

O problema da experiência na disputa sobre o método científico: Dilthey, Windelband e Rickert

9

*The problem of experience in the dispute on the scientific
method: Dilthey, Windelband and Rickert*

*El problema de la experiencia en la disputa sobre el método
científico: Dilthey, Windelband e Rickert*

DOI: 10.18226/21784612.v22.n1.09

José de Rezende Júnior*

Resumo: No século XIX, com o estabelecimento das ciências humanas, desenvolve-se, dentro da filosofia, uma disputa sobre o método científico. Em termos gerais, essa disputa girava em torno de saber se o método científico era universal, aplicando-se indistintamente a fenômenos naturais e humanos, ou se cada tipo de fenômeno demandava um tipo especial de método. No presente trabalho, essa disputa está circunscrita à discussão entre Dilthey e a escola neokantiana de Baden, nas figuras de Windelband e Rickert. Apesar de relativamente bem-documentada, os motivos e fundamentos dessa discussão permanecem obscuros e pouco estudados. Procurando lançar alguma luz sobre esses pressupostos, este trabalho toma como estratégia de investigação a análise das concepções de experiência de cada um dos pensadores citados. Com isso, procura-se mostrar que boa parte das críticas e incompreensões de ambos os lados podem ser explicadas pelas diferenças entre as concepções de experiência assumidas por eles. De um lado, para os neokantianos, a experiência é pensada como algo passivo e o método científico como aquilo que a organiza em função da orientação assumida na pesquisa. Já Dilthey oscila ambigualmente entre uma posição ontológica, que procura determinar o método científico a partir de tipos diferentes de experiência, e uma concepção formal próxima ao neokantismo, pela qual a experiência é distinguida em tipos em razão da orientação metodológica adotada em pesquisa científica. Por fim, além de expor a

* Doutor em Filosofia. Professor de Filosofia do Direito na Universidade Presbiteriana Mackenzie, Campinas – São Paulo. E-mail: zelotze@gmail.com

atualidade da crítica metodológica neokantiana, o trabalho procura mostra que a ambiguidade do pensamento de Dilthey não constitui uma limitação, mas reflete as dificuldades de nova forma de pensar que terá desdobramentos decisivos na filosofia contemporânea, para além das discussões sobre metodologia científica.

Palavras-chave: Método científico. Experiência. Neokantismo. Dilthey.

Abstract: In the XIX century with the emergence of human sciences develops in philosophy a dispute over the scientific method. In general terms this dispute was about whether the scientific method was universal, applying equally to natural and human phenomena, or whether each type of phenomenon required a special kind of method. In this paper this dispute is limited to the discussion between Dilthey and the Baden school of neo-kantianism. Although relatively well documented, the reasons and grounds of this discussion remain unclear and poorly studied. Trying to throw some light upon this assumptions, this paper takes as research strategy the analysis of the conceptions of experience of each thinker. In this way it seeks to show that much of the criticism and misunderstandings of both sides can be explained by the differences between the conceptions of experience assumed by each one. On the one hand the neo-kantians conceive experience as something passive, and the scientific method as something that organizes experience through the direction assumed in the research. On the other hand Dilthey oscillates ambiguously between an ontological position, which tries to determine scientific method by means of different types of experience, and a formal neo-kantian conception, in which the experience is distinguished in types by the methodological orientation adopted in scientific research. Finally, in addition to expose the nowadays importance of neo-kantian methodological critique, this paper seeks to show that the ambiguity of Dilthey's thought is not a limitation, but it reflects the difficulties of a new way of thinking that will have decisive influences in contemporary philosophy, beyond discussions about scientific methodology.

Keywords: Scientific method. Experience. Neo-kantianism. Dilthey.

Resumen: En el siglo XIX, con el establecimiento de las Humanidades, desarrollase, dentro de la filosofía, una controversia sobre el método científico. En términos generales, esta controversia giraba en torno a si el método científico era universal, aplicándose indistintamente a los fenómenos naturales y humanos, o si cada tipo de fenómeno exige un tipo especial de método. En el presente trabajo, esta disputa se limita a la discusión entre Dilthey y la escuela neo kantiana de Baden, en las figuras de Windelband

y Rickert. Aunque relativamente bien documentada, las razones y motivos de esta discusión siguen siendo oscuros y poco estudiados. Buscando arrojar algo de luz sobre estos supuestos, este trabajo toma como estrategia de investigación el análisis de los conceptos de experiencia de cada uno de los pensadores mencionados. Con eso, vamos a intentar mostrar que la mayoría de las críticas y malentendidos de ambos lados pueden explicarse por las diferencias entre los conceptos de experiencia por cada uno de ellos. Por otra parte, a los neo kantianos, experiencia es considerada como una cosa pasiva y el método científico como el que la organiza según la dirección asumida en la investigación. Ya Dilthey oscila ambiguamente entre una posición ontológica, que busca determinar el método científico desde diferentes tipos de experiencia y un diseño formal cercana del neo kantianismo, razón por la cual la experiencia se distingue en tipos dependiendo de la dirección metodológica adoptada en la investigación científica. Finalmente, además de exponer la actual crítica metodológica del neo kantianismo, el trabajo muestra que la ambigüedad del pensamiento de Dilthey no es una limitación, pero refleja las dificultades de una nueva manera de pensar que tendrá progresos decisivos en la filosofía contemporánea, además de las discusiones sobre metodología científica.

Palabras clave: Método científico. Experiencia. Neo-kantianismo. Dilthey.

Introdução

Uma adequada compreensão das disputas teóricas sobre o método científico no século XIX pressupõe a compreensão da profunda transformação, no mesmo período, dos conceitos de *ciência* e *experiência*.

Ao longo da história do pensamento ocidental, pelo menos de Platão até Hegel, filosofia sempre foi mais ou menos sinônimo de ciência. De fato, a filosofia era vista como a “rainha das ciências”, como a ciência mais geral, que tratava dos problemas mais profundos e que sintetizava os conhecimentos de todas as ciências particulares. Na modernidade, talvez o exemplo mais famoso dessa identificação entre filosofia e ciência seja a obra de Newton *Philosophiae naturalis principia mathematica* [*princípios matemáticos da filosofia natural*] (1687),¹ a qual, sendo uma das obras mais influentes da história das ciências, não traz a palavra *ciência* no título, mas *filosofia*.

¹ Nas referências no corpo do texto, o ano indicado é sempre o da primeira edição, mesmo que a edição consultada seja diferente.

Essa posição da filosofia em relação à ciência muda drasticamente na segunda metade do século XIX, quando se consolida uma concepção de ciência baseada no método experimental, concepção essa que vinha sendo gestada desde o início da revolução científica no século XVI.²

Por método experimental entende-se não a mera observação empírica de fenômenos, mas a observação controlada, aquela na qual o investigador controla as condições do experimento. Por exemplo, para investigar as mudanças de estado da água, o investigador precisa controlar as condições da experiência, tais como temperatura e pressão. Repetindo várias vezes o experimento e a cada vez variando uma dessas condições, descobre-se o que seria o funcionamento físico da água, tornando possível prevê-lo. A essa regularidade descoberta dá-se o nome de “lei natural”. No método experimental, deve-se variar apenas uma condição a cada vez; além disso, o resultado deve ser reproduzível. A hipótese é o guia da experiência, aquilo que leva à escolha das condições supostamente relevantes que devem ser controladas. O experimento não *prova* uma hipótese, mas apenas a apoia ou não. À medida que o apoio experimental da hipótese aumenta, ela pode mudar de *status*, tornando-se uma teoria. Muitas vezes não é possível o controle das condições do experimento, como é o caso da astronomia, na qual não se pode controlar as condições de uma galáxia investigada e também da biologia, por meio da qual muitos fenômenos não podem ser reproduzidos em laboratório. Nesses casos, não há propriamente experimento, mas apenas observação, o que é considerado metodologicamente inferior para a produção de conhecimento.

Essa metodologia experimental, muito eficiente na investigação de fenômenos naturais, e apoiada pelas inovações tecnológicas e industriais do século XIX, constituiu-se quase hegemonicamente como a identidade do que hoje se entendia por ciência. Outros modos de investigação científica, sem base experimental, passam a ser desconsiderados, o que inclui muito do que se praticava sobre o título de filosofia. Uma boa

² Por revolução científica entende-se o período entre o final do séc. XVI e o final do séc. XVIII. Entre as obras mais importantes publicadas nesse período citam-se: *De revolutionibus orbium coelestium* por Nicolau Copérnico em 1543; *De Humani Corporis Fabrica* por Andreas Vesalius também em 1543; *Astronomia Nova* por Johannes Kepler em 1609; *Novum Organum* por Francis Bacon em 1620; *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* por Galileu Galilei em 1632; e *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* por Newton em 1687.

parte do discurso filosófico passa a ser visto como construção arbitrária e especulativa, sem compromisso com o verdadeiro pensamento científico. A ciência vai se especializando em torno do método experimental e, cada vez mais, vai se distanciando do discurso filosófico.

Se até o século XVIII atividades práticas não eram bem-vistas dentro da universidade, pois aí se cuidava do conhecimento puro sem contaminações mundanas, no século XIX o ideal de ciência estava justamente nas atividades práticas dos experimentos laboratoriais. Dentro da universidade, essa expansão do método experimental pode ser observada na Universidade de Berlin, atual Universidade Humboldt. Fundada em 1810, essa universidade organizou suas faculdades em torno de laboratórios e da prática experimental, tendo como princípio a integração entre ensino e pesquisa, o que deu origem ao modelo *humboltiano* de universidade, que teve grande influência na organização de boa parte das principais universidades europeias e americanas. (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 94-104; ROBERT, 2010).

Com o sucesso no âmbito dos fenômenos naturais não demora para o método experimental avançar sobre os fenômenos humanos. Investigações de fenômenos políticos, econômicos, históricos, jurídicos, religiosos, etc., que até então eram majoritariamente trabalhados pela filosofia, passam a ser investigados com o método experimental. Esse movimento pode ser observado na fundação da sociologia por Auguste Comte, que a concebia como uma espécie de *física social* (COMTE, 1830-1842, p. 8), ou seja, uma mera extensão do método experimental dos fenômenos naturais para os fenômenos humanos. E não só a sociologia, mas todas as ciências humanas, em seu processo de formação no século XIX, seriam fortemente influenciadas pela metodologia experimental.

A concepção de experiência em Dilthey como critério de distinção das ciências

O estopim das disputas sobre o método das ciências no século XIX se dá com a defesa do positivismo de um método único para todas as ciências, tanto àquelas que tratam de fenômenos naturais quanto às que tratam de fenômenos humanos.

Reagindo a esse monismo metodológico, que tinha como principal expoente Comte, Dilthey defenderá que não existe apenas um método científico, mas que esse é determinado pelo tipo de experiência. Para Dilthey, o tipo de experiência que temos num fenômeno natural, como

a ebulição da água, é diferente da experiência que temos com um fenômeno cultural, como uma cerimônia religiosa, e é justamente a peculiaridade de cada experiência que vai determinar o método de investigação científico do fenômeno.

Logo no início da *Introdução às ciências do espírito [Einleitung in die Geisteswissenschaften]* (1883),³ Dilthey afirma que existem dois tipos de experiência: a “experiência externa” e a “experiência interna” [*äußerer und innerer Erfahrung*], as quais estão na base da diferenciação dos tipos de ciência e de seus respectivos métodos. (DILTHEY, 1883, GS I, p. 9).⁴

A experiência externa é o que delimita o âmbito das ciências naturais [*Naturwissenschaften*]. Por experiência externa Dilthey entende aquilo que é dado nos sentidos, ou seja, as percepções. (DILTHEY, 1883, GS I, p. 9). Já a experiência interna é aquela que delimita o âmbito das ciências humanas, que Dilthey chama de “ciências do espírito” [*Geisteswissenschaften*].⁵ Por experiência interna Dilthey considera o que é

³ A tradução brasileira traduz *Geisteswissenschaften* por “ciências humanas”. Todavia, no presente trabalho, optei pela expressão “ciências do espírito”, pois é a tradução literal; além disso, a noção de espírito [*Geist*], apesar de problemática, como reconhece o próprio Dilthey, é fundamental para as discussões do presente trabalho.

⁴ As referências aos textos de Dilthey vêm acompanhadas das siglas relativas à edição de suas obras completas [*Gesammelte Schriften*]: GS I, GS II, etc.

⁵ Hoje, no início do século XXI, quando consideramos a história do termo *Geisteswissenschaften* [ciências do espírito] na Alemanha do século XIX, normalmente vem à mente a filosofia de Hegel e o papel central que desempenha a noção de *Geist* [espírito] no seu pensamento. E quando se lê os textos de Dilthey, observa-se que Hegel é uma de suas grandes influências, principalmente com a noção de *objektive Geist* [espírito objetivo]. Entretanto, a história não é tão simples assim. Hegel e seus seguidores imediatos jamais usaram a expressão *Geisteswissenschaften* no plural. Dentro do sistema hegeliano, só pode haver uma ciência do espírito, de modo que a expressão “ciências espirituais” simplesmente não faz sentido. Segundo Erich Rothacker, até 1849, mesmo entre os hegelianos, só se usavam expressões no singular como *Wissenschaft des Geistes* e *Geisteswissenschaft*, e, mesmo assim, muito esporadicamente, pois não eram expressões correntes. (ROTHACKER, 1948, p. 6). Esse mesmo autor sugere que o termo *Geisteswissenschaften* apareceu pela primeira vez em 1843, na tradução de Jacob Heinrich Wilhelm Schiel do *System of logic* de John Stuart Mill. *Geisteswissenschaften* foi a solução escolhida pelo tradutor para traduzir a expressão *moral sciences* de Mill. Com o sucesso do *Sistema de lógica* de Mill, na academia alemã, a expressão *Geisteswissenschaften* se popularizou e acabou sendo usada na organização de boa parte das universidades alemãs, que passaram a ser divididas em *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften*. O irônico, entretanto, é que, dentro do empirismo de Mill, o conceito *moral sciences* tem muito pouco a ver com a noção de *Geist* de Dilthey.

dado no que ele posteriormente chamará de “vivência” [*Erlebnis*].⁶ Na vivência, ou experiência interna, tem-se não só percepções provenientes dos sentidos, mas também os sentimentos e desejos do sujeito, o que, para Dilthey, constitui a experiência em sua integralidade.

Apesar disso, não ser explicitado na *Introdução às ciências do espírito*, para Dilthey a experiência interna, ou vivência, é a forma básica e original da experiência. Já a experiência externa seria produto de uma amputação da experiência interna, quando a experiência é restringida às percepções sensíveis, que são modernamente chamadas de “representações”. Para Dilthey, a experiência externa decorre de um intelectualismo que se desenvolveu ao longo da história do pensamento ocidental, o qual, em grande parte, define o que o pensamento moderno e o positivismo entendem por experiência. Esse intelectualismo considera que a experiência é composta apenas pelo conjunto de representações de um sujeito, ignorando as dimensões afetivas e volitivas. (DILTHEY, 1880, GS XIX, p. 17-25).

Como se procura mostrar, foi a partir da noção de experiência interna, ou vivência, que Dilthey desenvolveu tanto o seu projeto de psicologia quanto, mais tarde, de hermenêutica.

Em função da centralidade da psicologia, na segunda metade do século XIX, e da decisiva influência de Brentano, inicialmente o projeto filosófico de Dilthey se concentra no desenvolvimento de uma psicologia analítico-descritiva.⁷ Partindo da experiência interna, Dilthey propõe, na *Introdução às ciências do espírito*, que a psicologia deve ser a primeira e mais fundamental das ciências humanas. (DILTHEY, 1883,

⁶ A palavra *vivência* [*Erlebnis*] já aparece acessoriamente na *Introdução às ciências do espírito*, descrevendo a “experiência interna”, por exemplo, em construções como *Erlebnis des Selbstbewußtseins* (DILTHEY, 1883, GS I, p. 8) e *Gesamterlebnisses der geistigen Welt*. (DILTHEY, 1883, GS I, p. 9). Entretanto, essa expressão assume protagonismo no pensamento de Dilthey, no início do século XX, o que mostra o texto *Abgrenzung der Geisteswissenschaften*, escrito provavelmente em torno de 1905 para compor o livro: *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (DILTHEY, 1910, GS VII, p. 70-75), quando vivência passa a substituir a expressão *experiência interna*, o que coincide com o arrefecimento do projeto de Dilthey de fundação da psicologia analítico-descritiva e o crescimento de seu interesse pela hermenêutica.

⁷ Dilthey foi aluno de Brentano, em Berlin, além disso, o livro de Brentano *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) será decisivo para a elaboração do seu projeto de psicologia analítico-descritiva. Para um levantamento bibliográfico da influência de Brentano sobre Dilthey veja-se (BEISER, 2011, p. 366, nota 20).

GS I, p. 29). No texto *Ideias para uma psicologia descritiva e analítica*, publicado em 1894, Dilthey explicita que o método da psicologia não deve ser aquele das ciências naturais, explicativo e baseado na abordagem experimental (experiência externa), mas descritivo-analítico. Ou seja, na psicologia caberia ao *eu* descrever e analisar as suas vivências. Contra um modelo de psicologia que ele chama de “explicativa” [*erklärende Psychology*], baseado nas ciências naturais, e que tinha como principais expoentes John Stuart Mill, James Mill, Herbert Spencer, Johann Friedrich Herbart, Hermann von Helmholtz, Gustav Fechner, Dilthey propõe a “psicologia descritiva ou analítica” [*beschreibende oder zergliedernde Psychology*], baseada na compreensão [*Verstehen*].⁸

Segundo Dilthey, a psicologia explicativa segue o método analítico-sintético das ciências naturais: ela começa postulando unidades básicas (átomos, partículas, ondas, sensações, impulsos, representações, ideias) e, depois, procura as relações causais entre elas de modo a explicar os fenômenos mentais. (DILTHEY, 1894, GS V, p. 158). Tal como nas ciências naturais, na psicologia explicativa, inicia-se com as partes para se explicar o todo. Já na psicologia descritiva, o procedimento é o inverso: no lugar de começar com as unidades básicas para explicar o todo da vida anímica, começa-se com o todo da vida psíquica dado na vida cotidiana e se procura, a partir daí, analisar e descrever suas partes e elementos. A compreensão, que seria o método característico das *Geisteswissenschaften*, implica justamente compreender as partes dentro de um todo. (DILTHEY, 1894, GS V, p. 172). Aqui fica claro o famoso dito de Dilthey que opõe explicação [*Erklären*] e compreensão [*Verstehen*]: “A natureza, nós explicamos, a vida do espírito, nós compreendemos” [*Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir*]. (DILTHEY, 1894, GS V, p. 144).⁹ Enquanto as ciências da natureza *explicam* aquilo que é dado na experiência externa (percepções), as ciências do espírito *compreendem* aquilo que é dado na experiência interna (vivência), o que inclui não só as representações, mas também sentimentos e desejos, constituindo os

⁸ O termo *compreensão* [*Verstehen*] ainda não é usado tecnicamente na *Introdução às ciências do espírito* (1883). Somente em textos posteriores, como *Ideen über eine Beschreibende und Zergliedernde Psychologie* (1894), *Beiträge zum Studium der Individualität* (1895-1896) e *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910) é que Dilthey passa a usá-lo tecnicamente para caracterizar a vivência (ou *experiência interna*).

⁹ A distinção entre *Erklären* e *Verstehen* é inicialmente introduzida por Droysen (1858, p. 22, 150).

campos de investigação das línguas, das instituições sociais, dos mitos, da religião, do direito, da economia, da história, da arquitetura, etc.

Na experiência interna, não há separação entre as dimensões física e psíquica do homem, mas uma unidade temporal-psicofísica. O dualismo mente-corpo, característico da filosofia moderna, é artificial, uma abstração da unidade vivida que caracteriza o ser humano, na qual não é possível separar funções físicas de mentais. (DILTHEY, 1883, GS I, p. 14-15). Com isso, Dilthey acredita solucionar os problemas modernos da certeza do mundo externo e do solipsismo. (DILTHEY, 1883, GS I, prefácio, XVIII-XIX). Na vivência, não há separação entre externo e interno, de modo que a oposição entre um sujeito interno encapsulado em suas representações e um mundo externo é uma falsa oposição. Assim, boa parte das discussões epistemológicas modernas sobre o contato do sujeito com o mundo e com outros sujeitos é desprovida de sentido. Aliás, o próprio termo *interna* – que Dilthey insiste em usar para caracterizar a experiência interna – é infeliz, pois, do ponto de vista da vivência, não há essa oposição entre interno e externo, o que acaba gerando ambiguidades desnecessárias no texto.

No final do século XIX o projeto filosófico de Dilthey desloca-se da psicologia para a hermenêutica; contudo, o ponto de partida continua sendo a experiência interna (vivência). Com a crítica ao psicologismo promovida principalmente pelos neokantianos e por Husserl, Dilthey deixa de lado a auto-observação introspectiva da vivência e passa a focalizar a compreensão e expressão de significados que caracterizam essa mesma vivência. Ou seja, Dilthey desloca-se de um enfoque individualista para outro intersubjetivo e cultural.

A vivência não se limita ao conjunto das representações de um *eu*, mas inclui também seus sentimentos e desejos, que se expressam como significados nas interações práticas entre os indivíduos. Na vivência tem-se uma compreensão da unidade sensível, afetiva e volitiva do *eu* com seu contexto cultural, algo que é compartilhado pelos indivíduos através das significações expressas na língua, nos costumes, nas tradições, nos lugares e objetos de uso cotidiano, na técnica, nas obras de arte, na moda e nos fenômenos sociais em geral. A investigação científica de um ritual religioso, por exemplo, implica compreender a intenção das pessoas que praticam aquele ritual dentro da totalidade de suas vivências. Isso é possível porque o cientista compartilha, mesmo que de modo mínimo, a esfera pública (língua, gestos, roupas, objetos) na qual as intenções dos indivíduos se expressam e podem ser apreendidas.

Uma das grandes influências de Dilthey, que ajuda no entendimento dessa vivência do *eu* encarnado historicamente, é a noção de “espírito objetivo” [*objektiven Geist*] de Hegel. Tendo trabalhado essa noção de vários modos ao longo de sua carreira, um dos momentos mais significativos aparece no texto *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1906-1910):

Eu tenho procurado mostrar a importância do espírito objetivo para a possibilidade do conhecimento nos estudos humanos. Por ele [espírito objetivo] eu compreendo a multiplicidade de formas que são compartilhadas em comum pelos indivíduos em sua objetivação no mundo dos sentidos. No espírito objetivo o passado permanece constantemente presente para nós. O seu reino se estende do estilo de vida e formas de relação até o conjunto de fins que a sociedade constrói para si, ao costume, direito, religião, arte, ciência e filosofia. Através dele o gênio representa ideias, sentimentos e ideais comungados em uma era e ambiente. Do mundo do espírito objetivo o eu recebe o seu alimento desde a primeira infância. Ele também é o *medium* dentro do qual tem lugar a compreensão (*Verständnis*) das outras pessoas e a sua expressão de vida (*Lebensäußerung*). Toda objetivação do espírito contém algo compartilhado pelo eu e o tu. Todo lugar com árvores plantadas, todo cômodo com assentos ordenados, nos são compreensíveis desde nossa infância porque o planejamento, a arrumação e a avaliação humanas, comum a todos nós, estabelecem o lugar de cada canto e cada objeto no cômodo. As crianças crescem dentro de uma ordem e costumes da família os quais são compartilhados com os outros membros, e as ordens da mãe são aceitas neste contexto. Antes delas aprenderem a falar elas já estão totalmente imersas nesse *medium* comum. Elas aprendem a compreender os gestos e expressões faciais, movimentos e exclamações, palavras e sentenças, apenas porque elas sempre os encontram já numa mesma relação em que significam e expressam. Portanto, o indivíduo se orienta no mundo do espírito objetivo. (DILTHEY, 1906-1910, GS VII, p. 208-209).

Mas, apesar da influência de Hegel, Dilthey procura, de todo modo, evitar a hipostasiação do espírito numa razão ou consciência supraindividual, tal como faz Hegel, que pensa a história como uma evolução dialética do espírito (subjetivo, objetivo, absoluto). Para Dilthey, por espírito objetivo deve-se entender apenas o espaço público e intersubjetivo das significações expressas na escrita, em sons, em ações,

em hábitos, em construções, na arte, nos objetos de uso cotidiano, etc. (DILTHEY, 1883, GS I, p. 410-426).

Diante do exposto até aqui, observa-se que a análise da experiência, tal como proposta no início deste trabalho, é uma estratégia interessante não só para a investigação da polêmica sobre o método das ciências no século XIX, mas também da trajetória do pensamento de Dilthey. Apesar da complexidade e das várias fases de seu pensamento, me parece que Dilthey tem uma concepção de experiência que se mantém mais ou menos a mesma ao longo de toda a sua carreira acadêmica. O que ele chama inicialmente de “experiência interna” [*innerer Erfahrung*] e depois de “vivência” [*Erlebnis*] é uma noção mais profunda e ampliada daquilo que normalmente se entendia por experiência no século XIX. Para Dilthey tanto o pensamento moderno quanto o positivismo partiam de uma noção amputada de experiência, que ele chamou de “experiência externa”.

Ainda hoje observa-se uma grande disputa entre os comentadores de Dilthey sobre uma suposta ruptura no seu pensamento por volta do início do século XX. Muitos defendem que Dilthey abandona o projeto de psicologia descritiva e o substitui pela hermenêutica; outros defendem que não há uma ruptura, mas uma evolução.¹⁰ Quando analisamos essa disputa, tendo como foco a noção de experiência de Dilthey, e se presumindo que essa noção permanece a mesma ao longo de sua vida, então parece ficar claro que não há uma ruptura no seu pensamento, mas apenas uma mudança da ênfase de investigação. Vistas em retrospecto, a “auto-observação introspectiva” da primeira fase e a “expressão e apreensão hermenêutica de significados” da segunda fase não parecem coisas incompatíveis, mas apenas caminhos distintos e complementares dentro do processo de compreensão da vivência.

A crítica neokantiana da experiência como critério de distinção das ciências

Wilhelm Windelband

No neokantismo, a polêmica sobre o método das ciências inicia publicamente com Windelband, em 1894, em sua aula inaugural como reitor da Universidade de Straßburg intitulada *Geschichte und*

¹⁰ Para um compêndio das posições contra e a favor, ver GENS, 2002, p. 64-70; e também a introdução ao tomo XIX das *Obras completas* de Dilthey, escrita por Helmut Johach e Frithjof Rodi. (DILTHEY, 1880, GS XIX, p. I-LVII).

Naturwissenschaft. (WINDELBAND, 1894). Apesar de não citar o nome de Dilthey, Windelband começa com uma crítica a um ponto fundamental para Dilthey: a experiência como critério para a distinção dos tipos de ciência e de seus respectivos métodos.

Windelband defende que a noção de uma experiência externa em oposição a uma experiência interna é algo que, na modernidade, começa com Locke, que teria produzido uma versão subjetiva do dualismo cartesiano. A partir da oposição entre sensação [*sensatio*] e reflexão [*reflection*], Locke teria estabelecido as bases para o conhecimento do mundo exterior corporal (natureza) e para o conhecimento do mundo interno (espírito). (WINDELBAND, 1894, p. 9). Essa oposição entre interno e externo é que estaria na base de *A system of logic, ratiocinative and inductive* (1843) de Mill, que dividia as ciências em naturais e morais a partir da distinção entre físico e mental (espiritual), livro esse que terá grande influência na organização das universidades alemãs no século XIX, com a divisão das disciplinas em ciências naturais [*Naturwissenschaften*] e ciências do espírito [*Geistwissenschaften*].¹¹

Segundo Windelband, essa noção de experiência interna (do espírito) é altamente discutível e imprecisa, não podendo servir de base para a fundação metodológica das ciências que investigam fenômenos históricos e humanos. (WINDELBAND, 1894, p. 9). Apesar de esse autor não explicitar no texto qual é a sua concepção de experiência, o que se pode dizer é que, para ele, simplesmente não faz sentido falar de tipos de experiência. Experiência, a princípio, é simplesmente o fluxo irracional de nossas vivências. Qualquer forma de organização ou classificação das vivências, em termos espaciais (interno, externo), temporais, físicos, psíquicos, afetivos, volitivos, etc., é um processo de categorização que depende da ação do sujeito do conhecimento.

No neokantismo de Baden, principalmente em Windelband e Rickert, as categorias kantianas, que são regras de síntese de nossas representações operadas pelo juízo, são reelaboradas por meio de uma teoria do valor e instrumentalizadas numa concepção prática do juízo. O juízo é concebido como um ato prático de tomada de posição em vista de um valor. Com isso, o elemento fundamental do juízo deixa de

¹¹ Sobre o impacto do *A system of logic, ratiocinative and inductive* de Mill no mundo acadêmico alemão, ver (BEISER, 2011, p. 557; ROTHACKER, 1948, p. 6; e também a nota 5 deste trabalho).

ser a representação e passa a ser o valor. A ciência deixa de ser vista como uma atividade de *descrição* da realidade e passa a ser concebida como uma atividade de produção de conceitos válidos, incluindo o próprio conceito de realidade.¹²

Do ponto de vista de Dilthey, ainda que isso não seja desenvolvido, estaria implícito na concepção de experiência de Windelband o racionalismo que limita a experiência ao conjunto de nossas representações oriundas dos sentidos, e que desconsidera os sentimentos e desejos. Ou seja, Windelband teria uma concepção amputada de experiência, típica do pensamento moderno, o que deve ser levado em conta quando se considera a sua filiação kantiana e a centralidade da representação nessa herança, mas que deve ser relativizado em função da introdução da filosofia dos valores e de sua concepção prática do juízo.

Mas independentemente disso, para Windelband, o que distingue as ciências e seus respectivos métodos não é a experiência, mas sim a meta cognitiva do investigador [*Erkenntnisziele*]. (WINDELBAND, 1894, p. 10). No caso das ciências naturais, o que o investigador busca em suas pesquisas é o estabelecimento de leis [*Gesetze*]. Já nas ciências que tratam de fenômenos sociais, históricos e culturais o que o investigador busca é o estabelecimento de eventos [*Ereignis*] ou configurações [*Gestalten*].

Para esclarecer o que é essa meta cognitiva, considerem-se os seguintes exemplos: um físico, que investiga o fenômeno da mudança de estado da água de líquido para gasoso, não se preocupa com as particularidades das amostras de água que ele analisa. Não interessa se uma amostra de água foi retirada de uma fonte localizada numa pacata cidade do interior de São Paulo, se foi retirada de um rio sagrado na Índia ou se foi encontrada numa antiga garrafa enterrada num deserto africano. O que o físico procura não são singularidades em cada amostra, mas regularidades gerais [*allgemeine Gesetzmässigkeit*] (WINDELBAND, 1894, p. 24) que se aplicam a qualquer amostra de água. Por exemplo, a observação de que, mantida determinada pressão, qualquer amostra de água entra em ebulição a uma tal temperatura. Essa regularidade observada é o que se chama de “lei”. Para um cientista natural, um dado objeto singular observado só tem valor científico [*wissenschaftlichen Wert*] se ele puder ser considerado um tipo, um caso especial de um conceito

¹² Sobre este ponto, ver (RESENDE, 2013, p. 31-40).

genérico. (WİNDELBAND, 1894, p. 16). Por outro lado, um historiador que investiga a Proclamação da República no Brasil, não procura regularidades, mas particularidades, acontecimentos singulares e características pessoais e sociais que vão delimitar um período específico no curso da história configurando-o como um evento singular.

Para Windelband, do ponto de vista do conhecimento, nada é dado na experiência. A própria noção de *dado* é uma formação categorial que depende da atividade do sujeito do conhecimento. Todo dado, seja ele um dado *natural* ou um dado *histórico*, só se constitui em razão da meta cognitiva visada pelo investigador (lei ou evento). Em vista disso, Windelband propõe um novo modo de classificar as ciências em consequência dessas metas cognitivas buscadas: as ciências que visam a leis [*Gesetzeswissenschaften*] são chamadas de “nomotéticas” [*nomothetisch*], as ciências que visam a eventos [*Ereigniswissenschaften*] são chamadas de “idiográficas” [*idiographisch*] (WİNDELBAND, 1894, p. 16). A palavra *nomológico* tem como raiz *nomos*, *lei* em grego, ou seja, um discurso [*logos*] sobre leis.

Já a palavra *idiográfico* refere-se a idiota, do grego *idhiótis*, derivado de *idhios*, que significava privado. Na Grécia antiga, idiota [*idhiótis*] era o cidadão que não participava da vida pública na *pólis* e se dedicava apenas à sua vida particular. Nesse sentido, ciências idiográficas são aquelas que buscam estabelecer particularidades para configurar eventos.

Como observa Windelband, essa oposição metodológica diz respeito apenas ao procedimento [*Behandlung*] das ciências, e não, aos conteúdos pesquisados. Dessa forma, é possível que um mesmo objeto de investigação seja tratado tanto nomotética quanto idiograficamente. É o que acontece, por exemplo, com o estudo de uma língua. É possível investigá-la tanto de modo nomológico, buscando-se aquelas regularidades supostamente universais, como regras gramaticais ou características e fenômenos comuns a outras línguas, quanto de modo idiográfico, investigando-a como um evento particular dentro da história de transformação dos troncos e famílias de línguas humanas. (WİNDELBAND, 1894, p. 12-13).

Além disso, as orientações metodológicas pela lei ou pelo evento não são independentes e incompatíveis. Lei e evento são apenas conceitos-limite. Nenhuma ciência trabalha apenas com leis gerais ou eventos individuais. Um historiador não pode prescindir de certas generalizações, por exemplo, quando lança mão de conceitos patológicos, que são

construções nomológicas, para ajudar na configuração da singularidade histórica de determinado personagem. Por outro lado, em muitos ramos das ciências naturais, o pesquisador pode se valer, acessoriamente, de construções conceituais idiográficas. É o que acontece, por exemplo, na biologia evolutiva (WINDELBAND, 1912, p. 45) que, por um lado, atua de modo monotético construindo explicações gerais da mecânica de seleção natural e dos processos de herança genética e, por outro lado, atua de modo idiográfico quando procura reconstruir a história de transformação e diferenciação das espécies através da caracterização de indivíduos singulares. A absoluta abstração e a absoluta concreção são apenas pontos-limite, entre os quais navega a construção científica do mundo. (WINDELBAND, 1894, p. 24). O que se pode dizer é que, em cada ciência, um tipo de abordagem metodológica prevalece como fim enquanto o outro funciona de modo acessório.

Com essa concepção metodológica de distinção das ciência, Windelband ataca o projeto de psicologia de Dilthey. Como se viu, Dilthey procurou fundar a psicologia comosendo a principal das ciências do espírito, porque ela se ocuparia diretamente do espírito, a partir da experiência interna (vivência). Entretanto, do ponto de vista de Windelband, isso é um equívoco. Basta um contato mínimo com qualquer pesquisa psicológica para se perceber que se trata de uma típica ciência nomológica, que se orienta metodologicamente pela busca de leis e regularidades que descrevam o funcionamento e as patologias do espírito, logo, deve ser classificada como uma ciência natural. O que distingue as ciências e seus métodos não é o tipo de experiência, mas a meta visada pelo pesquisador. Por trás dos tipos de experiência de Dilthey, estão pressupostas diferentes posturas cognitivas de pesquisa, o que leva à consideração de aspectos diferentes da experiência ou, em termos kantianos, a sínteses de categorias diferentes.

Heinrich Rickert

Seguindo Windelband, Rickert concorda que o critério de distinção das ciências e seus respectivos métodos não estão na experiência. A ideia de uma suposta experiência do espírito será ferrenhamente combatida por Rickert como expressão de um vitalismo característico das filosofias da vida. No livro: *Die Philosophie des Lebens* (1920), Rickert critica a filosofia da vida não só de Dilthey, mas também de Schopenhauer, Nietzsche, Simmel, Scheler, James, Bergson e Spencer. Apesar das grandes

diferenças, a filosofia desses pensadores tinha em comum um ataque irracionalista a um alegado intelectualismo estéril a que se tinha convertido a tradição o idealista alemã dentro das universidades. (ZIJDERVELD, 2006, p. 45-84). Por outro lado, esses pensadores defendiam que a vida seria portadora de uma inteligência, vontade, teleologia, sentido ou valor autônomos, independentes da razão.

Citando Dilthey, Rickert afirma em *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1896-1902, p. 147-225) que a noção de *Geist* é ambígua e imprópria para distinguir as ciências. Se *Geist* é concebido metafisicamente como um espírito transcendente, tal como faz o Idealismo alemão, então ele nada tem a ver com as ciências empíricas, que só se ocupam de objetos empíricos. Por outro lado, se *Geist* é concebido como alma ou psique, então ele diz respeito a uma ciência especializada chamada psicologia, que para Rickert é uma ciência nomológica, segundo a terminologia de Windelband, tendo muito pouco a ver com as ciências que tratam de fenômenos históricos e culturais. (RICKERT, 1896-1902, p. 147-225).¹³

Rickert inicialmente concorda com a tese de Windelband de que é a meta cognitiva visada pelo pesquisador que serve para a distinção das ciências empíricas e seus respectivos métodos. Enquanto as ciências naturais buscam leis, as ciências de fenômenos sociais, históricos e culturais buscam particularidades, eventos. Entretanto, Rickert tem reservas quanto à terminologia de Windelband, que classifica as ciências empíricas em nomotéticas e idiográficas. (RICKERT, 1926, p. VII, 72). O termo *idiográfico* sugere que uma ciência como a história é uma mera arte dedicada simplesmente a capturar detalhes. Essa impressão de Rickert parece ser confirmada pela aula inaugural de Windelband, que propõe que o trabalho do historiador é parecido com a criatividade estética das *belles lettres*, ou seja, tal como um artista procura trazer à vida, com sua fantasia, aquilo que define o objeto como tal, também caberia ao historiador recriar os detalhes que singularizavam o objeto investigado. (WINDELBAND, 1894, p. 16-17).

No lugar das noções de lei ou evento/configuração, Rickert se concentra no processo de produção dos conceitos científicos. Com isso, ele classifica os métodos das ciências empíricas em generalizantes

¹³ Sobre esse ponto ver também o prefácio de Rickert à edição de 1926 de *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, p. X-XII.

[*generalisierenden*] e individualizantes [*individualisierenden*]. (RICKERT, 1926, p. VII, 55-56).

O primeiro ponto a se observar nessa classificação é que para Rickert conceito nada tem a ver com representação. Conceitos não reproduzem a realidade, nem mesmo partes ou aspectos dela. A realidade é infinitamente complexa em sua irracionalidade, sendo impossível descrever qualquer aspecto dela. Na verdade, qualquer conceito sobre a realidade, seja de *unidade*, *pluralidade*, *existência*, *algo*, *singularidade*, *generalidade* e a própria noção de *complexidade* são construções artificiais da razão e não algo que é encontrado na realidade. Conceitos são apenas simplificações racionais da complexidade irracional que caracteriza a realidade.¹⁴ Nesses termos, o que a ciência faz, por meio de conceitos, não é descrever a realidade, mas transformar a sua “heterogeneidade indeterminada num *discretum determinável*.” (RICKERT, 1926, p. 71).

O trabalho de formação de conceitos começa, segundo Rickert, de modo pré-científico. No uso cotidiano da linguagem, especificamente das funções de “nomes genéricos” [*Gattungsnamen*] e “nomes próprios” [*Eigennamen*] (RICKERT, 1896-1902, p. 259, 302), tem-se uma formação pré-científica de conceitos que promovem uma redução de complexidade do *heterogeneous continuum* intensivo e extensivo (RICKERT, 1926, p. 28) que caracteriza a realidade. Por meio de nomes genéricos, coisas, processos químicos, pessoas, paisagens, seres vivos, etc., são determinados como espécies de um tipo; já por meio de nomes próprios, são determinados como singularidades. Esses conceitos não são forjados de modo lógico e sistemático, mas organicamente, em razão dos contextos culturais que ancoram as línguas.

Posteriormente, partindo das construções conceituais pré-científicas produzidas pela linguagem, cientistas constroem conceitos científicos,

¹⁴ Tem-se aqui a crítica de Rickert à teoria da cópia [*Abbildtheorie*], segundo a qual boa parte do pensamento moderno se perde numa concepção epistemológica equivocada, na qual o conhecimento é concebido como uma forma de reprodução da realidade. Segundo Rickert, mesmo que tivéssemos a fantástica capacidade de refletir a realidade, esse reflexo não seria conhecimento, mas apenas uma duplicação inútil da realidade. O problema apenas mudaria de lugar, pois, ao invés de explicar como se dá o conhecimento da realidade, seria preciso explicar como se dá o conhecimento do reflexo da realidade, posteriormente seria preciso explicar como se dá o conhecimento do reflexo do reflexo da realidade e, assim, sucessivamente, num regresso infinito. Essa impossibilidade de descrever a realidade é conceituada por Rickert (1926, p. 28), como um “*heterogeneous continuum* intensivo e extensivo”.

que são forjados logicamente em vista de interesses generalizantes ou individualizantes. Essas construções também procuram reduzir a complexidade da realidade, mas agora através de uma sistematização lógica. (RICKERT, 1896-1902, p. 302).

Nas ciências generalizantes, o que se busca são leis, que para Rickert são um tipo de conceito, definido como um juízo geral necessário sobre setores mais ou menos abrangentes da realidade. (RICKERT, 1926, p. 39). Já nas ciências individualizantes, o que se persegue são configurações conceituais, que delimitam singularidades dentro do *continuum* irracional da realidade, resultando, por exemplo, em construções conceituais como *Revolução Francesa*, *ditadura militar brasileira*, *Tiradentes*, etc.

Do mesmo modo que em Windelband, também para Rickert o método generalizante e o método individualizante não são estáticos e incompatíveis um com o outro. Na verdade, há uma combinação entre os dois. Considerados de modo puro, os dois métodos são apenas pontos extremos entre os quais opera todo o trabalho científico. (RICKERT, 1926, p. VIII).

Nas ciências generalizantes, cada indivíduo, fenômeno ou amostra é visto como uma espécie de conceito generalizante, ou seja, de um gênero. O fenômeno singular só interessa se ele se apresenta como um exemplar de um gênero ou como o caso particular de uma lei. (RICKERT, 1926, p. 45). A relação entre particular e universal aqui aponta ao universal.

Já nas ciências individualizantes, tem-se uma relação entre uma totalidade e uma individualidade. Só é possível singularizar um evento como a *Proclamação da República no Brasil* estabelecendo relações entre o todo e a parte. O conceito *República brasileira* só faz sentido como uma espécie do gênero *república*. Aqui, os conceitos generalizantes também são necessários, mas são utilizados para construir conceitos singulares, de modo que a relação entre o particular e o universal aponta ao particular. (RICKERT, 1926, p. 55-56).

A tentativa de resposta de Dilthey

As críticas de Windelband serão respondidas por Dilthey em 1895s num curto texto intitulado *Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften*, que foi integrado ao texto *Beiträge zum Studium der Individualität* em

suas obras completas (DILTHEY, 1895-1896, GS V, p. 242-258). Em boa parte, suas respostas também servem às futuras críticas de Rickert e vão no sentido de mostrar que os neokantianos compreenderam equivocadamente a sua *Introdução às ciências do espírito*.

Criticando Windelband, Dilthey nega que a distinção entre ciências naturais e ciências do espírito seja metodológica, ou seja, baseada em diferentes tipos de conceito ou modo de explicação. Na *Introdução às ciências do espírito* (DILTHEY, 1883, GS I, p. 27, 42) e depois em *Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften* (DILTHEY, 1895-1896, GS V, p. 257-258), ele procura mostrar que tanto as ciências do espírito quanto as naturais usam, predominantemente, métodos de abstração para estabelecer leis e regularidades. Logo, esse não pode ser o critério de diferenciação das ciências, o que seria ilustrado pela economia, que é uma ciência que busca regularidades e a formulação de leis gerais, e que pelo critério neokantiano deveria ser classificada como uma ciência natural. (DILTHEY, 1895-1896, GS V, p. 257).

Em relação a esse ponto, a crítica de Dilthey parece inócua ao neokantismo. Antes de tudo, Windelband e Rickert consideram as noções de *natureza* e *espírito* imprecisas para classificar as ciências. Como se viu, o que distingue as ciências empíricas não é a exclusividade, mas o predomínio de conceitos generalizantes (nomotéticos) ou individualizantes (idiográficos). Mas independentemente disso, os neokantianos não teriam problema em classificar a economia como uma ciência nomológica ou generalizante. Se nas investigações econômicas os métodos generalizantes predominam sobre os individualizantes, ou seja, se de modo geral a meta final é o estabelecimento de leis e regularidades, e a configuração de singularidades históricas é acessória àquela, então a economia deveria ser classificada como uma ciência nomotética/generalizante. O problema, entretanto, é determinar se a economia é efetivamente uma ciência nomotética/generalizante. Como coloca Rickert, o critério de cientificidade das ciências generalizantes é o sucesso em fazer predições. No caso da economia, esse critério é absolutamente frágil. No último século, inúmeros modelos nomológicos foram propostos por economistas, mas a capacidade deles de prever o comportamento da economia tem sido praticamente nula.

Nesse sentido, parece que a consistência científica da economia, até o presente, está muito mais assentada na pesquisa histórica (idiográfica/singularizante). Por fim, é preciso considerar que a classificação das

ciências empíricas depende da prática de pesquisa, de modo que não é possível, *a priori*, classificar as ciências como generalizantes ou individualizantes. Dependendo do tipo de pesquisa, essa classificação pode mudar. Por exemplo, determinada pesquisa em economia pode ser predominantemente idiográfica, quando se dedica a pesquisar a história econômica num determinado território, ou predominantemente nomológica, quando procura descobrir regularidades no funcionamento da economia.

Por outro lado, Dilthey nega na *Introdução às ciências do espírito* (DILTHEY, 1883, GS I, p. 8, 11, 14-15) e no texto *Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften* (DILTHEY, 1895-1896, GS V, p. 248) que a distinção entre experiência interna e externa, que estaria na base da diferença entre ciências do espírito e ciências naturais, decorre de uma distinção ontológica, baseada em dois tipos de objeto ou entidade, como espírito e corpo. Como se viu, Dilthey enfaticamente rejeita o dualismo moderno entre espírito e corpo como uma deturpação da unidade vital psicofísica que caracteriza a vivência (experiência interna) humana. Nesse sentido, não procede a crítica de Windelband que procura enquadrar Dilthey dentro da tradição dualista moderna que passa por Mill e remonta a Locke e Descartes.

Mas, se a distinção entre experiência interna e experiência externa não é nem metodológica nem ontológica, a questão que permanece é saber qual é o seu fundamento. Na *Introdução às ciências do espírito*, por trás da discussão sobre a diferença entre ciências humanas e ciências naturais, Dilthey deixa esse problema de lado. Já em *Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften*, ele ensaia uma resposta. A distinção entre experiência interna e experiência externa decorreria da diferença entre tipos de conteúdo [*Inhalte*]. (DILTHEY, 1895-1896, GS V, p. 253). O que ele chama de conteúdo não é algo ontológico, pois o mesmo objeto pode ter diferentes sistemas de conteúdo dependendo do tipo de ciência. Eis alguns exemplos fornecidos por Dilthey no texto: um mesmo objeto natural é considerado pela matemática, pela física e pela química a partir de diferentes conteúdos; a linguística geral [*allgemeinen Sprachwissenschaft*] considera sob diferentes conteúdos (relações) objetos que, nas gramáticas latina e alemã, estão conectados; psicologia geral, psicofísica, psicologia social e psicologia comparada compartilham entre si um grande círculo de objetos, os quais são considerados por elas sob diferentes conteúdos (relações). (DILTHEY, 1895-1896, GS V, p. 253).

Apesar de Dilthey enfaticamente negar que a diferença de conteúdos tenha origem metodológica, ou seja, que depende da perspectiva adotada pela investigação, esse parece ser o caso. O tipo de conteúdo com que uma ciência considera determinado objeto depende do tipo de questionamento que é posto pela investigação. Sem isso, não parece possível explicar a diferenciação de conteúdos. A despeito de Dilthey procurar uma alternativa à versão neokantiana, o que se observa, nessa tentativa, é uma aproximação da posição neokantiana. Por trás das diferenças de conteúdo estariam diferentes posturas cognitivas dos pesquisadores, o que explicaria a consideração de aspectos diferentes da experiência.

Conclusão

Como se procurou mostrar, as diferenças entre os modelos de metodologia científica elaborados por Dilthey e o neokantismo de Baden (Windelband e Rickert) podem ser explicadas, em boa medida, pelas diferentes concepções de experiência assumidas por eles. Apesar de ambos os lados se afirmarem como herdeiros de Kant e de pretenderem expandir metodologicamente a revolução copernicana para o âmbito das ciências humanas ou do espírito, o que se observa é que a concepção de experiência adotada por eles como ponto de partida acaba levando a modelos teóricos diferentes e, em muitos pontos, incompatíveis. Essa diferença em relação à concepção de experiência é algo que não é explicitamente problematizado por nenhum dos lados, mas é um pressuposto que permeia toda a discussão.

Para Windelband e Rickert, numa posição tipicamente kantiana, a experiência não tem qualquer papel ativo na determinação do método de investigação científica. A experiência fornece apenas os conteúdos, que, em razão da meta cognitiva visada na investigação, são selecionados e organizados metodologicamente em sínteses generalizantes e individualizantes. Assim, para o neokantismo de Baden, o que é decisivo para a determinação do método científico é a *meta cognitiva* visada pelo pesquisador: *lei* ou *evento* para Windelband, conceito *geral* ou conceito *individual* para Rickert. Tem-se aí uma concepção prática do método científico, na qual a meta espontaneamente posta pelo pesquisador é o que articula formalmente os conteúdos da experiência no processo de produção do conhecimento.

Por outro lado, Dilthey busca uma noção ampliada de experiência, que se constrói sob influência do romantismo e do historicismo e em oposição ao intelectualismo prevalente no pensamento moderno. Enquanto o pensamento moderno limitava a noção de experiência às percepções, ou seja, às representações geradas nos sentidos, Dilthey procura ampliar essa noção, incluindo também sentimentos e desejos. Com isso, Dilthey pretendia mostrar que a metodologia científica predominante na modernidade, incluindo Kant e o neokantismo de Baden, estava presa a uma concepção amputada da experiência, a qual ele chama de “experiência externa”, e que se caracterizava por só enxergar fenômenos naturais. Com a consideração da experiência em sua totalidade, Dilthey acreditava poder ampliar a crítica da razão de Kant para uma “crítica da razão histórica”, que permitira tratar dos fenômenos históricos humanos, constituindo as *Geistwissenschaften*.

Nesse sentido, para Dilthey, o método científico próprio para se investigar fenômenos humanos (espirituais) seria determinado quando se considerasse a experiência em sua totalidade. Já o método científico específico para fenômenos naturais seria determinado quando se considerasse apenas uma parcela da experiência, aquela relativa às percepções.

A dificuldade no pensamento de Dilthey é que ele não esclarece o que, efetivamente, promove a diferenciação entre os tipos de experiência. Como se viu, ele explicitamente nega que haja uma diferença ontológica, como, por exemplo, aquela de matriz cartesiana, que defende a existência de uma experiência do espírito em oposição a uma experiência do corpo (física). Por outro lado, Dilthey tem reservas em relação à solução prático-metodológica do neokantismo, a qual seria herdeira do intelectualismo moderno e estaria comprometida com uma concepção amputada de experiência.

Nos textos de Dilthey analisados neste trabalho, o que se tem são apenas esboços de soluções para esse problema. Num primeiro momento, quando Dilthey denuncia o intelectualismo moderno, ele parece sugerir que os dois tipos de experiência (interna e externa) teriam sido diferenciados considerando fatores histórico-culturais, ou seja, fatores que se desenvolveram de modo mais ou menos independente da vontade e consciência dos cientistas. O racionalismo característico da modernidade teria levado ao desenvolvimento de uma cultura científica míope, na qual a experiência seria definida apenas em relação às

percepções. Ao mesmo tempo, seria em oposição a essa cultura míope, que a experiência poderia ser definida em sua totalidade, de modo a dar conta dos fenômenos humanos. Num segundo momento, Dilthey parece se aproximar da posição prático-metodológica dos neokantianos, quando analisa o *conteúdo* da experiência. Como se procurou mostrar, apesar da resistência de Dilthey, o que se observa é que as diferenças entre conteúdos da experiência parecem pressupor, em última instância, um posicionamento cognitivo do pesquisador. Dilthey, entretanto, não desenvolve essa concepção prática do método e, portanto, não esclarece o que formalmente orienta a tomada de posição metodológica.

Por fim, observa-se, sem pretensão de que isso soe como um veredito, que, nessa disputa entre neokantianos e Dilthey, os modelos metodológicos dos neokantianos parecem mais consistentes e melhor construídos, o que talvez se explique pelo fato de estarem no cerne da tradição do criticismo kantiano, uma tradição muito consolidada em seus fundamentos teóricos. Isso, entretanto, tem um preço, pois essa *consolidação* também vale às limitações e aos preconceitos teóricos. Por outro lado, Dilthey, não tão identificado com nenhuma tradição filosófica, parece ter mais liberdade para questionar pressupostos e propor novas ideias, mas também demonstra ter mais dificuldade construtiva, talvez por falta de lastro teórico. Mas, apesar de suas inconsistências, as análises de Dilthey terão desdobramentos muito frutíferos no século XX, por exemplo, na fenomenologia de Heidegger e Merleau Ponty, e na hermenêutica de Gadamer. Enquanto isso, o neokantismo entra em declínio até ser praticamente esquecido. Já, agora, no início do século XXI, observa-se uma inversão de papéis: enquanto aquelas correntes inspiradas em Dilthey parecem perder força, assiste-se a um renascimento do interesse pelo neokantismo, que permaneceu incubado por quase um século.

REFERÊNCIAS

- BEISER, Frederick C. *The German historicist tradition*. New York: Oxford University Press, 2011.
- BRENTANO, Franz. *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Zwei Banden. Leipzig: Dunckel & Humblot, 1874.
- COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. 1ª lição. Trad. de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- COMTE, Auguste. *Discurso sobre o espírito positivo*. Trad. de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- DILTHEY, Wilhelm. Philosophie der Erfahrung: Empirie, nicht Empirismus. In: *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte (ca. 1870-1895)*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. 1997. (Gesammelte Schriften, Bd. XIX), p. 17-25, 1880.
- DILTHEY, Wilhelm. *Einleitung in die Geisteswissenschaften: versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Leipzig und Berlin: Teubner, 1922. (Gesammelte Schriften, Bd. I).
- DILTHEY, Wilhelm. Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. In: *Die Geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens*. Erste Hälfte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994. (Gesammelte Schriften, Bd. V), p. 139-240.
- DILTHEY, Wilhelm. Beiträge zum Studium der Individualität. In: *Die Geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens*. Erste Hälfte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. (Gesammelte Schriften, Bd. V), p. 241-259.
- DILTHEY, Wilhelm. Abgrenzung der Geisteswissenschaften (Dritte Fassung). In: *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Teubner: Stuttgart, 1992. (Gesammelte Schriften, Bd. VII). p. 70-75.
- DILTHEY, Wilhelm. Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. In: *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Teubner: Stuttgart, 1992. (Gesammelte Schriften, Bd. VII). p. 191-294.
- DROYSEN, Johann Gustav. *Historik: Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*. Stuttgart: Fromann-Holzboog, 1977.
- GENS, Jean-Claude. *La pensée herméneutique de Dilthey. Entre néokantisme et phénoménologie*. Presses Universitaires du Septentrion, 2002.
- MAKKREEL, Rudolf A. Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: The Distinction of the *Geisteswissenschaften* and the *Kulturwissenschaften*. In: *Journal of the History of Philosophy*, v. 7, n. 4, p. 423-440, 1969.
- MAKKREEL, Rudolf A; LUFT, Sebastian. Dilthey and the neo-kantians: the dispute over the status of the human and cultural sciences. In: MOYAR, Dean (ed.). *The*

Routledge Companion to nineteenth century philosophy. London and New York: Routledge, 2010. p. 554-597.

NEWTON, Isaac. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. London: S. Pepys, Reg. Soc. Praeses, 1687.

MILL, John Stuart. *A system of logic, ratiocinative and inductive*. New York: Harper & Brothers, 1882.

RESENDE, José. *Em busca de uma teoria do sentido: Windelband, Rickert, Husserl, Lask e Heidegger*. São Paulo: Educ; Fapesp, 2013.

RICKERT, Heinrich. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Freiburg I. B. und Leipzig: J. C. B. Mohr, 1902.

RICKERT, Heinrich. *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.

RICKERT, Heinrich. *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. 6. e 7. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paus Siebeck), 1926.

ROBERT, Anderson. *The idea of university today*. United Kingdom: History & Policy, 2010.

ROTHACKER, Erich. *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*. Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1948.

SCHNÄDELBACH, Hebert. *Filosofia en Alemania (1831-1933)*. Trad. de Pepa Linares. Madrid: Cátedra, 1991.

WINDELBAND, Wilhelm. *Geschichte und Naturwissenschaft*. Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg, gehalten am 1. Mai 1894. Straßburg: J. H. Ed. Heitz, 1894.

WINDELBAND, Wilhelm. Die Principien der Logik. In: *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*. hrsg. A. Ruge. Logik. Tübingen, J. C. B. Mohr (p. Siebeck), 1913. v. 1.

ZÜJDERVELD, Anton C. *Rickert's relevance: the ontological nature and epistemological functions of values*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2006.

Submetido em 8 de junho de 2016.
Aprovado em 26 de novembro de 2016.