

*Escrita biográfica e escrita da história no pensamento de Wilhelm Dilthey**

ALEXANDRE DE SÁ AVELAR**
Universidade Federal de Uberlândia

Resumo: A obra de Wilhelm Dilthey é associada, frequentemente, ao seu projeto de fundação das ciências humanas, tarefa à qual dedicou toda a sua vida intelectual. O caráter inconclusivo e fragmentário de sua obra tornou difícil a compreensão de outros aspectos relevantes do seu pensamento. Este artigo tem como objetivo principal se debruçar sobre um destes aspectos, a saber, as relações que o filósofo estabelece entre biografia e escrita da história a partir, sobretudo, de dois caminhos: a conexão com a concepção de Dilthey sobre as ciências humanas e o exame de alguns de seus textos propriamente biográficos.

Palavras-chave: Dilthey; Biografia; História.

Abstract: The thought of Wilhelm Dilthey is associated with his founding project of the human sciences, a task in which he has devoted his extensive intellectual life. The inconclusive and fragmentary character of his work made it difficult to understand other important aspects of his thinking. This article aims to look into one of these aspects, namely the relationship that the philosopher established between biography and history writing starting from two paths: the connection with Dilthey's conception of the human sciences and the analysis of some his biographical texts.

Keywords: Dilthey; Biography; History.

* Recebido em 01/03/2017 e aprovado para publicação em 26/04/2017.

** Professor do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia e pesquisador convidado da École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Paris. Este artigo contou com o indispensável apoio da Fapemig por meio do financiamento do projeto "Biografia e Ciências Humanas em Wilhelm Dilthey". Agradeço à bolsista Paula Cecília Borges pelo importante trabalho de pesquisa.

De reconhecida dignidade historiográfica, o gênero biográfico parece, hoje, sinalizar uma legítima forma de escrita da história, capaz de nos remeter a aspectos incontornáveis da experiência humana: fragmentos, unidades, sentidos. Tanto no Brasil como no exterior, uma bibliografia já bastante numerosa se debruçou sobre as potencialidades e problemas das narrativas situadas em trajetórias de indivíduos mais ou menos ilustres. Recuperar os termos desses debates, bem como suas polêmicas e difusão, não constitui o objetivo central deste artigo. Como esboço introdutório ao que se seguirá, é fundamental o registro de que as relações entre história e biografia traduziram-se, em muitas oportunidades, em estranhamento e disputas. Na Antiguidade, ainda que ambas tivessem o propósito de legar à posteridade bons exemplos morais, cabia à história o exercício meticuloso da verdade, enquanto admitia-se que o biógrafo pudesse recorrer a narrativas menos precisas do ponto de vista factual. Foi sobre o estatuto da verdade que se instauraram as disputas mais instigantes entre biógrafos e historiadores, cujos ecos se prolongaram até a segunda metade do século XX. Mesmo nos dias de hoje, alguns dos textos mais significativos dessa retomada da biografia histórica não deixam de assinalar o seu caráter “problemático” ou “desafiador” (DOSSE, 2009; LORIGA, 1998; REVEL, 2010). Se não vivemos mais a época dos antagonismos gritantes, os historiadores-biógrafos, não raramente, ainda precisam apresentar as credenciais que sustentam sua opção pelas narrativas de trajetórias individuais.

No século XIX, entretanto, o filósofo alemão Wilhelm Dilthey produziu uma das reflexões mais complexas e estimulantes acerca do papel do indivíduo na história. O lugar que reservou ao gênero biográfico não significava a simples adesão a uma forma legítima de escrita da história, mas a elucidação mais precisa dos elementos que fundamentavam o próprio mundo histórico e as possibilidades de seu conhecimento por meio das chamadas ciências do espírito. A vitalidade das soluções que apresentou mesclava-se a uma intensa produção tipicamente biográfica que procurava dar forma aos conceitos e sentidos do seu projeto intelectual. Como hipótese inicial, registra-se que, para Dilthey, o mundo histórico é reconhecível nas expressões dos indivíduos, ou seja, em suas ações, sentimentos e constrangimentos.

As relações entre biografia e história, redimensionadas na obra filosófica de Dilthey, se traduziram, ao longo do tempo, por tensões, aproximações e afastamentos. Entre os antigos, havia a percepção de que os dois gêneros eram congruentes em seus objetivos de fornecer bons exemplos morais à posteridade, ainda que ao historiador fosse interdita a faculdade da imaginação, plenamente admitida aos biógrafos. Estes, por esta razão, não narravam a história, mas “vidas”. Essa perspectiva que aproximava e, simultaneamente, afastava história e biografia persistiu ao longo de toda a Idade Média, especialmente no tocante à vida dos santos, as conhecidas hagiografias com notável fundo normativo. De um modo mais geral, entretanto, podemos concordar com François Dosse quando afirma que, em relação à biografia,

[...] como gênero literário, seu regime de verdade permanece distinto daquilo que se espera do historiador. Distante do pacto de verdade que a escrita histórica pressupõe, a vida de santo ensina ao leitor algo bem diverso do fato atestado. [...] Trata-se menos de conhecer a vida autêntica de um indivíduo do que edificar o leitor (DOSSE, 2009, p. 137-138).

A combinação entre o exercício pedagógico da biografia e a crescente emergência de uma cultura cada vez mais marcada pelos processos de individualização assinalou o traço significativo das biografias produzidas a partir do Renascimento e que, em linhas gerais, podem ser representadas na figura do herói (BURKE, 1997, p. 95). A sua singularidade, cada vez mais assinalada, estava em sua capacidade de sintetizar as qualidades e virtudes de um grupo específico sem, contudo, deixar de oferecer, por suas ações particulares, os exemplos à posteridade. A crise deste modelo é certamente impulsionada pela crescente vitalidade de conceitos tais como nação e povo durante o século XIX. Neste período, a biografia não era uma questão central aos historiadores, mas, nem por isso, o papel do indivíduo na história era estranho a um conjunto expressivo de pensadores, habilmente estudados por Sabina Loriga em seu *O pequeno X*. (2011). Dilthey, cujas preocupações intelectuais traduziram-se em uma ambiciosa arquitetura filosófica destinada

a fundar metodológica e epistemologicamente as ciências humanas, tinha atrás de si uma longa tradição de debates a respeito dos lugares do biógrafo e do historiador como produtores de discurso sobre o passado.

O propósito deste texto é, portanto, acompanhar alguns passos do pensamento diltheyano que deram forma a uma apreensão específica do papel da biografia na compreensão do mundo histórico. A própria natureza fragmentária da obra de Dilthey demanda o exame de diversos de seus textos escritos ao longo de sua vasta trajetória intelectual que se estende por mais de quatro décadas. Não se trata, advirto, de retrazar o itinerário de suas formulações sobre a questão biográfica com o intuito de iluminar os debates recentes ou de vislumbrar antecipações ou pioneirismos que seriam mais desenvolvidos apenas anos depois. Nosso diálogo com a tradição não significa atribuir uma autoridade indiscutível aos nossos antepassados, nem tampouco negligenciar as contribuições recentes. Recupero aqui a reflexão de Sabina Loriga, para quem “uma relação mais profunda com a tradição só pode enriquecer nossas possibilidades de experimentar” (LORIGA, 2011, p. 15) Bem mais frutífero, a nosso ver, será delimitar um conjunto de problemas que traduzem preocupações concretas dos historiadores-biógrafos. Esperamos, deste modo, estabelecer vínculos mais sólidos, tendo por base o pensamento de Dilthey, entre escrita biográfica e escrita da história, entre tempo histórico e indivíduo.

Nos tempos recentes, o nome de Dilthey está associado a algumas das reflexões filosóficas mais importantes do pensamento histórico-filosófico ocidental. Seus longos esforços de construção de uma moldura epistemológica para as ciências humanas, de fundamentação do método compreensivo e de uma crítica da razão história são realizações largamente consolidadas. Sua fortuna crítica consolidou-se de tal modo que um importante estudioso de sua obra não hesitou em afirmar que, no campo das ciências humanas, tudo que se passou até agora são apenas anotações complementares ao trabalho de Dilthey (SCHÄDELBACH, 1984, p. 158)

Dois aspectos chamam a atenção em relação ao que acabo de expor. O primeiro deles, de certo modo o pano de fundo deste artigo, é a consideração, por princípio, de que inúmeros aspectos de sua obra permanecem fornecendo *insights* importantes para a o nosso mundo

contemporâneo e, por mais que as questões centrais do seu pensamento sejam bem conhecidas e, diria, incontornáveis, os seus desdobramentos seguem alimentando disputas intelectuais no presente. O outro aspecto é o já referido caráter fragmentado e inconclusivo da obra de Dilthey, traduzido em planos, esquemas e notas inacabadas. A este respeito, seus intérpretes já se manifestaram inúmeras vezes, alegando, quase sempre, que tais lacunas são o resultado mais ou menos esperado de sua grandiosa empreitada intelectual, quase irrealizável no limite. Ainda que essa avaliação não seja equivocada, é necessário, a meu ver, acrescentar o fato de que Dilthey experimentou, em seu próprio trabalho, a historicidade a que se dedicou a estudar com rigor e profundidade (HODGES, 1952). Ao longo de sua vida, as questões com as quais se deparava foram sendo progressivamente repensadas por correntes filosóficas e historiográficas diversas, refletindo, de certo modo, o clima intelectual vertiginoso da segunda metade do século XIX e início do século XX. Acrescente-se ainda que Dilthey dedicou grande parte de seu tempo a publicar centenas de textos em jornais populares como parte de seu esforço de tornar conhecidas as grandes conquistas intelectuais do seu tempo, reduzindo, deste modo, a distância entre teoria e prática.

A unidade entre vida, expressão e compreensão fornece o cerne das configurações conceituais do arcabouço filosófico de Dilthey sobre a constituição do mundo histórico e sobre o lugar da narrativa biográfica. A vida, em um sentido estrito, pode ser compreendida como essa conjunção de atos espontâneos manifestos no mundo histórico, “essa interioridade energética que é dada pela experiência” (JESUS, 2002, p. 2). Ela se realiza no mundo por meio de sucessivos atos de poeticidade e criatividade, expressão que faz coincidir o interno e o externo. Como forma de retorno a si mesma, de volta à interioridade, a vida enseja formas de compreensão que são também formas carregadas de expressão, pois definem o movimento que reúne objetivação e consciência e pertence, assim, “à espiral da concreção autodeterminante e individualizante da vida” (JESUS 2002, p. 2-3).

Este artigo sinaliza um duplo movimento na tentativa de compreensão do lugar da biografia na arquitetura conceitual de Dilthey. Inicialmente, procuro expor como seu projeto de uma crítica da razão histórica ou de edificação do mundo histórico no conjunto das ciências humanas era

intrinsecamente vinculado à sua compreensão sobre o lugar da biografia como tarefa científica. Em seu intrincado, e por vezes tortuoso, processo de elaboração das ciências do espírito, Dilthey sinalizava constantemente para o papel da consciência e do que entendia ser uma “filosofia da vida” como elemento estruturante de sua obra filosófica (CRISTIN, 2000, p. 66). Posteriormente, desloco-me para alguns momentos de sua obra como biógrafo na tentativa de compreender os modos pelos quais algumas de suas mais vigorosas categorias conceituais encontraram lugar em seus estudos sobre certas figuras de proa do mundo político e filosófico. Ao final, se estes exercícios de leitura atingirem seu êxito, o leitor terá encontrado alguns elementos que estimulem a reflexão sobre o que significa ser sujeito em um mundo histórico em constante mutação, bem como sobre os possíveis modos de narrar trajetórias, vidas e percursos.

Dilthey e a configuração das ciências humanas

A crise do idealismo no século XIX traduziu-se, dentre vários resultados possíveis, no esvaziamento da crença de que a dialética seria capaz de englobar o conjunto das ciências naturais. Com isso, a saída positivista tornou-se, para alguns filósofos e cientistas, a via possível de reflexão sobre a realidade do mundo físico. Para outros, entretanto, a grande falha do positivismo residia em sua intrínseca mutilação das manifestações do espírito ao tratá-las como simples produtos da natureza (LABASTIDA, 2004, p. 870). Os impasses epistemológicos se seguiam. O retorno ao kantismo, ainda que possibilitasse a recuperação da independência da interioridade humana na elaboração de uma teoria do conhecimento, negava essa mesma dimensão subjetiva como um objeto específico de elaboração científica. Igualmente pouco sedutores eram os argumentos em prol de uma unidade metafísica das ciências que fosse capaz de explicar suas conexões teleológicas internas e a possibilidade mesma de conhecimento por intermédio de uma instância transcendental. Havia então um dilema de aparência intransponível: negar que as manifestações do que é mais caracteristicamente humano (história, direito, artes, literatura etc.) fossem objetos de conhecimento científico ou aplicar a

essas disciplinas um modo de fazer ciência que se valesse dos métodos das ciências naturais, como nas versões mais eloquentes do positivismo. A solução diltheyana insere-se justamente na perspectiva de ruptura desse dualismo que, em última instância, constituía-se em um falso problema.

O problema fundamental da filosofia da história de Dilthey – e de seu projeto de construção das ciências humanas (históricas) – encontra-se em uma aparentemente incontornável dicotomia. Em função das múltiplas formas de existência e de pensamento, derivadas da história, duas possibilidades parecem colocar-se em choque: de um lado, as respostas totalizantes, preñes de abstrações e com elevado grau de especulação; de outro, o abandono por completo da própria ideia de um sentido da história em proveito de um saber radicalmente instruído sobre fatos singulares. Dilthey buscará, para resolver essa dicotomia, uma saída ao mesmo tempo genealógica e estrutural, traduzida como uma radicalização do projeto kantiano de fundamentação das condições que nos possibilitam conhecer o mundo e nós mesmos (JOLLIVET, 2015, p. 63).

Para Dilthey, o “pensamento histórico necessita ser fundado gnoseologicamente e aclarado mediante conceitos, mas não ser transformado em algo transcendental ou metafísico em virtude de uma relação qualquer com o absoluto” (DILTHEY, 1947a, p. 127). O autor definia sua crítica da razão histórica como “crítica da faculdade que o homem tem de conhecer a si próprio e as criações da história e da sociedade” (DILTHEY, 1992, p. 278.). Portanto, a tarefa das ciências do espírito seria decifrar as condições de possibilidade do conhecimento histórico, sem que isso significasse o retorno a qualquer forma de essencialismo ou de algum *a priori* kantiano. É no solo da experiência vivida que as articulações com a consciência deveriam ser buscadas. Essa experiência, adverte Dilthey, é mediatizada e deve seu próprio sentido e unidade à coesão intrínseca e vital a qual se integra, pois se trata da

[...] compreensão do mundo histórico como um conjunto interativo que encontra o seu centro em si mesmo; cada conjunto interativo em particular contido nele tem, através da posição dos valores e da realização dos fins, seu centro em si mesmo, mas todos são estruturalmente

ligados a um todo dentro do qual, a partir da significação dos elementos, surge o *sentido de conjunto* do mundo sócio-histórico (DILTHEY, 1988, p. 93).

A grande falha da ciência histórica do século XIX era, segundo ele, a tenaz incompreensão dos “fatos da consciência”. A solução só poderia ser a fundamentação filosófica da história, a qual se produziria mediante a crítica aos empiristas, à metafísica e aos elementos estruturadores das ciências da natureza. Nas ciências do espírito, deste modo, o nexo interno daquilo que nos é dado na experiência não é preenchido por meio de um procedimento transcendental que lhe garanta foros de objetividade universal, mas nasce do próprio trabalho da experiência sob as condições da consciência.

O papel das ciências humanas não é o de forjar o mundo histórico, mas de desvendar os movimentos e as estruturas da vida em si (REYNER-ZACCAÏ, 1995). Assim, essas estruturas não devem ser concebidas como estáticas e estritamente formais, mas como índices reveladores da produtividade da vida em si mesma. As objetivações da experiência dos homens permitiram a Dilthey conceber o sistema das ciências humanas como um edifício conceitual articulado pelo potencial da vida em si, exprimindo, assim, uma postura realista em oposição ao idealismo do tipo kantiano. Parece-nos correto afirmar, como o faz Casanova (2010, p. 10) na introdução da tradução brasileira de *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*, que “o lugar do homem se mostra aqui como o lugar de articulação de uma rede complexa de relações que deve ser descrita primordialmente tendo por fim sua conexão propriamente dita”. Se a unidade e a coerência do mundo histórico tornam-se dados imediatos à nossa apreensão, qualquer tentativa de reconstruí-los, *a posteriori*, está condenada ao fracasso. Mais do que apreender a totalidade da realidade histórica, convém prestar atenção à coerência ou à coesão do seu sentido em um contexto específico. Aqui a inversão radical da filosofia da história de Hegel se torna ainda mais evidente. Se este tomou o “espírito objetivo” como dado definidor da concreção dos fatos históricos, Dilthey deseja partir *da realidade da vida* e “assim nós devemos retornar ao conjunto estrutural das unidades vitais” (DILTHEY, 1992, p. 150).

A vida, como unidade fundamental do mundo histórico, constituía, dessa forma, o horizonte de toda a análise de Dilthey. Tal constatação não deve conduzir à conclusão de que a realidade histórica se reduz às experiências dos indivíduos, erro fatal de um certo psicologismo que Dilthey foi bastante cuidadoso em evitar. O indivíduo como força motriz do mundo encarna em si o sentido do todo, da comunidade, em relação ao qual ele igualmente age, constituindo sua própria subjetividade. Se a experiência humana exprime o ponto de acesso fundamental para a compreensão do mundo histórico, a ordem do mundo físico não se desvincula do homem. Há uma incontornável presença da natureza sobre nós, pois,

[...] nós mesmos somos natureza, que atua em nós, inconscientemente, em impulsos obscuros; estados de consciência expressam-se constantemente em gestos, contrações faciais e palavras e isso adquiriu a sua objetividade em instituições, Estados, igrejas, institutos científicos: a história movimenta-se justamente por meio delas (DILTHEY, 2010, p. 20).

Em um prefácio de 1911, com contornos fortemente autobiográficos, para a edição de sua *Introdução à filosofia da vida*, Dilthey reafirma a obstinação de encontrar a expressão da vida no mundo histórico após um longo período em que a filosofia esteve submetida ao domínio das ciências naturais e exatas. Tampouco lhe satisfazia a alternativa metafísica, que procurava salvar “os desejos da alma em meio a esse mundo frio e duro”. O seu anseio mais profundo era trazer à luz esse mundo espiritual, esse “conjunto de fatos, elaboração de valores e reinado da finalidade que constitui uma infinita riqueza cujo destino é a formação do ‘eu’ particular em colaboração com o “todo” (DILTHEY, 1947a, p. 10). Se a vida é a expressão de uma “unidade espiritual”, ela se realiza objetiva e subjetivamente em relação com os sistemas mais amplos, produtores de pressões exteriores. Alicerçada na vida e nas expressões individuais, como poderiam as ciências do espírito reivindicar enunciados de natureza universal? Dilthey parece encontrar a resposta em uma abordagem que não abandona o horizonte totalizante, mas o reveste ontologicamente. Seu ceticismo se manifestava tanto em relação

à ingenuidade transcendental de certas filosofias da história quanto no que se refere à perspectiva rankeana ou positivista, que pretendia suprimir qualquer outra consideração que pudesse afetar o conhecimento dos fatos efetivamente como eles ocorreram. Deste modo, parecem-me bastante precisas as palavras de Jollivet (2015, p. 197), para quem essa hipotética ontologia seria, em Dilthey,

[...] a própria possibilidade de repensar o mundo histórico como totalidade, não como um todo transcendente acessível a uma única filosofia, por oposição ao historiador preso aos fatos, mas como o pressuposto primeiro a partir do qual a realidade histórica pode tomar sentido e tornar-se inteligível em um contexto dado.

Essa realidade histórica, reitera-se, não pode ser exposta por meio de padrões universais ou de postulados metafísicos que se antecipem às ações humanas. Ela deve ser encontrada nas expressões da vida, variáveis, obviamente, em função das épocas e dos sistemas de valores reinantes, pois, “como o indivíduo, cada sistema cultural, cada comunidade encontra em si mesma seu ponto de ancoradouro” (DILTHEY, 1988, p. 154). A particularidade não desautoriza a objetividade, a verdade e a confiabilidade da história. O que poderia parecer como relativismo, em uma perspectiva transcendentalista, transforma-se na própria condição de possibilidade do conhecimento histórico. Reconhecer a transitoriedade de todas as formas, crenças e experiências significava, portanto, a libertação da consciência histórica de todas as filosofias especulativas e ilusões positivistas. O particular é a universalidade possível. A consciência histórica desmistifica a escala extrínseca de valores e reconhece o pluralismo e a existência de uma diversidade ampla de visões de mundo historicamente determinadas. A parcialidade das verdades contidas em cada contexto é a condição para a apreensão da totalidade do processo histórico.

Se a vida se manifesta em vivências e em ações construtoras de sentido, esse movimento de edificação do mundo histórico retorna ao próprio sujeito, onde se instaura a faculdade de uma compreensão hermenêutica

dos processos sociais. Da posição sensível para a vida, esse é o percurso do movimento compreensivo. Estabelece-se, dessa forma, o elemento distintivo das ciências do espírito em relação às ciências naturais. Não se trata de uma separação ontológica, mas transcendental, ou seja, a distinção não reside nos objetos, mas na experiência, derivada de um fato de consciência, dessa percepção por intermédio da qual nos sentimos diferentes da natureza, ainda que, em Dilthey, o eu não seja visto como uma entidade puramente espiritual. “Ciências do espírito” designam não uma forma de conhecimento que procure uma racionalidade intrínseca ao ser humano, mas a ênfase em sua capacidade criadora (LORIGA, 2011 p. 124-25).

Rickman (1988, p. 15) sugere que foi em virtude do interesse pelas ciências humanas e pela história, em particular, que Dilthey pôde elaborar suas contribuições mais consistentes e duradouras sobre filosofia e epistemologia da ciência. A sua transição dos estudos de teologia para os de história inspirava-se, sobretudo, em uma questão: como seria possível penetrar na mente dos homens de outros tempos? É no esforço para obter essas respostas que os trabalhos mais propriamente históricos de Dilthey devem ser inseridos, entre eles, sem dúvida, os dedicados a biografias intelectuais de alguns importantes pensadores. Esses textos, infelizmente, situam-se entre os menos lidos e comentados da extensa produção de Dilthey, sendo quase sempre preteridos pelos analistas que se dedicaram a elucidar as provocativas teses do filósofo alemão sobre a crítica da razão histórica ou a constituição das chamadas ciências do espírito. Por outro lado, uma leitura atenta desses escritos biográficos lança luz sobre questões decisivas para o debate que está na origem de toda biografia: como os sujeitos experimentam o fluxo temporal? Como tais experiências se tornam significativas? Enfim, como a ação dos indivíduos é a substância constitutiva do mundo histórico?

Compreensão, vida e biografia

A biografia de um pensador ou de um artista deve responder à grande histórica questão de como elementos dispersos da cultura – dados por meio de condições

gerais, pressuposições morais e sociais e influência de predecessores e contemporâneos – são absorvidos e moldados em um conjunto original pelo indivíduo que, por sua vez, influencia a vida criativa da comunidade (DILTHEY *apud* RICKMAN, 1988, p. 17).

Apesar de ter se dedicado ao estudo das vidas de conhecidos filósofos e literatos, Dilthey não figura entre os biógrafos mais destacados do seu tempo. Ainda assim, alguns autores mais recentes não hesitaram em apontá-lo como um inovador na escrita biográfica. Para de Mul (2013), Dilthey foi pioneiro de um gênero que se popularizaria bastante ao longo dos séculos XIX e XX: a biografia intelectual. Erben (1993) situa o autor como o fundador da moderna biografia hermenêutica, o que o colocaria entre a tradição iluminista, representada por Schleiermacher, e aquela mais contemporânea, associada ao nome de Paul Ricoeur. Rickman (1979) destaca que Dilthey era um biógrafo erudito, original e ambicioso em suas concepções. Para Mesure (2003-4, p. 394) e Kornberg (1972, p. 300), Dilthey avançou na elaboração de uma metodologia individualizante para a reflexão sobre a vida social. Seja como for, aqui se pretende avançar sobre um terreno mais delimitado: a biografia, para Dilthey, se alicerçava em suas concepções globais sobre o mundo histórico, na escrita da história e na formação das ciências humanas. Podia mesmo ser vista como um “fato puro”, elemento fundamental de toda a história e que, “através da descrição do singular, reflete todo o desenvolvimento social” (DILTHEY, 1947a, p. 222). Em suma, em Dilthey, a biografia surge como o aspecto elementar de toda realidade histórico-social, a forma mais sensível de compreensão filosófica. Seus estudos sobre as vidas de figuras diversas, como Schleiermacher; Leibniz; Frederico, o Grande; Lessing; Goethe; Hegel e Holderlin devem ser lidos como esforços interpretativos do mundo histórico capazes de revelar o que há de geral e comum ao gênero humano. São, portanto, inseparáveis do restante dos seus escritos.

Do mesmo modo que o restante de sua obra, o maior projeto biográfico de Dilthey permaneceu inconcluso. Seu *The life of Schleiermacher* (DILTHEY, 1979, v. VII) contemplou apenas a primeira metade da vida do eminente teólogo e filósofo que, ao lado de outros nomes, como Fichte,

Schelling e Hegel, se ocupou da releitura e crítica da filosofia kantiana e por quem Dilthey se interessou ainda nos tempos de universidade. Muitos de seus professores eram discípulos das ideias de Schleiermacher. Quando um deles, responsável pela edição de suas cartas, faleceu, Dilthey foi convidado a assumir a continuidade do projeto, o que permitiu que escrevesse dois ensaios posteriores sobre o seu futuro biografado.

O primeiro volume de *The life of Schleiermacher* foi publicado em 1870. As quase 700 páginas da obra evidenciavam sua monumentalidade e espírito de abrangência, com uma massiva documentação, cujos comentários e descrição consumiram 150 páginas. A vastidão do trabalho tornou praticamente impossível que Dilthey escrevesse o segundo volume. Ainda assim, coletou um grande número de fontes sobre a obra filosófica e teológica de Schleiermacher e o projeto de retomar a obra permaneceu como um desejo até o final da sua vida. De qualquer modo, o primeiro volume já rendera a Dilthey um relativo reconhecimento público.

Rickman (1979, p. 222) assinala que a grande novidade dessa biografia estava na correlação entre as fontes e os conteúdos das ideias de Schleiermacher, que emergia, assim, como uma figura *histórica*, ou seja, como alguém que devia ser visto, simultaneamente, como um produto de tendências históricas e como sujeito capaz de afetá-las sensivelmente. O gênero biográfico era a forma de compreensão mais elaborada de nossas possibilidades de existência, essa combinação de acaso, caráter e destino. Como biógrafo, Dilthey aplicou o modelo teórico que havia desenvolvido como filósofo e, ainda como filósofo, tentou solucionar os problemas que encontrou em seu trabalho empírico (RICKMAN, 1979, p. 223).

Schleiermacher, biografado por Dilthey, aparecia em camadas sucessivas de inserções e pertencimentos. A profundidade dos detalhes que circundavam o personagem ajuda a explicar e a elucidar tais camadas, pois sua vida só pode ser entendida tendo como pano de fundo o ambiente político, intelectual e cultural do seu tempo. Dessa forma, as concepções filosóficas de Kant, Spinoza, Fichte, entre outros, emergem como correntes que, simultaneamente, marcaram Schleiermacher e foram também por ele influenciadas. Escritores e doutrinas literárias são exaustivamente descritas sob a mesma perspectiva. As experiências religiosas do biografado

deveriam se confrontar com um mundo em constante transformação, em que novas forças históricas desafiavam antigas concepções e demandavam que o espírito religioso fosse capaz de superar suas tendências autocráticas, abrindo-se para os diversos domínios da vida.

Era esse horizonte em ebulição que o biografado procurava agarrar com sua reflexão filológico-filosófica atenta às experiências universais e às suas formas de compreensão. Em um jogo recíproco de influências e ações, Schleiermacher transformou suas visões juvenis sobre a religião em um sistema teológico unificado. O que emprestava sentido a esse processo de desenvolvimento – elaboração digna de uma “alta consciência” – era o grande movimento intelectual alemão iniciado com Kant, proporcionado pela tranquilidade política do governo de Frederico II e pela exuberância cultural das classes médias alemãs, capazes de absorver o melhor das Luzes sem abandonar a tradição protestante, forte e popular. Clero, universidades e povos constituíam, deste modo, a unidade cultural em que Schleiermacher forjou sua existência e sua obra (DILTHEY, 1979, v. VII, p. 37-38). A ênfase quase obsessiva de Dilthey pela explicitação das influências espirituais e intelectuais do seu biografado podia encontrar raízes, sem dúvida, na carta enviada, em 1888, ao seu amigo Paul Yorck. Ali, afirmava que, como todos os indivíduos, ele era, simultaneamente, natureza e história. E era neste sentido radical que se devia compreender a expressão de Goethe quando dizia ter “vivido ao menos três mil anos” (*apud* LORIGA, 2011, p. 128). O horizonte do presente podia ser afetado tanto pela história imediata quanto por figuras históricas de séculos atrás.

A realidade de Lutero, de Frederico, o Grande ou de Goethe recebe uma intensidade e um vigor maiores pelo fato de que eles agem constantemente sobre o nosso próprio eu, isto é, pelo fato de que esse eu é determinado pela vontade desses poderosos personagens cuja influência persiste e aumenta. Eles são para nós realidades porque sua poderosa personalidade age energicamente sobre nós (DILTHEY, 1947a, p. 119)

A força de correntes filosóficas e de experiências herdadas do passado produziram uma moldura vivencial que permitia, sem dúvida,

afirmar que Schleiermacher viveu muito mais tempo do que sua existência biopsíquica propriamente dita. Ele emergia, deste modo, como o ponto focal de diferentes tendências. É essa perspectiva holística que permite a Dilthey fazer aparecer seu biografado como um personagem histórico. (RICKMAN, 1979, p. 219). A biografia não deve ser a exposição de um sem número de fatos da vida do indivíduo. Pouco aprenderíamos sobre ele se nos dedicássemos a saber apenas onde nasceu, estudou, com quem se casou, quantos filhos teve e os cargos que ocupou. Se esses dados não devem estar ausentes de qualquer biografia, eles necessitam estar a serviço de uma questão maior: como dar sentido e relevância a um conjunto de acontecimentos? Responder a essa questão requer uma compreensão mais aprofundada de alguns aspectos decisivos da concepção de vida e de indivíduo em Dilthey.

Em suas forças vitais, o indivíduo produz movimentos para si mesmo e para o mundo e essa experiência dobrada também pode ser compreendida pela distinção diltheyana entre *outer experience* e *inner experience*. A primeira é o processo pelo qual se dá a elaboração de uma imagem do mundo por intermédio dos sentidos e da compreensão discursiva. Tal mundo possui suas leis, que são exteriores aos nossos desejos. Na *inner experience*, ou experiência vivida, há a produção de um outro mundo, o da mente, reino da soberania da vontade e da responsabilidade pelas ações. Todos os valores e propósitos residem no interior dessa experiência. Na vida dos indivíduos, uma parte considerável de sua existência é oferecida pela *outer experience*, razão pela qual cabe às ciências do espírito – e por que não ao biógrafo também? – combinar os elementos dessa experiência (DILTHEY, 1979, I, p. 9). O peso do mundo exterior sobre os indivíduos era um tópico constantemente enfatizado por Dilthey. O sujeito ora é condicionado, ora é impelido a agir em função das forças com as quais se depara e por meio das quais constitui sua consciência. Assim,

[...] a realidade do mundo exterior não é tirada dos dados da consciência, ou seja, deduzida de operações puramente intelectuais. Penso antes que os processos conscientes anteriormente indicados *transmitem-nos uma experiência da vontade – a freagem da intenção* – que está

implicada na consciência de uma resistência, e que só ela nos revela a realidade robusta e a vida do que não depende de nós (DILTHEY, 1992, p. 109-110).

A moldagem das condições gerais resulta, para Dilthey, na elaboração de padrões e sentidos para a experiência humana. Aqui se desvela uma questão essencial para a compreensão de sua escrita biográfica. Por um lado, como já assinalado, Dilthey rejeitava qualquer padrão invariável do qual derivasse o significado da vida humana. Não somos resultados de um plano divino ou mesmo de uma marcha racional. Em uma clave semelhante ao que exaustivamente ficou conhecido como “ilusão biográfica”, na acepção de Pierre Bourdieu, Dilthey recusava a definição de relações que ligassem inextricavelmente a infância à maturidade de um indivíduo. Nada nos condena ao progresso ou ao declínio. Por outro lado, como negar que a escrita biográfica se origina da definição de alguns padrões e significados? Uma total ausência de sentido não seria uma contradição às nossas próprias experiências? A existência, em Dilthey, opera na complexa interação entre a capacidade do sujeito em fazer a história, sendo este, ao mesmo tempo, um ponto em que se entrecruzam diversos sistemas sócio-históricos que escapam ao seu controle. O que pode parecer uma contradição quase insolúvel entre dois polos contrastantes talvez seja melhor compreendido como uma tentativa original de conciliar de maneira consequente duas abordagens – a individualista e a holista – do mundo histórico.

A resposta de Dilthey aponta para o caminho de investigação característico de sua concepção de biografia. Os sentidos e padrões são construídos pelos próprios sujeitos em suas expressões históricas e experiências (AVELAR, 2012, p. 133). A sequência em que tais experiências se configuram no tempo é explicitada por dois fatores: a memória e a antecipação do futuro. Essas articulações entre passado, presente e a futuro vão constituindo os padrões com os quais os homens se defrontam em suas relações uns com os outros. Rickman (1979, p. 220) lembra que essa resposta nos conduz a um dos desdobramentos da hermenêutica de Dilthey, ou seja, os instrumentos pelos quais podemos compreender o outro – “compreensão empática” – em seus sentimentos, atos e pensamentos.

Em larga medida, essa força que impulsiona o biógrafo à compreensão do outro ancora-se na própria natureza sociável e não impermeável que Dilthey enxergava no indivíduo: “ele se mantém numa contínua relação de trocas espirituais e assim completa sua vida própria graças à vida de outrem” (DILTHEY, 1988, p. 107).

Para o exercício dessa compreensão, devemos pensar, obviamente, na presença de elementos que tornem as personas do biógrafo e do biografado duas entidades semelhantes ancoradas em pontos comuns, em experiências que podem ser conectadas no tempo. Se a história era uma força que impelia os indivíduos à mudança, algum grau de constância seria necessário para que o conhecimento dos homens do passado pudesse ser realizado pelos homens do presente (DILTHEY, 1947a, p. 206). Só assim épocas tão flagrantemente distintas da nossa poderiam vir à luz. Essa possibilidade de compreensão, localizada sob o signo da permanência de certos aspectos da natureza humana, e que é capaz de aproximar o biógrafo de seus personagens, não deve produzir o engano de que Dilthey estivesse às voltas com o que efetivamente desejou combater em toda a sua vida intelectual: as especulações filosóficas que projetam visões totalizantes sobre a história.

O estudo da vida de Leibniz é igualmente revelador da complexidade do pensamento de Dilthey sobre a biografia, além de ser dotado de outra particularidade sugestivamente interessante. As diferentes partes do livro foram compostas em momentos distintos e para fins diversos, estando originalmente integradas a outros trabalhos do filósofo, sendo algumas mesmo inéditas. Assim, por exemplo, as partes do segundo capítulo do livro, dedicadas majoritariamente a descrever a personalidade de Leibniz, foram retiradas dos artigos que Dilthey escreveu, em 1900, para a revista *Deutsche Rundschau* sobre a Academia de Ciências de Berlim. A maior parte do primeiro capítulo (“A ciência europeia do século XVII e seus órgãos”) e dos dois restantes (“A nova cultura moderna” e “As últimas criações da religiosidade protestante”) permaneceu inédita, formando um material que Dilthey pretendia usar em um livro, não publicado, sobre a “a história do gênio alemão”. A reunião desses textos e a composição do estudo sobre Leibniz foi obra de Paul Ritter, discípulo de Dilthey que, por sua

vez, consentiu e endossou plenamente o projeto. Não é despropositado considerar que as escolhas feitas por Ritter iam ao encontro das formas narrativas que Dilthey julgava mais adequadas para o gênero biográfico.

As semelhanças com a composição da biografia de Schleiermacher são claramente notáveis. No livro sobre Leibniz, uma extensa discussão sobre a ciência e as artes no século XVII ocupa, desde o início, um espaço bastante volumoso. A vida intelectual era, então, preenchida quase integralmente por uma “certa ciência de valor universal” que se traduzia em uma nova inteligência capaz de “subordinar a vida do indivíduo e da sociedade” (DILTHEY, 1947b, p. 1). Tratava-se de uma “consciência superior da ordem do universo” convertida em um ideal de vida que progressivamente penetrava no cotidiano dos homens e das nações. Os povos da Ásia antiga e os egípcios vivenciaram tal consciência tendo por base a supremacia da ordem divina. A mesma força de uma cultura unificadora foi encontrada no mundo greco-romano, ainda que fosse sentida a ausência de uma visão fundamentadora das ciências e mesmo da história, precariamente percebida como força criadora. Essas heranças metafísicas e terrenas, modeladas por longos séculos de contato entre ocidente e oriente, vão sendo transformadas, sem serem abandonadas, pelos povos que se sucedem após a queda do Império Romano. Dilthey identifica, assim, uma certa matriz intelectual e filosófica que serviria como ponto de partida para outros movimentos significativos que viriam no decorrer de outras épocas. Apesar de sua visão pouco generosa em relação à cristandade ocidental, Dilthey reconhecia nela a capacidade de dotar o mundo de valores e de concepções sobre a vida, os homens e a história. É no interior dessa visão totalizante oferecida pelo cristianismo que Dilthey percebe as primeiras brechas para o processo de individualização que marcaria a época moderna.

A nova metafísica religiosa começa por se basear, primeiro, em demonstrações lógicas, para depois se libertar delas; e como ela surgia das profundidades da experiência religiosa, todas as justificações lógicas acabaram forçosamente por sumir nas emoções da alma solitária. Perante estas, todas as relações de domínio da Igreja, como todas as conclusões dos grandes mestres da filosofia, acabaram por perder o valor, na medida

em que pertencem ao mundo natural. Acaba aqui o domínio da religião doutrinária medieval e começa o da 'liberdade cristã'.

[...] Na labuta do pensamento, o indivíduo alcançara enfim sua liberdade. Simultaneamente, porém, realizaram-se nesse momento modificações decisivas na vida econômica e na organização social da Europa que, por sua vez, tiveram como conseqüência um completo desvio dos interesses espirituais. O trabalho das classes burguesas na indústria e no comércio afirmou-se como verdadeira potência autônoma no meio das organizações da vida feudal e eclesiástica. Esta potência impôs ao espírito uma orientação diferente. O pensamento penetrou a natureza e o homem. Sentiam-se e reconheceram-se então o sentido da realidade e o valor autônomo da família, do trabalho e do Estado (DILTHEY, 1947b, p. 9).

A metafísica religiosa sofreria as conseqüências dessas mudanças e procuraria, então, adaptar-se ao novo mundo da economia e da política por meio das várias reformas que marcaram o ocidente a partir do século XVI e que, ao mesmo tempo, diluíram as barreiras que separavam a comunidade cristã da “ciência progressiva”. Assim, “a relação viva destas forças, que assim nasceu, constitui o ponto de partida para toda a evolução ulterior das nações germânicas” (DILTHEY, 1947b, p. 11).

No traçado das relações de sociabilidade de Leibniz, novamente as condições lançadas pela força da ciência universal são realçadas. Elas impuseram a lógica das academias e do trabalho colaborativo na busca de respostas para os grandes enigmas da natureza e da razão. A emancipação da razão e do pensamento científico é a força resultante mais decisiva de todo esse processo, ainda que não possamos fechar os olhos para certa perspectiva evolucionista e progressista das forças da história nele contida. Mas ela, é importante insistir, não é extraída de nenhuma potência especulativa *a priori*, mas dos embates entre visões de mundo e experiências humanas.

Apenas após a descrição desse longo processo de encontro da cultura alemã com os princípios da razão e do conhecimento científico Leibniz é introduzido como o mais brilhante espírito alemão anterior a

Goethe. Não é improvável perceber na narrativa biográfica a realização de um certo plano da natureza em que ele aparecia como o seu mais potente agente. Leibniz encontrou este mundo, reagiu a ele e soube congregiar todas as tendências intelectuais do seu tempo. Sua obra foi dedicada a resolver problemas e questões que a razão científica ainda não tinha suficientemente postulado, especialmente como relacionar universo físico e forças espirituais. Sua biografia é indissociável dessas questões. Enfrentando-as com sua força criadora e gênio inquieto dotou a metafísica de novos traços e possibilidades ao identificar “em todo conjunto físico um fenômeno baseado em unidades vitais, psíquicas e inextensas” (DILTHEY, 1947b, p. 19). É possível observar, na descrição das forças intelectuais do século XVII, uma valorização excessiva dos contextos normativos que estavam nos horizontes de Leibniz. Mas semelhantes exageros também se notavam na descrição das ações do biografado, eivadas de grande voluntarismo, como se depreende da seguinte passagem.

Nunca, até ele, alguém dedicou com tanta clareza e fervor toda a sua existência à ilustração e à aspiração pelo supremo bem da humanidade. Com efeito, foi a fé de Leibniz em que no universo tudo é vida e poder criador e em que o seu fim supremo está na ilustração do espírito e no acordo feliz entre ele e esse universo, que libertou os homens cultos de todos os dogmas obscuros que até então os oprimiam. Foi ele o primeiro a revelar-lhes um objetivo novo e superior da espécie humana colocado num seu progresso (sic) em demanda de uma cultura total. Em ninguém, como nesta grande figura, a mais profunda interioridade se associou num tão alto grau a um sentido tão vivo para os interesses deste mundo e a um maior entusiasmo na ação (DILTHEY, 1947b, p. 40).

Aprender as expressões humanas no tempo aproximou a história e a biografia desde a Antiguidade, ainda que os representantes dos dois gêneros nem sempre tenham admitido suas afinidades eletivas. A substância da escrita biográfica – a apreensão da natureza total do indivíduo, feita de representação (*Vorstellen*), de sentido (*Gefühl*) e de vontade (*Wille*) – consumiu todo o projeto

intelectual de Dilthey e lançou as bases de sua reflexão sobre a biografia. Sua atividade de biógrafo recorreu, sem dúvida, ao imponente aparato que construiu para edificar as ciências humanas, procurando descrever as experiências de seus biografados – sem nunca descuidar dos limites dessas representações – em relação ao mundo exterior como elementos de uma mesma totalidade social. As ambições desse empreendimento não são difíceis de admitir. Dilthey pareceu, em sucessivos momentos, erigir a tarefa do biógrafo como aquela capaz de apreender, em uma chave totalizadora, as experiências vividas pelos seus personagens, os sentidos que eles lhes atribuíram e as forças históricas que lhes constroem. Por outro lado, possuiu a aguda sensibilidade de perceber as sintonias, os pertencimentos e as semelhanças que unem os biógrafos a seus personagens. Só há *compreensão* por intermédio de sentidos mínimos partilhados, e só há *interpretação* por meio da existência de diferenças. Esse ciclo hermenêutico torna a biografia não apenas possível, mas o “espírito de uma época”.

Referências

- AVELAR, A.S. Biografia e ciências humanas em Wilhelm Dilthey. *História da Historiografia*, n. 9, p. 129-143, 2012.
- BURKE, Peter. A invenção da biografia e o indivíduo moderno. *Estudos Históricos*, v. 10, n. 19, p. 83-97, 1997.
- CASANOVA, M. Introdução. In: DILTHEY, W. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- CRISTIN, R. *Fenomenología de la historicidad*. El problema de la Historia en Dilthey y Husserl. Madri: Ediciones Akal, 2000.
- DE MUL, J. Das Schauspiel des Lebens: Wilhelm Dilthey and the historical biography. *Revue Internationale de Philosophie*, v. 57, n. 226 (4), p. 407-424, 2013.
- DILTHEY, W. *El mundo histórico*. Ciudad de México: FCE, 1944.
- _____. *Écrits d'esthétique*. Paris: Éditions du Cerf, 1995.
- _____. *Introduction aux sciences de l'esprit et autres textes*. Paris: Éditions du Cerf, 1992.

- _____. *L'édification du monde historique dans le sciences de l'esprit*. Paris : Éditions du Cerf, 1988.
- _____. *Le monde de l'esprit*. Paris: Aubier, 1947a.
- _____. *Leibniz e sua época*. São Paulo: Saraiva, 1947b.
- _____. *Selected Writings*. London: New York: Cambridge University Press, 1976, 9 v.
- ERBEN, M. The problem of other lives: social perspectives on written biography. *Sociology*, v. 27. n. 1, p. 15-25, 1993.
- HODGES, H. A. *The Philosophy of Dilthey*. Londres: Routledge, 1952.
- IMAZ, E. *El pensamiento de Dilthey: evolución y sistema*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1946.
- JESUS, P. Vida, expressão e compreensão em *Der Aufbau*, de Dilthey (1910). In: CARDOSO, A. e MIRANDA, J. (Org.). *Sujeito e passividade*. Lisboa: Colibri, 2002, p. 151-174.
- JOLLIVET, S. L'historisme comme nouvelle philosophie de l'histoire : retour sur le projet diltheyen. In : ESCUDIER, A.; MARTIN, L. (Dir.). *Histoires universelles et philosophies de l'histoire*. Paris: Presses de Sciences Po, 2015, p. 59-77.
- KORNBERG, J. Wilhelm Dilthey on the Self and History: some theoretical roots of Geistesgeschichte. *Central European History*, n. 5, p. 295-317, 1972.
- LABASTIDA, F. F. Wilhelm Dilthey y las categorías de la vida: metamorfose historicista del apriorismo kantiano. *Anuário Filosófico*, n. XXXVII/3, p. 869-883, 2004.
- LORIGA, S. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998, p. 225-249
- _____. *O pequeno x: da biografia à história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- MESURE, S. Individus et ensembles dans la méthodologie diltheyenne des sciences sociales. *Revue internationale de philosophie*, n. 226, p. 393-405, 2003/4.
- REYNEERS-ZACCAÏ, N. *Le monde de la vie: Dilthey et Husserl*. Paris: Éditions du Cerf, 1995.

- REVEL, J. A biografia como problema historiográfico. In: _____. *História e historiografia: exercícios críticos*. Curitiba: Ed. UFPR, 2010, p. 235-264.
- RICKMAN, H. P. *Dilthey today: a critical appraisal of the contemporary relevance of his work*. New York: Greenwood Press, 1988.
- _____. Wilhelm Dilthey and biography. *Biography*, v. 2, n. 3, p. 218-229, 1979.
- SCHNADELBACH, H. *Philosophy in Germany, 1831-1933*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.