

A Condição Moderna Do Sujeito: possibilidades entre a hermenêutica e o existencialismo

Rodolfo Victor Cancio Evangelista¹

DOI: <https://doi.org/10.32760/1984-1736/REDD/2022.v14i2.18870>

Resumo

Quando nos perguntamos sobre nossa condição humana levando em conta o período histórico que marca nosso tempo, é quase que inevitável a emergência de questionamentos que não podem ser respondidos, ou pelo menos, de problemáticas que não se resolvem através de uma só perspectiva teórica. Nesse artigo de caráter ensaístico, apresentamos como a consciência histórica se apresenta com uma possibilidade de análise sobre o humano na contemporaneidade. Adentramos assim, as problemáticas que se revelam através do humano enquanto um ser histórico, que se desloca do sujeito moderno. Nesse sentido, encontramos nas reflexões sartreanas sobre o conceito de colaboracionismo, um caminho para pensar a historicidade humana enquanto um movimento político. Por fim, buscamos relacionar a questão da historicidade com a cultura de mídia, em razão de estabelecer uma conexão de como, a interpretação dos conteúdos midiáticos pode ser um caminho para uma crítica histórica.

Palavras-chave: Dilthey; Sartre; Existencialismo; Modernidade; Estudos Culturais.

Abstract

The modern condition of the subject: possibilities between hermeneutics and existentialism

When we ask ourselves about our human condition taking into account the historical period that marks our time, it is almost inevitable the emergence of questions that cannot be answered, or at least, of problems that cannot be solved through a single theoretical perspective. In this essay-like article, we present how historical consciousness presents itself as a possibility of analysis of the human in contemporaneity. In this way, we go deeper into the problems that are revealed through the human being as a historical being, which is displaced from the modern subject. In this sense, we find in Sartrean reflections about the concept of collaborationism, a way to think about human historicity as a political movement. Finally, we seek to relate the issue of historicity with media culture, in order to establish a connection of how the interpretation of media content can be a path to a historical critique.

Key-words: Dilthey; Sartre; Existentialism; Modernity; Cultural Studies.

Resumen

La condición moderna del sujeto: posibilidades entre hermenéutica y existencialismo

Cuando nos preguntamos por nuestra condición humana, teniendo en cuenta el período histórico que marca nuestro tiempo, es casi inevitable que surjan preguntas que no pueden responderse o, al menos, problemas que no pueden resolverse a través de una única perspectiva teórica. En este ensayo, presentamos cómo la conciencia histórica se presenta como una posibilidad de análisis del ser humano en la época contemporánea. De este modo, profundizamos en los problemas que se revelan a través del ser humano como ser histórico, que se aleja del sujeto moderno. En este sentido, encontramos en las reflexiones de Sartre sobre el concepto de colaboracionismo una forma de pensar la historicidad humana como movimiento político. Por último, tratamos de relacionar la cuestión de la historicidad con la cultura mediática, para establecer una conexión entre cómo la interpretación de los contenidos mediáticos puede ser una vía para la crítica histórica.

Palabras clave: Dilthey; Sartre; Existencialismo; Modernidad; Estudios culturales.

¹ Possui graduação em Psicologia pela PUC Minas - Poços de Caldas. Mestre pelo programa de pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas - UNICAMP/FCA. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5787-9568>. E-mail: rodolfovc13@gmail.com.

Introdução

Depois de décadas em que o conceito de pós-modernidade apareceu nas discussões científicas, podemos perceber ainda de forma nítida, uma dificuldade na apresentação e delimitação desse conceito. Precisamos considerar que essa temática, assim como outras, que atravessam diferentes disciplinas e áreas de pesquisa, talvez revele a justificativa da dificuldade de uma exposição, justamente por seu caráter interdisciplinar. No entanto, por mais que essa palavra esteja no horizonte de diferentes ciências, não conseguimos responder de maneira consolidada, e parcimoniosa, que estamos em uma época pós-moderna, como possível, quando afirmamos que não somos mais medievais.

Por mais que falar sobre pós-modernidade seja um assunto espinhoso, o que talvez podemos concordar de maneira mais generalista, é que a partir da Modernidade, a sociedade ocidental de forma geral passou por uma enorme transformação. As mudanças possibilitadas pelo pensamento moderno não somente apresentavam uma nova forma de ciência, como também, apresentavam uma sociedade capitalista em emergência.

A produção de diversos novos objetos, revelava os pontos positivos dos acordos entre ciências e indústria, que buscavam cada vez mais, serem mais úteis aos indivíduos. Os grandes inventos da ciência que se iniciam já no século XVII, e são ainda mais ampliados através da revolução industrial, anunciam as transformações técnicas da sociedade que são possibilitadas através do domínio da natureza.

Ao questionarmos o sujeito contemporâneo emerge também outras questões, relacionadas ao pensamento e modo de organização social a qual este, está situado. Nesse sentido, se conseguimos com mais facilidade vislumbrar a ideia de Modernidade, talvez seja mais viável passarmos antes por ela. Esse movimento se faz relevante pois, a interpretação do indivíduo contemporâneo, se encontra geralmente compreendido a partir de uma ideia de pós-modernidade, ou mesmo, uma modernidade tardia.

Destarte, para seguirmos com esse objetivo é necessário confrontar uma questão que surge imediatamente em nosso horizonte quando interrogamos sobre o indivíduo contemporâneo. A própria adjetivação do sujeito já revela em sua essência a problemática que estamos ressaltando, qual seja, a questão histórica.

Considerando nosso intuito de estabelecer um questionamento sobre o sujeito contemporâneo, a partir da relação entre as ciências do espírito e a análise sartreana sobre o colaboracionismo, ressaltamos que o modo de abordagem desses dois desenvolvimentos filosóficos sobre a questão histórica, é fundamental para nosso caminho.

Assim, em relação a esses projetos filosóficos, percebemos que a proposta de Dilthey de construção das ciências do espírito se baseia em uma separação epistemológica entre os conhecimentos, enquanto a filosofia sartreana se fundamenta ontologicamente no nada para pensar a existência condicionada a liberdade. Nesse sentido, adentramos então esses dois pensamentos para pensarmos sobre o caráter histórico do sujeito dos dias atuais.

Um conhecimento independente da objetividade

Antes mesmo de apresentar o pensamento que insere a proposta das ciências do espírito, talvez seja interessante uma breve apresentação do contexto a qual o desenvolvimento do pensamento do filósofo alemão está inserido. Podemos destacar que na Europa do século XIX o desenvolvimento técnico da sociedade estava em pleno desenvolvimento. As grandes transformações possibilitadas pela revolução industrial revelavam um modo de produção diferenciado.

As grandes invenções e descobertas através da Ciência se somavam a um domínio territorial ultramarino. A Alemanha passaria por um processo de unificação que traria diferentes guerras. Também vale ressaltar que o idealismo alemão acabava de perder seu último grande mestre. Dilthey nasce em 1833, dois anos após a morte de Hegel. Na obra “Conferências de Kassel” do ano de 1925 de Martin Heidegger (2006, p. 48), encontramos a seguinte apresentação da vida de seu conterrâneo.

“Nascido em 1833, Dilthey era filho de um pastor; no decorrer dos anos 50 e início dos anos 70, ele estudou teologia e, mais tarde, filosofia e ciência histórica. Em 1867 foi chamado para Basileia, em 1871 para Breslau e em 1882 para Berlim. Em 1887 ele se tornou membro da Academia [de Ciências]. Ele morreu em outubro de 1911 no Tirol.”

Podemos dizer que a produção teórica de Dilthey o acompanhou até o final de sua vida, pois ainda depois da virada para o século XX ainda teve publicações de relevância. A proposta diltheyana pode ser compreendida enquanto uma busca por desenvolver uma “Filosofia da Vida” baseada em uma crítica da razão histórica. O autor é também reconhecido por diferentes áreas através de suas contribuições epistemológicas advindas de sua proposta de separação entre ciências da natureza e ciências do espírito.

De acordo com Lessing (2019.p,20) podemos vislumbrar que na diferenciação epistemológica proposta diltheyana, “enquanto a natureza é estruturada por meio de relações causais puras, a realidade espiritual ou cultural é, no contrário, caracterizada por meio de liberdade e historicidade”. Dilthey deixa claro que essa diferenciação entre as ciências parte de uma necessidade pertencente às ciências do espírito de se orientarem a partir de seus próprios fundamentos.

A suma conceitual dos fatos espirituais, que caem sob esse conceito de ciência, costuma ser dividida em dois ramos, dos quais um é designado pelo nome de ciência natural; para o outro; de modo bastante peculiar, não há nenhuma designação genericamente reconhecida. Procuo me articular com a terminologia daqueles pensadores que designam essa outra metade do globus intellectualis como ciências humanas (ciências do espírito) (Dilthey, 2010. p, 17).

O peso dado por Dilthey a experiência emerge em sua “Filosofia da Vida” (Lebensphilosophie) através dos fatos da consciência. Deste modo, as vivências originárias de cada unidade psicofísica é o que apresenta para onde se direciona o pensamento diltheyano. Pacheco Amaral (1987, p. 7) que é uma das tradutoras da obra de Dilthey para o português destaca que “o ‘porto seguro’ da filosofia da experiência ou da vida é constituído pelos fatos da consciência. Por esse motivo, toda experiência, tem seu nexos original e seu valor determinados pelas condições da nossa consciência”. A questão da consciência histórica e central na obra diltheyana, uma vez que, a interpretação que nós realizamos enquanto unidade psíquica se apresenta a partir de uma situação histórica, marcada fundamentalmente por uma época.

Conforme José Carlos Reis (2002, p. 169), em seu texto comparativo entre Dilthey e Kant, no qual se pretende uma elucidação da crítica a razão histórica, debatendo a como a filosofia transcendental kantiana influencia e é criticada pelo pensamento diltheyano, podemos perceber que “na ‘filosofia da vida’, o conjunto psíquico e histórico é o objeto do conhecimento, porque não temos o direito de ir abaixo da vida, buscando uma determinação última, teológica, transcendental”.

Em sua obra “Introdução às ciências humanas” do ano de 1883 Dilthey (2010) nos apresenta que o material das ciências do espírito é a realidade efetiva histórico-social no modo de conhecimento histórico para a humanidade. A proposta de ciências do espírito se desvela enquanto um conhecimento que não está reduzido a uma explanação de algo imutável. Em sua própria constituição, enquanto fato da consciência, as ciências do espírito estão emergidas em uma compreensão.

Dilthey aposta na experiência das unidades vitais, enquanto indivíduos psicofísicos que vivenciam e interpretam interiormente aquilo que se apresenta em seu horizonte. Deste modo, cada unidade psicofísica, que apresenta aquilo que somos, revela um caráter originário fundamental. Pois, é reconhecida a diversidade presente entre cada um. A proposta das ciências do espírito mostra uma busca por alcançar a totalidade expressa fatos da consciência, enquanto a vivência de cada unidade vital, que pertencente a uma estrutura psíquica é constituída historicamente. Nesse sentido, podemos compreender o peso dado pelo o autor às duas áreas de estudo quando este afirma que “a teoria dessas unidades vitais psicofísicas são a antropologia e a psicologia” (DILTHEY, 2010. p, 43).

Segundo as palavras do próprio Dilthey (2014, p. 157) em sua obra “A essência da Filosofia” o autor assevera que, em relação a seu pensamento, “a ideia fundamental de minha filosofia é a de que até aqui nunca se colocou toda a experiência plena, completa e não mutilada à base do filosofar, assim como nunca se colocou em sua base toda realidade efetiva plena”. A questão da totalidade se apresenta como fundamental na proposta diltheyana, uma vez que, há uma busca por compreender a estrutura da vida psíquica. Segundo Pacheco Amaral (2004, p. 69) a “vivência é aquela experiência viva mais distintivamente humana, pois o seu conteúdo é formado pela atuação da totalidade de nossas forças psíquicas”.

De acordo com Scocuglia (2002, p. 261) a interpretação diltheyana sobre os fatos da consciência, enquanto vivências de uma unidade psicofísica contextualizada historicamente, não podem ser compreendidos

enquanto categorias externas. Sendo “assim, a análise psicológica, como concebida por Dilthey, começa com a totalidade da vida psíquica e articula as funções cognitivas, emocionais e voluntaristas operando nela”.

Sobre a psicologia Dilthey tem sua famosa obra publicada em 1894 com o nome de “Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica” como um ponto de referência de um conhecimento enraizado nas ciências do espírito. Nesse texto, se apresenta uma análise da psicologia advinda das bases naturais próprias às ciências modernas.

Como Dilthey ressalta neste livro, o domínio das ciências modernas sobre o conhecimento, sedimentando uma metodologia baseada nos fenômenos da natureza, possibilitou que os fundamentos naturais fossem tidos como referência única para o conhecimento científico.

Esse movimento de subordinação epistemológica, apresenta de acordo com Dilthey (2011) a psicologia explicativa como uma dessas manifestações. Devidamente, há um reconhecimento por parte do filósofo em relação aos atravessamentos entre uma psicologia explicativa e uma psicologia baseada nas ciências do espírito.

Para o filósofo alemão, toda tentativa de transportar os fundamentos naturais para o desenvolvimento científico de áreas de estudos que possuam a condição humana como base de suas investigações, como é o caso da psicologia, está explicitamente diante de um limite epistemológico declarado.

Deste modo, Dilthey (2010, p. 89) é categórico ao afirmar em uma de suas últimas obras, “A construção do mundo histórico nas ciências modernas” do ano de 1910, que “as ciências humanas baseiam-se sobre a relação entre vivência, expressão e compreensão. Assim, o seu desenvolvimento depende tanto do aprofundamento das vivências quanto do direcionamento crescente para o esgotamento de seu conteúdo”.

O pensamento de Dilthey pode ser interpretado como uma proposta de abertura ao conhecimento científico. É necessário que possamos considerar que sua tarefa de consolidação das ciências do espírito enquanto um conhecimento autônomo, não se apresenta enquanto a tentativa de imposição de um método em razão do outro, uma vez que, o próprio autor reconhece o valor das ciências da natureza e de seus métodos.

No entanto, a subordinação epistemológica que advém dos impulsos cientificistas da Modernidade não poderia ser naturalizada enquanto um caminho único ao conhecimento científico. Dilthey propõe uma abertura ao conhecimento científico através das ciências do espírito, e talvez essa proposta tenha ainda hoje uma potencialidade muito grande em vista das discussões contemporâneas que envolvem as realizações da ciência, bem como suas limitações.

A história fatalista do colaboracionismo

Através do pensamento de Sartre podemos ver uma outra forma que a questão histórica pode emergir. De forma bem resumida, mas com todo cuidado necessário, podemos dizer que, “Jean-Paul Sartre (1905-1980), filósofo francês do século XX, foi um engajado nas lutas sociais, na política como fonte reveladora do sentido humano, literato de obras de teatro e novelas, além de jornalista” (Rodrigues, 2019, p. 2).

É necessário considerar, ao falarmos sobre o pensamento sartreano que a questão da historicidade está atravessando seus dois momentos de escrita, entre a proposta metodológicas relacionadas ao “Ser e o nada” e as questões sociais próprias ao momento da “A crítica da razão dialética”. Mas, não devemos esquecer que essa fragmentação entre momentos reflete apenas um modo de organização analítica dessa temática em seu pensamento, pois a questão da liberdade como possibilidade dessa vivência temporal, como nos apresenta Prates (2021), está como alicerce da obra sartreana.

Partindo da ideia de fenômeno no pensamento sartreano, podemos perceber que as considerações sobre a aparição do fenômeno estão orientadas por uma perspectiva fenomenológica que se desloca dos fundamentos do sujeito moderno, em que consciência e objeto estão separados. Conforme Leopoldo e Silva (2003, p. 60), na filosofia sartreana, “o homem é o ser em quem o próprio ser está em questão. O indivíduo é aquele em quem a própria individualidade constitui a mais radical de todas as questões que sobre ele se possa fazer”.

Em razão dessas raízes fenomenológico-hermenêuticas que possuem a intencionalidade como base, o fenômeno não é entendido como uma relação dicotômica entre a unidade racional e o mundo objetivo. Nesse sentido, Sartre (2007, p.19) assevera que, “o fenômeno é o que se manifesta, e o ser manifesta-se a todos de algum modo, pois dele podemos falar e dele temos certa compreensão”.

No pensamento existencialista de Sartre o ser é pensado a partir do nada. Podemos pensar essa base através da radicalidade da existência. Destarte, no pensamento sartreano a existência não possui nenhuma estrutura e categoria anterior a ela. A existência é o lugar do desvelamento dos fenômenos, e esses, estão correlacionados a esse movimento experiencial de ser. Na famosa conferência “O existencialismo é um humanismo”, Sartre (2014, p. 19) aponta que, “se o homem, na concepção do existencialismo, não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente, e será aquilo que se tornar”.

A ideia de situação emerge dessa existência em movimento, que condicionada a liberdade, revela marcas e fragmentos próprios. Assim, o sujeito não é pensado em uma universalidade lógica, pois esse, se revela através de uma existência em situação. De acordo com Bernardes (2012, p. 35),

Em outras palavras, Sartre nos indica que a situação é o Dasein imerso na cotidianidade do mundo em que busca sempre superá-la em conformidade com suas ocupações e manualidade. Ela é, também, o mundo que cerca o sujeito e por ele é “cercado”, havendo a fundamentação recíproca, porque ele o vive e, assim, busca interpreta-lo e entende-lo.

No texto “O que é um colaborador” que revela uma análise existencialista que perpassa o problema histórico, Sartre (2018, p.4), nos apresenta que, “na realidade, a colaboração é um fato de desintegração, em todos os casos, é uma decisão individual, não uma posição de classe. Ela representa, na sua origem, uma fixação por formas coletivas estrangeiras de elementos mal assimilados pela comunidade autóctone”. É importante destacar o contexto desse texto que se manifesta na invasão alemã sobre a França no ano de 1940, pois nos ajuda a compreender como a colaboração está sendo pensada para além de termos sociais.

Ao tentar empregar uma análise psicológica das características daqueles que, por alguma razão, contribuem para um movimento existencial de se deixar atingir pela trajetória da história, Sartre (2018, p.7) destaca que no contexto da invasão germânica na França, “houve alguns colaboradores desinteressados, que desejavam silenciosamente a vitória alemã sem tirar proveito de suas simpatias. A maioria destes que escreveram na imprensa ou participou do governo eram ambiciosos sem escrúpulos, isto é certo”. O que está sendo anunciado pelo filósofo é que não podemos reduzir a colaboração apenas a um sentimento ou interesse, como a traição ou a ambição.

Partindo da situação histórica a que esse texto faz referência, devemos nos atentar para o que Sartre (2018, p.8) nos avisa quando diz que, “o colaborador é atingido por esta doença intelectual que pode ser nomeado de historicismo”. O colaborador se apresenta a partir da perspectiva sartreana enquanto aquele que interpreta a história como um progresso linear, em que deixar se atingir da melhor forma pelos acontecimentos, é muito mais valioso do que tomar uma posição autônoma diante da situação, encarando as possibilidades e responsabilidades que nos confrontam ontologicamente a partir da liberdade.

O questionamento histórico

A própria interrogação sobre o indivíduo de “nosso tempo”, já o apresenta em uma situação temporal, a qual compartilhamos existencialmente com nosso interrogado. Entretanto, podemos compreender que, diferente de uma apresentação do sujeito pós-moderno, se revela uma ideia de sujeito muito bem consolidada através de uma perspectiva moderna de ciência.

O motivo da questão histórica se apresentar enquanto uma problemática, se anuncia para além questão da contemporaneidade. Quando H. Gadamer (2003) nos escreve na obra “O problema da consciência histórica” sobre as ciências humanas e seus obstáculos epistemológicos, nos deparamos com uma análise hermenêutica sobre como o problema histórico possibilita uma abertura para pensar o humano para além das bases positivas da ciência.

Através desta perspectiva, que segue uma tradição fenomenológico-hermenêutica, podemos entender que o problema da condição histórica humana é marcante para a virada ontológica do conhecimento. Esta transformação se refere à emergência das ciências humanas e sociais enquanto conhecimentos autônomos, que não precisam mais se utilizar estritamente dos fundamentos naturais para seus desenvolvimentos.

A importância do problema histórico nessa abertura se revela através de um rompimento com o sujeito moderno. De acordo com Reis (2002), o projeto diltheyano de uma crítica da razão histórica desvela em suas

raízes uma busca por estabelecer a questão histórica com fundamento do próprio conhecimento, que no pensamento moderno, se apresentava externo ao mundo, e independente da questão histórica.

Segundo Dilthey (2010), as ciências da natureza que possuíam seus fundamentos enraizados nos fenômenos objetivos possibilitavam uma verificação do conhecimento a partir da testagem de hipóteses e de experimentos empíricos. No entanto, esse caminho metodológico enraizado nos fenômenos da natureza, que era tido pelas ciências modernas como caminho único para o alcance do conhecimento verdadeiro, possuía limites ao transpor suas bases para o estudo das ciências relacionadas ao humano.

Deste modo, as ciências do espírito se apresentam como uma proposta filosófica que se inicia em uma quebra da imposição de uma determinada metodologia por um conhecimento hegemônico. Segundo Dilthey (2010), as ciências modernas podem ser apresentadas como um conhecimento objetivo desenvolvido a partir da passagem dos povos modernos para a época das ciências empíricas. Essa mudança no pensamento ocidental que antes se apresentava entre debates escolásticos baseados na Filosofia e na Teologia, evidenciou a razão humana como centro do conhecimento.

Diferente da Idade Média, em que as regiões feudais tinham suas produções relacionadas ao trabalho do artesão e da circulação de mercadorias através dos viajantes, na Modernidade o homem moderno europeu alcançou um novo lugar. As ciências modernas evidenciam um pensamento centralizado na razão. Os fenômenos da natureza eram a base de todo o conhecimento. O humano então se revela enquanto o ser do conhecimento, aquele que consegue captar os fundamentos imutáveis contidos na natureza, além disso, poder manipular a natureza seguindo seus interesses a partir da aplicação desse conhecimento.

As bases das ciências modernas eram tão sólidas, pois a partir de seus fundamentos e métodos era possibilitado uma validação do conhecimento, que se tornou o único caminho de alcance ao conhecimento verdadeiro. As ciências do espírito se apresentam enquanto uma resposta ao ímpeto cientificista advindo das ciências modernas, que pretendiam subordinar as áreas do conhecimento a partir de seus próprios fundamentos.

Para Dilthey existia um limite muito bem esclarecido da difusão desses fundamentos a todos os campos do conhecimento, pois existia um ponto de similitude entre essa atitude de centralizar uma teoria, elemento, disciplina como explicação absoluta para a realidade.

Deste modo, as ciências modernas resguardavam, mesmo que de maneira transformada, o ímpeto metafísico, que segundo Dilthey (2010) se apresenta como um alicerce da história da Filosofia. As ciências do espírito então deveriam investigar o humano e suas marcas através de outras bases, procurando compreender ao invés de explicar, como se apresentam essas condições.

No pensamento moderno, quando falamos sobre sujeito podemos perceber que existe uma delimitação muito nítida de suas propriedades e princípios. Na tradição moderna podemos visualizar pensamentos que se ocupam de estabelecer fundamentalmente as bases epistemológicas desse sujeito, como as obras de Descartes, Kant e Hegel, por exemplo. Consequente, ao retornarmos ao problema histórico como abertura para pensar o humano além do sujeito moderno, podemos encontrar na obra de W. Dilthey um projeto prógono da fundamentação de uma ciência baseada nas vivências humanas.

No pensamento diltheyano se revela uma proposta filosófica de fundamentação das ciências do espírito que se baseia na experiência como seu principal alicerce. De acordo com Dilthey (2010) as áreas do conhecimento de base espiritual, ou seja, que se relacionam com a condição humana em suas investigações, como é o caso da psicologia, antropologia e direito, necessitam de uma base própria epistemológica, pois essas não poderiam se utilizar das bases naturais da ciência.

Podemos ler nas próprias palavras de Dilthey (2010, p. 139) que em relação a seu projeto filosófico de fundamentação das ciências do espírito,

A partir dessas premissas surge a tarefa de desenvolver uma fundamentação epistemológica das ciências do espírito, usando em seguida o recurso criado em uma tal fundamentação, para determinar o nexos interno das ciências do espírito particulares, os limites no interior dos quais um conhecimento é possível nelas, assim como a relação de suas verdades entre si. A resolução dessa tarefa poderia ser designada como crítica da razão histórica, isto é, como a faculdade do homem de conhecer a si mesmo tanto quanto a sociedade e a história criadas por ele.

Essa necessidade epistemológica de emancipação destacada no pensamento diltheyano está enraizada em uma virada hermenêutica da experiência. Precisamos considerar que o contexto da produção científica de Dilthey está profundamente conectada com o idealismo e o romantismo alemão. Deste modo, podemos ressaltar que a influência do problema é somente com a tentativa de fundamentação presente na obra “Introdução às ciências do espírito”, que a questão histórica se apresenta epistemologicamente.

Podemos considerar que a obra de Dilthey possui uma grande influência do pensamento kantiano. Uma das bases que relacionam os dois desenvolvimentos, se apresenta na rejeição à metafísica. Por mais que a crítica kantiana ao conhecimento metafísico esteja apoiando uma filosofia transcendental, e na filosofia diltheyana a renúncia à metafísica apresente a realidade histórico-social radicalizada na experiência vivida, que revela também uma negação do transcendentalismo, podemos ver uma relação substancial entre elas.

De acordo com Scocuglia (2002, p 257-258), podemos vislumbrar que a emergência da questão histórica no pensamento diltheyano revela que a história pode ser compreendida a partir de uma base científica.

Deste prisma, o questionamento epistemológico tem em Dilthey um começo diferente. Pois, o que sustenta a construção do mundo histórico não são fatos extraídos da experiência e em seguida incluídos numa referência valorativa (como fizeram os neo-kantianos), mas o fato de que a sua base é, antes, a historicidade interna, própria da experiência. As ciências históricas continuam o pensamento começado na experiência da vida. Não precisam começar pelo fundamento da possibilidade de que nossos conceitos coincidam com o “mundo exterior”, porque o mundo histórico de cujo conhecimento se trata em Dilthey é sempre um mundo formado e conformado pelo espírito humano.

A questão histórica aparecerá ainda com mais força em uma das últimas obras de Dilthey, “A construção do mundo histórico nas ciências do espírito” do ano de 1910 que seria o penúltimo de sua vida. Deste modo, podemos encontrar nesse texto de uma maneira muito forte, a ideia que o vivenciar é temporal, que ele é um transcurso no tempo. Nesse sentido, Dilthey (2010a, p. 173) nos apresenta que, “o transcurso da vida é constituído por partes, por vivências que se encontram em uma conexão interna umas com as outras”.

Podemos ver que a questão histórica que emerge na base da proposta diltheyana sobre a fundamentação das ciências do espírito, aparece também no desenvolvimento teórico sartreano, que foi influenciado pela tradição fenomenológico-hermenêutica. No entanto, esse, consolidou uma corrente filosófica independente. A questão histórica em Sartre está enraizada em uma perspectiva situacional, que através da existência, expressa o acontecer histórico.

Podemos considerar que o problema histórico no pensamento sartreano se destacam enquanto possibilidades que emergem na existência. O caráter fatalista destacado no colaboracionismo, por exemplo, é um modo que a apreensão histórica pode emergir, com base em uma consciência que percebe a história enquanto determinante, que condiciona a existência diretamente. De acordo com a análise de Lepoldo e Silva (2000, p.36), sobre a compreensão da história no pensamento sartreano,

Até onde podemos acompanhar a reflexão de Sartre, a inteligibilidade da história aproxima-se de uma conclusão pessimista, que não podemos no entanto afirmar, devido ao caráter inacabado da Crítica da Razão Dialética. Pois se a inteligibilidade dialética pode nos mostrar como a práxis se transforma, quando os indivíduos passam da série ao grupo, da alienação e passividade à fusão e liberdade, ela nos mostra também que a fusão se dissipa numa espécie de dialética regressiva em que a fusão das liberdades recai na série das alienações. E tanto quanto possamos saber, isso sempre acontece. Portanto, se a fusão revolucionária das liberdades recíprocas pode representar o ponto mais alto do projeto histórico, esse projeto está destinado ao fracasso - e disso se encarrega a própria continuidade da práxis quando tenta reter as conquistas históricas.

Ao pensar a existência baseada na liberdade, o pensamento sartreano nos convoca a refletir sobre a questão histórica através de uma perspectiva situacional. Nesse sentido, esse acontecer histórico que se revela existencialmente, não está subordinado a uma individualidade, pois, a intersubjetividade apresenta um alicerce desse movimento. É na relação com o outro, que o próprio acontecer histórico é desenrolado, enquanto atravessamentos de possibilidades.

O processo histórico enquanto uma relação coletiva, manifesta na existência suas possibilidades de realizações. No entanto, essas não são imutáveis e estáticas, pois no acontecer histórico, que se revela na existência, as possibilidades sempre estão presentes. Tendo em vista a compreensão histórica sobre a questão

da historicidade, as considerações sartreanas sobre o colaboracionismo nos permite desenvolver algumas reflexões.

A existência enquanto um acontecer ontológico não possui uma essência que a determine em sua trajetória. Mesmo condições biológicas, sociais e culturais, que são basilares, não determinam de modo apriorístico, a existência. Sendo assim, no pensamento sartreano, a existência é onde os fenômenos se manifestam. E anteriormente a ela, apenas o nada se torna presente.

Entrelaço

Após a apresentação desses dois pensamentos filosóficos que são atravessados pela questão da historicidade, nos concentramos então, no questionamento sobre o sujeito contemporâneo. Vimos que a questão histórica se manifesta de diferentes nas ciências do espírito e no existencialismo, mas através de suas raízes teóricas podemos vislumbrar algumas pontes entre elas.

A questão histórica na proposta diltheyana de fundamentação das ciências do espírito, aparece no centro desse projeto. Considerando a experiência vivida (*Erlebnis*) como a base do conhecimento, Dilthey anuncia o problema histórico enquanto um problema epistemológico. Nesse sentido, a unidade psicofísica que apresenta o que somos, não se reduz a uma racionalidade pura, pois essa, emerge historicamente em um determinado período, que se revela fundamental para sua experiência.

Através do pensamento de Dilthey, as próprias vivências destacam um todo originário, que, contextualizado por atravessamentos históricos e sociais, desvelam sua totalidade na experiência. Deste modo, podemos compreender que se anuncia uma relação de reciprocidade entre experiência e mundo, pois a unidade vital que está condicionada por um meio, ao mesmo tempo, atua retroativamente sobre esse meio.

Entretanto, essa vivência que é pensada no horizonte do conhecimento em Dilthey, considerando seu projeto epistemológico de fundamentação das ciências do espírito, é questionado de outro modo por Sartre, que considera o histórico enquanto uma marca da existência.

É necessário considerar que no pensamento sartreano, a base que se anuncia como raiz de diferentes conceitos, se revela na existência. O que é apresentado como existência revela aquilo mesmo que estamos implicados, um movimento situacional através de uma facticidade condicionada a liberdade. Nesse sentido, através desse acontecer que nos confronta com uma abertura de possibilidades, está o próprio desenvolvimento histórico.

A apresentação do colaboracionismo nos possibilita entender que o caráter histórico da experiência, não pode ser encarado como possuidor de uma essência. Assim como a própria existência, o acontecer histórico não possui um âmago que determine sua trajetória. Nesse sentido, o nada é o que se revela por detrás da história, no sentido de um determinante.

Sobre o colaborador e seus comportamentos e modos de pensamento, podemos perceber que este possui uma forma de interpretação sobre a história. No entanto, essa se apresenta fatalista e determinante, de um modo que o sujeito é atingido de maneira involuntária. O existencialismo sartreano enquanto uma reflexão sobre a existência, anuncia essa perspectiva histórica passiva, como um modo que se estabelece no encobrimento da responsabilidade e das escolhas. Uma atitude que é tomada na direção de resguardar o conforto de não ter momentos de conflitos, a partir da renúncia das possibilidades.

Na proposta de analisarmos o sujeito contemporâneo, é necessário que nos deixemos conduzir pelos fragmentos de nossa própria existência, no sentido de que, a partir desse questionamento, não cairmos no malgrado de nos separar de nossa análise. Visando essa articulação é que colocamos a questão sobre o sujeito pós-moderno como uma possibilidade em aberto, pois o abandono do pensamento moderno ainda não pode ser constatado.

Quando pensamos sobre o sujeito da atualidade, podemos destacar duas questões em nosso horizonte. Primeiramente, se revela uma impossibilidade de prosseguimento da questão, caso queiramos restringir a ideia de sujeito ao pensamento moderno. De nenhum modo, será possível questionar aquilo que somos atualmente se procurarmos por uma unidade racional universal, que se estrutura em categorias inteligíveis imutáveis.

A segunda questão, que se conecta a primeira, é que aquilo que somos, enquanto um acontecer existencial, não possui uma universalidade. Cada existência presente historicamente na condição humana, se revela a partir de um modo próprio, constituído por marcas, fragmentos e vivências originais.

Considerações finais

Pensar sobre o sujeito contemporâneo é um desafio de grande amplitude, pois suas marcas epistemológicas que revelam o conceito de sujeito, nos confrontam com uma unidade racional universal, que se estabelece anteriormente a própria existência. Nesse sentido, as demandas que se apresentam em um cenário global, não permitem pensar em um único modo existencial, resguardado em uma padronização moral, estética e religiosa.

Através do questionamento do sujeito moderno, podemos perceber uma abertura para pensar o conhecimento além do homem racional hétero europeu, que o representa historicamente, se potencializa. Sendo assim, podemos considerar aquilo que somos ainda sujeitos?

Referências

BERNARDES, A. O Dasein que somos no pesquisar em Geografia. *Geograficidade*, v. 6, n. 2, p. 30-49, 17 jun. 2016.

DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. São Paulo: Editora UNESP, 2010a.

DILTHEY, Wilhelm. *Introdução às ciências humanas: tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

GADAMER, Hans-Gerog. *O problema da consciência histórica*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

LEOPOLDO E SILVA, F. Conhecimento e identidade histórica em Sartre. *Trans/Form/Ação* [online]. 2003, v. 26, n. 2 [Acessado 25 Julho 2022], pp. 43-64.

LEOPOLDO E SILVA, F. Para a compreensão da história em Sartre. *Tempo da Ciência*, [S. l.], v. 11, n. 22, p. 25–37, 2000.

PRATES, Marcelo. Do singular ao singular: finitude, trans-historicidade e compreensão em Sartre. (1817). *Griot : Revista de Filosofia, Amargosa – BA*, v.21 n.3, p.268-282, outubro, 2021.

SARTRE, Jean Paul. *O que é um colaborador?*. New-York: La République Française. (1945). Profa. Eliana Sales Paiva e Frei Hermínio Bezerra (Trad.). 2018.

SCOCUGLIA, Jovanka Baracuhey Cavalcanti. A hermenêutica de wilhelm dilthey e a reflexão epistemológica nas ciências humanas contemporâneas. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 17, n. 2, p. 249-281, 2002.