 2) prática (*Handlungen*) e 3) expressiva (*Erlebnisausdruck*).

<sup>68</sup> PLANTINGA, Theodore, *Historical understanding in the thought of Wilhelm Dilthey*, Lewiston-Queenston-Lampeter, The Edwin Mellen Press, 1992, p.57-58, 100.

<sup>69</sup> Encontra-se no mesmo volume da *Aufbau*: *GS*, VII, pp.3-75.

<sup>70</sup> Leia-se, por exemplo, a quinta secção (*Auffassungserlebnisse als Struktureinheiten und die inneren Beziehungen derselben aufeinander*), *GS*, VII, pp.36-43.

<sup>71</sup> “[...] [U]nd zwar sind das physische Phänomen des Ausdrucks und die Beziehung desselben auf ein gemeintes Gegenständliches nicht ein blosses Zusammen, ein Gleichzeitiges, sondern eine innere Einheit.” *GS*, VII, p.40.

<sup>72</sup> Cf. a respeito das relações entre Dilthey e Husserl e da posição charneira da *Aufbau* na reavaliação da psicologia, MAKKREEL, Rudolf, A., *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*, 2º ed., New Jersey, Princeton University Press, 1992, pp.273-304.

males, o atomismo, que atingiria em Husserl a sua forma mais aguda<sup>73</sup>. O atomismo aplicaria uma técnica analítica, uma espécie de anatomia psicológica, que desvitaliza os fenômenos vivos do espírito, entre os quais impera o primado inquestionável da estrutura e da totalidade. Esta acusação concerne o que poderíamos designar por *déficé de concretude* e nela se esboça o programa, de índole holista, de uma “psicologia concreta” (*konkrete Psychologie*)<sup>74</sup> ou de uma “antropologia” que se quer “explicação da própria vida” (*Aufklärung, Explikation des Lebens selbst*)<sup>75</sup>, ou seja, uma ciência que faça sistemática e metodologicamente o que a poesia faz de maneira espontânea e ingênua<sup>76</sup>. A proposta diltheyana aponta para o “todo da vida” e para a “estrutura: o sistema desse todo”<sup>77</sup>, cuja coesão interna repousa na “categoria do sentido”, pois é o sentido que constitui a ordem vital da conexão (*Zusammenhang*). A memória biográfica ou a narração histórica registam esse corpo de articulações que são produto da laboração do sentido; é ele, pois, que garante a unidade do curso do vivido ou do revivido.

Porém, tal unidade, obra do sentido, não cai sobre o teatro da vida como um *deus ex machina*, porquanto, segundo uma tese fundamental na economia diltheyana, uma imensa petição de princípio que emerge recorrentemente, o sentido é imanente à vida, ele é uma dinâmica vital que não reenvia para nenhuma outra instância além ou aquém da vida, mas que corresponde à virtude autoformativa contida nas próprias vivências<sup>78</sup>. A vida, ao exprimir-se, exprime-se simplesmente a si mesma: a expressão não tem nenhuma função referencial, ela serve antes uma espécie de pura auto-indexicalidade, ao modo de um deíctico que aponta somente para si mesmo. Numa sugestiva imagem, Dilthey apresenta a vida como objecto da grande música instrumental (como a de Bach), cuja melodia se designa apenas a si própria – melodia de si mesma –, não havendo outro sentido senão o que percorre por dentro o seu “caos

---

<sup>73</sup> “Wie weit kann nun diese Zergliederung gehen? Auf die der naturwissenschaftlichen atomischen Psychologie folgte die Schule Brentanos, welche psychologische Scholastik ist. Denn sie schafft abstrakte Entitäten, wie Verhaltungsweise, Gegenstand, Inhalt, aus denen sie das Leben zusammensetzen will. Das Äusserste hierin Husserl.” *GS*, VII, p.237.

<sup>74</sup> *GS*, VII, p.239.

<sup>75</sup> *GS*, VII, p.240.

<sup>76</sup> “Die Grenze der Poesie ist, dass hier keine Methode, das Leben zu verstehen, vorliegt. Die Erscheinungen desselben werden nicht geordnet zu einem Zusammenhang.” *Ibid.*

<sup>77</sup> “Im Gegensatz hierzu: Leben Ganzes. Struktur: Zusammenhang dieses Ganzen, bedingt durch die realen Bezüge zur Aussenwelt. Verhaltungsweise nur ein solcher Bezug. Gefühl oder Wille nur Begriffe, welche eine Anweisung sind, den entsprechenden Teil des Lebens nachzubilden.” *GS*, VII, p.238.

<sup>78</sup> “Der Zusammenhang des Erlebens in seiner konkreten Wirklichkeit liegt in der Kategorie der Bedeutung. Diese ist die Einheit, welche den Verlauf des Erlebten oder Nacherlebten in der Erinnerung zusammennimmt, und zwar besteht die Bedeutung desselben nicht in einem Einheitspunkte, der jenseits des Erlebnisses läge, sondern diese Bedeutung ist in diesen Erlebnissen als deren Zusammenhang konstituierend enthalten” *GS*, VII, p.237.

cheio de harmonias e dissonâncias”<sup>79</sup>. A melodia torna-se um *símbolo da vida*, oferecendo-nos a forma pura da vivência, na sua *autopoiesis* de unidade ao longo de uma fluência rítmica singular<sup>80</sup>. A qualidade auto-indexical da expressão não define apenas a sua imanência semiótica, ela estrutura ainda o modo de inteligibilidade própria aos fenómenos do espírito, dada a radical criatividade ou o “carácter teleológico-imanente dos sistemas dinâmicos do espírito” que consiste em, a partir deles mesmos e da sua própria coerência, “produzirem valores e realizarem fins”<sup>81</sup>. Por conseguinte, a imanência contém dois tempos lógicos. No primeiro, atravessa a relação vida-expressão e, no segundo, a da expressão-compreensão. A dupla posição mediadora da expressão implica uma mudança de estatuto e uma acumulação de funções; quer dizer, em relação à vida, ela é um deíctico auto-referencial (*index sui*) e, em relação à compreensão, ela é objecto e cânone de verdade (*index veri*)<sup>82</sup>.

O *modus operandi* desse carácter teleológico-imanente no indivíduo revela-se na constituição de uma “linha da memória” (*Erinnerungslinie*) enquanto “linha de vida” (*Lebenslinie*)<sup>83</sup>. Entre a linha representacional da memória e o curso real das vivências não há nenhuma violência exercida pela acção rememorante sobre o material a rememorar, como se este material fosse algo em estado bruto – fragmentos desagregados de vivências – cuja ordenação tivesse de conceber-se ao modo de uma transformação qualitativa heterónoma, donde resultaria esse todo conexo que seria o curso consciente da *minha vida*. Em consonância com o seu postulado múltiplo da imanência, que faz da vida uma força/virtude saturada de nexos primitivos entre as suas potências constitutivas, a memória enraíza-se sempre já na “coerência de sentido” (*Bedeutungszusammenhang*) das vivências, ela expõe os nós de sentido dados pela

---

<sup>79</sup> “So hat die Instrumentalmusik in ihren höchsten Formen das Leben selbst zu ihrem Gegenstand.” (*GS*, VII, p.224) [...] Jede Lebensäußerung hat eine Bedeutung, sofern sie als ein Zeichen etwas ausdrückt, als ein Ausdruck auf etwas hinweist, das dem Leben angehört. Das Leben selber bedeutet nicht etwas anderes. [...] Das Leben ist wie eine Melodie, in der nicht Töne als Ausdruck der realen dem Leben einwohnenden Realitäten auftreten. In diesem selbst liegt die Melodie.” (p.234) “Es [Leben] ist ein Chaos voll Harmonien, Dissonanzen – aber die Dissonanzen lösen sich nicht auf in Harmonien.” (pp.202, 236.)

<sup>80</sup> Cf. o excelente estudo que explicita a recorrência de Dilthey em tomar a “música como paradigma para a criativa formação de unidade”: RODI, Frithjod, “»Der Rhythmus des Lebens selbst« Hegel und Hölderlin in der Sicht des späten Dilthey”, *Erkenntnis des Erkannten: zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1990, pp.56-69.

<sup>81</sup> “Ich nenne dies den immanent-teleologischen Charakter der geistigen Wirkungszusammenhänge. Unter diesem verstehe ich einen *Zusammenhang* von *Leistungen*, der in der *Struktur* eines Wirkungszusammenhanges gegründet ist.” (sublinhado pelo autor, *GS*, VII, p.153).

<sup>82</sup> Inscrevemos, assim, a expressão na esfera da evidência, cujo núcleo se encontra no sentir inerente à vivência, sempre colada ao real, ao único e ao individual. Cf. GIL, Fernando, *Traité de l'évidence*, Grenoble, Millon, 1993, 36, 42, 46, 167, 217.

<sup>83</sup> Sobre a metáfora das “linhas de vida”, vide *GS*, V, p.36.

própria vida nos fios complexos das vivências<sup>84</sup>. A unidade do sistema da vida não requer a operação unificadora realizada por um centro ou por um ponto uno – *in einem Einheitspunkte* –, a vida põe essa unidade por si e consigo mesma: esta auto-eficácia da vida dispensa a apercepção transcendental, tal como tende a dispensar, pela sua saturação de realidade, pela sua “pobreza” tão diligente<sup>85</sup>, todo o aparelho transcendental do sujeito<sup>86</sup>. É aqui que a filosofia do sujeito se subordina à filosofia da vida. A máxima diltheyana seria, parafraseando Husserl, “voltar às próprias coisas *da vida*,” partir da sua realidade concreta, da sua experiência, tomar a vida como fundamento sem fundo (*Leben-Grund-Abgrund*) e construir tudo sobre esse chão, pois nada a precede, mas tudo provém dela: a história com suas revoluções, a razão com seus tribunais, a metafísica com suas Ideias<sup>87</sup>. A ilustração desta atitude encontra-se na resposta de Dilthey a Hegel a propósito da noção de “espírito objectivo”:

Ele construía as suas comunidades a partir da vontade racional universal. Hoje, nós devemos partir da realidade da vida, é na vida que age a totalidade do sistema psíquico. Hegel constrói metafisicamente, nós analisamos o dado.<sup>88</sup>

#### 4. O eu e a “via longa” da compreensão

Uma implicação decisiva da interdependência vida-expressão-compreensão traduz-se na recusa da introspecção como método válido para o “auto-(re)conhecimento” (*Selbsterkenntnis*), sendo este um aspecto que marca a distintividade dos últimos escritos (pós-1900) do nosso autor e da *Aufbau* em particular, segundo um largo consenso entre os comentadores<sup>89</sup>, entre os quais se chega a falar de um “novo

---

<sup>84</sup> GS, VII, pp.193, 202, 232-233.

<sup>85</sup> Vide por exemplo: “Prädizierungen aus dem Leben sind Unheiligkeit, Armut, Schönheit des Lebens, Freiheit, Art und Weise des Lebens, Zusammenhang, Entwicklung, innere Logik, innere Dialektik.” GS, VII, p.238.

<sup>86</sup> Os conceitos ou categorias pertencem à vida – *Lebensbegriffe, Kategorien des Lebens* – e não à subjectividade transcendental: “alle Begriffe, die oben entwickelt sind, sind im Leben enthaltene *Lebensbegriffe*” (sublinhado do autor, GS, VII, p.239).

<sup>87</sup> Num brevíssimo texto de 1911 (prefácio de GS, V, pp.3-6), que, pelo modo como reconstrui o percurso espiritual de Dilthey, num estilo autobiográfico, mereceria ser considerado um testamento e uma chave hermenêutica, encontramos a seguinte passagem: “Aber ich suchte auch in Kant den Impuls, der mich bewegt. Sollte die Realität der geistigen Welt gerechtfertigt werden, so bedurfte es dazu vor allem einer Kritik der Lehre Kants, welche die Zeit zu einer blossen Erscheinung machte und damit das Leben selbst. [...] Mit der Kritik dieser Lehre setzte ich ein. So entstand: hinter das Leben kann das Denken nicht zurückgehen. Das Leben als Schein ansehen, ist eine contradictio in adjecto: denn in dem Lebensverlauf, in dem Wachsen aus der Vergangenheit und Sichhinausstrecken in die Zukunft, liegen die Realitäten, die den Wirkungszusammenhang und den Wert unseres Lebens ausmachen.” GS, V, p.5.

<sup>88</sup> GS, VII, p.150.

<sup>89</sup> “Understanding as sketched by Dilthey in his later writings is not a mysterious or mystifying process based on some sort of inner contact between to minds. On the contrary, understanding can take place only if expressions of mind are present, and these expressions of mind form the first and most important object of the operation of understanding. To understand is first of all to grasp something meant – and not to

começo hermenêutico”<sup>90</sup>, onde a ciência da compreensão emerge como “ciência da prática” (*Praxiswissenschaft*)<sup>91</sup>.

Acompanhemos Dilthey, numa passagem esclarecedora quanto à conexão entre tempo (duração de vida) e expressão, que implica, da parte da compreensão, a circulação pelos lugares onde se objectivam os sentidos que tecem essa temporalidade vivida:

só as suas acções, as exteriorizações objectivas da sua vida, os seus efeitos sobre os outros informam o homem acerca dele próprio; portanto, ele não aprende a conhecer-se senão pela via longa da compreensão. O que nós fomos, como evoluímos e nos tornámos quem somos, experimentamo-lo através do modo como agíamos, através dos projectos de vida que concebíamos outrora, ou considerando o nosso tipo de actividade numa profissão a partir de cartas antigas desaparecidas, de juízos pronunciados sobre nós há bastante tempo. Em suma, é pelo processo da compreensão que a vida se esclarece sobre si própria nas suas profundezas e, por outro lado, nós só nos compreendemos a nós próprios e só compreendemos os outros na medida em que transferirmos o conteúdo da nossa vida para toda a forma de expressão de uma vida, seja ela nossa ou de outros.<sup>92</sup>

Não há qualquer imediatez entre o sujeito e o *seu* “mundo do espírito” interno, nem sequer nenhum privilégio de auto-transparência da primeira pessoa do singular em relação a si própria. Compreensão de si e compreensão de outrem são pensadas (e postuladas) em Dilthey como experiências isomorfas. O eu encontra-se como outro, pois não há eixo de transmissão directa entre o viver e o compreender: “vida vivida → vida compreendida”. Tal imediatez, seria eventualmente concebível

---

probe or sympathize with events and processes in someone’s mind. Understanding as such is interested not so much in what lies behind expressions as what they mean”. PLANTINGA, Theodore, *op. cit.*, p.6.

<sup>90</sup> A *Aufbau* é apresentada como “Versuch eines hermeneutischen Neuansatzes” (ZÖCKLER, Cristófer, *Dilthey und die Hermeneutik. Diltheys Begründung der Hermeneutik als »Praxiswissenschaft« und die Geschichte ihrer Rezeption*, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1975, p.68). Este autor, com efeito, observa o contraste nítido entre o estatuto da psicologia como fundamento das ciências do espírito, na *Einleitung* (GS, I) e nas *Ideen* (GS, V, pp.139-240) – pois, aí, a oposição entre ciências do espírito e da natureza acompanha sobretudo a cisão estabelecida entre experiência interior e experiência exterior –, e a tentativa de “desmontar” (*abzubauen*) essa dominância da psicologia, na *Aufbau*, onde a compreensão se vincula à objectivação e se postula, conseqüentemente, como condição de possibilidade da compreensão (considerada como “movimento de fora para dentro”, fundado, agora, na continuidade e na coerência entre interior e exterior), a “identidade estrutural entre a experiência vivida do próprio e do outro” (*Strukturgleichheit von eigenem und fremdem Erleben*) e a “congruência entre a estrutura subjectiva e objectiva” (*die Kongruenz der subjektiven und der objektiven Struktur*) (ZÖCKLER, C., *op. cit.*, pp.66-70).

<sup>91</sup> ZÖCKLER, C., *op. cit.*, pp.73-78.

<sup>92</sup> “[...] [N]ur seine Handlungen, seine fixierten Lebensäußerungen, die Wirkungen derselben auf andere belehren den Menschen über sich selbst; so lernt er sich nur auf dem Umweg des Verstehens selber kennen. Was wir einmal waren, wie wir uns entwickelten und zu dem wurden, was wir sind, erfahren wir daraus, wie wir handelten, welche Lebenspläne wir einst fasten, wie wir in einem Beruf wirksam waren, aus alten verschollenen Briefen, aus Urteilen über uns, die vor langen Tagen ausgesprochen wurden. Kurz, es ist der Vorgang des Verstehens, durch den Leben über sich selbst in seinen Tiefen aufgeklärt wird, und andererseits verstehen wir uns selber und andere nur, indem wir unser erlebtes Leben hineinbringen in jede Art von Ausdruck eigenen und fremden Lebens.” GS, VII, p.87.

num universo que se condensasse todo no elemento de um único instante, onde a expressão atingisse a plena perfeição de ser, numa completude sem resto. Ou talvez fosse pensável um Deus que se visse assim no espelho da sua eternidade ou que daí visse assim o mundo. Segundo a angelologia tomista, os anjos comunicam apenas com o olhar, plenamente diáfano, absolutamente transparente; comunicam sem que nada se furte à comunicação, porque é um comunicar que não carece de nenhuma mediação (nem de linguagem nem de corpo). O optimismo metafísico de Dilthey, alheio à impressão sombria de um lastro trágico na relação interior-exterior<sup>93</sup>, consiste em seguir a via das mediações expressivas sem perder o *vinculum substantiale* entre a vida e a expressão, não adoptando, por conseguinte, nenhuma das figuras da eliminação: seja a do interior pelo exterior, ao modo da tragédia da era pós-metafísica, seja a do exterior pelo interior, ao modo da imediatez da comunicação inter-angélica.

Para o eu, para o meu eu psico-físico, a “duração” (*Dauer*) é um dado irreduzível. Ora, ao dizer-se duração, diz-se a intriga expressiva: a *poética da ipseidade* de um sujeito que implica a travessia – formativa e transformativa – de uma alteridade interna. Uma alteridade ou exterioridade que força o sujeito a percorrer a “via longa” ou o “desvio” (*Umweg*) das suas expressões para se encontrar consigo mesmo de uma forma tematizável, pois, na imediatez, há apenas a sincronia do sentimento de si, sentimento puro como uma noesis sem noema. Dilthey não propõe um eu aperceptivo-sintético para salvar a continuidade (ao modo da apercepção transcendental kantiana): ao invés de um eu acompanhante<sup>94</sup>, propõe-nos um eu que só na compreensão das suas expressões poderá reunir o seu tempo numa duração própria e, desta maneira, reunir-se a si mesmo<sup>95</sup>. Trata-se de um sujeito tomado pela facticidade do movimento que lhe exige a organização interior, o trabalho de fiar o “curso da vida” (*Lebensverlauf*) e de

---

<sup>93</sup> Notamos esta percepção de um fundo trágico surge na reflexão de Cassirer que o considera como “imaneente a toda a forma espiritual”, devido à tensão entre o interior e o exterior, em que este último se torna ocasião tanto de união como de alienação (CASSIRER, Ernst, *Logique des sciences de la culture: cinq études*, Paris, Cerf, 1991, pp.133-139). Simmel identifica igualmente, num texto de 1911, com um léxico próximo do de Dilthey, a “tragédia da cultura” com esta emancipação do objecto-obra que, com a sua “funesta autonomia” em relação ao sujeito-produtor, perde o valor de expressão e funciona no vazio, deixando a cultura de ser a realização da vida (cf. SIMMEL, Georg, *La tragédie de la culture*, Paris, Rivages, 1988, pp.179-217).

<sup>94</sup> Veja-se apenas um índice revelador que registamos sem a exploração devida: “Kein Bewusstsein von Denkkoperationen, die wir vollziehen, begleitet das gegenständliche Auffassen. Nur die Inhalte und deren Beziehungen sind ihm gegenwärtig”. *GS*, VII, p.37.

<sup>95</sup> Cf. “Dauer aufgefasst in Verstehen”, *GS*, VII, pp.231-232. Neste parágrafo, Dilthey opõe a compreensão (capaz de captar a duração) à introspecção (confinada ao instante); esta última parece significar a actividade mental pela qual se aplica a atenção ao fluxo do sentido interno, cujo efeito seria a imobilização ou a fixação instantânea desse mesmo fluxo, que enquanto tal permaneceria assim inapreensível.

constituir uma unidade e uma “coerência vital” (*Lebenszusammenhang*) em que as vivências se ligam como partes a um todo, sendo o sentido (*Bedeutung*) o operador da ligação (*Verbindung*)<sup>96</sup>. Porém, este todo em si mesmo não é uma construção ou uma inferência, ele é um facto primitivo em tudo o que pertence à vida: toda a vivência e toda a expressão encerram sempre uma inteireza radical – “ao exprimir-se o indivíduo age como um todo”<sup>97</sup>.

Todavia, nenhuma expressão será compreensível para um sujeito que seja desprovido de experiência ou para um sujeito que queira despojar-se e excluir-se como sujeito de vida no processo de compreensão. Em vez de uma relação abstracta e neutra com um objecto que se constrói, reconhece-se – pela compreensão – a obra de uma “relação vital do eu” (*Lebensbezug des Ich*),<sup>98</sup> uma *relação determinante* (no sentido forte de *bestimmend*) que investe todos os objectos de uma “coloração e de uma configuração”<sup>99</sup> específica, cuja profundidade experiencial se manifesta no esplendor “superficial” da expressão. A ciência e a vida reconciliam-se na compreensão, dado que esta se funda na “percepção interna (*Innerwerden*) de um estado psíquico na sua totalidade e na recuperação (*Wiederfinden*) desse estado pela re-experiência (*Nacherleben*)”<sup>100</sup>, ao passo que, na construção conceptual realizada pelas ciências da natureza, ciência e vida se divorciam estruturalmente. *Innerwerden* e *Nacherleben* poderiam sugerir uma oposição conflitual relativamente a esse vector tão vincado em Dilthey que coloca a compreensão na senda, anti-psicologizante, da exteriorização e da objectivação da vida. Ora, e repetimo-nos, só um ente capaz de vivência pode considerar um fenómeno *sub specie expressionis*, ou seja, só um sujeito que transporta consigo a sua experiência vivida pode retirar um fenómeno da neutralidade amorfa do “puro objecto” e marcá-lo com a qualidade de origem da vivência: sentido, valor, fim. *Innerwerden* traduz a pureza de uma qualidade: o lado interno, imediato, não-relacional da vivência, “o núcleo da reflexão não-representacional”<sup>101</sup>. *Nacherleben*, por seu turno, não encerra uma operação psicológica *stricto sensu*, nem uma qualquer recondução das

---

<sup>96</sup> GS, VII, p.140.

<sup>97</sup> GS, VII, p.160.

<sup>98</sup> GS, VII, p.131 (sublinhado do autor).

<sup>99</sup> GS, VII, p.132.

<sup>100</sup> “Leben, Lebenserfahrung und Geisteswissenschaften stehen so in einem beständigen inneren Zusammenhang und Wechselverkehr. Nicht begriffliches Verfahren bildet die Grundlage der Geisteswissenschaften, sondern Innerwerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit und Wiederfinden desselben im Nacherleben. [...] [E]in Zusammenhang zwischen Leben und Wissenschaft”, GS, VII, p.136.

<sup>101</sup> MATTEUCI, G., *op. cit.*, pp.59-68.

ciências do espírito à psicologia: Dilthey e Weber, ainda que por razões diferentes, concordam neste ponto essencial<sup>102</sup>. Se a compreensão requer o *Nacherleben*, é devido à coerência interna que liga a vida à compreensão por meio da expressão. Noutros termos, que aparentemente invertem o modo de formulação: “O espírito só compreende o que ele próprio criou”<sup>103</sup> e “[o indivíduo] compreende a história porque ele próprio é um ser histórico”<sup>104</sup>. É a vida, enquanto *Grund-Abgrund*, que quebra a circularidade do círculo hermenêutico: a vida manifesta-se antes sob a metáfora do arco e da aliança.

O círculo que leva da experiência à experiência pela compreensão da sua manifestação expressiva parece coincidir com o círculo hermenêutico e é esta coincidência que, fundando a compreensão na realidade da vida, poderá evitar que o círculo hermenêutico se torne um nó górdio ou uma esfinge ininteligível<sup>105</sup>. Partindo da compreensão como facto, e não como mera hipótese, ela torna-se prova suficiente, evidência da presença da vida, na hora da compreensão de si, e da comunidade de vida, na hora da compreensão do outro. Vida e comunidade desfazem – *ab ovo* – todos os nós e precipitam no abismo todas as esfinges. Vida e comunidade são o solo constituído do sentido, horizonte da finitude dada, morada natal da passividade, ícone vivo dessa herança não escolhida – *traditio* – que transportamos por dentro, esse algo onde entramos sempre já *in medias res*. Dilthey afirma este universo constituído sem entrar no labirinto da metafísica da constituição, procedimento que se reencontrará nas *Philosophische Untersuchungen* de Wittgenstein a propósito da analogia entre jogo e linguagem, pois, mesmo admitindo que possamos simultaneamente jogar e fazer as regras (*wir spielen und – “make up the rules as we go along”*), ou alterá-las, esta criatividade não se estende ao jogo e ao jogar em si mesmo, pressente-se uma passividade radical que significa uma precedência originária, um *sempre já aí*<sup>106</sup>. A vida, que anima qualquer indivíduo ou instituição, desenvolve-se nas relações entre “força” (*Kraft*)<sup>107</sup> e “afecção” (*Affektion*), “intenção” (*Intention*) e “resistência”

---

<sup>102</sup> Cf. *supra*, nota 43.

<sup>103</sup> “Nur was der Geist geschaffen hat, versteht er.” *GS*, VII, p.148.

<sup>104</sup> “Es [das Individuum] versteht die Geschichte, weil es selbst ein historisches Wesen ist.” *GS*, VII, p.151.

<sup>105</sup> O ciclo da experiência, expressão, compreensão pode, portanto, identificar-se como a “fórmula hermenêutica de Dilthey”. PALMER, Richard, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston, Northwestern University Press, 1969, p.106.

<sup>106</sup> Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen/ Philosophical investigations*, 2ª ed, Oxford, Blackwell, 1958, § 83.

<sup>107</sup> A “força” designa o modo próprio do “vivenciável” e transporta consigo o estrato mais primitivo da “representação de fins” (*Zweckvorstellung*), isto é, da “intenção para a realização de algo” (*Intention zur Realisierung von etwas*) e da liberdade da vida, cuja *immediatez prática e vivida* lhe confere um estatuto

(*Hemmung*)<sup>108</sup> ou, noutros termos, entre auto e hetero-determinação que Dilthey chega a apresentar como um duplo “princípio de individuação”: interior e exterior<sup>109</sup>.

### Conclusão: vivência e forma

Cada vivência singular condensa uma dinâmica formativa articulando o sentido, o valor e o fim, como se nela se suspendesse a vida e a sua temporalidade tensional numa espécie de “precipitado” ou de “corte vertical”, que conjuga “forma” (*Gestalt*) e “formação” (*Gestaltung, Bildung*) ao modo do “fenómeno originário” (*Urphänomen*) goetheano<sup>110</sup>. A vivência mostra-se, deste modo, inscrita no espaço mais amplo de uma coerência vital composta pela vida psíquica do indivíduo e pela sua pertença a uma comunidade onde o processual e o fáctico se coordenam. A vida de um indivíduo apresenta-se como conexão e totalidade: “sistema das vivências contidas no curso de uma vida” (*Zusammenhang von Erlebnissen innerhalb eines Lebenslaufs*)<sup>111</sup>. Nesta fórmula, resumem-se os dois elementos estruturantes que pertencem ao *proprium* deste *Zusammenhang*:

1) a co-extensividade à duração da vida, devendo sublinhar-se que a temporalidade psíquica não corre abstractamente, seguindo uma fluência pura e amorfa, ela obedece antes ao “leito” e ao “relevo” concretíssimos de uma vida; portanto, a vida é a unidade que *mede* (*mensurans-mensurata*) o tempo, assim feito *seu* tempo;

2) a quase organicidade desta “conexão” que se pode desdobrar a) no carácter sintético e complexo das vivências, cujos elementos são as representações/significações,

---

real que não tem nada de hipotético: “Kraft ist in den Naturwissenschaften ein hypotetischer Begriff. [...] In den Geisteswissenschaften ist er der kategoriale Ausdruck für ein Erlebbares.” *GS*, VII, p.202.

<sup>108</sup> *GS*, VII, p.203. Cf. também o estudo de 1890, “Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht” (*GS*, V, pp.90-138) onde, na secção “Impuls und Widerstand” (pp.98-105), Dilthey defende que o primeiro estágio na génese da consciência do eu e do objecto exterior se encontra na consciência do movimento voluntário e da resistência com que este se depara. Por conseguinte, a crença no mundo não é explicada por nenhuma “coerência cognitiva” (*Denkzusammenhang*), mas antes pela “coerência vital” (*Zusammenhang des Lebens*) que, em última análise, compreende o núcleo activo do “instinto, vontade e sentimento” (*Trieb, Wille und Gefühl*), formando “a unidade vital animal e humana” (*die tierisch-menschliche Lebenseinheit*).

<sup>109</sup> *GS*, VII, p.213.

<sup>110</sup> “Mi-poétique, mi-historique, l’*Erlebnis* est un mixte, une structure qui articule de l’hétérogène de manière à produire sens. L’expérience vécue s’installe d’emblée dans un rapport complexe au temps. Le flux de la vie charrie les événements dans une indistinction qu’une successivité inéluctable rend insignifiante [...]. L’*Erlebnis* constitue une coupe dans le cours de la conscience et des choses. Sans saisir, hors du temps, le passé dans sa totalité, l’*Erlebnis* cristallise la vie dans une sorte de précipité.” Dada a espessura da *Erlebnis*, devido ao modo como a vida nela se reúne, é com toda a naturalidade que D. Cohn associa a *Erlebnis* à *Ur-Pflanze* da morfologia de Goethe. Na verdade, na *Erlebnis* o tempo não se dá como fluência, mas antes sob o modo do adensamento; ela não é uma figura da passagem do tempo, mas antes a forma significativa de uma certa barragem. COHN, Danièle, “Présentation”, DILTHEY, Wilhelm, *Ecrits d’esthétique*, Paris, Cerf, 1995, pp.18-19.

<sup>111</sup> *GS*, VII, p.80.

os valores e os fins; *b*) no carácter sistemático e unificado, conforme à noção de *Zusammenhang*, esse continente de relações especificamente ponderadas entre tais elementos; e, por último, *c*) no seu carácter activo e eficaz: essa estrutura de experiências vividas “actua constantemente em nós, sem que tenhamos consciência”<sup>112</sup>, orientando e regulando toda a actividade perceptiva e cognitiva, valorativa e afectiva, conativa e prática. Esta “estrutura das vivências” – o *psíquico* – é portanto o constituinte formal da subjectividade, daí a nossa inconsciência fundamental relativamente à sua acção. Todavia, além de constituinte, é igualmente uma estrutura constituenda, ou seja, se pela sua função configuradora da actividade do sujeito parece actuar ao modo de uma forma *a priori*, tal forma afigura-se como uma forma impura, “adquirida” (*erworbene*), uma *forma formanda* ao longo do “curso de uma vida” (*Lebenslauf*). Deste modo, parece ser a matéria das coisas realmente vividas que acompanha e dirige a formação da forma dessa estrutura das vivências que “actua constantemente em nós”. O *a priori* impuro da subjectividade, concebida como vida, revela-se profundamente semântico, isto é, impregnado da verdade material das vivências significativas. A impureza decorre do isomorfismo entre semântica e sintaxe: a indissociabilidade de *Bedeutung* e *Struktur*.

Este comentário transporta também inevitavelmente a dificuldade da questão genética do *a priori*, mais ou menos próxima da problemática formulada por Kant através da oposição entre “origem empírica dos conceitos do entendimento”, por um lado, de que resultaria uma *generatio aequivoca* (literalmente, um “bastardo”), e “epigénese da razão”, por outro, que salvaguarda a necessidade e a objectividade das categorias enquanto possibilidade de toda a experiência, evitando, além disso, a tese, metafisicamente muito onerosa, da “pré-formação da razão pura”, tese para a qual tenderá claramente a meridional *Lebensphilosophie* de Dilthey que vê nos conceitos e operações do “sistema do pensamento” (*Denkenszusammenhang*), um conjunto de relações fundamentais estabelecidas no interior de um contexto mais amplo que é o do “sistema da vida” (*Lebenszusammenhang*)<sup>113</sup>.

---

<sup>112</sup> GS, VII, p.82. Note-se que nem a eficácia nem a inteligibilidade da relação motivo-acto não depende da consciência do sujeito que a vivencia. Encontramos uma página especialmente lúcida a este respeito, no ensaio de 1875, *Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat*: “Alsdann ist auch bei gegenwärtigen Handlungen der Bewusste Impuls nicht immer der wirklich wirksam. Auch hier lieben es die allerwirksamsten Kräfte, gleichwie im Leben, im Hintergrund zu bleiben.” GS, V, 68.

<sup>113</sup> No que concerne Kant e a solução denominada “sistema da epigénese da razão pura”, veja-se nomeadamente a *Crítica da razão pura* (§27, AK, III, 165-168) e a *Crítica da Faculdade de julgar* (§81, AK, V, 422-424). Quanto à crítica kantiana de Dilthey, veja-se o estudo de 1890, *Erfahren und Denken* (GS, V, pp.74-89), que vai no sentido de um “postulado de uma imanência da ordem ou da forma na matéria das nossas experiências” (“*Postulat einer Immanenz der Ordnung oder Form in dem Stoff*”).

---

*unserer Erfahrungen*”, V, p.79, sublinhado pelo autor), ou seja, que segue Sigwart contra Mill; o que, em termos kantianos, consiste em recusar a experiência e o entendimento como fontes heterogêneas do conhecimento e conceber entre eles, ao invés, uma primitiva “relação genética” em que, de acordo com as premissas do “pensamento natural”, a “consciência da realidade do predicado” é primeira, enquanto a “consciência da necessidade do pensamento” é segunda. Daí decorre, por conseguinte, a concordância originária entre forma e matéria, isto é, a sua íntima *afinidade* (*Affinität, Verwandtschaft*), mas afinidade no sentido forte: *afinidade real* e não “crítica” ou ideal, como a kantiana que se funda na unidade da apercepção transcendental (cf. AK, IV, 85). Também a “coerência” (*Zusammenhang*), que obedece, em Dilthey, ao postulado da imanência e da primitividade, surge, em Kant, como produzida pelas categorias e princípios do entendimento que fazem da experiência uma conexão unificada de dados (cf. a Introdução da primeira edição da *Crítica da razão pura*, AK, IV, 17).