



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Reitor  
HERMANO TAVARES  
Coordenador-Geral da Universidade  
FERNANDO GALEMBECK  
Pró-Reitor de Desenvolvimento Universitário  
LUÍS CARLOS GUEDES PINTO  
Pró-Reitor de Extensão e Assuntos Comunitários  
ROBERTO TEIXEIRA MENDES  
Pró-Reitor de Graduação  
ANGELO LUIZ CORTELAZZO  
Pró-Reitor de Pesquisa  
IVAN EMÍLIO CHAMBOULEYRON  
Pró-Reitor de Pós-Graduação  
JOSÉ CLÁUDIO GEROMEL



Diretor Executivo  
LUIZ FERNANDO MILANEZ

Coordenador-Geral  
CARLOS ROBERTO LAMARI

Conselho Editorial  
ELZA COTRIM SOARES – LUIZ FERNANDO MILANEZ  
MILTON JOSÉ DE ALMEIDA – RICARDO ANTUNES  
SUELI IRENE RODRIGUES COSTA

# Max Weber

## METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

PARTE  
**1**

*Tradução de*  
Augustin Wernet

*Introdução à edição brasileira de*  
Maurício Tragtenberg

**4ª edição**



Título original: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*  
Max Weber  
Prefácio do editor alemão Johannes Winckelmann

Capa: Carlos Clémen  
Copidesque: Alípio Correia de Franca Neto  
Revisão: Adma Muhana, Ana Paula Tadeu Massaro, Celso Duarte, Rita de Cássia Lopes  
Composição: Dany Editora Ltda.  
Coordenação editorial: Danilo A. Q. Morales

#### Fontes originais

Schmollers Jahrbuch. 27., 29., 30. Jahrgang. 1903-1906.  
Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 19. Bd. 1904.  
Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 22. Bd. 1906.  
Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 24. Bd. 1907.  
Aus dem Nachlass.  
Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 27. Bd. 1908.  
Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 29. Bd. 1909.  
Logos. Band 4. 1913.  
Aus dem Nachlass. Preussische Jahrbücher. 187. Bd. 1922.  
Logos. Band 7. 1918.  
Grundriss der Sozialökonomik. III. Abteilung: Wirtschaft und Gesellschaft, I. Teil. Kapitel I, §§ 1-7. 1921.  
Vortrag. 1919.

Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou duplicada sem autorização expressa dos editores.

© 1973 by J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Direitos para esta edição  
CORTEZ EDITORA  
Rua Bartira, 317 – Perdizes  
05009-000 – São Paulo – SP  
Tel.: (11) 3864-0111 Fax: (11) 3864-4290  
E-mail: [cortez@cortezeditora.com.br](mailto:cortez@cortezeditora.com.br)  
[www.cortezeditora.com.br](http://www.cortezeditora.com.br)

Impresso no Brasil – julho de 2001

## SUMÁRIO

Prefácio do editor alemão, IX — X  
Introdução à edição brasileira, XII — L

### Parte I

- I. **Roscher e Knies e os Problemas Lógicos de Economia Política Histórica:** . . . . . 1 — 106
- Nota preliminar, 1
- I. O “Método Histórico” de Roscher, 2
- A classificação das ciências de Roscher, 2
  - Roscher e o seu conceito de desenvolvimento e a irracionalidade da realidade, 16
  - A psicologia de Roscher e a sua relação para com a teoria clássica, 22
  - Os limites do conhecimento discursivo e a causalidade metafísica dos organismos em Roscher, 24
  - Roscher e o problema das normas práticas e dos ideais, 27
- II. Knies e o Problema da Irracionalidade, 31
1. A irracionalidade do agir. Características da obra de Knies, 31
- “Liberdade de arbítrio” e “condicionamentos naturais” na obra de Knies em comparação com teorias modernas, 33
  - A teoria de Wundt da “síntese criativa”, 38
  - A irracionalidade do agir concreto e a irracionalidade do dever natural concreto, 46
  - A “categoria” da “interpretação”, 49
  - Reflexões epistemológicas sobre esta “categoria”: 1) As ciências de “tendência subjetiva” conforme Münsterberg, 51 — 2) Simmel e os conceitos de “compreender” e “interpretar”, 68 — 3) A teoria de ciência de Gotl, 69.
- III. Knies e o Problema da Irracionalidade (cont.), 78
- 4) A “compreensão empática” em Lipps e a contemplação em Croce, 78

- “Evidência” e “Validade”, 85
- “Sensibilidade heurística” e representação “sugestiva” do historiador, 88
- A interpretação “racional”, 94
- A dupla mudança da categoria de causalidade e a relação entre irracionalidade e indeterminismo, 100
- O conceito de indivíduo em Knies. Emanatismo antropológico, 101

(Anuário de Schmoller. Ano 27, 29 e 30, 1903-1906.)

## II. A “Objetividade” do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política . . . . . 107 — 154

- Notas introdutórias, 107
- I. O sentido da crítica científica de idéias e de juízos de valor, 108
  - Separação fundamental entre conhecimento empírico e juízo de valor, 113
- II. O significado constitutivo dos interesses epistemológicos das ciências culturais, 118
  - A relação entre considerações teóricas e históricas nas ciências culturais, 135
  - A estrutura lógica da formação de conceitos típicos-ideais, 139
- O sentido da “objetividade” do conhecimento empírico social. A mudança das idéias culturais de valor e dos interesses nas ciências culturais, 153

(Arquivo para Ciência Social e Política Social. Tomo 19, 1904.)

## III. Estudos Críticos sobre a Lógica das Ciências da Cultura . . . . . 155 — 210

- I. A Polêmica com Eduard Meyer
  - Notas introdutórias, 155
  - Os conceitos de acaso, 158
  - “Liberdade” e “Necessidade”, 160
  - O objeto da história, 169
- II. Possibilidade Objetiva e Causação Adequada na Consideração Causal da História
  - A formação histórica da realidade, 193
  - A teoria da “possibilidade objetiva”, 195
  - A modalidade da “validade” de “juízos de possibilidade objetiva”, 204
  - A categoria da “causação adequada”, 207
  - “Causação adequada” e causação ocasional como abstrações do pensamento, 208

(Arquivo para Ciência Social e Política Social. Tomo 22, 1906.)

## PREFÁCIO

As duas primeiras edições deste ensaio foram publicadas nos anos de 1922 e 1951, sem um prefácio. No último caso, explica-se facilmente este fato a partir das dificuldades da então situação das bibliotecas. Este mesmo fato explica também o seu conteúdo limitado, seja no que diz respeito ao tratamento crítico do texto, seja que se refere ao aparelho de notas desta segunda edição.

Agora apresento ao público pela segunda vez uma edição crítica dos ensaios de Max Weber sobre Lógica, Metodologia das Ciências Sociais e Culturais que “posthumamente” receberam o título de “Teoria da Ciência” (*Wissenschaftslehre*), termo que sem questioná-lo Marianne Weber emprestou da obra filosófica de Fichte que lhe era muito conhecida.

O volume sofreu algumas modificações. Nesta elaboração dos textos, todos os ensaios foram comparados com os textos originais da respectiva primeira publicação. Também foram lidos os autores citados e, destarte, foram retificadas as citações dos respectivos autores feitas pelo autor, comparando-as com os escritos originais. A nova edição foi ampliada com a inclusão de dois textos. Em primeiro lugar, foi incluído o estudo sociológico sobre os “três tipos puros de dominação legítima” — publicação póstuma — escrito no ano de 1913. Este estudo é a continuação imediata de um tratado publicado na revista *Logos*<sup>1</sup> ao qual Weber se refere indiscutivelmente. Também percebe-se com referência a este tratado uma concordância total no que diz respeito ao conteúdo e à terminologia. Pessoalmente, estou convicto de que se trata de uma versão abreviada das idéias fundamentais da sociologia de dominação de Max Weber e, portanto, seria uma primeira formulação da sua “teoria sobre as categorias fundamentais da sociologia”<sup>2</sup>. Ele não se enquadra bem no contexto da segunda parte da sua obra sociológica principal, ou seja, da obra *Economia e Sociedade*. Pelo contrário, interrompe até o tipo de raciocínio contido nesta obra, fazendo com que a explicação “explícita” de Marianne Weber se justifique plenamente, ou seja a afirmação feita de que<sup>3</sup> este trabalho não foi encontrado juntamente

<sup>1</sup> Veja-se texto na pág. 470 e nota pág. 427.

<sup>2</sup> Veja-se, por exemplo: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* — [Economia e Sociedade Parte I, Capítulo III, pág. 141].

<sup>3</sup> *Zeitschrift f. d. ges. Staatswissen.*, 105. Band, 1949, s. 378, Anmerkung 5 — [Revista para as Ciências Políticas.] Tomo 105, 1949, pç. 378, Nota 5 (O escrito original de Marianne Weber encontra-se no arquivo e nos documentos do Instituto de Max Weber da Universidade de Munique).

com o manuscrito intitulado “A economia e as ordens sociais e as potências”. Acrescentamos, além disso, aos seis primeiros parágrafos dos conceitos fundamentais da sociologia” o parágrafo número 7 que, ao nosso ver, é indispensável para o entendimento da teoria sobre a ordem legítima. A transcrição inteira dos “conceitos fundamentais da sociologia” teria aumentado muito e desnecessariamente o volume desta publicação, considerando-se o fato de que este capítulo da primeira parte da obra *Economia e Sociedade* não apenas constará da reedição desta mesma publicação, que estará logo disponível, mas também consta uma outra edição especial,<sup>4</sup> e ainda num volume didático sobre os escritos metodológicos de Max Weber<sup>5</sup>.

Considerando o fato de que, nos últimos vinte anos, a pesquisa sobre o pensamento e a obra de Max Weber progrediram muito e surgiu toda uma literatura abrangente sobre problemas lógicos e metodológicos da sociologia como ciência, as indicações limitadas que o editor podia apresentar não estariam mais à altura das exigências científicas da atualidade. Por outro lado, também não pode ser tarefa de um autor aumentar e transformar as explicações claras e autênticas de Max Weber pela elaboração de um aparelho amplo e científico na forma de comentários, explicações e discussões ou amplas indicações bibliográficas que transformariam este ensaio de Max Weber num compêndio alentado sobre a teoria e a metodologia das ciências sociais, fazendo com que esta obra tivesse um destino semelhante ao da obra de Jakob Burckhardt sobre a *Cultura do Renascimento*.

Em concordância com a editora, o organizador deste volume decidiu tomar por princípio organizador esta primeira edição organizada por Marianne Weber. Pretendemos publicar em breve um volume explicativo, cujo conteúdo seria uma introdução aprofundada sobre o estado recente da interpretação da obra de Max Weber, juntamente com um abrangente aparelho explicativo, registro e ampla bibliografia metodológica. Para a elaboração deste volume pretendemos consultar todo o material disponível no arquivo do “Instituto de Max Weber em Munique”.

Munique, dezembro de 1967.

*Johannes Winckelmann*

---

<sup>4</sup> Max Weber, *Soziologische Grundbegriffe* (Conceitos fundamentais da sociologia), Editora J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 2ª edição, 1966.

<sup>5</sup> Max Weber, *Methodologische Schriften* (Escritos metodológicos) Editora S. Fischer, Frankfurt am Main, 1968.

## INTRODUÇÃO À EDIÇÃO BRASILEIRA:

Maurício Tragtenberg\*

---

\* Professor da Faculdade de Educação da UNICAMP.

# ATUALIDADE DE MAX WEBER

Max Weber é um autor clássico, portanto, atual. Se pudéssemos sintetizar a temática central do conjunto de sua obra, diríamos que ela se debruça sobre os problemas da racionalização, da secularização, da burocratização das estruturas e dos comportamentos das pessoas como traços específicos da civilização ocidental.

Weber tem uma contribuição à análise do que hoje em dia se discute com o título de “modernidade”, em torno da qual se produziu obras significativas como a *Teoria da Ação Comunicativa* de Habermas, o conjunto dos escritos de Baudrillard, Lyotard, Peter Berger e F. Arocena.

“O que em definitivo criou o capitalismo foi a empresa duradoura e racional, a contabilidade racional, a técnica racional, o Direito racional, a tudo isso há que juntar a ideologia racional, a racionalização da vida, a ética racional na economia.” (M. Weber, *Historia Económica General*, p. 298, Ed. FCE, 1956.)

A esse processo de racionalização vincula-se o *desencantamento do mundo*, conferindo-lhe um aspecto *negativo*: o *racionalismo estrutural* que entronizara a razão como demiurgo do universo através do paradoxo das conseqüências transforma-se em *razão técnica instrumental* a serviço do capital, criando a jaula de ferro — a burocracia — que enquadrará o chamado homem moderno.

A civilização ocidental assiste também à *fragmentação* das várias áreas do conhecimento, na medida em que a religião não pode fornecer o “sentido” da vida ao homem, que, abandonado pelas velhas certezas, é instado por Weber a ser fiel à “vocação” da ciência enquanto saber que se legitima por si mesmo, já que a pesquisa científica *não* tem fim e a própria vida também. Tudo é um *processo*.

Para quem não puder afrontar de frente este destino — aponta Weber —, as misericordiosas igrejas estarão abertas, contanto que se faça o *sacrifício do intelecto*.

Racionalização, secularização e individualismo, traços dominantes da nossa civilização e da modernidade, promovem a *autonomia relativa* das inúmeras áreas do conhecimento, daí a *impossibilidade* de uma teoria ontológica do social. Nem a ciência, nem a filosofia podem dar um “sentido” à existência. A modernidade não comporta “soluções”. Cabe ao homem conviver com os “paradoxos”.

Weber ressalta dois fenômenos básicos da modernidade: a perda do *significado* da vida e a perda da liberdade.

A Alemanha é um país onde a *Aufklärung* não significou propriamente “Iluminismo” e foi um dos elementos fundantes da “modernidade” germânica. Esse fenômeno iria ter influências profundas na vida e cultura alemãs, constituindo uma das “especificidades” do fenômeno alemão, em que a modernização econômica *não* foi acompanhada pela modernização social e cultural. A Alemanha conheceu a industrialização e o autoritarismo, sua filosofia “moderna” foi estruturada a partir de Leibniz, um discípulo de Paracelso, da seita Rosa-cruz, que prefigura a “solução” rosa-cruz de Hegel, a rosa da razão e a cruz do presente.

Surge, então, uma “nova razão” germânica — organicista, evolucionista, historicista, com poder de síntese que será cobrado ao esoterismo. Assim, de Schelling a Hegel, assiste-se a uma esoterização do racionalismo moderno. O romantismo alemão opõe-se à irreligião das Luzes, conceitualiza a filosofia e sistematiza o misticismo. O próprio Hegel confessava-se luterano. Esse *luteranismo* vinculado ao *pietismo* desenvolve um antiintelectualismo baseado na noção de que a fé é privilégio dos simples e faz ressurgir o velho milenarismo escatológico que cria a temática da “destruição da razão”, na qual a *providência divina* retoma a direção dos eventos acima do egoísmo individual. Sem falarmos em Fichte, Kant e Hegel como filósofos da “razão de Estado”.

Enquanto o romantismo francês realizava a crítica social, o romantismo alemão idealizava a razão de Estado. Até os dias de hoje não há em alemão nenhuma nomenclatura que se aproxime do conceito anglo-saxão de “ciências sociais”, encontramos sim uma *Enciclopédia de Ciências do Estado*.

Weber, oriundo de uma burguesia que *não* realizou sua revolução burguesa, de um liberalismo *iliberal*, de um iluminismo vinculado à franco-maçonaria e ao misticismo rosa-cruz, viu-se cingido a analisar os “dilemas” germânicos, a beatice ante o “culto do Estado”, como conciliar Direitos Humanos e um Estado Nacional “de potência”. Como impedir que o racionalismo instrumental a serviço do cálculo econômico não se transforme numa “jaula de ferro” que aprisione o homem? Como reagir ante a burocracia como “destino” não só alemão, mas também universal?

No plano das idéias, os manuais de sociologia ressaltam a influência de Dilthey, Simmel, Rickert e Windelband como significativa para a compreensão de Weber. Em que medida isso se dá?

Dilthey pertence à tradição do historicismo alemão e constitui uma reação ao positivismo dominante na sua época. Daí a dialética burocracia *versus* carisma, em que a dominação burocrática significa a obediência a cargos, a hierarquização das pessoas e dos saberes, a aposta na estabilidade; de outro lado, a apatia dos sujeitos como nota domi-

nante, o desinteresse para o que vá além da vida privada, a ênfase na homogeneização e na uniformização massificante. O carisma significa a irrupção da emoção, o questionamento dos valores, a ascensão do nihilismo, a transitoriedade das formas de sentir, pensar e agir de pessoas e grupos. A dualidade burocracia *versus* carisma é sem solução. Os institutos jurídicos, as formas de dominação fundadas em quadros administrativos estáveis, para Weber, são “rotinizações” do fenômeno carismático original, que, “contaminado” com a burocracia, transforma-se em carisma de cargo, carisma de “sangue” hereditário ou carisma institucional. A fragmentação da visão do mundo, a multiplicidade das esferas socioculturais, sua autonomia crescente e o relativismo como valor definem, para Weber, os parâmetros da modernidade.

Especialmente nesta altura do século XX, com o desmantelamento da URSS e a crise do Leste Europeu, estamos sob a égide do “Deus que faliu”, cuja morte fora anunciada no século passado por Nietzsche e se conclui nos dias de hoje.

Reagindo ao positivismo, Dilthey trabalha para a compreensão do significado da experiência simbólica; Weber, com a compreensão do sentido da ação social, trabalha para a compreensão do significado do sujeito. Diferentemente de Weber, em que os fenômenos da “vida” ou da “vivência” tendem a ser submetidos a uma inteligibilidade de seu andamento ou processo, Dilthey concede ao conceito *vida* um valor metafísico, na medida em que é indefinível.

Preso a este conceito irracionalista de *vida* está Simmel, que trabalha com conceitos como *vida* e *forma*. Para ele, as ações de cada indivíduo teriam certa permanência em que a *forma* criada pela *vida* converte-se numa esfera autônoma, obediente às leis do “fetichismo da mercadoria”. Simmel deve ter sofrido influência de Bergson na valorização do conceito *vida* quando equipara ao conceito de *substância*, da filosofia grega, a noção cristã medieval de *Deus* e a idéia de *natureza* do Renascimento. O trágico da noção de “vida” é que para esta se realizar deve se converter em “não-vida”; essa é a grande tragédia da cultura, aduz Simmel.

Simmel aproxima-se de Weber na negação da idéia de “uma totalidade”, que se revela como impossibilidade de conhecimento. Ele se atém às *perspectivas específicas do sujeito*. Weber escreve sobre “tipos ideais”, Simmel sobre “tipo de forma”.

Sociólogo que também influenciou em Weber foi Ferdinand Tönnies, cujos conceitos de “comunidade” e “sociedade” se aproximam dos “tipos ideais” daquele. A “sociedade”, segundo Tönnies, é a base da civilização racionalista, pragmática, urbana e industrial. São estruturas históricas, na medida em que nenhuma *sociedade* que existe deixará de ser precedida pela *comunidade*. Por outro lado, para Tönnies, esses conceitos são transistóricos já que *coexistem* em instituições como a família, a igreja, o Estado. Observa-se em Tönnies a preocupação de fundir o orgânico (comunidade) ao mecânico (sociedade), preocupação que na sociologia de Durkheim tomaria a denominação de soli-

dariedade orgânica (sociedades primitivas) e solidariedade mecânica (sociedades industriais).

Georg Simmel é um autor do “círculo de Weber” que irá influenciá-lo. Sua contribuição à sociologia inicia-se com a introdução dos conceitos de “relação” e “função”. Para ele, a sociedade consiste numa “função” que aparece nas relações dinâmicas interindividuais; só há ações e relações entre indivíduos que formam uma unidade em interação.

Simmel se coloca uma questão na forma de Kant: É possível a sociedade? Para ele, a pergunta fundamental de Kant fora a seguinte: A natureza é passível de ser objeto da ciência? Segundo Simmel, Kant poderia ter adiantado uma resposta, já que a natureza era vista como *representação* da natureza. A natureza é a maneira com que nosso intelecto recebe e ordena as percepções dos sentidos, é uma espécie de cognição. Esta é a razão de Simmel propor idêntica pergunta em relação à sociedade: quais são as condições *a priori* que tornam a sociedade possível? Há elementos individuais, são sintetizados na unidade do social mediante um processo de *consciência* que coloca a existência individual de vários elementos numa relação definitiva através das *formas*, conforme leis definidas. Porém, há uma diferença entre a unidade da natureza e a unidade da sociedade. Enquanto a unidade na natureza se realiza pela contemplação do sujeito, a unidade da sociedade é realizada pelos membros que a compõem. O processo de socialização se realiza através das experiências do indivíduo. Não é através da mediação de um observador externo que a sociedade adquire uma unidade objetiva, não o necessita. Ela é uma unidade direta entre observadores. Diz Simmel: “A sociedade é minha *representação* no processo de atividade da consciência”. A resposta à pergunta — como é possível a sociedade? — é fornecida por um *a priori* que está contido nos sujeitos sociais.

Descobertos os apriorismos sociológicos, enuncia Simmel, teremos condições de pesquisar a socialização como associação consciente de pessoas. Para Simmel, inicialmente, a associação representa a intersecção de dois domínios. Ingressar na sociedade é participar de um coletivo; ao mesmo tempo, o homem possui um núcleo individual. Partindo da completa singularidade da personalidade, temos uma representação dela não idêntica à realidade específica e que tão pouco corresponde a uma tipologia generalizante.

*O diálogo com a sombra de Marx* se dá, para Max Weber, através de *Economia e Sociedade*, que indica a intenção do autor de submeter a um exame a tese sociológica marxista. Em primeiro lugar, Weber pretende mostrar que os problemas sociológicos da economia, da religião e do Direito dependeram de alguma maneira de processos econômico-sociais. Ele insiste no fato de que todos os grupos sociais possuem dinâmica própria e autonomia específica, além das influências econômicas. Weber procura refutar o determinismo como algo não comprovado pela pesquisa científica, procura pesquisar o caráter *específico* do

capitalismo ocidental, mais do que propriamente afirmar a supremacia das forças espirituais sobre as materiais. Segundo ele, o capitalismo ocidental é produto de circunstâncias históricas *específicas*, não deixando de mencionar também os obstáculos de caráter *mágico* que impediram o desenvolvimento do capitalismo industrial em várias civilizações. Por outro lado, procurou mostrar que tanto a religião quanto o Direito têm seu nível de autonomia relativa ante o econômico, em que a transformação de “seita” em “Igreja” e a codificação jurídica vinculada a um saber especializado constituem *momentos* no processo de burocratização da religião e do Direito.

Para Weber, a antinomia burocracia *versus* carisma é central na civilização moderna. “Burocracia” significa a rotina, a estabilidade, o estatuído, a obediência às regras, enquanto “carisma” significa a irrupção violenta de personalidades “exemplares” que se julgam portadoras de uma missão de salvação. O carisma constitui, no início, um fator revolucionário. Ele nega o existente, é com sua rotinização e integração no quotidiano que o carisma se torna hereditário, de sangue, “de cargo”, deixa de ser atribuído a uma pessoa para ser transferido a uma instituição ou a um “cargo”.

O dualismo racionalismo e irracionalismo permeia *Economia e Sociedade*. O desenvolvimento de uma profissão jurídica criou o racionalismo lógico e um pensamento sistemático como constitutivos do pensamento jurídico. Ao lado disso, persiste a justiça de *cadi* exercida por não especialistas, como, por exemplo, o júri no caso de julgamentos na área criminal.

Weber não só se preocupou em analisar como o econômico influi no social, no político, no religioso, mas também como estes *reagem* ao econômico. Essa discussão com a sombra de Marx permite a Weber tornar-se o grande sociólogo das “superestruturas”.

## Roscher e Knies e os problemas lógicos de Economia Política Histórica (1903/6)

Neste texto, Weber submete a uma crítica os fundamentos lógicos da Escola Histórica da economia, ressaltando uma herança romântica no plano do seu método. Ele toma posição ante o debate metodológico sobre a classificação das ciências, ao qual participavam Dilthey, Windelband, Wundt, Rickert, os positivistas e muitos outros.

Weber procura mostrar que a chamada escola histórica não se constitui num núcleo de pesquisa histórica, mas sim num evolucionismo em que as categorias do romantismo estão presentes. O mérito dessa posição é permitir a emergência de pesquisas na área da história econômica que possibilitariam conhecer as diversas formações econô-

mic. Essa posição já fora sustentada pelo economista Carl Menger no seu debate com os adeptos do historicismo.

Weber critica a falácia da metodologia romântica que privilegia entidades metafísicas como sociedades “orgânicas”; apela a um improvável “espírito do povo”, apelo este em que está contida a herança romântica na sociologia. A importância de Weber está exatamente na demolição desta sistemática. Weber vê a utilização, pela Escola Histórica, de entidades metafísicas mal alinhavadas, em que a referência a valores impede uma pesquisa objetiva. Critica Lipps e Benedetto Croce mostrando a incompatibilidade em firmar a autonomia do conhecimento histórico na visão crociana da existência de uma realidade psíquica oposta à física ou que privilegia a intuição como elemento fundante da compreensão.

Preocupado em fundamentar o caráter objetivo das ciências sociais, Weber critica tanto o intuicionismo como a visão diltheyana da classificação das ciências conforme seu objeto. Para ele, não é a distinção entre ciências da natureza e ciências do espírito o fundamental, nem a explicação pela “compreensão” ou “causalidade”. Longe disso, o fator distintivo é a estrutura lógica das ciências sociais pelo seu caráter *individualizante*.

Fundado em Rickert, Weber privilegia não o objeto como tal, mas sim o fim e a elaboração conceitual, em que a compreensão liga-se à verificação empírica vinculada a uma forma de causalidade.

Através de Weber, Dilthey é reinterpretado e aproximado de Rickert. Para Weber, a compreensão não exclui a causalidade; ao contrário, acentua a prova do nexos causal individualizado. Através do processo interpretativo, estudam-se as relações causais entre fenômenos diversamente relacionados na sua especificidade.

O problema central que preocupa Weber é o da fundamentação da objetividade das ciências sociais, daí a importância de sua polêmica contra o romantismo subjacente à Escola Histórica. Da crítica ao historicismo, ele deduz a noção da neutralidade axiológica e a necessidade da explicação causal da fundamentação de suas proposições.

Weber dedica boa parte do texto da *Metodologia...* à obra de Knies, a quem sucederá na cátedra universitária, porém discutirá a contribuição de Wundt, Lipps, Gottl e Simmel. Ele prometia dedicar uma parte do texto à análise da obra de Knies, porém isso jamais foi escrito.

A impossibilidade de construir um sistema racional que dê conta da realidade deve levar-nos a aceitar as irrupções irracionistas com suas metodologias intuicionistas? Knies procede a uma classificação das ciências conforme o objeto, pois pensa que este determina o método a ser empregado. Para ele, existem as ciências da história, do espírito e da natureza. Observa ele que se dá uma intervenção da natureza em obediência às leis e oposta à atividade humana, vista como livre, singular e irracional.

A influência da natureza sobre a economia deveria produzir um crescimento econômico sujeito a leis; se isso não ocorre, é porque as leis naturais continuam sendo assim, não são leis econômicas, pelo fato da ação da vontade humana que introduz a irracionalidade. O dilema que Knies enfrenta é a oposição entre a causalidade mecânica operante no mundo natural e a ação “criadora”, devida à ação das pessoas na economia.

Weber mostra como pertence ao passado o preconceito positivista, segundo o qual os fenômenos de massa seriam mais objetivos e menos singulares do que a ação de um indivíduo. Porém, o que chama a sua atenção é o emprego do termo “criador” por Knies, que Wundt introduz nas ciências humanas com o nome de “síntese crítica”. Weber procura mostrar que esses conceitos nada mais são do que processos avaliativos, nos quais o termo “criativo” pouco significa para o entendimento de uma ação humana. Argumenta que os processos que permitiram a formação de um diamante no mundo natural são “sínteses criativas”, como a formação de uma religião organizada em torno do seu profeta, porém o sentido da ação que levou ao surgimento dos dois fenômenos é totalmente diferente devido às referências a valores diferenciais.

Há um processo lógico que estabelece uma síntese na esfera das mudanças qualitativas. Quando isso ocorre, estamos em condições de atribuir um caráter causal a alguns elementos selecionados; procedemos a uma escolha. Portanto, o fator que diferencia as causas em importantes e desimportantes é obra do nosso conhecimento e não do curso “real” dos eventos. Em outros termos, uma ação causal formada por elementos desiguais depende das diferentes referências a valores a que estamos submetidos.

Em si mesmos, os processos da natureza e da história não têm significação maior. É o homem pensando e agindo com referência a valores que constitui o elemento determinante da valorização de certos fenômenos e de vários tipos de causalidade que imputamos aos acontecimentos. Daí a razão pela qual Weber concebe a “síntese criativa” não como princípio imanente do devenir psíquico e histórico, mas como adaptação, progresso e muitos outros conceitos assemelhados, que se constituem numa introdução sub-reptícia da referência a valores na análise científica.

O que Weber procura demonstrar contra Wundt é que a finalidade da ciência é a pesquisa infinita e a luta pelo progresso do conhecimento. Os resultados têm veracidade vinculados às normas lógicas de nosso pensamento. Daí Weber deduz uma visão de processo histórico, na medida em que o processo da natureza e da história são em si mesmos destituídos de significação; nenhuma filosofia da história pode arvorar-se a falar em nome da ciência. Ao mesmo tempo, ao admitir que o desenvolvimento de referências a valores é infinito na medida em que não há um único absoluto sistema de valores, Weber rejeita

o psicologismo, o historicismo e o naturalismo que pretendam passar por concepções do mundo.

Como a realidade empírica é infinita, a ciência não pode abarcar a sua totalidade da realidade empírica. Quando o faz, transforma-na em entidade metafísica, prejudicial à filosofia e à pesquisa científica.

Quanto à irracionalidade, Weber critica aqueles que atribuem à ação humana uma irracionalidade maior do que a dos fenômenos meteorológicos, estes, bem menos previsíveis.

O comportamento humano, para Weber, pode ser inteligível através da compreensão e da revivescência, reconstruindo-se o nexos causal a que ele obedece. É o que chama o comportamento com referência a fins. O comportamento livre não é em si irracional; é passível de interpretação, porque obedece a uma teleologia.

Weber analisa criticamente a visão do psicólogo Mustenberg a respeito do papel da interpretação nas ciências, acentuando que o cientista é o juiz de seu trabalho. É ele quem avalia o nível de precisão dos conceitos, conforme as finalidades da pesquisa. Adverte ainda que a realidade é infinita, não cabendo à ciência transformar divisões meramente metodológicas em divisões do *ser* enquanto tal. A interpretação, para Weber, é um dos meios usuais de acesso ao conhecimento. Não nega a explicação por via indutiva ou pelo cálculo estatístico; são as necessidades da pesquisa que definirão a eleição de um método. A interpretação poderá ser um dos ângulos da relação causal, admitida a relação meios e fins ou a ação racional tendente a fins.

Por sua vez, Simmel procurou desenvolver uma teoria da interpretação e compreensão, distinguindo a compreensão objetiva da compreensão subjetiva. A primeira procura o sentido de uma expressão; a segunda, os motivos de quem se exprime. A interpretação a partir dos motivos, para Simmel, é incerta, na medida em que o motivo é ambivalente, podendo conduzir tanto ao amor como ao ódio. A compreensão objetiva do sentido tem mais espaço, porém é limitada na pesquisa científica pelo fato de o sentido definir-se no âmbito de uma unidade coerente logicamente.

Admirando a fineza das análises de Simmel, Weber mostra que é artificial a distinção entre objetividade da compreensão e subjetividade da interpretação. Assim, segundo ele, sentimentos e práticas correntes podem ser submetidas à análise compreensiva, seja o sentido de uma ordem, seja um apelo direto à consciência e ao sentimento de dignidade. O apelo à interpretação teórica, quando determinado o conteúdo, não é compreendido de imediato; tem como fim compreender objetivamente o sentido de uma ordem ou apelo.

Crítica idêntica Weber dirige à obra de Gottl. E, finalmente, dirige críticas a Lipps e a Benedetto Croce, embora estes autores se situem no âmbito da estética.

Para Lipps, a compreensão de uma expressão de alguém transcende à simples intelectualidade, comporta uma entropatia, entendida como uma imitação interiorizada do comportamento alheio. Para Weber, a entropatia não se constitui como condição de conhecimento, nada nos indica que possamos identificá-la, pois o conhecimento, em razão de sua finalidade, opera uma seleção de aspectos do “vivido”. O “eu”, como fonte da coisificação, coloca a questão da natureza lógica do conceito “coisa”, e isso já nos remete à sua crítica a Benedetto Croce.

Para Croce, um conceito não é uma intuição, na medida em que por essência é geral e abstrato. As coisas são individuais, não passíveis de redução a conceitos, mas podem ser captadas pela intuição. Não existe conceito do singular. A história, vista como conhecimento do singular e portanto do fenômeno artístico, é uma sucessão de intuição. Weber argumenta que o conhecimento só é válido cientificamente, caso possa ser controlado, verificado. A ciência exige a prova e a demonstração, do contrário, teríamos uma ciência sem problematizações ou pesquisa. A intuição tem um papel de exploração inicial, mas é a conceitualização a condição da clareza e validade das proposições.

Weber define a história como ciência do real, não pelo fato de fotografá-lo, nem pelo fato de utilizar fórmulas matemáticas, mas sim pelo fato de trabalhar com conceitos definidos para compreensão da determinação dos acontecimentos e de suas relações intrínsecas. Para ele, o “vivido” e a “experiência” não se negam; pelo contrário, a compreensão pressupõe a experiência, a evidência da primeira assertiva tem como base a segunda. O que muda é a qualidade da evidência. Weber alerta para se evitar a confusão entre evidência e validade, pois o que é percebido intuitivamente como evidente pode não ter validade para a ciência. A validade de uma proposição depende da lógica da verdade, enquanto uma relação pode nos parecer evidente ou hipotética, ou ainda na forma de tipo ideal.

O passado continua vivo graças à relação com os valores e à confrontação do historiador com o passado, o que permite que ele seja reescrito. A história se integra a novas interpretações do historiador, por isso, para Weber, ela é fecundada pela filosofia da história devido à referência a valores com que trabalha o historiador. A seleção dos fatos históricos dá-se conforme os valores do pesquisador e é expressa em julgamentos articulados que permitem ao leitor controlar sua fundamentação. Assim, é possível, através da ação racional com vista a fins, procurar a inteligibilidade do comportamento humano. A ação racional pressupõe a racionalização daquela fatia da realidade que indica que expectativas devemos ter de um determinado comportamento. Deste modo, a racionalização teleológica pode construir formas de mentalização com grande valor heurístico na análise da causalidade histórica. Elas são ideais típicas, na medida em que permitem medir a distância entre a realidade e a racionalidade teleológica.

Para Weber, as ciências humanas utilizam a categoria da causalidade plenamente. Procuram, através da abstração, descobrir nas relações causais regras de causalidade, como explicar as relações causais concretas por meio de regras. Na área da História, Weber situa a explicação causal que se vincula à interpretação compreensiva.

## A objetividade cognoscitiva da Ciência Social e da Política Social

Weber procurava garantir a objetividade das ciências sociais através de pressupostos que garantissem certa neutralidade valorativa e, ao mesmo tempo, cobrava o rigor da explicação causal. Esta é a temática deste texto.

Como fugir dos pressupostos que levam a valores? Weber recorre a Rickert, para o qual as ciências naturais implicam um conhecimento *generalizante* e a história um conhecimento individualizado. Isso pressupõe uma “relação de valor”, pois significa determinar o objeto como indivíduo.

O mundo histórico é o mundo da “cultura”, dos valores. As ciências histórico-sociais organizam-se enquanto ciências culturais. Rickert irá admitir o conceito “compreensão” no esforço de entender o significado inerente às ciências culturais. Para ele, a abrangência das ciências naturais e culturais passa pela existência ou não de uma “relação de valor”\*. Weber via nos fundamentos metafísicos da “Escola Histórica” um sentido político conservador, pois a visão da sociedade como “organismo” definia um ideário político estático como critério de referência a valores.

É importante salientar que as analogias entre a sociedade e o organismo estão presentes no romantismo alemão; constituem-se em unidades de referência. É o termo de uma época inaugurada por Herder,

---

\* Para Weber, esta relação de valor define-se pela sua “significação cultural” vista individualmente, na qual um fenômeno é condicionado por relações específicas com outros fenômenos. Isso pressupõe uma transformação interna no esquema de Rickert através da interpretação que Weber oferece da relação entre o fenômeno histórico e os valores. Rickert vê nessa relação a validade indiscutível do conhecimento histórico social no que se refere a valores, orientando o processo seletivo vistos como necessários universalmente.

Diferentemente, Weber mostra que a relação do fenômeno empírico a valores não garante que a seleção dos fatos seja efetuada pela ótica dos valores universais, pois resultam de uma seleção.

A metodologia de Rickert afirma-se como uma forma de situar os valores como critérios seletivos presidindo a estruturação das ciências sociais.

presente em Schelling e Goethe. É através do termo “organismo” que a unidade da forma em movimento adquire sua autoconsciência.

Através de Schelling e Goethe, a “metáfora orgânica” incorporou-se ao romantismo alemão, cujas inconsistências Weber submete à crítica em sua metodologia.

Por isso, as disciplinas que integram as ciências sociais estruturaram-se segundo determinadas “visões”. Assim, a cultura não está eternamente determinada, mas constitui-se através de áreas autônomas do conhecimento, redefinindo o problema da causalidade.

No âmbito da esfera do *agir*, Weber ingressara no grupo dos “socialistas de cátedra”, grupo de economistas interessados na “questão social” e preocupados com a “modernização” da Alemanha. Os problemas de política social estavam *vinculados* à metodologia da pesquisa, pois definir uma política agrária, por exemplo, implicava uma pesquisa de campo.

Weber admitia que a sociologia devia se pronunciar ante fatos concretos. Porém, argumentava que a pesquisa devia ser objetiva. As ciências sociais atuam no nível da existência objetiva de problemas e não cabe a elas definir os fins últimos; elas definem o que *é*, não o que *será*.

As ciências sociais movem-se no mundo fatural e não no mundo ideal dos valores. Isso terá implicações em sua visão sobre “neutralidade” e “compromisso”: na ciência, a primeira categoria seria a dominante; na esfera da ação política, a segunda categoria seria dominante. Assim, ética e ciência podem funcionar em campos relativamente autônomos, enquanto ética e política quase sempre implicam a cumplicidade do sujeito ativo.

## Estudos críticos sobre a lógica das Ciências da Cultura

A ciência natural faz referência a uma lei geral para explicar os fenômenos, enquanto as ciências sociais o fazem através da *individualização*, em que a forma de compreensão tem aspecto explicativo. Weber pergunta: quais são os recursos utilizados para chegar a este resultado?

A seleção numa multiplicidade de fenômenos é condição prévia da explicação de um fenômeno histórico-social, ao mesmo tempo implica a análise das múltiplas relações que vinculam os fenômenos entre si.

Na medida em que a pesquisa para compreender o conjunto das relações causais é infinita, o suceder de um fenômeno é inesgotável

conceitualmente. A área de pesquisa que abrange a análise deve ser delimitada mediante uma seleção. A explicação abrange um número limitado de fenômenos que, na sua especificidade, sob uma certa visão, seguem uma direção nas relações fenomênicas. É o que Weber define como o ato de *imputar* um acontecimento a suas “causas”, como é comum nas ciências históricas.

Como verificar a imputação de forma empírica, à procura da relação causal que opera no fenômeno específico? Selecionado um conjunto de relações, como é possível saber se essas relações precisamente condicionaram o fenômeno a ser explicado?

Weber propõe a construção de um processo o mais *afastado* do real, através da exclusão de vários elementos do mesmo, para uma *comparação* futura entre o processo objetivo e o construído por hipótese. Conforme a exclusão desse fator, desenvolve-se a visão de um processo hipotético relativamente diverso do real e é possível inferir-se que a importância do elemento excluído no processo tem maior ou menor peso.

Para Weber a imputação de um elemento se dá indiretamente através de conceitos definidos por ele, de possibilidade objetiva graduada entre duas situações exteriores, ao qual denomina *causação accidental*, isto é, sua ausência ou não são indiferentes à análise do fenômeno.

Onde o processo hipotético não leve ao objeto que se pretende explicar, infere-se que o elemento excluído está vinculado ao objeto por uma relação de *causação adequada*, concluindo-se que o elemento excluído no conjunto de suas condições é necessário.

A importância causal de certo elemento relacionado ao fenômeno a ser explicado aparece como produto da *comparação* entre o processo real e o hipotético. Essas causas o são enquanto “condições” especificadas seguindo um certo andamento de pesquisa. A causalidade em Weber percorre o trajeto da “accidental” à “adequada”, produzindo uma explicação condicional que atenua a rigidez da explicação causal.

Para Weber, quando as ciências histórico-sociais, através dos pontos de vista expressos nas pesquisas realizadas, delimitam um grupo específico de fenômenos do qual depende um fenômeno individualmente considerado, elas *não* estabelecem causas determinantes, mas determinam certas condições vinculadas a outras que permitem a emergência do fenômeno. Enquanto o modelo clássico de causalidade considerava certo fenômeno explicado desde que fosse enunciado o conjunto de fatores determinantes, na explicação *condicionada* há possibilidades de inúmeras explicações em relação às várias posturas diferenciadas que definem o sentido e direção das relações analisadas.

É por essa via que Weber procurou definir as condições básicas que garantem a objetividade das ciências histórico-sociais. Através da *diferenciação* entre pesquisa objetiva e juízo de valor, procurou de-

terminar a condição de objetividade do conhecimento; através da análise causal, ele pretendia chegar a uma determinação objetiva.

As ciências histórico-sociais, na medida em que são condicionadas pelo ponto de vista do sujeito pesquisador, têm como ponto de partida a subjetividade, porém a *estrutura lógica da explicação* é a garantia da validade objetiva de suas assertivas.

Rickert vê o conhecimento histórico constituído por diversas disciplinas que definem as ciências da cultura, fundadas em *relações fixas*, cada uma se constituindo num espaço objetivo de pesquisa. Weber vê a relação entre as matérias que constituem as “ciências da cultura” em termos problematizantes; as disciplinas podem variar com a emergência de problemas criados por situações originais. Podem surgir novas disciplinas, estabelecem-se novas relações entre elas e os limites entre as mesmas podem alterar-se no tempo.

O que há de comum entre essas disciplinas é a preocupação com os fenômenos do mundo histórico-cultural na sua especificidade e individualidade. Caberia discutir a posição dos conceitos e das regras gerais no âmbito do conhecimento histórico-social, ou como na economia formam-se conceitos abstratos que devem ser estudados pela função que exercem. Daí o surgimento do *tipo ideal*. Para Weber, o instrumento conceitual específico a ser utilizado na análise sociológica para apreender o elemento individualizante que qualifica a *ação social* no seu condicionamento histórico é o *tipo ideal*.

A teoria do tipo ideal é o ponto terminal do processo de pesquisa, representa o momento maduro da metodologia weberiana, o instrumento de pesquisa utilizado por Weber nos seus mais importantes estudos. Os tipos ideais são pontos de referência obrigatórios acentuando deliberadamente alguns aspectos da ação humana? Trata-se de conceito dado, dotado de uma rigorosa lógica interna? Se não é instrumento de trabalho, que lógica preside sua elaboração? Se por tipo entendermos sua repetibilidade e uniformidade, nesse contexto o que significa “ideal”? Poderá ser estudado como “racional” ou abstrato?

Para Weber o aparato conceitual sociológico deverá captar a “tipicidade” ou a “homogeneidade” dos fenômenos históricos, tendo como finalidade conferir um tratamento científico aos mesmos ou o término de um processo de *explicação* ou *imputação causal*. Tal resultado não pode ser obtido através de uma “lógica dos conceitos” tributários da tradição aristotélica — *genus proximum/differentia specifica* — característica das matérias dogmáticas que empregam silogismos.

Weber propõe a necessidade de estabelecer novo procedimento metodológico que garanta a qualificação científica às ciências histórico-sociais, particularmente à sociologia. E enfrenta essa tarefa através da construção dos *tipos ideais*.

Os tipos ideais são estabelecidos convencional e abstratamente. São inteligíveis na medida em que na sua construção se dá a *integra-*

*ção* entre compreensão e experimentação, sinônimo de “explicação”, “valor” ou “conceito” entre o “dever” e o “ser” empírico. Para ele, o tipo ideal constitui a síntese entre o objetivo e o subjetivo, o particular e o geral.

Weber percebe dois sentidos do termo “ideal”, um sentido lógico e outro normativo. Qualificar ideal o conceito típico tem um sentido lógico, porém de caráter abstrato, ante a realidade da qual fazem parte as “normas”, os “valores” e o “dever-ser”. Os tipos ideais definem, no plano empírico, o que é ou não o dever-ser. Os valores que penetram em sua estrutura o fazem através do controle e da distância que Weber denomina “crítica interna do valor”. Em um sem número de textos, Weber define que cabe à consciência definir os critérios sem maiores especulações, em se tratando de juízos de valor.

“Obtém-se um tipo ideal, acentuando unilateralmente um ou vários pontos de vista, encadeando uma multidão de fenômenos isolados, difusos e discretos que se encontram ora em grande número ora em pequeno número até o mínimo possível, que se ordenam segundo os anteriores pontos de vista escolhidos unilateralmente para formarem um quadro de pensamento homogêneo.”

Desta forma, o tipo ideal define o conjunto de conceitos que o sociólogo constrói para fins de pesquisa. Weber não aceita a concepção clássica de ciência, segundo a qual ela pode abranger a “substância” das coisas integrando-as num sistema totalizante no qual o pensamento abranja a totalidade do real. Todo conhecimento é hipotético na medida em que nenhum sistema reproduz a realidade que é infinita.

O tipo ideal constitui-se como um momento em que o *sujeito* cognoscente analisa o real conforme as relações que seu *ponto de vista* mantém com os valores. Essa relação com os valores elimina o que deva ser desconsiderado; o rigor conceitual dos conceitos ainda está ausente. É o papel do tipo ideal.

O tipo ideal aparece como um método das ciências histórico-sociais, cujo objeto é captar os fenômenos na sua singularidade. Daí a pergunta de Weber: Como conhecer a realidade na sua singularidade se não se pode recorrer a analogias com outras realidades, já que tal atitude submete os fenômenos a conceitos *gerais* que apagam o *singular* que caracteriza os fenômenos histórico-sociais?

Para Weber, a solução está na construção do tipo ideal que pode tomar a forma de um tipo médio ou de uma pesquisa que mostre os traços específicos “típicos” de um sistema econômico (capitalismo) de uma organização peculiar do saber (a ciência ocidental) ou a vinculação entre ascetismo protestante e acumulação capitalista. A *avareza* é um conceito geral, porém *O Pai Goriot* de Balzac é um tipo, é um personagem que apresenta o que há de típico na *avareza*.

Para Weber, uma das características da cultura ocidental é sua ênfase na racionalização da economia, do direito, da prática religiosa. Porém, a frequência de um elemento é menos importante para caracterizar a peculiaridade da civilização ocidental do que o elemento *original* que determina o específico e o singular na articulação da empresa capitalista fundada no cálculo racional; racionalização do direito e racionalização da vida através da disciplina do cotidiano. A acentuação unilateral de um dos componentes da realidade histórico-social permite a construção rigorosa de um tipo ideal, na medida em que amplia os traços distintivos de um fenômeno e elabora um esquema intelectual unívoco sem contradições internas.

O tipo ideal, em Weber, é contraposto aos conceitos substancialistas que pretendem ordenar os fenômenos hierarquicamente e, ao mesmo tempo, é uma representação de uma totalidade histórica singular. É através da historicização e da racionalização do singular que Weber procura ordenar a aparência “caótica” do mundo “vivido”. O tipo ideal não é construído como *reflexo* do real; muito pelo contrário, é pelo seu afastamento do real concreto e através da acentuação unilateral das características de determinados fenômenos que ele chega a uma explicação mais rigorosa do caos existente no social.

Na medida em que o tipo ideal é construído com referência a valores, a noção que temos de uma época histórica, de uma doutrina ou acontecimento não corresponde à visão que os contemporâneos tinham da época vista sob o ângulo do tipo ideal. O tipo ideal está longe de qualquer imposição normativa dos fenômenos que estuda, distante de qualquer pretensão valorativa. O único caminho para chegar ao conhecimento ideal típico, para Weber, consiste na preocupação com o máximo rigor conceitual, evitando os mal-entendidos, as falsas analogias e as falsas identificações. É sabido que o processo do conhecimento avança não somente pelo saber cumulativo herdado, como também pela construção de novos paradigmas de novos conceitos. Weber não construiu um sistema, sua obra é *um ponto de vista* que tem como ponto de partida a noção de que o real é infinito. Só pode ser aprendido através de conceitos que captam fragmentos deste real conforme nossos valores e nossos centros de interesse.

O tipo ideal constitui-se como recurso metodológico para a compreensão do real, possui um valor heurístico, isto é, é criado conforme as exigências do andamento da pesquisa. O tipo ideal tem sentido por sua capacidade explicativa. Para Weber, ele tem utilidade ou não como qualquer outro instrumento. Na medida em que o processo de pesquisa é ilimitado, os conceitos tendem a auto-superar-se quanto mais avançar o conhecimento, que é sempre aproximativo. O tipo ideal deve construir o conhecimento aproximativo de forma mais definida, através da seleção das relações típicas que configuram um panorama intelectual. Partindo de um ponto de vista “unilateral”, acentuam-se “elementos” ou “traços”, atribuindo a outros papel secundário. O tipo ideal deve clarificar ao pesquisador o nível de exposição e de pesqui-

sa. Assim, a imputação causal se dá através do tipo ideal na medida em que este fundamenta a elaboração de hipóteses através de uma mente disciplinada que acentua a exigência de rigor.

Muitos sociólogos não assumem os tipos ideais, correndo o risco de empregá-los *inconscientemente*, confundindo ciência e juízos de valor. Para Weber, o tipo ideal atua como elemento integrador da imputação causal e da causação adequada. Para ele, o processo histórico ocorre mediante fenômenos singulares, o que Rickert situa no âmbito das ciências ideográficas ou individualizantes.

Os fenômenos de caráter coletivo intervêm na produção dos fatos — na economia, na política ou na religião —, porém para o pesquisador sua importância varia ou, como dizia Machado de Assis: “A realidade é uma só, o que importa é a retina”. Em outros termos, o que varia é o critério seletivo entre fatos e valores que o sujeito investigador utiliza para a compreensão do real.

Weber pergunta: se os persas tivessem vencido os gregos nas batalhas de Marathon e Salamina, o que aconteceria com o destino da civilização ocidental? A tendência do pesquisador é eliminar uma causa destes sucessos, colocando-se a questão: *com* ou *sem* ela o que mudaria nos acontecimentos que se sucederam? O historiador Eduard Mayer, com quem Weber polemiza, admite que, caso a Grécia fosse derrotada pela Pérsia, a história da humanidade poderia ser diferente.

Para Weber, é através da construção de causas irrealis que se chega às causas reais. A possibilidade objetiva se funda na análise das fontes à disposição do pesquisador, nas quais, através da eliminação de uma causa, pode-se vislumbrar uma *possibilidade* do suceder histórico.

Voltando à batalha de Marathon, a vitória da Grécia sobre a Pérsia, como de fato ocorreu, foi a vitória da cultura secular e racional. Caso ocorresse o oposto, os persas imporiam às regiões dominadas sua cultura teocrática.

A objetividade desta visão radica no saber histórico e na sua construção racional.

Através do tipo ideal a possibilidade objetiva constrói uma utopia com valor heurístico. Essa utopia tem como referência um conhecimento na experiência; ao se excluir um fenômeno do conjunto, o “antecedente” suprimido não seria a causa única, pois, para Weber, não existe unicidade causal.

Voltando ao exemplo da guerra entre gregos e persas, caso a Pérsia fosse a vencedora, isso seria a realização de uma *possibilidade*, não de um *destino*. Para Weber, a *causalidade* é disciplinada através da *probabilidade*. Embora possamos dominar a maioria das variáveis de um fenômeno, a seleção pelo *sujeito* inevitavelmente implica uma atitude *probabilística*. Em Weber, o conceito de possibilidade objetiva realiza-se através da atribuição de significados a inúmeras causas de um acontecimento. Para ele, a causalidade *adequada* ocorre quando a probabilidade é muito grande. Quando isso não se dá, estamos ante

uma causalidade *acidental*. Como, para Weber, o futuro está prenhe de irracionalidades, ele utiliza o conceito adequado e não o necessário. É muito clara a sua posição contra os determinismos e o naturalismo. Em suma, juízos probabilísticos formados objetivamente através de uma adequação causal, para Weber, constituem o fundamento do conhecimento histórico-social, isso apesar das irregularidades, do acaso e da contingência.

Na medida em que são atividades humanas, tanto a história (individualização) quanto a sociologia (generalização) seguem o mesmo método. O sociólogo que procura rigor conceitual deve construir tipos ideais (burocracia, capitalismo ou racionalidade) trabalhando com a adequação causal e a possibilidade objetiva. O portador do conhecimento histórico-social sempre julga *a posteriori* para saber se uma classe ou um grupo atingiu o *fim* que se propunha mediante a *escolha* de meios determinados.

Para Weber, o pesquisador deverá analisar determinada ação social mediante a adequação entre meios e fins, consoante sua tipologia que predica um modelo de ação racional tendente à fins. Porém, isso passa pela construção do tipo ideal de ação social operando em três níveis: na consideração histórica, pensada na ação dos sujeitos específicos; na consideração sociológica da massa, pensada em nível de média ou aproximativamente; e construída cientificamente pelo método tipológico para elaboração de um *tipo ideal* de um fenômeno frequente. Assim, é possível medir os tipos de afastamento da ação típica ideal e a empírica, desvendando os elementos irracionais e emocionais existentes numa ação social.

Para Weber, qualquer ação social, seja a racional em relação a fins ou a tradicional em obediência a mandatos milenares, implica uma relação causal. Weber considerava que a ação social tem como referência a expectativa de comportamento de outros, o que leva o agente a construir, pelo imaginário com base na realidade, a ação ideal através da adequação dos meios aos fins.

## Stammler e a superação da concepção materialista da História

Para Stammler, a jurisprudência teórica trata o direito como um conjunto de normas que formulam os meios adequados para atingir objetivos humanos; estuda os meios através dos quais se realizam os fins humanos e a justificação das normas para consegui-los. O método “crítico” de Stammler segue o trajeto dos procedimentos de Kant; estabelece uma distinção entre forma e conteúdo, procurando descobrir as formas “puras” do direito independentemente de seu específico conteúdo material. Stammler estabelece uma *distinção* entre direito e jus-

tiça. O “direito” define a vinculação de meios e fins no exercício da vontade social; a “justiça” proporciona os critérios do direito *justo*.

A percepção e a vontade são duas formas de introdução da ordem na consciência. A *percepção* trata as impressões sensoriais, conforme algumas categorias em objetos de uma ordem. A *vontade* ordena os materiais, conforme o objetivo a alcançar no futuro. O direito é uma forma de *vontade* na qual existe a preocupação dos instrumentos necessários para atingir um fim.

Todo princípio jurídico formula um fim a ser atingido. Porém, esclarece Stammler, algumas formas de vontade *não* são jurídicas. Uma delas, a que se apresenta para alcançar os fins da personalidade individual, é a “volição isolada”. A volição isolada se *distingue* da obrigatória, que implica uma relação social em que a vontade de um utiliza a vontade de outro dirigidas a um fim para alcançar seus próprios fins. A sociedade resulta num grupo de vontades que atuam como meios e fins recíprocos. Mediante a cooperação, diz Stammler, a sociedade alcança os fins comuns. O direito, como vontade com poder de obrigar, refere-se à forma externa dos atos do homem em suas relações sociais.

No entanto, nem toda volição é direito, afirma Stammler. A juridicidade de uma volição é determinada de duas maneiras: 1) Alguns meios podem ser essenciais para se conseguir atingir um fim ou realizar um desejo. 2) A pretensão de validade universal nasce da noção de justiça. Independentemente da validade condicional dos meios adequados, há um critério de validade incondicional e absoluta. A justiça baseia-se na harmonia do esforço e da vontade, o que exige de nós subordinarmos o particular ao universal e considerarmos todos os fins particulares em função da máxima harmonia possível com todos os fins.

A diferença entre a vontade particular e a capaz de obrigar é a que situa o espaço da moralidade. Esta se refere à vida interna e à expressão da personalidade. O direito, no entanto, trata das relações externas dos homens e do caráter obrigatório que suas vontades possuem entre si. O ideal de justiça aplicado à moralidade, segundo Stammler, nos leva à idéia da “vontade pura”, que exige sinceridade e honradez consigo próprio e o princípio da perfectibilidade.

Na esfera do direito, a idéia de justiça é substituída pela idéia de “comunidade pura”. Uma comunidade, segundo Stammler, possui uma vontade pura quando sua ordem se baseia em princípios de validade universal. Os princípios da “lei justa” são o *respeito* (as pessoas como fins em si mesmas) e a *cooperação* (ninguém pode ser arbitrariamente excluído da comunidade, se legalmente dela é parte integrante).

Uma norma é lei justa ou da natureza quando passa por certas provas. Essas provas localizam-se numa vontade desprovida de subjetividade, em benefício de uma harmonia ideal representada por uma comunidade que se baseia em fins objetivos. Nessa comunidade de ho-

mens livres, cada um é livre e ao mesmo tempo vinculado a ela; cada pessoa é um fim em si mesma. Todos estão ligados pelo *respeito* aos fins dos outros, mas, ao mesmo tempo, ninguém está submetido ao capricho de alguém, nem pode ser excluído arbitrariamente dos benefícios advindos do fato de pertencer a uma sociedade.

A lei não se origina do Estado; pelo contrário, o Estado é um tipo de ordem legal que pressupõe a noção de direito em geral. Assim, argumenta Stammler, as obrigações de direito internacional não se fundam na existência de uma liga de Estados, mas sim da idéia de justiça. O que existe é uma comunidade de homens que se articulam livremente, como expressão unitária que abrange os possíveis fins das pessoas unidas sob o Direito. É o que Stammler chama o *ideal social*. Stammler propõe ainda que todos os conteúdos de nossos princípios sejam eliminados, tudo que seja empírico e pertença à esfera do material. Entre outras coisas, Stammler dá grande importância ao contraste entre moralidade e direito.

Weber procura mostrar o quão longe está Stammler com o livro *Economia e Direito conforme a concepção materialista da História* de um trabalho de caráter rigoroso e científico. A abordagem que Stammler faz da obra de Marx, segundo Weber, é caricatural, não fazendo jus a um escrito que se pretenda de nível universitário. Quando Stammler atribui ao marxismo a ênfase no “econômico” como fator único da vida social e suas mudanças e a cultura como reflexo da economia, Weber acredita que revela um primarismo filosófico que a pergunta que fica no ar é a seguinte: Quem tenta enganar quem?

A primeira exigência a ser feita a um autor que tem a pretensão de dissertar a respeito de questões lógicas e de metodologia, diz Weber, é a exigência do rigor conceitual. Esclarece Weber que a univocidade metodológica não pode ser substituída pela univocidade terminológica. Stammler pratica essa confusão, diz Weber. Serve de exemplo a maneira com que Stammler usa o conceito “legalidade”, não diferenciando a pesquisa nomotética (generalizante), que procura leis gerais na base de experiências específicas e determinadas, e a pesquisa histórica, que procura e utiliza leis gerais na interpretação causal de relações singularmente definidas. Esta confusão leva Stammler a identificar legalidade e causalidade, confundindo leis da natureza e normas de pensar. Stammler define como “legalidade para designar” um ponto de vista uniforme que comandaria o conhecimento no seu conjunto. Ora, diz Weber, não somente cada disciplina — a matemática ou a física — representa um ponto de vista sobre a realidade, mas também a formação de disciplinas específicas representa um pluralismo de “pontos de vista”, excluindo a definição incondicional e universalista que Stammler atribui ao conceito “legalidade”.

A confusão de Stammler é total, segundo Weber, pois confunde a noção de categoria às vezes como axioma, às vezes como proposição empírica. Stammler comete equívocos ao lidar com conceitos como

“conteúdo”, “forma”, “matéria”, “natureza”, “social” e a “causalidade”. A pretexto de promover um esclarecimento rigoroso de um conceito, Weber utiliza o conceito *regra* para definir suas várias significações. Diz que o conceito *regra* pode proceder a enunciados gerais a respeito de relações causais relativas ao ser; são as leis da natureza. A regra pode designar uma norma para medir, conforme os juízos de valor, os acontecimentos passados, presentes e futuros. Há as regras denominadas máximas de ação. Weber exemplifica com Robinson Crusoe que, apesar de estar “fora” da sociedade, isolado numa ilha, comporta-se conforme regras — no dizer de Stammler, isso foi possível porque vivera anteriormente em sociedade. Stammler defende o ponto de vista segundo o qual a causalidade social não é indispensável para definir a essência da regra, no entanto recorre à explicação causal para explicar Robinson Crusoe, mas na impossibilidade de seu comportamento ser explicado pelas ciências sociais, cabe à ciência natural a explicação. É que ele vê a solidão absoluta de Robinson, sem qualquer contacto social, como um comportamento adequado à razão técnica. Opondo técnica à vida social, Stammler não contribui para esclarecer as relações existentes entre elas. Segundo Weber, a regra pode funcionar como uma construção típica-ideal, suscetível de ser checada pelos fatos.

Para Stammler, a sociedade não é um organismo (Spencer) nem é algo oposto à sociedade jurídica (Rumelin), pois a sociedade “é a convivência de homens submetidos a regras exteriormente obrigatórias”. Regras que se devem compreender num sentido amplíssimo, como tudo o que liga os homens que convivem a algo que se satisfaça com um cumprimento externo, mas se distinguem em duas grandes classes: as regras propriamente jurídicas e as regras de convenção, sendo as primeiras obrigatórias, sem necessidade de consenso dos submetidos, e as segundas (entre as quais se contam os preceitos do decoro e do costume, as formas de urbanidade, da moeda, do código de honra cavalheiresco e outros análogos) somente hipotéticas. O complexo das regras jurídicas e convencionais é designado por Stammler de forma social; e, sob essas regras, seguindo-as e determinando-as, ou também violando-as, os homens atuam para satisfazerem suas necessidades. Nisto consiste a vida humana.

Os fatos concretos que levam a atuação coletiva de homens em sociedade é designado por Stammler matéria ou economia social. Regras e ações submetidas às regras: estes são os dois elementos em que consiste todo o fato social. Se faltassem as regras, estar-se-ia fora da sociedade: animais ou deuses, segundo o antigo brocardo; se faltassem as ações, só se teria uma forma vazia, uma hipótese irrealizável em qualquer sítio. A lei do movimento das sociedades, para Stammler, deve ser procurada na vida social. Daí, segundo ele, ser errôneo se falar de ligação causal do direito com a economia e o inverso: a relação direito e economia não é uma relação de causa e efeito e a razão determinante dos movimentos sociais está na execução concreta das

regras sociais. Estas ações são submetidas a regras em produzir: a) transformações sociais somente quantitativas (na quantidade de fatos sociais de uma e outra espécie); b) transformações também qualitativas, que consistem na mutação das próprias regras. Daí se tem o círculo da vida social: regras, fatos sociais nascidos sob aquelas; idéias, opiniões, desejos, esforços nascidos destes fatos; mudança de regras. Quando e como surgiu na terra a vida social é questão histórica que não interessa ao teórico, segundo Stammler.

Forma e matéria da vida social entram em conflito, daí surge a transformação. Qual é o critério que nos permite determinar como pode ser resolvido o conflito? Ater-se aos fatos, inventar uma necessidade causal? Deve haver uma lei de fins e ideais, uma teleologia social, segundo Stammler. O materialismo histórico identifica a causalidade e teleologia. Esta parte da obra de Stammler foi muito elogiada. Nela ele demonstra como o teleologismo está continuamente subentendido no materialismo histórico em todas as afirmações de natureza prática. Porém cabe-nos observar que o centro de gravitação do marxismo é o problema prático e não a teoria abstrata e que a negação da finalidade formulada pelo materialismo é a negação da finalidade meramente subjetiva e arbitrária.

Cabe uma pergunta: qual é esta ciência social de Stammler em virtude da qual ele se jacta de haver criado algo semelhante à *Crítica da Razão Pura* de Kant e da qual assinalamos os traços mais salientes? É facilmente perceptível ao leitor atento que a indagação a respeito da teleologia social não é outra coisa que uma modernizada Filosofia do Direito ou Direito Natural. Quanto à primeira indagação de Stammler, será a tão desejada Sociologia Geral? Ela nos proporciona um conceito de sociedade novo e aceitável? A nós nos parece claro que da primeira análise da sociedade não resulta senão uma ciência formal do direito ou doutrina geral do direito. Stammler estuda nela o direito como realidade e não pode achá-lo senão na sociedade submetida a regras que impõem obrigações exteriores. Na segunda, estuda o direito como ideal e estabelece a filosofia imperativa do direito.

Quanto à investigação a respeito da teleologia, Stammler vem à nossa presença para atribuir o estabelecimento da teleologia social ao que ele denomina filosofia e que define como ciência da verdade e do bem, ciência do absoluto: a filosofia, como se entendia uma vez, a rainha de todas as ciências.

O professor Stammler fala com agrado do monismo da vida social, aceitando como certa a denominação de materialismo que se deu à concepção histórica de Marx. Colocou este materialismo em relação com o materialismo metafísico e aplicou-lhe também o juízo de Lange: “que o materialismo é o primeiro grau e o mais baixo, mas também o mais sólido e firme da filosofia”. Para ele, o materialismo histórico disse a verdade, ainda que *não* toda a verdade, pois considerou — segundo Stammler — só como matéria a realidade e *não* também a forma de vida social. Daí a pretensão de Stammler em fundir na uni-

dade da vida social a relação forma e matéria. Stammler cria o termo “materialismo social” para entender o materialismo de Marx.

Quanto ao grupo das ciências concretas, das que têm por objetivo as sociedades historicamente dadas, ninguém que se ocupe da classificação das ciências está disposto a conceder-lhes caráter científico enquanto ciências autônomas e independentes aos estudos dos problemas práticos desta ou daquelas sociedades, nem à jurisprudência ou estudo técnico de direito. Esta última não é mais do que interpretação de um direito particular existente, atendendo a necessidades práticas.

Contudo, o conceito apresentado por Stammler de economia social suscita objeções mais complexas que giram em torno dos seguintes pontos: se estamos realmente diante de uma nova concepção ou se se deve reduzir a algo já conhecido, ou, afinal, se ela não é totalmente errônea. O dilema está entre a economia social apresentada por Stammler como portadora da característica das *regras externas*, nas quais as ações se envolvem; o dilema está entre a consideração tecnológica natural e a social. Não há uma terceira solução. Isso é repetido por Stammler à saciedade. No entanto, é sabido que o elemento social constitui um meio através do qual atua a influência do princípio econômico, produzindo determinados efeitos. Retomando a temática da regra, Weber explicita que não deve ser utilizado tal conceito visto como norma ideal de racionalidade designativa da máxima referente ao comportamento empírico, ao mesmo tempo que deve ser feita a distinção entre o sentido ideal da dogmática do sentido e o sentido concreto que os atores atribuem efetivamente a seu comportamento. Reafirma, assim, a noção que sem rigor conceitual não há estudo científico válido. É claro que a área jurídica pode ser vista do ponto de vista social, econômico e político, porém erra o jurista que considere uma situação em seus aspectos unicamente jurídicos. Há determinadas situações em que os aspectos socioeconômicos não se deixam anular pelos jurídicos, quando se estudar a situações dos trabalhadores de determinado ramo da produção industrial. Weber não pretende neste texto esgotar todos os significados possíveis da noção de regra, porém, do ponto de vista da diferenciação lógica entre norma ideal e fato empírico, isso é irrelevante.

## A teoria sobre o limite do aproveitamento e a “Lei Fundamental da Psicofísica”

Trata-se de uma dissertação a respeito da história da teoria do valor de Aristóteles que tomou a denominação “A Evolução da Teoria do Valor” do economista e historiador Lujjo Brentano.

Weber critica a tentativa de Brentano de estabelecer relações entre a teoria subjetiva do valor com certos conceitos extraídos da psicologia

experimental, como a chamada lei de Weber-Fechner. Weber faz uma crítica ao marginalismo e sua posição psicologista como fora explicitada por Brentano. Contesta a posição de Brentano, segundo a qual a lei Weber-Fechner será a base da teoria marginalista. Essa lei resumidamente diz o seguinte: toda vez que a sensação intervém, é possível constatar a validade da proposição que afirma a dependência da sensação em relação à excitação, no sentido exposto por Bernoulli, na qual existiria uma relação de dependência entre a sensação de felicidade que nasce do crescimento de uma soma monetária e o valor global da fortuna. A felicidade, argumenta Weber, não é um conceito qualitativo unívoco; não é nem um conceito puramente psicológico. Daí ser impossível identificar felicidade com sensação, mesmo a pretexto de uma analogia geral.

Não cabe à economia receber diretivas da lei de Fechner ou da psicologia em geral, o marginalismo não tem fundamento psicológico como o diz Brentano. Weber argumenta que sua base é o pragmatismo intrinsecamente ligado à vinculação entre meios e fins. As proposições e as teorias econômicas para Weber nada mais são do que meios destinados à análise das relações causais da realidade empírica; não são cópias fotográficas do real. São tipos ideais, conclui Weber.

Em *Teorias culturais energéticas* Weber resenha dois livros de W. Ostwald, *Fundamentos energéticos da ciência cultural* e *Livraria filosófica sociológica*. Critica Ostwald, porque no plano lógico absolutizou determinadas formas abstratas das ciências naturais como sendo o pensamento científico; achou que as formas heterogêneas do pensar exigidas pela “economia do pensar” nos problemas de outras ciências seriam atrasos, tendendo a enquadrar todo o futuro em termos de “relações energéticas” e, finalmente, sua tendência a deduzir dos fatos soluções ético-políticas “patrióticas” é a transformação de uma “imagem do mundo” numa “visão do mundo”.

Devido ao significado da química para o sistema econômico, Ostwald privilegia, em seus escritos, os ideais técnicos como indicadores de uma linha de atuação social e política.

Weber denuncia a fonte das idéias de Ostwald: Quetelet e Comte e o Instituto de Sociologia Solvay de Bruxelas, que possui um fundo para pesquisas e publicações fundadas no método sociológico “exato”. Segundo Weber, uma análise dos estudos de Solvay “mostra que fatos podem ser produzidos quando tecnólogos formados nos procedimentos das ciências naturais aplicam uma camisa de força nos procedimentos sociológicos” (Weber, *Metodologia...* pp. 295/6).

Ostwald, nas suas referências à pedagogia, privilegia o aproveitamento através do ensino de um ideário tecnológico, que, segundo Weber, nada mais é do que a pregação da submissão e da adaptação aos poderes dominantes institucionalizados. Em suma, a liberdade de pensamento não se caracteriza por ser um ideal tecnológico que possa ser fundado “energeticamente”.

Segundo Weber, argumentando contra Ostwald, o verdadeiro espírito científico não nasceu da visão tecnológica da ciência de um Bacon, mas sim, através da expressão de Swammerdam, para “fornecer a prova da sabedoria divina através da anatomia de um piolho”, em que a figura de Deus funcionava como um princípio heurístico fecundo. Ainda segundo Weber, isto não quer dizer que não se reconheça os interesses econômicos determinando o desenvolvimento da indústria química e as pesquisas na área da química.

## Sobre as categorias da Sociologia Compreensiva

Neste texto, Weber está preocupado em definir rigorosamente o significado dos conceitos sociológicos, daí desenvolver, com essa finalidade, uma espécie de sociologia sistemática.

Preocupa-se em fundamentar o uso dos tipos ideais pelo sociólogo diversamente de sua utilização pelo historiador. Concebe a sociologia como a ciência da ação social, preocupado com a pesquisa das uniformidades da conduta e procurando compreendê-las por seu significado.

Essas uniformidades não se apresentam para Weber como leis necessárias como no âmbito do positivismo. Para ele, a compreensão é crucial na definição da ação social dos agentes, porém a conduta sociologicamente considerada é a ação humana enquanto ação social. Como toda ação social, ela é pertinente a uma expectativa de comportamento de outros agentes. Para Weber, compreende-se uma ação ou conduta pelo sentido pensado pelos sujeitos.

Cabe à sociologia compreensiva elaborar critérios para estudo recorrente do comportamento dos sujeitos. Um tipo de ação é a ação racional referente a fins. Cabe também à sociologia analisar a ação racional com tendência a valores e a ação tradicional afetiva como a ação “comunitária” e a “societária”.

Para Weber, a ação social pressupõe uma relação social entendida como a possibilidade previsível de que determinados indivíduos adotem determinado comportamento. Embora uma relação social possa sobreviver aos indivíduos que lhe deram origem, ela desaparece se a conduta dos indivíduos que a mantinha viva se esgota ou deixa de existir. As formas de ação “comunitária” ou “societária” são relações sociais que pressupõem determinados tipos de comportamento.

Justamente o estudo das inter-relações acima definidas, especialmente as formas societárias e a organização socioeconômica, terá sua conclusão lógica no *Economia e Sociedade*, cujo primeiro volume abrange a definição dos conceitos que Weber utilizará nos volumes seguintes. É importante esclarecer que no seu texto sobre a “Objetividade...” e os “Estudos Críticos...” anteriormente tratados, não ficava

clara a dívida de Weber com o neokantismo de Rickert. Weber, na medida em que define como *seleção* a integração de valores na pesquisa científica, rompe com a filosofia neokantiana exposta através de Windelband e Rickert.

Rickert estava preocupado com a fundamentação do conhecimento histórico-social na sua estrutura dos valores; pesquisar a relação entre valores e mundo era base normativa da ação social em cada configuração específica.

Estudar a cultura como formadora de valores transcendentais, com validade independente da historicidade humana para sua efetivação, revelara-se impossível, especialmente após a crítica da razão histórica de Dilthey. Em Weber, observa-se uma preocupação com a vinculação do homem com sua historicidade, em que operava não uma natureza, mas sim uma condição humana na qual os valores perdiam seu aspecto absoluto, pois só através da seleção os valores adquiriam um significado.

Weber fora levado ao estudo e à diferenciação entre pesquisa objetiva e juízos de valor.

O tema dos julgamentos de valor discutido há meio século não perde jamais sua atualidade. As publicações que chegaram ao público por ocasião da comemoração do centenário da morte de Weber traduzem um certo *pathos* na discussão a respeito de um tema aparentemente singelo — a imparcialidade nas ciências sociais. Recusando a formação de julgamentos de valor, Weber não nega o fato de a sociologia procurar chegar a um conhecimento de nível científico. A simples escolha de um objeto de pesquisa já significa um julgamento de valor na medida em que ele é privilegiado como “significativo” entre tantos outros temas sujeitos à pesquisa.

Em Weber, a atitude científica excludente de julgamento de valor na sociologia aparece mais como uma incapacidade ética de posicionar-se; é o chamado “cientificismo”, que pretende ver os problemas sociais como meras composições de hidrogênio ou oxigênio sem referência a valores.

Basta ter conhecido a postura positiva de Weber para ver que ele contrariava a postura do acadêmico indiferente aos problemas de seu tempo; no entanto, o cuidado que ele tinha lidando com a ciência, em se tratando de política, e a força de seu temperamento e de suas convicções dominavam em primeiro plano. O racionalismo de Weber é o de um homem engajado. É necessário salientar que, se Weber contrapõe julgamentos de valor e atitude científica, ele não exclui as “relações” com valores como objetos dessa ciência.

Dharendorf, especulando a respeito, mostra a existência de seis pontos de referência da preocupação científica com referência a valores. Dharendorf sublinha em primeiro lugar a importância da escolha do objeto, cuja seleção já implica num julgamento de valor. Assim, por exemplo, Gunnar Myrdal no *American Dilemma*, provou que é pos-

sível examinar um tema como as relações raciais definindo nível de imparcialidade científica sem excluir valores. Ele assim o fez, ao enunciar que o sociólogo deva enunciar claramente os princípios éticos, políticos ou morais que o levaram à escolha do tema, a fim de eliminar qualquer ambigüidade e impedir que seus julgamentos de valor alterem, consciente ou inconscientemente, sua pesquisa. No caso de Myrdal, os seus juízos de valor se identificam aos ideais igualitários no plano racial e político. Definido isto, nada impede que se examine objetivamente o conflito racial norte-americano.

É sabido que o comportamento social está regulado por máximas, normas, regras, mas essas “relações” não podem ser confundidas com “julgamentos”. É altamente problemático, na ótica de Weber, o esforço de alguns sociólogos em apresentar postulados práticos ou políticos como hipóteses científicas. Assim, por exemplo, um conservador verá no processo de desaparecimento da família patriarcal o desaparecimento total da instituição família; um crítico de “esquerda” verá no desaparecimento da forma patriarcal de família fenômeno idêntico. Um sociólogo livre do dogmatismo procurará elaborar uma *tipologia* das formas diferenciais de família, ressaltando as relações existentes entre certas formas de família e alguns traços da sociedade global. Assim, por exemplo, alguns sociólogos da indústria mostraram o processo de alienação existente no interior desta, que leva à atomização do trabalhador. O que é verdadeiro, porém não é menos verdadeiro que os trabalhadores reagem a essa atomização criando grupos informais na fábrica.

Que possibilidades tem o cientista de passar da teoria à prática? A questão é que a ciência por si só é incapaz de demonstrar que determinada forma de ação resulte inevitavelmente da pesquisa científica. O que é possível afirmar, situa Weber, é que determinadas condições possibilitam determinadas conseqüências. Mas é impossível dizer peremptoriamente que tal solução prática é justa e outra é falsa. O que ocorre é que determinadas justificações têm o caráter eminentemente ideológico, isto é, encobrem interesses subjacentes, os quais cabe à sociologia denunciar.

Weber sofre uma “leitura” que separa radicalmente o intelectual da ação prática. Na medida em que ele se impõe uma disciplina lógica, controlando o julgamento de valor na atividade científica, Weber quer se preparar melhor para a ação. Em nome de certos *valores* ele se recusa a um julgamento de *valor*.

Da mesma maneira que a ação social sempre implica valores, a ciência implica valores, a exigência da verdade. Weber prega neutralidade ante valores em nome do juízo de valor, a verdade.

O não engajamento de Weber é na realidade um engajamento indireto. Para aceitar o valor “verdade”, Weber aceita uma outra série de valores: da lógica, da estrutura da prova etc. A defesa de uma ciência não ideológica, para Weber, implica uma aceitação de outra série de valores no âmbito epistemológico. Submetendo-se às exigências da

lógica e da metodologia, ele realiza outra idéia normativa, orientada para as conseqüências da ação e da escolha da atividade científica. Por que alguém decide por essa atividade e não por outra forma de ação? Tal escolha apresenta inúmeras razões, uma reside na noção da racionalidade do pensamento e da ação. Essa racionalidade é o postulado de qualquer ação racional e responsável. Para ele, a escolha científica é uma escolha moral orientada pelo mais universal dos valores: a verdade.

Para Weber, é o racionalismo um dos meios de se chegar à liberdade, dominando sentimentos, emoções e condicionamentos psicossociais. Ele mostra na sua teoria da ação que a ação “tradicional”, segundo valores absolutos no sentido kantiano, termina na ação racional tendo em vista a adequação entre meios e fins. Weber trabalha com a idéia de conflitos de interesses na sociedade e da multiplicidade dos conflitos entre valores. Um valor existe na medida em que outro é excluído; daí instalar-se um conflito permanente, como conseqüência imediata da predominância de um valor específico. Por isso, a existência social aparece aos seus olhos como um conjunto ininterrupto de *conflitos* e lutas. Num mundo dilacerado entre conflitos étnicos, nacionais, religiosos e econômicos, o apelo à racionalidade, para Weber, é a condição de não se submeter a imperativos ideológicos inerentes a religiões seculares, que negam o *politeísmo* dos valores.

“O sentido da neutralidade axiológica nas ciências sociais e econômicas” expressa uma preocupação constante em Weber entre a ação e a teoria, a ciência e a ideologia, as limitações institucionais à ação, o conflito entre valores. Weber coloca a questão: o cientista tem o direito de usar de sua autoridade científica para impor pontos de vista partidários? Geralmente é comum observar-se o quanto os cientistas se preocupam com uma transferência de prestígio. Aceitas suas opiniões em áreas específicas, elas se transformam em garantia de sua competência na área das avaliações políticas e sociais.

Weber separa dois planos: o científico e o pedagógico-político. Ele afirma que, na cátedra, o professor deve abster-se de profecias professorais. Critica os que apresentam como verdades científicas irrefutáveis suas opções pessoais e políticas, confundindo formulações cientificamente controladas com juízos de valor fundados em artigos de fé ou fundamentados “em razões últimas” ou ainda em “filosofias primeiras”.

Weber postula que uma sala de aula não se confunde com um comício público; enquanto, na primeira, o estudante deve manter silêncio, na segunda tem a oportunidade como *cidadão* de manifestar sua *aprovação* ou *reprovação* do discurso que lhe é oferecido. Segundo ele, o professor deve evitar transformar sua cátedra em púlpito, movido pela crença em fins últimos, discutíveis. Ele deve utilizar recursos mais concordes com os objetivos político-partidários através da imprensa — espaço legítimo das profecias secularizadas. O pesquisador, para Weber,

deve evitar tornar-se de contestador em agente do poder constituído, tratando somente de questões que interessam às minorias dominantes; ele não pode ser canal de transmissão de influências externas à universidade.

Weber não separa, como explicamos anteriormente, preocupações científicas de juízos valorativos. Chega a defender a contratação de um professor de orientação anarquista para a Cátedra de Teoria do Estado, argumentando que, justamente por ser crítico do Estado, pode apresentar aspectos do mesmo que escapam aos seus legitimadores. O pesquisador, para ele, deve assumir, se for o caso, seus juízos de valor. Com isso, mostrará como vive o conflito entre a ciência e a ética da convicção. Por sua vez, conclui Weber, a própria neutralidade ante valores precisa ser avaliada.

No plano científico, Weber postula a distinção entre convicção e ciência, pois isso corresponde a uma necessidade lógica e aos pressupostos da ciência. O cientista trabalha no nível da ação *racional* tendente a *fins*, ele se preocupa em estabelecer proposições fatuais, relações causais em interpretações fundadas na *compreensão* com validade *universal*.

Weber mostra como a ciência é um dos paradigmas da ação racional tendente a fins, pressupõe obediência a regras da pesquisa para validação dos resultados. É parte de um processo mais amplo de “racionalização” e “desencantamento” do mundo. A ciência racional à qual Weber está vinculado é parte do processo de racionalização. A objetividade é uma de suas características básicas, além da renúncia a julgamentos de valor em determinado nível de sua elaboração.

## Os três tipos de dominação legítima

Weber, na sua sociologia da dominação, vê a temática à luz dos dominantes, isto é, das estratégias que estes utilizam para assegurar sua dominação valorizando especialmente as “crenças” que permitem aos dominados aceitarem sua submissão.

Quando a dominação é total, o problema da legitimidade não se coloca. A dominação, ou seja, a probabilidade em encontrar obediência de forma direta ou através de um “quadro” administrativo, pode obedecer a um hábito cego de lealdade a quem dispõe dos meios de coação, em obediência a normas e regras imemorais que se perdem no tempo, ou, em obediência a um carisma pessoal que se coloca como portador de uma missão de salvação, trazendo uma “boa nova” e reunindo um séquito de companheiros em torno de si com a exortação “Está escrito, mas em verdade vos digo”.

A questão fundamental é que uma dominação fundada unicamente no carisma pessoal de quem quer que seja é instável, daí a necessidade de um estatuto que defina quem manda e quem é mandado, defina um cosmos de direitos e deveres, uma hierarquia entre o séquito, em suma, a existência de um quadro administrativo entre dominantes e dominados que dê estabilidade à dominação.

Weber mostra que a dominação racional legal no seu tipo “puro” é aquela fundada na existência de uma burocracia. O quadro administrativo consiste em funcionários nomeados por quem detém o poder político, enquadrados numa estrutura de carreira, em que a função administrativa constitui sua forma de vida dominante. Em suma, dominação burocrática é acima de tudo *obediência a cargos*. Tanto o que manda quanto o que é mandado obedecem a uma norma estatuída “superior”. O tipo de burocrata é o que tem formação específica, recebe um salário e está enquadrado numa “carreira”. Ele deve trabalhar em obediência a regras racionais e impessoais, acompanhando o “processo” administrativo sem consideração por razões “pessoais” e “subjetivas”.

A empresa capitalista também é regida por normas burocráticas, mostra Weber. A existência do contrato de trabalho na empresa capitalista mostra a predominância da relação legal de dominação.

A burocracia, para Weber, constitui o tipo “puro” da dominação legal. Nas associações políticas, embora exista o quadro burocrático, os altos cargos são exercidos por monarcas hereditariamente carismáticos ou presidentes eleitos pelo povo de forma carismática-plebiscitária, ou ainda, eleitos por um colegiado parlamentar, cujos senhores são os chefes sejam carismáticos, sejam “notáveis” dignitários dos partidos majoritários.

No entanto o trabalho rotineiro está entregue a funcionários burocráticos submetidos a um expediente. Da mesma forma que a evolução do Estado Moderno identifica-se com a expansão do burocratismo, o mesmo se dá com a empresa capitalista privada.

Weber esclarece que a burocracia não se constitui no único “tipo” de dominação legal, comitês, grupos parlamentares e colegiados correspondem a este tipo sempre que sua competência esteja fundada em regras estatuídas e seu exercício de domínio esteja compatibilizado com a dominação legal. A *dominação tradicional* se dá em virtude da crença em poderes senhoriais existentes desde longa data ou na santidade das ordenações estatuídas fundadas na tradição. A dominação patriarcal constitui a base da dominação patrimonial, para Weber. Quem manda é o “senhor”, quem obedece são os “súditos”. As relações entre os súditos e o senhor se dão em razão da *fidelidade*, cuja quebra constitui *injúria*. O senhor exerce seu poder obedecendo a normas tradicionais, cujos limites se encontram no exercício da equidade pelo senhor. Daí a dominação tradicional oscilar entre dois polos: por um lado, Weber aponta uma área dominada pela tradição, pelo sagrado, pelo estatuto válido “desde épocas imemoriais”; de outro

lado, a existência da área de arbítrio do senhor, em que este age conforme o prazer, sua simpatia ou antipatia.

O quadro administrativo não é constituído de funcionários nomeados por concurso impessoal, mas sim por dependentes pessoais do senhor, familiares ou servidores domésticos, favoritos, vassallos, vinculados ao senhor por uma relação de fidelidade. Não há esferas definidas de “competência”, como na estrutura burocrática “pura”. As relações no interior do quadro administrativo não são dominadas pelo sentido do dever objetivo ligado ao cargo, mas sim pela relação de fidelidade pessoal a quem detém o poder.

Na dominação tradicional observam-se duas diferentes posições do quadro administrativo: o quadro administrativo está estruturado patriarcalmente no início da montagem da dominação patriarcal e estruturado patrimonialmente ou estamentalmente, como ponto de chegada do patriarcalismo. Assim, a estrutura “pura” do patriarcalismo se dá quando o quadro administrativo é recrutado por “fidelidade” ao senhor a quem deve obediência. Não há separação entre o público e o privado. O quadro administrativo não tem nenhuma defesa contra o arbítrio do senhor; a forma “pura” desta dominação é o sultanato. Na passagem do patriarcalismo ao patrimonialismo ocorre uma mudança na posição do quadro administrativo, segundo Weber. À estrutura patriarcal, fundada na fidelidade pessoal, opõe-se a estrutura estamental, na qual o funcionário não é um mero “dependente” do senhor, mas sim exerce o cargo por nomeação efetiva, conforme os padrões de legitimidade dominantes na época, ou é dono do cargo por arrendamento ou compra, possuindo um direito a este cargo infenso aos arbítrios senhoriais.

A competição entre os que exercem os cargos em relação à extensão de seu poderio define as “áreas de competência”, tão claramente delimitadas no tipo “puro” de dominação burocrática.

Enquanto a dominação patriarcal, para Weber, constitui o tipo puro de dominação tradicional, a dominação patrimonial é regida não por uma justiça estereotipada burocraticamente, mas sim pelo que Weber chama da *justiça cádi*, que sintetiza o apelo à tradição e a existência de uma margem de arbítrio do senhor, que julga conforme princípios de equidade e “com referência a pessoa”.

A dominação estamental, fundada na apropriação dos poderes do cargo pelo quadro administrativo, significa uma certa “racionalização” da dominação especialmente frente à dominação patriarcal “pura”. Assim, a burocracia dos letrados chineses ou brahmanes hindus significa formas de dominação “mediante” uma estrutura estamental.

Diferentemente da dominação estamental ou burocrática “pura”, opera a dominação carismática. Para Weber, o carisma surge no solo social mediante uma qualificação “pessoal” do portador de uma mensagem de salvação contra os “poderes deste mundo”, reunindo um séquito carismático de “companheiros” ideologicamente qualificados que

se propõem a “mudar” o mundo. Quando o líder carismático atinge o poder do Estado, mostra Weber, ocorre o processo de “rotinização”. O líder passa a chefe, o séquito de companheiros transmuta-se numa burocracia administrativa hierarquicamente estruturada em função de uma “carreira” de uma ascensão. É quando o carisma se converte em defensor dos interesses “estabelecidos” e fonte de sua legitimação.

A dominação carismática, segundo Weber, caracteriza-se pela instabilidade, enquanto a dominação burocrática tem seu forte na estabilidade.

O maior problema da dominação carismática é a sucessão do carisma. É quando ela entra em crise, pois o sucessor pode ser nomeado por meios mágicos, por exemplo, por um oráculo, pela sorte ou pelo reconhecimento da “comunidade”. A transmissão do carisma pode dar-se através do que se convencionou chamar de “carisma hereditário”, recurso utilizado nas monarquias européias do período absolutista, quando a qualificação carismática é encontrada no “sangue”. A dominação carismática “pura” dá-se quando o carisma é “reconhecido” pelo séquito. Também pode ocorrer por eleição ou aclamação da comunidade religiosa ou militar. A escolha do carisma pode também ocorrer por via plebiscitária, como Napoleão III. Estamos diante do “carisma plebiscitário” montado no topo de uma estrutura burocrática, o Estado Moderno.

## O sentido da “neutralidade axiológica” nas ciências sociais e econômicas

Para Weber, a ciência na Idade Média constituía-se numa construção “acabada”, pelo menos até o século XII. Na época moderna, ela se caracteriza pelo inacabado e pela renúncia a julgamentos de valor. Limitando-se ao estritamente científico, ele crê necessário acabar com todas as “visões do mundo”, inclusive as que pretendam fundar-se na ciência.

O cientista pode avaliar os meios escolhidos pelo homem de ação para atingir seus fins. A ciência pode iluminar o homem de ação definindo seus limites, seu querer; ela não pode oferecer normas, fins a atingir. Da mesma maneira que o médico deve tratar da doença e não se preocupar com os fundamentos últimos da “vida”, cabe ao sociólogo estudar as formações societárias e não procurar decretar a melhor organização social.

A ciência não pode definir valores como válidos ou não, porém pode definir os meios que permitem a realização ou não de certos valores. Para Weber, há o politeísmo dos valores em luta entre si, por isso descarta uma certeza tranqüila na escolha entre valores; ação é escolha valorativa.

Contrariamente a Rickert, Weber rechaça a idéia da transcendência dos valores. Eles são submetidos à prova da realidade através da sociologia como ciência da ação social.

Para Weber, a ciência pode elaborar instrumentos operacionais, porém não pode nos esclarecer a respeito dos fins. O que a ciência desenvolve é a lucidez do sujeito pesquisador através da crescente inteligibilidade de suas proposições, nada além disso. No domínio normativo a ciência poderia colocar essa inscrição no seu pórtico: *Lasciate ogni speranza ó voi que entrate* (Dante).

Quanto à discussão do conceito de avaliação — enquanto seu sentido lógico e avaliação entendida como postura do docente que, em sua atividade pedagógica, deva explicitar sua aceitação de avaliações práticas, fundamentadas em princípios éticos, culturais ou filosóficos — Weber acredita que esta questão não pode ser cientificamente solucionada, na medida em que é uma questão (de avaliação) prática. Daí não poder ser inteiramente resolvida. Weber critica a distinção feita na área das ciências sociais e econômicas entre avaliações vinculadas a posições partidárias e outros tipos de avaliação.

Segundo ele, tal tipo de distinção é inadmissível. Uma vez que se admita a explicitação de avaliações na Universidade, a posição segundo a qual o professor universitário deva ser um ente destituído de paixão e de emoções nada mais é do que uma opinião que peca pela estreiteza burocrática indigna de um ser pensante. No meio universitário, segundo Weber, sempre haverá professores que acham que as universidades cumprem seu papel na medida em que se valoriza a formação especializada por pessoas realmente qualificadas e outros que acham que as universidades devem formar o caráter, inculcar valores e crenças estéticas ou políticas. *Daí ser a integridade intelectual a única virtude específica que as universidades deveriam inculcar*, diz Weber.

Weber é favorável à posição daqueles que acham que o ensino universitário alcança seus objetivos através da formação de pessoas com saber especializado por intermédio de professores especialmente qualificados. Declara-se adepto desta posição, que, segundo ele, pode provir de uma apreciação entusiástica ou de uma apreciação inteiramente moderada do sentido da “formação especializada”. Acrescenta que a defesa deste ponto de vista não implica que todos deveriam tornar-se especialistas “puros” o quanto possível. Essa posição pode ser adotada justamente por aqueles que não pretendem que as opções vitais de um estudante estejam subordinadas à especialização; essa posição pode ser assumida também — pondera Weber — em nome da autodisciplina do jovem. Weber rejeita o que chama de “profecia professoral” que se realiza ao abrigo da sala de aula na Universidade sem contestação alguma, diferentemente do profeta de rua que está sujeito à crítica do que enuncia. Enfatiza a dedicação do professor à tarefa docente e de pesquisa do reconhecimento de fatos mesmo desagradáveis, distinguindo-os de suas próprias avaliações.

Weber pondera que, na execução de uma tarefa profissional, uma pessoa deve restringir-se apenas a ela, afastando de modo especial seus amores e ódios. Weber critica enfaticamente “o culto da personalidade” que tende a dominar na área do Estado, da cátedra e do púlpito também aqueles que se opõem ostensivamente à declaração acadêmica de avaliações políticas em nome da “neutralidade ética”, que têm, segundo ele, a função de desacreditar as discussões culturais e sociopolíticas em público.

Enfatiza, ainda, que o costume de declarar as avaliações práticas da atividade docente só pode ser sustentado com coerência quando seus proponentes defendam a mesma liberdade de avaliação para os pertencentes a outras facções que devem ter a oportunidade de demonstrar da tribuna universitária a validade de suas avaliações.

Comentando a afirmação de um professor de Direito que jamais permitiria um anarquista como professor de Direito, pelo fato de os anarquistas, por princípio, negarem a validade da lei, Weber argumenta que um anarquista pode ser um estudioso das leis e que o ponto central de suas convicções alheias ao convencionalismo poderia capacitá-lo a problematizar determinados assuntos que, para a média das pessoas, não existem. Weber afirma que *a dúvida mais fundamental é a fonte do conhecimento.*

Na época de Weber, a viabilidade de transformar a Universidade em fórum para discussões práticas pressuporia a mais ampla liberdade de discussão no meio universitário. Isso não ocorria, as avaliações políticas mais importantes não tinham guarida na universidade alemã de sua época.

Weber volta a analisar o juízo de valor em relação à ciência, a coexistência com os princípios da “neutralidade axiológica”, criticando Schmoller, quando identifica imperativos éticos e valores culturais. Dissera amplamente sobre o conceito de progresso no mundo histórico-social, detendo-se na análise do fenômeno artístico, especialmente quanto ao surgimento do estilo gótico como solução *técnica* de um problema referente à construção das abóbadas. Exemplifica também com a música, quando aponta que a música harmônica apenas se desenvolveu na Europa num período determinado, enquanto em outros lugares seguiu rumos diferentes.

Passando pela discussão da “racionalidade” econômica, Weber questiona o caráter do Estado Moderno, seu monopólio da violência “legítima”, seu poder de vida e morte em tempo de guerra e as implicações sociais daí decorrentes.

## Conceitos sociológicos fundamentais

Weber antecipa-se ao chamado “operacionalismo”, ao procurar definir com precisão os conceitos fundamentais de sua sociologia. Para tal, dedica um volume de sua *Economia e Sociedade*, mostrando a incompatibilidade entre uma vulgarização absoluta e a precisão conceitual, optando pela prioridade da precisão conceitual.

Esclarece que o conceito “compreensão” é básico na obra do psiquiatra filósofo Karl Jaspers em sua *Psicopatologia Geral*, embora confesse seu débito a Rickert e Simmel. Esclarece separar-se de Simmel, quando este, na sua *Sociologia e Filosofia do Dinheiro*, confunde o que é “imaginado” com o que é objetivamente válido.

Weber situa a sociologia como a ciência da ação social, entendida como ação social com referência a fins, com referência a valores, afetiva e tradicional. A ação racional em relação a fins implica um comportamento de expectativa em que o comportamento de outros homens aparece como “condição” ou “meio” para atingir os fins *racionalmente* perseguidos.

Existe a ação social racional em relação a *valores*, que é determinada pela crença consciente no valor ético ou religioso de determinada conduta sem relação com o resultado. Ela se desdobra em: a) uma ação social afetiva especialmente emocional, caracterizada por determinações sentimentais; b) uma ação social tradicional determinada por costume arraigado.

Na realidade, Weber diz que os vários *tipos* de ação social aparecem na prática mesclados; nenhum é inteiramente *puro*. Essa tipologia da ação social é que permite a Weber afastar-se da visão psicologista da ação. Embora interessado na ação social dos indivíduos, na sua sociologia compreensiva lhe interessa a ação social em nível de ação com regularidade e de massa.

Na medida em que qualquer ação social pressupõe mais do que um indivíduo, Weber supõe que ocorre uma ação quando existe determinado tipo de relações sociais expressas em associações que tornam possível a vida social.

O fundamental para Weber é que uma ação social, seja racional, tradicional ou afetiva, observa uma adequação causal e uma adequação de sentido, isto é, transcorre sempre de uma forma unívoca. A ação social é compreensível na medida em que tem como referência um fim, um “sentido”; o compreensível tem como referência a ação humana, uma máquina é uma máquina, só é meio de produção num circuito capitalista.

Weber explicita as condições de construção dos tipos ideais como instrumentos heurísticos para conhecimento do social, em que compreensão significa uma apreensão interpretativa do sentido que pode ser: a) pensada na ação específica (consideração histórica) de modo

aproximativo (na análise sociológica de massa) e b) pensada na construção científica, tendendo à elaboração do tipo *ideal* de um fenômeno freqüente.

Em suma, a sociologia, para Weber, constrói tipos ideais procurando descobrir regras gerais do acontecer. Uma condição da peculiaridade de seus conceitos é que tenham de ser relativamente vazios ante a realidade histórica. Isso, para Weber, permitirá a formação de conceitos unívocos.

Weber passa a tratar exaustivamente das condições da ação social e dos vários tipos de ação possíveis. Estrutura um esquema contínuo — a ação social leva à relação social, esta se estratifica na forma de hábito, de costume, terminando por se estruturar como ordem legítima. Essa ordem legítima, Weber tipifica em dois níveis: convenção e direito. *Convenção* existe quando sua validade é garantida pela comunidade que condena qualquer exclusão das normas consensuais ou costumes e há o *direito* quando a validade de determinada norma ou valor é garantida mediante coação.

A ordem legítima pode ser legitimada, segundo Weber, pela tradição (hábitos imemoriais), pela crença (o séquito que *crê* na missão exemplar de um líder carismático) ou pelo estatuto (o conjunto de ordenações, normas e regulamentos).

## A ciência como vocação

Weber enuncia as condições diferenciadas de início de carreira acadêmica na Alemanha e nos EEUU. Enquanto que na Alemanha o pesquisador recém-formado se inicia como *Privatdozent* sem receber salário regular da Universidade, cobrando dos alunos por cabeça, nos Estados Unidos existe um sistema burocrático no qual o jovem é remunerado ao nível de um operário semiqualeificado.

Weber insistia que os pesquisadores que tivessem obtido o título com ele fizessem seus concursos em outra universidade para garantir a isenção e objetividade no julgamento. Infelizmente, relata que um de seus melhores estudantes foi rejeitado em seu lugar, pois ninguém acreditara que esta fosse a verdadeira razão de ele estar tentando habilitar-se lá. Weber mostra a tendência inarredável à burocratização nas universidades e seus institutos de pesquisa, qualificando-os como “capitalistas estatais”. Mostra que, da mesma maneira que na fábrica o operário está alienado dos meios de produção, no laboratório o cientista está alienado dos meios de pesquisa. O pesquisador depende do diretor do instituto, da mesma maneira que o operário depende do administrador, já que o diretor do instituto acredita com toda sinceridade que o instituto é dele. A vida universitária alemã, salienta Weber, está se americanizando, mesmo na área das ciências sociais, onde o

próprio erudito é o dono dos meios de produção com a existência da biblioteca privada, tal como os artesãos de antigamente eram donos de seus meios de produção.

Mostra ainda a diferença de “clima organizacional” entre um instituto de pesquisa regido capitalisticamente e o catedrático do estilo tradicional. Weber mostra como nem sempre o *status* do professor na Universidade é resultado de qualidades *pessoais*, o papel do *acaso* e do *capital de relações sociais* pode ser decisivo. Argumenta com seu próprio exemplo: “É simplesmente obra do acaso que um *Privatdozent* (livre-docente) ou um assistente alguma vez seja bem-sucedido em se tornar professor ou diretor de instituto. O caso não é apenas comum — é extraordinariamente freqüente. Não sei de quase carreira alguma no mundo em que ele desempenhe papel como esse. Talvez eu seja o mais habilitado a dizê-lo *uma vez que sou pessoalmente grato a vários fatores absolutamente acidentais, para que ainda muito jovem me tornasse catedrático numa área em que, naquela época, meus contemporâneos sem dúvida haviam realizado muito mais do que eu. Gabo-me de crer que, com base nessa experiência, tenho o olhar um tanto aguçado para o destino injusto de muitos com quem o acaso desempenhou o papel exatamente oposto e que, apesar de toda sua excelência, não atingiram a posição para a qual estavam habilitados*” (p. 433).

Weber diz que o acaso desempenha grande papel na seleção universitária: “*Não seria justo culpar as inadequações pessoais das congregações ou dos funcionários dos ministérios de educação pelo fato de que tantas mediocridades desempenhem papel tão destacado nas universidades*” (pp. 433/34).

Segundo ele, isso é resultado da interação entre organizações, entre a Congregação que recomenda a nomeação e o Ministério de Educação. Exemplifica com as *eleições papais*, nas quais raramente o cardeal considerado “favorito” é escolhido; em geral ocupa o segundo ou terceiro lugar. O mesmo se dá nas indicações para presidente, nas convenções partidárias norte-americanas; excepcionalmente o favorito ganha a indicação na convenção partidária e concorre à eleição. “*Essas leis de seleção aplicam-se também às comunidades acadêmicas, e não nos deve admirar que muito freqüentemente ocorram enganos. Realmente notável é que, apesar de tudo, seja relativamente tão considerável o número de nomeações acertadas. Mediocres submissos ou oportunistas conseguem vantagem por ocasião da nomeação ou promoção acadêmica apenas quando, como em certos Estados, o Parlamento ou, como atualmente, os ditadores revolucionários intervêm por razões políticas*” (p. 434).

Weber mostra que nem sempre o grande pesquisador é o grande professor, citando em seu abono Helmholtz ou Ranke. Argumenta que os alunos acorrem em massa a determinado curso por motivos superficiais, como o tom de voz do professor ou o temperamento. Desconfia das grandes audiências, preceitua que a *democracia* deva ser praticada

onde for *pertinente*. A ciência e a erudição exigem a *vocação* de quem a elas se dedica, isso pressupõe uma aristocracia intelectual — por mais que o termo seja antipático a nossos ouvidos —, fundada na dedicação ao saber e à pesquisa.

Porém, a universidade alemã de sua época praticava formas *racistas* de exclusão de candidatos, escreve Weber: “Quando um jovem cientista ou erudito vem em busca de conselho a respeito de habilitação, a responsabilidade que se assume em aconselhá-lo é de fato muito grande. Se for um judeu, naturalmente se diz a ele: *lasciati ogni speranza* (abandonai essa esperança)” (p. 435). Porém, aos demais, Weber propõe que se submetam a um exame de estoicismo: “*Você creê que será capaz de, ano após ano, continuar vendo um medíocre após outro ser promovido, passando por cima de você e ainda assim não se deixar exasperar ou abater?*” (p. 435).

No âmbito da ciência, escreve Weber, uma realização consistente é sempre *especializada*. “*Aquele a quem falta a capacidade de, por assim dizer, pôr antolhos em si mesmo e de convencer-se de que o destino de sua alma depende de ser correta sua interpretação particular de determinada passagem de um manuscrito estará sempre alheio à ciência e à erudição*” (p. 436). É essa a “preciosa intoxicação”. Sem essa *paixão*, a ciência não se constitui como vocação ao candidato a cientista, que deverá mudar de profissão, “*porque nada tem valor humano para um ser humano se não puder fazê-lo com dedicação apaixonada*” (p. 436).

Weber dá espaço ao diletante, argumentando que muitas vezes sua ação é produtiva. Muitas das melhores hipóteses e intuições deveu-se a diletantes. Sem dúvida que a paixão ou inspiração não garantem por si resultados, mas são pré-requisitos de um trabalho científico. O trabalho não substitui uma intuição criativa, que não prescinde de um trabalho perseverante. O destino do trabalho científico é um dia ser ultrapassado e tornar-se obsoleto, esse é o seu significado. “*Porem — deve ser repetido — não só é nosso destino, como também nosso objetivo que sejamos cientificamente superados. Em princípio, esse progresso vai ad infinitum*” (p. 438).

Não se pode esconder das pessoas, afirma Weber, que seu destino é viver uma época indiferente a Deus e aos profetas. Teologia e dogmas não se encontram só no cristianismo, estão nos Upanishads, no islamismo e no judaísmo, porém é no cristianismo que a teologia sistematizou-se — isso por influência helênica. As teologias estão vinculadas a “revelações”, porém em toda a teologia chamada positiva o crente chega à seguinte situação: “creio no *absurdo*, para realizar isso”. Exige-se dele o *sacrifício do intelecto*. Isto é, o sacrifício da *razão crítica*. Da mesma maneira que o *discípulo* faz legitimamente o *sacrifício do intelecto* em favor do *profeta*, só o *crente* o faz em nome da *igreja*.

Weber critica os “sucedâneos da graça”, ou seja, aqueles intelectuais que “*criam sucedâneos de todas as possíveis formas de experiências, aos quais atribuem a dignidade de santidade mística para tran-*

*cafiá-los no mercado de livros. Ora, tudo isso não passa de uma forma de charlatanismo, de uma maneira de se iludir a si mesmo*” (p. 452).

O que caracteriza nossa época? Weber responde: a racionalização, a intelectualização e o desencantamento do mundo.

Por que levamos adiante uma prática que jamais será completada? Weber responde: pelo fato de a atividade ser razoável e significativa, por motivos práticos e tecnológicos, por continuar na ciência “por ela mesma”. Porém, não responde ao fato de permitir-se aprisionar dentro deste empreendimento especializado sem fim. Weber propõe-se esclarecer antes de mais nada o que significa praticamente esta racionalização intelectual criada pela ciência e orientada pela tecnologia.

Nem sempre a racionalização e a intelectualização, que constituem duas características da civilização ocidental, significam por si só que o homem ocidental domine as condições de sua existência mais do que o homem primitivo, que conhece melhor os instrumentos que utiliza para sua sobrevivência, aduz Weber. Simplesmente significa, diz ele

*“que sabemos ou acreditamos que, a qualquer instante, poderíamos, bastando que o quiséssemos, provar que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível no decurso de nossa vida, ou, em outras palavras, que podemos dominar tudo por meio do cálculo. Isto significa que o mundo foi desencantado. Já não precisamos recorrer a meios mágicos para dominar os espíritos e exorcizá-los, como fazia o selvagem que acreditava na existência de poderes misteriosos. Podemos recorrer à técnica e ao cálculo. Isto, acima de tudo, é o que significa a intelectualização”* (p. 439).

Tolstói preocupava-se com as conseqüências deste processo na maneira de o homem encarar a vida e a morte. Segundo ele, esta *não* tinha mais sentido na medida em que a vida está imersa no progresso imanente, destituído de qualquer finalidade. Ninguém que morre atinge o pico, pois este é infinito. O homem só capta o provisório, pois a vida é um *processo*.

Para Weber, o início do processo de intelectualização está ligado à descoberta grega do *conceito* vinculado à descoberta renascentista da *experiência racional* elevada ao nível de pesquisa. Esse entorno criou Galileu e Bacon. Pela experimentação, procurava-se chegar a compreender a natureza; outro caminho foi o trilhado pelos pietistas que procuravam compreender a natureza e suas leis como fruto da vontade de Deus. Weber não se compadece daqueles que procuravam na ciência a felicidade, ressaltando a crítica de Nietzsche aos “últimos homens”, porém criticava o que chamava “o moderno romantismo intelectualista do irracional” (p. 444).

Segundo Weber, a ciência sem pressupostos exige do crente que, se os fenômenos devem ser explicados sem apelo ao sobrenatural a que a explicação empírica recusa caráter causal, aqueles fenômenos só podem ter explicação pelo método que a ciência irá aplicar. Isso o crente pode admitir, preservando sua crença — alude Weber conclusivamente.

Weber proclama que os deuses antigos abandonaram suas tumbas e que, na forma de poderes impessoais, pretendem gerir nossas vidas, daí deva-se recusar o apelo à “experiência vivida” sem interpretação, pois isso significa um ato de fraqueza — a de não ser capaz de encarar de frente nossa época.

A ciência pode contribuir para o maior conhecimento da vida através do desenvolvimento de métodos de pensar, instrumentos técnicos e treinamento científico. Nisso pode o professor contribuir, sem se transformar em profeta, herói ou carisma, aduz Weber.

Weber conclui sua exortação: “*A quem não é capaz de suportar virilmente esse destino de nossa época (intelectualização, secularização e racionalização) só cabe dar o seguinte conselho: volta em silêncio, com simplicidade e recolhimento, aos braços abertos e cheios de misericórdia das velhas igrejas, sem dar a teu gesto a publicidade habitual dos renegados. E elas não dificultarão este retorno. De uma forma ou de outra ele tem que fazer o ‘sacrifício do intelecto’ — isso é inevitável*” (p. 453). Está escrito.

# GESAMMELTE AUFSÄTZE

## ZUR

# WISSENSCHAFTSLEHRE

von

MAX WEBER

Vierte, erneut durchgesehene Auflage,

herausgegeben von

JOHANNES WINCKELMANN

PARTE I



1973

J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

# ROSCHER E KNIES E OS PROBLEMAS LÓGICOS DE ECONOMIA POLÍTICA HISTÓRICA: 1903-1906

I. O “MÉTODO HISTÓRICO” DE ROSCHER. A classificação das ciências conforme Roscher. O conceito de evolução e a irracionalidade da realidade. A psicologia de Roscher e a sua relação com a teoria clássica. A teoria de Roscher sobre os limites do conhecimento discursivo e a causalidade metafísica dos seres vivos. Roscher e o problema das normas práticas e dos ideais.

## NOTA PRELIMINAR

Este ensaio não pretende ser um retrato literário de nosso velho mestre. Limita-se apenas a tentar mostrar como determinados problemas fundamentais de natureza lógica e metodológica que, nos últimos anos, foram amplamente analisados na ciência da História e também na nossa disciplina científica, estiveram presentes, de maneira marcante, desde o início da economia política.<sup>1</sup> Discutiu-se também o “método histórico” como um possível procedimento para resolver estes problemas. Obviamente, no decorrer do nosso ensaio, analisaremos outrossim as falhas e as eventuais inconsistências deste “método histórico”. São exatamente estas falhas que fazem com que nos demorem em determinados pressupostos, a partir dos quais se inicia o nosso trabalho científico. Nisto consiste, unicamente, o sentido de investigações como a nossa, que, evidentemente, não tem por escopo apresentar uma “obra de arte” ou uma visão global da obra de Roscher, mas, ao contrário, visa apenas elaborar uma análise minuciosa de questões reais, presentes em toda investigação científica, que, às vezes, até mesmo parecem óbvias.

---

<sup>1</sup> Obviamente, abordamos estes problemas apenas de modo geral. Não podemos proceder de outra maneira, já que não temos acesso à ampla literatura específica sobre problemas de lógica. O especialista em determinada disciplina científica tampouco deveria ignorar problemas de ordem mais geral, sempre fundamentais, como veremos no decorrer deste ensaio. Infelizmente, poucos são os cientistas que se preocupam com tais problemas.

Hoje em dia, é opinião geralmente aceite que os fundadores da “Escola Histórica” foram os seguintes cientistas: Wilhelm Roscher, Karl Knies e Bruno Hildebrand. Sem querer minimizar a grande importância de Bruno Hildebrand, temos que deixá-lo de lado em nossas reflexões, apesar de, num certo sentido, ter sido ele o único que, nas suas pesquisas, aplicou concretamente o “método histórico”. O seu relativismo, presente na obra *Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft* (A economia política no passado e no futuro), se utiliza, nos pontos que aqui nos interessam, apenas de idéias e pensamentos que anteriormente foram desenvolvidos por Roscher, Knies e outros. Mas de maneira nenhuma podemos prescindir da exposição das opiniões e posturas metodológicas de Knies. A principal obra metodológica de Knies, aliás, dedicada a Roscher é, por um lado, uma análise das obras do próprio Roscher, publicadas até aquele momento e, por outro, pode também ser entendida como um debate com os representantes da “economia clássica” que, naquele tempo, era indiscutivelmente a tendência predominante nas universidades, no que diz respeito à disciplina “Economia Política”. A figura principal e o líder deste último grupo era, sem dúvida, o professor Rau, antecessor de Knies naquela cadeira, na Universidade de Heidelberg.

Em nossa apresentação das questões fundamentais de metodologia científica, serão analisadas as seguintes obras de Roscher: *Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides* (1842) (Vida, obra e época de Tucídides); *Grundriss zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode* (1843) (Esboço das preleções sobre a economia política conforme o método histórico). Consultamos também os artigos publicados nos anos de 1840/50 e as primeiras edições do primeiro volume do *System der Volkswirtschaft* (1ª ed., 1854; 2ª ed., 1857) (Sistema da economia política). Foram trabalhos publicados depois da primeira edição da obra principal de Knies, na qual se analisa explicitamente a validade lógica da obra de Roscher, motivo pelo qual incluímo-los em nossas reflexões.<sup>2</sup>

## I. O “MÉTODO HISTÓRICO” DE ROSCHER

Para Roscher, há dois modos de elaborar cientificamente e de representar a realidade: o “filosófico” e o “histórico”.<sup>3</sup> O primeiro visa à captação conceptual

2 Não se encontram, a nosso ver, alterações fundamentais e significativas nas obras da maturidade de Roscher. Em termos de mitologia, ele se fechou mais. Roscher também conhecia autores como Comte e Spencer, mas não percebeu em profundidade a importância deles e não assimilou devidamente as suas idéias. Percebe-se isto claramente na sua obra *Geschichte der Nationalökonomie* (1874) (História da economia política.), obra na qual Roscher não fez uma análise objetiva dos escritos destes autores, mas apenas contentou-se em mostrar as suas intenções.

3 Com vistas à finalidade de nossas reflexões, não será apresentada uma visão global e abrangente da obra de Roscher. Para tanto, deveriam ser consultados os seguintes escritos e obras: o ensaio de Schmoller que foi publicado em *Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften* (Contribuição para a história das ciências políticas e sociais) e o discurso em homenagem a Roscher, proferido por Büchers e publicado em *Preussische Jahrbücher* (1894, tomo 77, p.104 e segs.) (Anais Prussianos). Ambos os artigos, o primeiro publicado ainda em vida de Roscher, e o outro

da realidade, por meio da abstração generalizante e da concomitante eliminação das suas “casualidades e contingências”. O segundo visa à reprodução e representação de toda a realidade em sua plenitude por meio da descrição plástica. Logo se percebe que o ponto em questão é a validade da divisão já clássica e, hoje em dia, amplamente aceite, entre as ciências das leis e as ciências do real. Esta divisão surge com mais nitidez na oposição metodológica entre as ciências naturais exatas e a história política.<sup>4</sup>

Por um lado, temos ciências que pretendem introduzir, através do uso de conceitos gerais e de um sistema de leis, uma ordem na variedade existente, variedade no sentido da intensidade e da abrangência extensiva. O ideal lógico destas ciências é a mecânica pura. Para conseguir a realização deste ideal, faz-se cada vez mais necessário afastar dos eventos e dos processos concretos toda

logo depois do seu falecimento, não se ocupam devidamente de um ponto essencial para entender a personalidade de Roscher, ou seja a sua convicção e cosmovisão religiosas. Considerando que nossa geração encara questões da religião apenas de modo subjetivo, este procedimento é perfeitamente compreensível. Mas uma análise minuciosa da obra de Roscher não deveria excluir este fato fundamental. Roscher não era um “homem moderno” como se vê na publicação póstuma de sua obra *Geistlichen Gedanken* (Pensamentos espirituais). Roscher também nunca mostrou-se constrangido em confessar publicamente a sua fé, visivelmente tradicional. Em nossa análise da obra de Roscher, encontrar-se-ão muitas idéias recorrentes e minúcias que para alguns podem parecer desnecessárias. Mas o nosso procedimento justifica-se pelo caráter inacabado da obra de Roscher e pela presença de elementos logicamente contraditórios. Para o especialista em lógica, não há nada que seja óbvio. Portanto, serão também analisadas questões de lógica que, de maneira geral, talvez há tempos estejam superadas e, por causa disso, muitos não irão perder tempo com as mesmas. Mas seria também errado supor que determinadas questões da lógica existentes na obra de Roscher, teriam, hoje em dia, uma solução clara e indiscutível.

4 No que diz respeito à economia política, podemos afirmar que esta oposição de métodos foi claramente percebida por Menger. No decorrer de nosso ensaio, voltaremos a este assunto. Encontramos a formulação lógica e exata desta problemática, de maneira bastante abrangente, na obra de Heinrich Richert, intitulada *Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Os limites da formação de conceitos nas ciências naturais). Abordagens mais parciais encontramos nas seguintes obras: Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Introdução às ciências do espírito); Simmel, *Probleme der Geschichtsphilosophie* (Problemas da filosofia da história); Windelbands, *Geschichte und Naturwissenschaft* (História e ciências naturais). Este último escrito é apenas um discurso seu datado de 1894, proferido no dia em que ele assumiu o cargo de reitor da Universidade do Estrasburgo. Outras obras: Götli, *Die Herrschaft des Wortes* (1901) (O poder da palavra). Götli, nesta obra, aproxima-se, de maneira diferente, dos problemas relacionados à formação dos conceitos na economia política. É um trabalho independente e autônomo, mesmo tendo recebido determinadas influências como, por exemplo, as de Wundt, Dilthey, Münsterberg e, também, de Rickert (sobretudo no Volume I). A publicação da obra de H. Rickert superou, nos seus pontos essenciais, o trabalho de Götli que, entretanto, nem por isso perdeu a sua importância em algumas das suas observações básicas. Parece que nem Heinrich Rickert, nem Eduard Meyer conheciam a obra de Götli. Mas ambos chegam a afirmações bem semelhantes. O pensamento de Eduard Meyer encontra-se em *Zur Theorie und Methodik der Geschichte* (1902) (Contribuição para a teoria e a metodologia da História). A linguagem de Götli é quase incompreensível, o que dificulta a inteligibilidade do seu pensamento. Mas esta linguagem é consequência de sua postura teórica que procura estabelecer uma epistemologia psicológica, evitando, conscientemente, a terminologia clássica e de natureza conceptual que se preocupava em reproduzir a plenitude do real através de um vivência imediata — portanto “não-mediata conceptualmente”. Queremos chamar a atenção para o tratamento sério e inteligente dado à problemática em questão, mesmo que várias observações do autor continuem a provocar protestos, incluindo, entre estas observações, até mesmo algumas das suas teses principais.

sorte de casualidade e todo acontecimento fortuito. A lógica deste processo tanto tem por objetivo subordinar sistematicamente conceitos gerais a outros conceitos ainda mais gerais, quanto muito se preocupa com a obtenção de um rigor absoluto, o que leva quase automaticamente à redução máxima das diferenças qualitativas da realidade, igualando-as a diferenças quantitativas que são passíveis de uma mensuração das mais exatas e rigorosas. No intuito de ir além de uma simples classificação dos fenômenos, os seus conceitos devem incluir juízos de uma validade potencialmente geral. Para que estes juízos sejam absolutamente precisos e se assemelhem a uma evidência matemática, devem ser eles representáveis e demonstráveis dentro dos parâmetros das relações causais.

Este procedimento leva, indiscutivelmente, a um afastamento contínuo e crescente da realidade empírica e concreta que, por toda parte, existe apenas com características de individualidade e particularidade. Em última análise, este método leva à criação de um sistema formado por fatores variáveis e quantitativos que não possuem nem realidade nem qualidade, mas que, entretanto, podem ser representados por meio de relações causais. O instrumento lógico e específico para alcançar este objetivo, por nós esboçado, é o uso de conceitos que possuem uma abrangência cada vez maior e, por isso, um conteúdo cada vez menor. O resultado deste procedimento é, logicamente, a constituição de um sistema formado por conceitos relacionais de validade universal (as leis). Procedem-se desta maneira em todos os setores em que a essência dos fenômenos — isto é, aquilo que nos interessa saber — coincide com o genérico. Portanto, nosso interesse científico, neste caso, não diz respeito aos casos empíricos em sua individualidade, pois estes foram transformados em exemplos de conceitos genéricos.

Por outro lado, há ciências que têm por escopo o conhecimento da realidade na sua particularidade qualitativa e característica na sua individualidade. Na opinião dos partidários da primeira tendência, um tal conhecimento é impossível. Trata-se da impossibilidade da reprodução e da representação plena e exaustiva de uma parte da realidade, mesmo sendo ela limitada, por causa da sua grande diferença e variedade. Portanto, não poderíamos conhecer aqueles elementos e partes da realidade que nos interessam, sobretudo em nosso procedimento cognitivo, por causa, exatamente, de sua particularidade individual.

O ideal lógico desta última tendência é o seguinte: na análise dos fenômenos individuais, separar aquilo que é essencial daquilo que é “casual” ou “ocasional”, isto é, o que não tem significado. O essencial tem de ser representado plástica e conscientemente e, além disso, o individual e o particular devem ser colocados numa conexão universal capaz de fazer com que se perceba, de maneira clara e transparente, as relações entre “causas” e “efeitos”. Com isso, exige-se a elaboração, cada vez mais apurada, de um sistema conceptual que continuamente se aproxime da realidade individual por meio da seleção e da união daqueles traços que se apresentam como sendo característicos.

O seu recurso específico,<sup>5</sup> portanto, é a elaboração de conceitos relacionais<sup>6</sup> com um conteúdo cada vez maior<sup>7</sup> e, conseqüentemente, com uma abrangência cada vez menor.<sup>8</sup> Os resultados específicos<sup>9</sup> deste procedimento são os chamados conceitos concretos<sup>10</sup> de validade universal. Este procedimento metodológico nos interessa sempre naqueles casos em que desejamos saber o “essencial” da realidade fenomênica, ou seja, quando queremos saber aquilo para o qual se volta nosso real interesse, sem que nos preocupemos com sua classificação e subordinação dentro de um sistema de “conceitos genéricos”.

Deixando de lado a mecânica pura e também certos setores das ciências humanas, temos a absoluta certeza de que, no seu procedimento empírico e concreto, nenhuma das ciências elabora o seu sistema conceptual seguindo unicamente um ou outro destes modelos acima esboçados. Historicamente falando, podemos afirmar que a divisão das ciências muitas vezes dependeu de situações ocasionais. Mas, também é necessário lembrar que toda classificação e divisão das ciências é fundamental para a classificação e a diferenciação dos conceitos científicos.<sup>11</sup>

Evidentemente, já que Roscher denomina o seu próprio método de “histórico”, caberia à economia política a tarefa de reproduzir plasticamente a totalidade da vida econômica. Fazendo isso, a economia política deveria lançar mão dos métodos da ciência histórica. Os representantes da “escola clássica” da economia política defenderam um outro procedimento metodológico e tiveram uma outra visão da vida econômica. Pretendiam descobrir, por trás da variedade e da multiplicidade dos fenômenos econômicos, a vigência de determinadas forças elementares — quase de leis naturais.

5 Não queremos dizer que seria este o seu procedimento exclusivo e preponderante. Afirmamos apenas que este procedimento diferencia estas ciências das ciências naturais.

6 Conceitos que colocam os fenômenos históricos concretos no contexto de um sistema concreto e individual, e, na medida do possível, de caráter universal.

7 À medida que há um progresso do conhecimento sobre os traços característicos dos fenômenos, também aumenta, necessariamente, o conhecimento das suas características individuais.

8 À medida que, há um progresso cognitivo dos traços característicos dos fenômenos, há também um progresso cognitivo, no que se refere ao caráter individual.

9 Ver nota 1.

10 É uma expressão incomum na linguagem, que se refere à diferença que há entre os conceitos relacionais e também o perfil de uma personalidade concreta. O termo “conceito”, hoje em dia tão discutido como naquela época, é usado por mim para designar cada imagem mental, mesmo sendo individual. Esta imagem mental foi construída por meio da elaboração lógica das variedades empíricas. A sua finalidade consiste no conhecimento do que é essencial. O “conceito” histórico *Bismarck*, por exemplo, contém, da personalidade empiricamente dada que teve este nome, todos os traços essenciais para o nosso conhecimento. Esta personalidade foi marcada e condicionada pelo contexto sócio-econômico e, por sua vez, atuou sobre ele, modificando-o. Por enquanto, deixamos de lado questões como a pergunta “quais são estes traços essenciais?” ou “há um princípio metodológico que permita, dentro da variedade e multiplicidade dos fenômenos empíricos, distinguir o ‘essencial’ do que não é ‘essencial’?”

11 Neste ensaio, procurei seguir, o mais fielmente possível, a posição metodológica de Rickert, presente na obra supramencionada. Um dos objetivos deste meu ensaio consiste em experimentar a possibilidade da aplicação dos procedimentos metodológicos daquele autor à economia política. Por isso, não vou citar Rickert todas as vezes em que poderia fazê-lo.

Com efeito, o comentário de Roscher de que a economia política deveria pesquisar com o mesmo interesse as semelhanças e as dessemelhanças nos fenômenos tem algo que ver com esta postura adotada pela “escola clássica”.

Considerando estas observações, lemos com certa estranheza a página de nº 150 da obra *Grundriss* (Esboço), na qual se afirma que, anteriormente à obra de Roscher, as tarefas e as questões da economia política-histórica teriam sido empreendidas e cientificamente apresentadas por autores como Adam Smith, Malthus e Rau, e que, além disso, seria sobretudo pelos dois últimos autores que o próprio Roscher viria a sentir grande afinidade (veja-se p. V). Com a mesma surpresa lemos, na página dois, que “o trabalho do cientista natural assemelhar-se-ia ao do historiador” e, na página quatro, que a ciência política (especialmente a parte que diz respeito à Teoria Geral do Estado) seria a teoria que procura descobrir as leis da evolução do Estado. Devemos ainda acrescentar às nossas reflexões que nos escritos de Roscher se encontra freqüentemente a expressão “leis naturais da economia”, que, aliás, é do conhecimento de todos. E, para dar por encerrado este assunto, temos de lembrar que Roscher defende o ponto de vista de que o conhecimento de regularidades na multiplicidade dos fenômenos seria o conhecimento do “essencial” nos fenômenos,<sup>12</sup> e a tarefa indiscutivelmente aceita por toda a atividade científica.<sup>13</sup> Supondo que as reais leis naturais do devir apenas possam ser formuladas e representadas mediante um sistema de abstrações conceptuais e por meio da eliminação de “toda e qualquer casualidade histórica”, apresenta-se como sendo a finalidade última da economia política a formulação de um sistema lógico de conceitos genéricos e de um sistema de leis, exigindo-se de ambos os sistemas a mais perfeita lógica, tendo como consequência a eliminação de todas as “casualidades”. Tem-se a impressão de que Roscher rejeitou esta finalidade de maneira explícita. Mas é apenas impressão. Na realidade, a crítica de Roscher à “teoria clássica” não se dirigiu sobretudo à sua forma lógica, mas teve em mira dois outros pontos importantes desta teoria, que são os seguintes: 1) Roscher rejeita a idéia da possibilidade da dedução de normas ético-práticas de validade universal, a partir de pressupostos hipotéticos de um sistema teórico-conceptual. Este procedimento é o chamado “método filosófico”. 2) Roscher é contrário ao princípio, amplamente aceito, da seleção de objetos na economia política. Isto não significa que Roscher, em princípio, teria duvidado de que a inter-relação dos fenômenos econômicos só poderia — e deveria — ser apresentada como

12 Um resultado prático e concreto de semelhante procedimento metodológico é a obra de Lamprecht. Na sua *Deutsche Geschichte* (História de Alemanha), primeiro volume suplementar, se apresentam certas figuras efêmeras da história da literatura alemã como sendo muito importantes no processo evolutivo geral, pois, sem a sua existência — que, por essa razão era “teoricamente” valiosa — a pretensa evolução, regida por leis, não poderia ser construída de acordo com os pressupostos teóricos. Outras personalidades, tais como Klinger, Böcklin e outros não teriam importância teórica por ter freado o processo evolutivo geral — e, portanto, devem ser consideradas como sendo “argamassa para preencher as lacunas da construção”. Estas pessoas são classificadas como sendo “idealistas de transição”. A obra de R. Wagner também “ganha ou perde” em importância e significação não a partir do significado que tem para nós, mas a partir da pergunta sobre se sua obra se enquadra exatamente em uma determinada linha evolutiva postulada a partir de pressupostos teóricos.

13 Esta observação de Roscher não aparece de modo explícito no *System*, ou seja, na parte em que são explicados os princípios. São comentários de ocasião. Portanto, não se trata de um princípio metodológico e sistematicamente desenvolvido.

um sistema de leis.<sup>14</sup> Entre “causalidade” e “legalidade” há, sem dúvida, certa identidade ou, em outras palavras, a “causalidade” só pode ser representada dentro de um sistema de leis.<sup>15</sup> Segundo Roscher — e é importante notar —, a pesquisa científica não deveria preocupar-se unicamente com a definição das leis que regem os fenômenos na sua dimensão estática, mas outrossim em estabelecer as leis da dinâmica ou da sucessão dos fenômenos.

A partir do ponto de vista de Roscher, surge a seguinte questão: o que pensa Roscher a respeito da importante relação entre leis e acontecimento real no porvir histórico concreto? Podemos ter a certeza de que aquela parte da realidade, que Roscher pretende seja captada em um sistema à maneira de uma “rede de leis”, estará realmente presente, de modo a fazer com que este mesmo sistema contenha o que realmente interessa ao nosso conhecimento? Para nós, resta ainda a pergunta: teria Roscher realmente percebido a dimensão e a problemática lógica destas questões, em sua essência?

O procedimento metodológico da escola histórica-jurídica alemã foi, para Roscher, de maneira explícita, o modelo metodológico em sua essência. Na realidade, como Menger já percebeu, trata-se sobretudo de uma interpretação deste método. Savigny e sua Escola preocupavam-se, no seu combate ao racionalismo do iluminismo, com o problema de demonstrar que o direito que surge em meio a um povo ou a uma nação e que entre eles vigora é, basicamente, de caráter irracional, e não é deduzido de máximas éticas de caráter universal. À medida que esta escola persistia em salientar a inseparabilidade entre o direito e todos os outros traços característicos da vida de um povo, teve início um processo de hipostasiar o conceito de “Espírito do Povo” (*Volksgeist*). Este conceito apresenta, indiscutivelmente, características individuais e irracionais, já que pretende mostrar que o “espírito do povo” seria o fator que cria o direito, a língua e todos os demais traços característicos de um povo. Destarte, justifica-se a individualidade e a particularidade dos direitos de todos os povos considerados verdadeiros e reais. Chama a atenção o fato de o conceito “espírito do povo”<sup>16</sup> não estar sendo usado como um conceito relacional para captar e caracterizar provisoriamente uma diversidade e uma variedade de fenômenos individuais que ainda não obtiveram devida elaboração lógica. Ao contrário, o

14 Roscher concorda com Rau no que se refere à exigência de “as nossas teorias, formulação de leis (...) não poderem discordar ou pelo menos não se incluírem na discussão das últimas conquistas de respectiva disciplina acadêmica”. Veja-se: Rau, *Archiv*, 1835, p.37 e Roscher, op. cit., 1845, p.148.

15 A mesma opinião — mesmo com certas restrições que dizem respeito às motivações psicológicas — encontramos também numa resenha de Schmoller que alude à obra de Knies e que foi publicada nos seus *Anais*. A resenha depois foi copiada em *Zur Literatur der Staats und Sozialwissenschaften* (pp. 203 — 9) (Contribuição para a literatura das ciências políticas e sociais). Veja-se também Bücher, *Entstehung der Volkswirtschaft* (A formação da economia política), prefácio da primeira edição: “Todas as conferências apresentaram a mesma concepção sobre o decurso da evolução econômico-histórico que é regido por leis”. O uso do termo “lei” para uma evolução única, é ao menos um fato que chama bastante atenção. A afirmação pode ser entendida, pelo menos, de duas maneiras: 1ª) O decurso, regido por leis, apresenta um caráter de periodicidade nos casos em que há realmente uma evolução. Esta, aliás, era a opinião de Roscher. 2ª) Trata-se, talvez, apenas de uma identificação entre “relações causais” e “relações baseadas em leis”, pois, muitas vezes, fala-se de “leis causais”.

16 A minha afirmação diz respeito mais aos cientistas da economia política do que aos representantes da escola histórica na jurisprudência.

conceito de “espírito do povo” aparece como uma essência uniforme e real, de caráter metafísico, como causa real e fonte da qual todas as manifestações de um povo são apenas “emanações”. O “espírito do povo” portanto, longe de ser a média que resulta da confluência das mais diversas influências culturais reais, entende-se, nas afirmações destes autores, como sendo a fonte real e profunda da qual emanam todos os fenômenos culturais de um povo.

O pensamento de Roscher se enquadra, indiscutivelmente, no conjunto de idéias que tem a sua origem na filosofia de Fichte. Como veremos mais tarde, pode-se afirmar que Roscher acreditava na existência de uma uniformidade metafísica do chamado “caráter nacional”,<sup>17</sup> entendendo que este, semelhantemente à vida de um indivíduo no seu devir vital, experimentaria a lenta evolução e decadência das formas do Estado, do Direito e da Economia.<sup>18</sup> Tudo isso faria parte do processo evolutivo da vida. “A economia política nasce com o próprio povo, e é produto das características deste mesmo povo.”<sup>19</sup> Nestas observações não é explicado, de maneira detalhada, o conceito de “povo”. Sem dúvida, não podemos concebê-lo como um conceito “abstrato” e “genérico”, pois Roscher vez por outra enaltece os méritos de Fichte e de Adam Müller, rejeitando, explicitamente, concepções “atomísticas” referentes ao termo “povo” e “nação”, entendidos como um “aglomerado de indivíduos”. Roscher é cauteloso demais para empregar o termo “organismo” ou “orgânico” para indicar a essência do “povo” ou a essência da “economia nacional”. Mas admite, indiscutivelmente, que o conceito “organismo” seria muito útil para a resolução de muitos problemas. Parece-nos que, de tudo isso, podemos pelo menos inferir que a interpretação racionalista do conceito “povo” não é, para Roscher, uma interpretação suficiente. Na visão racionalista, o “povo” é apenas o conjunto de cidadãos que se uniram dentro de um sistema politicamente definido. Bem distante desta concepção, resultado de um pensamento racional e abstrato, encontramos, nos escritos de Roscher, certa afinidade com outra concepção que entende o “povo” de maneira orgânica, como sendo ele uma totalidade concreta e detentora de significados e valores.

A elaboração lógica das múltiplas totalidades do real deveria ser feita mediante uma seleção daquelas características da realidade que seriam significativas para a pesquisa em questão. Apenas desta maneira seria possível a elaboração de um sistema de conceitos históricos, conceitos que, como já foi explicado, poderiam ser abstratos e sem conteúdo concreto. Parece que Roscher teve plena consciência disso. Não ficou alheio à problemática da formulação de con-

17 Veja-se, por exemplo, as considerações sobre a relação entre o caráter de um “povo” e os condicionamentos geográficos (parágrafo 37 do *System*), nas quais o autor, de um modo quase ingênuo, procura defender a opinião, de natureza idealista, de que o “espírito do povo” seria um elemento primário e não-condicionado. Esta afirmação, obviamente, vai de encontro a possíveis interpretações “materialistas” quanto ao entendimento do termo “Espírito do povo” (*Volksgeist*).

18 Sem dúvida, há uma certa influência da psicologia de Herbart, sobretudo no que diz respeito à relação entre o indivíduo e a totalidade. É muito difícil apresentar isso em detalhes e com clareza, e, além disso, no nosso caso, há pouco interesse em fazê-lo. Vez por outra, encontramos, sem dúvida, nos escritos de Roscher, citações de Herbart (§§ 16 e 22). A *Völkerpsychologie* (A psicologia dos povos) de autoria de Lazarus-Steinthal é de publicação mais recente.

19 Veja-se § do *System* tomo 1º.

ceitos na “ciência histórica”. Ele percebeu que esta meta só poderia ser alcançada selecionando, entre a multiplicidade dos dados empíricos, aqueles fenômenos que são, em termos de História, “significativos”, e não os que são “gerais”.<sup>20</sup> A esta altura, temos de analisar a chamada “teoria orgânica” da sociedade,<sup>21</sup> com as suas inevitáveis analogias biológicas, que fez com que Roscher — e, aliás, muitos outros sociólogos — afirmasse haver uma identidade entre fenômenos sociológicos e biológicos, acreditando que, na História, só o que é significativo se repete com certa regularidade.<sup>22</sup> Roscher também se ocupa da variedade empírica dos “povos” do modo como um biólogo aborda a variedade empírica de uma certa espécie animal, como, por exemplo, os elefantes,<sup>23</sup> acrescentando ainda que o conceito “povo” não é devidamente explicado. Os “povos”, acredita Roscher, são tão diferentes entre si como os seres humanos; da mesma maneira, assim como, apesar desta variedade, o especialista em anatomia ou fisiologia pode, na sua observação, abstrair das diferenças individuais, também o historiador, deixando de lado as particularidades individuais, pode tratar as nações como exemplos das mesmas espécies. O historiador deveria comparar a evolução dos povos para descobrir “paralelismos” que, por meio do contínuo aperfeiçoamento dessa evolução, poderiam alcançar o *status* lógico de “leis naturais”, válidas para a espécie “povo”. Mesmo admitindo que o seu valor provisório e heurístico pode ser muito grande, é bastante óbvio que um conjunto de regularidades, encontrado deste modo, nunca pode ser considerado como sendo a finalidade última do conhecimento científico, quer se trate das “ciências da natureza”, quer das “ciências do espírito”, quer das “ciências que elaboram leis” ou da “ciência histórica”.<sup>24</sup> Supondo que fosse realmente descoberto um número elevado de leis na evolução histórica, todas empiricamente comprovadas, a atividade do cientista estaria apenas na sua fase inicial, pois ainda faltaria definir outros fatores, como, por exemplo, a transparência causal e a definição do sentido e da finalidade do respectivo conhecimento científico.

20 Veja-se as suas explicações sobre o conceito de “Dinamarca” em *Thukydides* (p.19).

21 Roscher cita sobretudo Adam Müller. Isto se explica por seus méritos referentes à concepção e ao entendimento dos termos “Estado” e “Economia Política”. Veja-se *System* (vol. I, § 12, comentário nº 2, 2ª ed., p. 20) e também as “reservas” constantes nas páginas XI e XII, do Prefácio e nas páginas 20 e 188.

22 Esta opinião figura em *Thukydides* (p. 21).

23 Knies também defende este ponto de vista, ou seja, a opinião de que aquilo que se entende por “povo” é algo “evidente por si mesmo” e, portanto, não necessita de uma “análise conceptual”.

24 A primeira classificação das ciências é de Dilthey, e a segunda de Windelband e Rickert. Os dois últimos queriam esclarecer a “particularidade lógica” da “ciência histórica”. Rickert, basicamente, defende o ponto de vista de que não é a maneira como objetos psíquicos nos são “dados” o que fundamentaria a diferença essencial, no que tange à formulação dos conceitos, entre ciências da natureza e ciências do espírito. Gottl argumentava que a diferença entre “vivências” interiores e “explicação” de fenômenos exteriores não seria apenas uma diferença de caráter lógico, mas de natureza “ontológica” (isso é também opinião de Dilthey). O meu ponto de vista, que ficará mais claro no decorrer deste ensaio, aproxima-se sobretudo do de Rickert. Ao meu ver, Rickert tem razão ao afirmar que em princípio, da mesma maneira como a natureza “morta”, os dados “psíquicos” e “espirituais” — não importa qual dos termos utilizarmos — podem ser entendidos e enquadrados num sistema de “leis” e “conceitos”. O “pouco rigor” e a dificuldade de “qualificação” não são única ou especificamente características de “leis” e “conceitos” que dizem respeito a objetos “psíquicos” e “espirituais”. A questão, ao nosso ver, é outra: as fórmulas que eventualmente podem ser encontradas, e que teriam validade universal, apresentam realmente um valor cognitivo para a compreensão daquelas partes da realidade cultural que são, para nós, importantes e essenciais? O co-

O cientista, por exemplo, poderia ir em busca de um conhecimento exato, assim como o vemos nas “ciências naturais”. Neste caso, a elaboração lógica da realidade levaria, necessariamente, a uma eliminação progressiva das casualidades individuais, e, ao mesmo tempo, a uma progressiva subordinação das “leis” supostamente já descobertas, e a outras leis de caráter mais geral, sendo que as primeiras seriam apenas casos particulares das segundas. Procedendo desta maneira, chega-se a um esgotamento cada vez maior dos conceitos, no que diz respeito ao seu conteúdo, e, ao mesmo tempo, a um afastamento sempre maior da realidade empírica e concreta que, em última análise, deveria ser compreendida. O ideal lógico deste procedimento consiste na formulação de um sistema de conceitos de validade absoluta e universal, representando, de maneira abstrata, o que é comum ao devir histórico. Ao nosso ver, obviamente nunca é possível, a partir destes sistemas conceptuais, chegar à realidade histórica concreta, sobretudo quando se trata do “processo histórico universal” ou dos fenômenos culturais.<sup>25</sup> A explicação causal, neste caso, consiste apenas na formação de um sistema de conceitos relacionais de caráter geral, e o seu intuito é a redução máxima de todos os fenômenos culturais a categorias puras e quan-

nhecimento da “conexão total e original”, assim como ela é vivida na experiência interior e que — conforme Gottl — impediria a abordagem naturalística e causal, típica das ciências da natureza, na realidade, é, na maioria das vezes, infrutífera, ou seja, não traz um conhecimento sobre aquilo que, para nós, interessa e é essencial. Se desejássemos conhecer e entender um processo natural, na sua complexidade e na sua plena concretude, chegaríamos à opinião de que o mesmo serve também para a natureza morta (não apenas como Gottl considera a natureza morta dos fenômenos biológicos). Acontece que, nas ciências naturais, nós não nos preocupamos com isto por causa da particularidade dos seus fins epistemológicos.

Contudo, mesmo aceitando basicamente o ponto de vista de Rickert, para nós não há dúvida — e também Rickert nunca o contestou — de que a oposição metodológica, na qual Rickert, nas suas reflexões, insistiu muito, não é a única, nem a essencial, pensando sobretudo em algumas das ciências existentes. Aceitamos e concordamos basicamente com a postura de Rickert ao afirmar que os objetos da experiência “interna” e os da “externa” não nos são “dados”, fundamentalmente, da mesma maneira. Nem por isso julgamos que continua sendo válida a tese — e esta se opõe ao ponto de vista de Rickert — que afirma serem as ações e as expressões humanas acessíveis a uma interpretação, na medida em que se considera o seu significado. Para outros objetos, este significado só poderia ser encontrado numa dimensão metafísica, mas apenas analogamente. Este mesmo significado fundamenta aquela particular e, às vezes, demasiadamente acentuada semelhança entre o caráter lógico de determinados conhecimentos da ciência econômica e da matemática, semelhança que tem conseqüências importantes, mesmo que alguns autores (por exemplo, Gottl) as tenham exagerado. A possibilidade de dar, por meio da interpretação significativa, um passo além dos dados empíricos, justificava — apesar das ponderações de Rickert — a junção, sob o nome de “ciências do espírito” (*Geisteswissenschaften*), de todas aquelas ciências que sistematicamente fazem uso deste método (o da interpretação significativa). Nem por isso incorremos no erro — como mostraremos mais adiante — de que, analogamente ao papel da matemática nas ciências naturais, deveria ser criada, para as “ciências do espírito”, uma nova disciplina, com papel análogo à matemática, ou seja: a psicologia social. Retomaremos este assunto posteriormente.

<sup>25</sup> Chegamos a esta conclusão não apenas pensando nas regras da elaboração lógica dos dados empíricos, com vistas a elaborar um sistema de leis — conceitos relacionais de validade universal. Procedendo desta maneira, chega-se, necessariamente e logicamente, ao esvaziamento do conteúdo dos conceitos. Não nos parece possível deduzir, a partir de conceitos gerais, o conteúdo concreto da realidade. Isso não é mais do que um ideal a ser atingido. Mais tarde, voltaremos a esta questão. Schmoller, em sua resposta a Menger (Veja-se: *Jahrbuch*, 1883, p. 979 (*Anais*)) foi muito enfático ao escrever que “toda a ciência, no seu estado definitivo, seria dedutiva, pois, mesmo conhecendo a fundo todos os elementos empíricos, a combinação e o entrelaçamento destes elementos só seria possível a partir de uma teoria em que se apoiar.”

titativas. Um exemplo seria a tentativa de reduzir “relações qualitativas de intensidade” afetiva a simples fatores psíquicos. Neste caso, do ponto de vista metodológico, não importa saber se chegamos a uma melhor compreensão do processo histórico concreto no qual estamos inseridos.

Se, diferentemente, pretendemos chegar a uma compreensão da realidade concreta, no que diz respeito à sua gênese, temos de, necessariamente, elaborar aqueles paralelismos, tendo em vista um único objetivo, qual seja, o de tomar consciência do significado característico dos fenômenos culturais, na interdependência de causa e efeito.<sup>26</sup> Procedendo desse modo, os paralelismos seriam um meio para se chegar a um fim, o qual procura comparar os vários fenômenos históricos para chegar ao conhecimento daquilo que neles é essencial. Em outras palavras, os paralelismos seriam um meio apropriado para comparar os fenômenos históricos referentes à sua individualidade particular. Portanto, o estudo destes paralelismos constituiria um caminho que partiria da variedade dos fenômenos empíricos, que não são, como tais, transparentes nem suficientemente compreensíveis na sua individualidade, para chegar a uma representação também individual, mas transparente, por meio da seleção daqueles elementos que, ao nosso ver, e para a nossa pesquisa, são significativos. Os paralelismos assim possibilitariam a formação de conceitos. Mas em que condições e em que casos concretos esses paralelismos seriam um meio apropriado para alcançar este fim, isso deve ser decidido em cada caso particular. *A priori*, não há possibilidade nenhuma de dizer em que situações concretas é possível captar o que é “essencial”, fato esse que leva facilmente a aberrações graves que, muitas vezes, já ocorreram. Evidentemente, não podemos mais sustentar a opinião de que a finalidade última da formação de conceitos seria a de subordinar leis e conceitos a outras leis e a outros conceitos de validade mais geral. Ao lado destas duas afirmações, há uma terceira possibilidade de dar prosseguimento à problemática.

Recordemos a primeira possibilidade, qual seja, a da seleção de conceitos genéricos como finalidade do conhecimento e, obviamente, dentro da lógica deste procedimento, a sua subordinação a conceitos mais gerais de validade universal. A segunda possibilidade seria a da seleção do que, em termos de individualidade, seria significativo dentro de uma ordenação das conexões gerais e universais.<sup>27</sup> Partindo do sistema hegeliano, e procurando superar o *hiatus irrationalis* entre conceitos e realidade através do emprego de conceitos “universais” com a conotação de “entidades metafísicas”, que seriam capazes de abranger as coisas e os processos históricos individuais como “realização e emanação” de um processo de devir histórico, adotamos claramente uma concepção de emanação da essência da realidade histórica e da validade dos conceitos. Deste ponto de vista, a relação entre conceitos e realidade pode ser pensada de um modo rigorosamente racional. Em outras palavras: pensar a relação entre a maneira pela qual a realidade pode ser deduzida, de modo decrescente, a partir dos conceitos gerais, e, ao mesmo tempo, captá-la plástica e empiricamente, isto é, de modo a fazer com que a realidade, ao ascender aos conceitos,

<sup>26</sup> Usamos o termo “experiência interior” provisoriamente, sem explicá-lo melhor.

<sup>27</sup> O ensaio de H. Rickert, intitulado “Les quatre mode de L’universel en histoire”, *Revue de synthèse historique*, 1901, é fundamental para entender os diversos sentidos do termo “geral”.

nada perca do seu conteúdo empírico. Neste caso, conteúdo e extensão dos conceitos não se opõem; pelo contrário, são idênticos, já que o individual não é apenas um exemplar da espécie, mas também uma parte do todo que é representado pelo conceito. O conceito mais geral, do qual tudo poderia ser deduzido, seria, ao mesmo tempo, o conceito capaz de conter maior conteúdo. Um conhecimento conceptual deste tipo, muito distante de nosso conhecimento analítico-discursivo, só seria possível se tivesse, em termos de analogia, as características<sup>28</sup> do conhecimento matemático.<sup>29</sup> Entendendo desse modo o processo cognitivo, surge o pressuposto, de natureza metafísica, de que os conteúdos dos conceitos pensados como realidades metafísicas estariam por trás da realidade, a qual seria uma emanção daquelas realidades metafísicas, de modo semelhante aos teoremas da matemática que se inter-relacionam logicamente. Roscher, indiscutivelmente, teve plena consciência desta problemática.

A sua relação com Hegel<sup>30</sup> foi marcada pela influência dos seus mestres: Ranke, Gervinus e Ritter.<sup>31</sup> Roscher expõe no seu *Thukydidés* a sua rejeição ao método dos filósofos.<sup>32</sup> Ele afirmava que haveria “uma grande diferença entre o pensar o conceito e o pensar o conteúdo deste conceito”. O historiador não poderia transportar para o mundo real a idéia do filósofo, que afirma ser o conceito mais elevado a causa do menos elevado, pois toda explicação filosófica seria uma definição, ao passo que toda explicação histórica uma descrição.<sup>33</sup> A verdade filosófica assemelhar-se-ia à verdade poética, pois a sua validade diz respeito a uma situação “não-real”<sup>34</sup>, no sentido empírico. Ela perderia, necessariamente, a sua validade, no momento em que baixasse à esfera do mundo histórico e concreto. A ciência histórica também perderia a sua validade se assimilasse inteiramente conceitos tipicamente filosóficos. Instituições históricas concretamente existentes não podem fazer parte de um sistema geral de con-

28 Veja-se o excelente trabalho de um talentoso discípulo de Rickert: E. Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte* (p.39 e segs., 51 e segs. e 64 e segs.) (O idealismo de Fichte e a história).

29 Deixamos de lado problemas de lógica. Estes foram posteriormente abordados por Gottl. Podemos fazer isso sem problema nenhum, pois Roscher nunca incluiu estes problemas nas suas observações. Roscher acha que nós nos aproximamos do conhecimento das interações humanas pelo modo discursivo e “de fora”, ou seja, à maneira das ciências naturais, sobre o assunto “auto-observação como fonte do conhecimento”, veja-se em comentário *Geschichte der Nationalökonomie* (p.1036) (História da Economia Política). É exatamente nesta obra que encontramos a passagem, muitas vezes citada, que diz que não é muito importante insistir na diferença entre o “método indutivo” e o “método dedutivo”, sendo que Roscher identifica “dedução” com “auto-observação” sem aprofundar-se na problemática.

30 O posicionamento de Roscher em face da filosofia de Hegel — presente na *Geschichte der Nationalökonomie* (p.925 e segs.) (História da Economia Política), não nos interessa muito, pois nela encontramos apenas críticas sobre detalhes, fatos e acontecimentos concretos. Percebe-se, entretanto, que Roscher aborda certas questões “hegelianas” com muita seriedade como, por exemplo, a da “evolução em três fases” que principia no “geral abstrato”, passando pelo “particular”, até chegar ao “geral concreto”. Nesta afirmação, Hegel teria tocado, na opinião de Roscher, numa das mais profundas leis da evolução histórica.

31 Também B. G. Hiebuhf está incluído, mesmo que esteja sendo considerado como um “monumento histórico”; veja-se *Geschichte der Nationalökonomie*, (p.916 e segs.) (História da Economia Política).

32 *Thukydidés* (p.28) (Tucídides).

33 Idem (p.33): nesta passagem, Roscher não mencionou os escritos de Hegel, mas Hegel é citado em outras páginas como pp.24, 31, 34 e 69.

34 Idem (pp.24 e 27).

ceitos.<sup>35</sup> O elemento integrador das obras dos historiadores — e dos poetas — não é um “conceito muito elevado”, mas uma “visão global”.<sup>36</sup> Mas não é possível representar esta “visão global” ou “idéia unificadora” num sistema de conceitos lógica e racionalmente elaborado. De modo semelhante à poesia, a ciência histórica “pretende captar e representar a vida na sua plenitude”.<sup>37</sup> A procura e a elaboração de analogias é apenas um meio para se chegar a este fim. E é, para dizer a verdade — obviamente, o que nos parece verdadeiro —, um meio com o qual “aquele que não dispõe de talento” pode facilmente se prejudicar, e até mesmo o “talentoso” não chega a grandes resultados.<sup>38</sup> Não é muito importante julgar pormenorizadamente estas nossas afirmações, mas parece óbvio que Roscher percebeu claramente a essência da irracionalidade histórica. Mas, ao mesmo tempo, nota-se, conforme afirmações que constam no *Thukydidés*, que ele não teve plena consciência do alcance desta irracionalidade.

Em nossa opinião, todas estas observações de Roscher têm por objetivo refutar a dialética hegeliana<sup>39</sup> e também poder inserir a ciência histórica nos parâmetros metodológicos das ciências naturais, sobretudo no que tange ao problema da formulação dos conceitos. Podemos caracterizar a relação entre as ciências naturais e a ciência histórica, fazendo uso de uma analogia, como a relação existente entre a “arte plástica” e a “poesia” no *Laokoon* de Lessing.<sup>40</sup> As diferenças que realmente existem resultam da matéria que está sendo elaborada, e não do aspecto lógico do conhecimento a que se pretende chegar. E, no que diz respeito à filosofia — da maneira como Roscher a entende —, ela compartilha com a ciência histórica a “felicidade” de poder “ordenar, segundo princípios gerais, aquilo que aparentemente não apresenta regularidade nenhuma”.<sup>41</sup>

Já que a ciência histórica<sup>42</sup> tem por finalidade elucidar a relação causal dos fenômenos culturais — entendidos no mais amplo sentido da palavra —, esses princípios gerais apenas poderiam ser entendidos como princípios de relações causais. E é a esta altura do raciocínio de Roscher que se encontra uma passagem particularmente interessante.<sup>43</sup> Ele afirma que a ciência — e toda ciência — tem o costume de, numa relação causal entre diferentes objetos, chamar de “causa” o que nos parece mais importante em relação ao menos importante. Esta afirmação, cuja origem emanatista é evidente, só é compreensível

35 Idem (p.29).

36 Idem (p.22). As explicações sobre a diferença entre “verdades artísticas” e “verdades científicas” encontram-se nas páginas 27 e 35.

37 Idem (p.35).

38 Prefácio (p.XII).

39 Roscher nunca fez uma comparação aprofundada entre a dialética hegeliana e a dialética de Marx. Seus comentários sobre Marx em *Geschichte der Nationalökonomie* (pp.1221-2) — Uma página! — são de uma falta de consistência assustadora, e comprovam claramente que Roscher, no ano dessa publicação, sequer percebeu de longe o significado e a importância das obras de Hegel e de Marx.

40 Veja-se *Thukydidés*, p.10.

41 *Thukydidés* (p.35.)

42 Idem (p.58).

43 Idem (p.188).

se supomos que Roscher, com o termo “mais importante”, denomina aquilo que Hegel entende por “mais geral”, sem fazer distinção entre o “geral” e o “genérico”. Esta nossa afirmação ficará mais clara no decorrer de nossas exposições da metodologia de Roscher. Para Roscher, os conceitos “genérico” e “conteúdo abrangente” são idênticos. Ele tampouco faz distinção entre a validade geral dos conceitos, numa conexão universal, e o significado universal do concebido. Como já vimos, o “legal” seria o “essencial” dos fenômenos.<sup>44</sup> E, finalmente, para Roscher era óbvio — como ainda hoje o é para muitos pesquisadores e cientistas — que a realidade poderia ser deduzida dos conceitos gerais, já que eles foram formados pela abstração do real. Supõe-se, segundo este raciocínio, que a formação dos conceitos se deu de maneira correta. No seu *System*, Roscher se refere, às vezes,<sup>45</sup> de maneira explícita, à matemática, acreditando que seria possível representar certos teoremas da economia política em fórmulas matemáticas. Roscher apenas tem um certo receio de que estas fórmulas pudessem ser, por causa da riqueza da realidade, demasiado complexas e de pouca utilidade prática. Ela também não faz distinção entre o conhecimento empírico e o conhecimento conceptual, achando que as fórmulas matemáticas seriam abstrações como, por exemplo, os conceitos genéricos. Para ele, todos os conceitos são imagens mentais da realidade<sup>46</sup> e as “leis naturais” seriam normas objetivas em face das quais a “natureza” se encontra numa situação semelhante à do “povo” ante as leis do Estado. Toda a sua reflexão sobre a formação dos conceitos demonstra que ele, de uma parte, se afastou, em princípio, do ponto de vista de Hegel, mas que, de outra parte, continuou fiel aos parâmetros de uma visão metafísica que alcançou um modo perfeito, lógico e conseqüente, no sistema emanatista de Hegel. O método de elaboração de paralelismos é, na opinião de Roscher, a forma específica do progresso do conhecimento histórico-causal<sup>47</sup> que, entretanto, nunca chegaria a uma visão final, motivo pelo qual toda a realidade nunca poderia ser deduzida de um sistema de conceitos semelhante. Tal era o pensamento de Hegel. Roscher, diferentemente, acreditava que isso seria possível se chegássemos às “últimas e mais elevadas leis” de todo o porvir histórico. Ao conhecimento histórico do porvir falta a dimensão da necessidade.<sup>48</sup> Em nosso conhecimento, sempre resta, necessariamente, “algo inexplicável”, e é exatamente a partir disso que se estabelece a conexão interna do todo,<sup>49</sup> pois é dele que a realidade emanaria. Mas não nos é possível entender este “fundo” por meio do pensamento, e representá-lo devidamente — o que, aliás, era a intenção de Hegel. Na opinião de Roscher, não importa se

44 Veja-se *Thukydides* (p.21): “Mesmo na produção artística, o essencial e a única coisa que realmente interessa é o que se repete ‘em todos os povos, em todas as épocas e em todos os corações’.”

45 Veja-se *System*, (vol. I, § 22) (*O sistema*).

46 Veja-se sobre esta problemática o trabalho de Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, (p.245) (Limites da formulação dos conceitos nas ciências naturais).

47 Roscher acha que todo juízo histórico se baseia em inúmeras analogias — *Thukydides* (p.20). Postula-se, como pressuposto de uma pesquisa histórica exata, a existência de um sistema de psicologia que ainda não foi descoberto. Nestas observações, Roscher não convence se pensamos nas palavras enérgicas com as quais ele criticou o “mau uso” das analogias (veja-se: Prefácio, p.XI).

48 *Thukydides* (p.195).

49 *System* (vol. I, § 13, nota 4).

este “fundo inexplicável” recebe o nome de “força vital” ou de “conceito geral” ou de “pensamento de Deus”. Vale a pena atentar para o amálgama singular desta terminologia moderna — biológica — com termos de origem platônica e escolástica. Roscher acha que a tarefa da investigação científica seria “levar” este “fundo” “sempre mais para trás”. Podemos concluir que, para Roscher, os conceitos gerais de Hegel existem como entidades metafísicas, mas, por causa deste seu caráter, não são acessíveis ao pensamento científico.

Parece-nos que, em primeiro lugar, deve-se levar em consideração a convicção religiosa de Roscher para que se possa entender o obstáculo que não permitiu a aceitação da proposta hegeliana da solução e da superação dos limites do conhecimento discursivo, apesar de que Roscher, a princípio, pensou a relação entre conceito e realidade de maneira semelhante a Hegel. Para Roscher, as últimas e as mais elevadas — na terminologia hegeliana, “as mais gerais” — leis do porvir são “pensamentos de Deus”.<sup>50</sup> O agnosticismo de Roscher, concernente à racionalidade da realidade, baseia-se no pensamento religioso que afirma ser o espírito humano limitado e finito, se comparado com o espírito divino, ilimitado e infinito, apesar de haver uma certa analogia — *analogia entis*. Especulações filosóficas, afirma Roscher no *Thukydides* (p.37), são produtos de sua época, e as suas “idéias” são as nossas criações; mas nós, como escreveu Jacobi, precisamos de “uma verdade da qual sejamos as criaturas”. Na mesma obra, lemos ainda que todas as forças que atuam na história pertencem a uma das três categorias seguintes: ações humanas, condicionamentos materiais, ou disposições sobre-humanas. O historiador poderia falar de “necessidade” somente se conhecesse estas últimas, ou seja, as disposições sobre-humanas, pois o “livre-arbítrio” apenas tem validade nos casos em que não há uma coação exercida pela “superioridade de uma vontade alheia”. Tucídides e Ranke, diz Roscher, afirmam que a ciência histórica explica todas as coisas a partir dos motivos humanos deste mundo, compreensíveis por meio dos agentes históricos. A ciência histórica não está preocupada em encontrar a ação de “Deus na História”. A pergunta quanto ao papel da τυχη de Tucídides — providência divina de Roscher — é respondida (*Thukydides*, p.195) pela afirmação de que o caráter das personalidades teria sido preestabelecido por Deus, e de que a unidade metafísica da personalidade, da qual a ação é apenas uma emanção, se fundamenta na convicção religiosa de Roscher da existência da “providência divina”. Aliás, postura semelhante encontraremos, mais tarde, também nos escritos de Knies. Os limites do conhecimento discursivo, portanto, eram, para ele, naturais, por ser, ao lado do desígnio de Deus, conseqüências lógicas da finitude das coisas e dos seres humanos. Poderíamos concluir que, de maneira semelhante ao pensamento do seu mestre, Ranke, a sua fé religiosa, ao lado da pragmaticidade que acompanha um pesquisador empírico consciencioso, isentou-o de aceitar o sistema pan-logístico de Hegel que, de maneira significativa,

50 A opinião de Roscher sobre “milagre” é uma opinião muito particular e de natureza conciliatória (veja-se *Geistliche Gedanken*, p.10 e 15) (Pensamentos espirituais). Ele procurou, assim como o seu mestre Ranke, explicar os fenômenos a partir de fatores e elementos naturais. Nós não temos conhecimento sobre “intervenções divinas” no processo histórico.

acabou com a idéia da existência de um Deus pessoal, no sentido tradicional.<sup>51</sup> Se a comparação fosse permitida, se fosse oportuna e válida, poderíamos comparar o papel desempenhado por Deus nos escritos científicos de Ranke e Roscher — por analogia, obviamente — com o papel de um monarca num Estado organizado rigorosamente sob os princípios do sistema parlamentar. No que diz respeito a esta forma de Estado, podemos afirmar que o lugar mais elevado é ocupado por alguém que, na realidade, não possui quase nenhuma influência, fazendo com que haja uma economia nas forças políticas que são, conseqüentemente, canalizadas mais para os serviços prestados ao Estado e aos problemas do Estado do que para a conquista daquele lugar mais elevado no Estado. Qual é o papel que desempenha a fé nas atividades políticas? Os problemas metafísicos que não podem ser solucionados pela pesquisa empírica são deixados de lado e transferidos, de antemão, à esfera da fé religiosa. A investigação científica, livre das especulações filosóficas, desenvolve-se com mais eficácia. A grande aceitação do sistema hegeliano explica o fato de Roscher não ter cortado o “cordão umbilical” ligado a este sistema, como, por exemplo, deu-se com o procedimento de Ranke. Mas isto não é de espantar, se levamos em consideração o fato de que até mesmo oponentes do idealismo hegeliano — como, por exemplo, Gervinus — conseguiram desvencilhar-se desta enorme influência de Hegel, apesar de o terem feito a pouco e pouco e na forma atenuada da *Humboldtschen Ideenlehre* (Doutrina das idéias de Humboldt).<sup>52</sup> Roscher estava convicto de que, se deixasse de lado algum princípio objetivo de estruturação da imensa matéria empírica, haveria apenas duas possibilidades: perder-se na imensa matéria empírica ou elaborá-la mediante concepções arbitrarias e subjetivas.<sup>53</sup> Outra influência importante que Roscher sofreu foi, sem dúvida, a da Escola Histórica do Direito.

A seguir, vamos acompanhar a posição epistemológica de Roscher, descrevendo o tratamento por ele dado ao problema das “leis históricas” na dimensão de sua evolução, cuja descoberta, como já mencionamos, era, indiscutivelmente, o objetivo principal da ciência histórica.

51 De maneira geral, não podemos dizer que Roscher deixa de lado o raciocínio de Kant que está contido na *Lógica Analítica*. Parece, entretanto, que Roscher não a assimilou profundamente. De Kant, ele cita apenas passagens de *Die Anthropologie* (A Antropologia) (veja-se § 11 na nota 6 de *System*, vol. I e *Die Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre und der Tugendlehre* (Elementos metafísicos do tratado de direito e da ética). Na *Geschichte der Nationalökonomie* (História da Economia Política) também encontramos um trecho significativo sobre Kant. Aqui, Kant é caracterizado e classificado de maneira sintética e superficial: ele não passa de um representante do “subjetivismo”. Percebe-se nestas observações, a profunda antipatia de Roscher — do historiador e do homem religioso — no que concerne às verdades que são apenas “verdades formais”.

52 Roscher cita também um estudo de Humboldt que foi publicado nos *Abhandlungen der Berliner Akademie* (1820) (Tratados da Academia Berlinesa). Ultimamente discutiu-se muito este estudo. Encontramos também a citação de *Die Historik* de Gervinus (*Thukydides*, p.44) e o seu ensaio intitulado *Über das allmähliche Verschwinden des metaphysischen Charakters der “Idee”* (Sobre o lento desaparecimento do caráter metafísico da “idéia”). Veja-se também a dissertação de Dippe apresentada na Universidade de Jena no ano de 1892.

53 No que tange a questão da “imparcialidade”, Droysen e Roscher não tiveram a mesma opinião (veja-se *Thukydides*, pp. 230-231). Roscher defende a opinião do seu mestre Ranke. O caráter formal da teoria de Roscher pode ser parcialmente explicado a partir da sua tendência de defender a “objetividade”. A teoria do envelhecimento dos povos foi, para Roscher, uma solução objetiva.

Tratar os “povos” como se fossem “espécies” só é possível quando supomos que a evolução de cada povo dar-se-ia num ciclo fechado e característico, à maneira dos outros seres vivos. Roscher defende este ponto de vista apenas no que diz respeito à evolução histórica dos povos que apresentam uma “evolução” ou “progresso cultural”, em termos de totalidade.<sup>54</sup> O processo vital é o processo do surgimento, do amadurecimento, do envelhecimento, e do declínio das chamadas “nações culturais”. Seria um processo que, apesar de aparentes formas distintas, dar-se-ia, sem exceção, com todas as nações culturais. Os processos econômicos, por exemplo, têm de ser entendidos “fisiologicamente”, ou seja, como uma parte desse processo vital abrangente. Os povos são, para Roscher — como, aliás, Hintze muito bem percebeu —, “espécies biológicas”.<sup>55</sup> E a evolução da vida dos povos é, em princípio, sempre igual, e, apesar da aparente contradição, na realidade “não há nada de novo sob o sol”,<sup>56</sup> talvez, apenas alguns componentes de caráter contingente que, em termos de ciência, não interessam muito. É, indiscutivelmente, uma maneira de ver típica das ciências naturais.<sup>57</sup>

Esta trajetória característica da vida de todos os povos culturais manifestar-se-á naturalmente, em graus típicos de desenvolvimento, conclusão que já consta em *Thukydides* (cap. IV). Para muitos historiadores, é fundamental que, em cada obra de arte, se encontre a humanidade em sua totalidade. Referindo-se à história da literatura, Roscher afirma que o historiador deveria comparar toda a literatura da Antigüidade com a dos povos românicos e germânicos, para descobrir as leis da evolução da literatura. Comparações semelhantes deveriam ser feitas no que concerne à evolução da arte, da ciência, da visão do mundo e da vida social. Portanto, há uma preocupação com a descoberta de certas seqüências evolutivas que, na sua essência, seriam iguais a todos os setores culturais. Lê-se, nos escritos de Roscher, a afirmação de que seria possível descobrir o caráter nacional dos povos no gosto dos seus vinhos. Ele apresenta a “alma do povo” como algo constante e uniforme, “dela emanando todas as proprie-

54 Por esta razão, Roscher acreditava que a investigação do desenvolvimento cultural dos povos da Antigüidade clássica, cujo ciclo de vida já terminara, nos ofereceria, de maneira significativa, esclarecimentos sobre a trajetória do desenvolvimento do nosso próprio povo. Roscher, por sua vez, influenciou as primeiras reflexões de Eduardo Meyer. Ultimamente, entretanto, sob a influência de Kries, este último aproximou-se mais dos pontos de vista metodológicos de Lamprecht.

55 Veja-se *Schmollers Jahrbuch*, 1897, p.29 (Anuário de Schmoller).

56 Certas preocupações atuais de historiografia não existem nos escritos de Roscher. Alguns historiadores modernos — como, por exemplo, von Below, *Historische Zeitschrift*, nº 81, 1898, p.245 (Revista Histórica) — falam do caráter paralisante da idéia de uma “evolução histórica conforme leis”, atribuindo à História a tarefa de nos liberar de nossa dependência da ciências naturais, pois a tentativa de elaborar “leis gerais de evolução histórica” seria uma idéia deprimente. Para Roscher, a evolução da humanidade é temporalmente finita, no sentido da existência do “juízo final”, e, também, no sentido de que Deus, na sua providência, designou o caminho e o percurso da vida dos povos. Mas este designio de Deus não limita o dever de trabalho, nem a alegria de trabalhar, nem o dever do homem de Estado, nem de cada indivíduo que sabe perfeitamente que, como os povos, crescerá, envelhecerá e morrerá. Aliás, a experiência desmente a opinião de von Below que, nem por isso, deixa de ser um crítico severo e capaz. Outros inovadores — talvez ainda mais radicais — tinham recebido a influência da doutrina calvinista, de *l’homme machine* e da convicção de uma catástrofe final de origem marxista. Mais tarde voltaremos a este assunto.

57 A expressão “à maneira das ciências naturais” entende-se, neste ensaio, sempre como tendo a conotação de “ciências que buscam leis”.

dades características” de determinado povo.<sup>58</sup> A alma do povo, como também a alma de cada indivíduo, foi criada diretamente por Deus. De modo semelhante à vida e à alma de cada indivíduo, também a vida e a alma de cada povo, que possuem caráter metafísico, estão subordinadas a um processo evolutivo que, nos seus pontos essenciais, é o mesmo para todos os povos e para todos os setores. Períodos tipicamente marcados por comportamentos convencionais ou individualistas sucedem a outros num processo de revezamento. Percebe-se esta alternância de períodos na poesia, na filosofia, na historiografia e até mesmo nas artes e na ciência. É sempre um processo cíclico que, inevitavelmente, termina na decadência e no desmoronamento da cultura de determinado povo. Para mostrar a validade desta sua tese, apresenta Roscher muitos exemplos da literatura da Antigüidade, da Idade Média e dos tempos modernos, chegando até o final do século XVIII.<sup>59</sup> A sua teoria afirma, basicamente, que a história pode ser a mestra da vida, devido ao fato de que o futuro, de modo análogo, será uma repetição do passado. De maneira bem característica, encontramos esta opinião numa passagem do *Thukydides* (p. 22); o conhecimento histórico liberta os homens da idolatria e do ódio, por meio da constatação daquilo que dura e permanece, e do desprezo ao efêmero e ocasional.<sup>60</sup> Percebe-se, nestas afirmações, certos matizes espinosianos e, em algumas passagens, talvez haja até mesmo certa conotação fatalista.<sup>61</sup>

Roscher aplicou esta teoria<sup>62</sup> à disciplina que nos interessa aqui na sua obra *Aufsatz über die Nationalökonomie und das klassische Altertum* (1849) (Ensaio sobre Economia Política e a Antigüidade Clássica).

58 Veja-se a afirmação característica no § 37 de *System*, vol. I.

59 *Thukydides*, (pp.58, 59, 62 e 63).

60 Idem (p.63).

61 Veja-se o trecho final de *Thukydides*: “Em tempos de decadência, os planos preferidos tiveram sempre como conseqüência um crescimento e um aumento da servidão e da escravidão em vez de um surgimento da liberdade e da felicidade sempre anunciadas”.

62 Entre os historiadores da atualidade, encontramos Lamprecht, que utiliza, sobretudo, conceitos e analogias provenientes das ciências biológicas. Nos seus escritos, encontramos também algo que poderíamos chamar de “hipostasiação” da noção de “nação” que ele, muitas vezes, apresenta como uma “unidade psicossocial” que se encontra num processo evolutivo. Veja-se *Jahrbuch für Nationalökonomie*, (nº 69, p.119) (Anuário para a Economia Política). Este processo evolutivo está sendo apresentado como um “crescimento contínuo da energia psíquica da nação” (veja-se *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* (Neue Folge, p.109 e segs.) Revista alemã de História — Nova Série). Seria tarefa da ciência histórica a observação e a explicação da causalidade na seqüência das fases culturais pelas quais deve passar, necessariamente, cada povo que apresenta um processo de desenvolvimento normal. Encontramos os *diapassons* de Lamprecht — de maneira quase idêntica — no quarto capítulo de *Thukydides*, numa passagem já citada neste ensaio. Roscher e Lamprecht apresentam ainda outras semelhanças: o diletantismo de Lamprecht, por exemplo, com o qual ele constrói a sua história da arte, e a maneira da elaboração das balizas cronológicas. Em nossas observações deixamos de lado o “animismo e simbolismo de Roscher”, como também o “subjetivismo de Lamprecht”. O recurso lógico do qual Lamprecht faz uso é o da hipótese do conceito de “nação,” entendido como sendo “o portador coletivo daqueles processos psíquicos que, na opinião de Lamprecht, deveriam ser esclarecidos e discutidos pela ‘psicologia social’”. Neste ponto podemos constatar uma certa semelhança entre todas as teorias “orgânicas”. De modo mais velado, mas assim mesmo perceptível, vê-se a existência de uma outra característica típica de ambos — ou seja, de Roscher e de Lamprecht —, isto é, a chamada lei do “grande número,” significando que seria necessário, apesar da existência da “liberdade” e da “individualidade”, citar um grande número de casos para provar o caráter legal da totalidade dos fenômenos históricos e sociais.

A economia, obviamente, também está inserida no processo de evolução global. Roscher distingue três graus na evolução da economia, que podem ser detectados pela resposta que se dá à seguinte pergunta: “Qual dos três fatores essenciais predominam na produção dos bens materiais: a natureza, o trabalho ou o capital?” Ele entrevê três períodos bem definidos na evolução de cada povo que chegou ao seu desenvolvimento pleno.

Para os historiadores da atualidade, sobretudo para aqueles que se identificam com o marxismo, é bastante natural afirmar que o desenvolvimento da vida de um povo seria condicionado pelo grau específico do seu desenvolvimento econômico. Aceitando hipoteticamente a tese de Roscher, poderíamos afirmar que a decadência e a morte dos povos estão ligadas ao predomínio do capital. O mesmo serve também para a vida individual e pessoal, e, obviamente, para a vida dos Estados. Mas Roscher não considerou isto devidamente, pois que ele menciona os graus típicos de evolução econômica apenas como um possível princípio de classificação<sup>63</sup> (veja-se o segundo parágrafo de *System*). Para Roscher, não há possibilidade de encontrar uma causa para o envelhecimento e a morte — o processo de vida assim como ele é — seja no que diz respeito à vida individual, seja no que concerne à vida dos povos. A morte, para Roscher, é parte essencial da “finitude” dos seres vivos.<sup>64</sup> É possível que a morte, que é inevitável, possa ser interpretada metafisicamente, mas não explicada causalmente.<sup>65</sup> A morte, no dizer de Du Bois-Reymond, é um dos “enigmas do mundo”.

Uma diferença entre Roscher e Lamprecht consiste sobretudo na maior serenidade do primeiro, que nunca acreditava na possibilidade real de poder formular e representar conceptualmente a essência do cosmo unitário num sistema conceptual fechado. Roscher, na sua prática de cientista, historiador e pesquisador, utilizava-se de sistemas semelhantes, mas apenas “analogamente”. E, ainda mais, parece que ele teve plena consciência de sua limitação (veja-se *Thukydides*, p.17).

63 Veja-se Roscher, *Ansichten der Volkswirtschaft vom geschichtlichen Standpunkt*, vol. I (Opiniões sobre a economia política numa visão histórica). O ensaio sobre a relação entre a economia política e a antigüidade clássica faz parte deste livro que foi escrito no ano de 1849.

64 Veja-se os comentários que se encontram no fim do § 264 e nas respectivas notas. Percebe-se o caráter emanatista da argumentação e a presença de matizes religiosos.

65 Na descrição de decadência dos povos, percebe-se que Roscher, muitas vezes, usa termos vagos (§264), nos quais se destacam expressões como “o inevitável desgaste de todos os ideais” e o “afrouxamento pelo prazer”. Encontramos também trechos que — semelhantemente à opinião de Niebuhr — interpretam o desaparecimento das camadas médias como sinal e forma principal do envelhecimento de todos os povos que alcançaram um elevado grau de cultura. O otimismo, fundado na religiosidade de Roscher, impediu o surgimento de um pessimismo cultural que encontramos, por exemplo, nas obras de von Vierkandt. Em todas as reedições das obras de Roscher, insistiu ele na necessidade da “decadência de cada organismo, e, portanto, da vida de um povo”. Nestas observações, Roscher, de maneira consciente e explícita, distancia-se das opiniões de Scholler. Roscher afirma (*Thukydides*, p.469) que as mesmas forças que levam um povo ao seu auge, em termos de desenvolvimento cultural, o levam também, posteriormente, com absoluta necessidade, à decadência. Com isso, temos à frente uma das leis mais profundas da evolução. No seu *System* (§264, nota 7) temos a seguinte frase: “grandes soberanos dos quais se diz terem conquistado o mundo por meio de um procedimento coerente e conseqüente, teriam perdido, com absoluta certeza, este ‘mundo conquistado’ se tivessem permanecido mais cinquenta anos no poder”. Trata-se de posturas algo platônicas e hegelianas apresentando certa conotação religiosa. A idéia da finitude que contém a necessidade daquele decurso apresenta-se como uma sólida ordem divina.

Mesmo que Roscher tivesse tido um ponto de vista metafísico diferente, não haveria uma solução do problema lógico, ou seja, do problema da possibilidade da elaboração de uma relação causal consistente entre o esquema da evolução biológica e os paralelismos no processo histórico a serem descobertos pela pesquisa empírica. A lógica da afirmação da necessidade do envelhecimento e da morte dos povos é de natureza diferente da de uma lei sobre um processo evolutivo que tivesse sido obtida por meio da abstração, ou da evidência de um axioma matemático.<sup>66</sup> Tal afirmação não tem conteúdo empírico e, portanto, não presta nenhum serviço importante ao historiador. Reduzir os povos a graus de idade não é uma subsunção de processos econômicos num conceito geral, mas a inserção causal de acontecimentos particulares numa conexão interna e universal.<sup>67</sup> O “envelhecimento” e a “morte” são, indiscutivelmente, um processo de infinita complexidade, cuja regularidade empírica e necessidade legal apenas poderiam ser entendidas de maneira axiomática, por um conhecimento intuitivo (Roscher supõe esta necessidade e regularidade). Para uma abordagem científica das relações entre o processo global e os processos parciais, haveria dois procedimentos possíveis: a ciência poderia demonstrar que o processo global, complexo e repetitivo, não seria mais que a soma de processos parciais que têm as mesmas características. Portanto, o processo global, neste caso, seria a soma dos processos parciais. O procedimento metodológico de Roscher não era desta natureza, pois ele acreditava ser o processo global a causa dos processos parciais.<sup>68</sup> Como veremos mais tarde, a posição oposta também não é aceita por Roscher, no que concerne às Ciências Econômicas.<sup>69</sup> Roscher se aproxima dos parâmetros de um sistema emanatista, isto é, da realidade empírica como sendo o resultado de uma emanção a partir de “idéias”, das quais é possível deduzir os processos concretos com absoluta propriedade. A realidade empírica é a emanção dos conceitos mais gerais e mais elevados. Mas, como já vimos, o procedimento metodológico de Roscher apenas assemelha-se e aproxima-se deste procedimento, mas não é, em sua essência, um procedimento emanatista, pois, por um lado, acreditou ele que o conteúdo desta “idéia” geral — idéia divina — estivesse além dos limites da capacidade do conhecimento humano, necessariamente limitado, e, por outro lado, foi a postura escrupulosa de um pesquisador minucioso que fez com que Roscher permanecesse imune em face da opinião da dedutibilidade da realidade a partir de um sistema conceptual.

Mas, destarte, o seu procedimento metodológico permaneceu, até certo grau, em oposição à convicção da existência de leis de evolução histórica, às

66 Isto seria possível, por exemplo, com referência ao conceito da “morte dos povos” apenas mediante identificação deste conceito como o de “organização política dos estados”. Com isto, se esgotaria o conceito “povo”. Com este procedimento o conceito “envelhecimento” também transformaria-se numa idéia vazia de conteúdo de um determinado período de tempo.

67 Roscher evidentemente não percebeu esta contradição. Ele identifica, por exemplo (§ 22, nota 3) de maneira bem característica, uma abstração conceptual com a decomposição de uma conexão interna em seus elementos. A separação dos músculos e dos casos efetuada pelo especialista em anatomia é, para ele, um procedimento análogo à abstração.

68 Veja-se a afirmação de Roscher sobre o princípio da causalidade. O mais importante deve ser a “razão real”, da qual os fenômenos particulares são emanções.

69 Veja-se página 14 desta obra.

vezes defendida por ele mesmo.<sup>70</sup> Nos escritos de Roscher não há uma metodologia bem definida e conseqüente, mas neles se percebe uma formação histórica abrangente, devido à capacidade de interpretação de uma vasta quantidade de documentos. Foi, aliás, Knies quem, pela primeira vez, chamou a atenção a este pormenor nos escritos de Roscher. As suas considerações sobre a evolução das instituições econômicas são sem dúvida importantes, mas padecem das mesmas falhas metodológicas.

O mesmo poderíamos afirmar sobre os seus escritos referentes à evolução das formas de organização política.<sup>71</sup> Roscher, mediante o método comparativo, entrevê uma regularidade na sucessão das formas de Estado que, na sua opinião, apresentam certo caráter de evolução e podem ser encontradas no desenvolvimento de todos os povos civilizados. As exceções que indubitavelmente existem são explicadas de modo a não invalidar a regra, mas, ao contrário, a confirmam. Roscher não tentou inserir a evolução política numa conexão interna da evolução global dos povos, tampouco explicá-la empiricamente, pois os graus de evolução não passam de “graus de idade” que a espécie “povo” vivencia.<sup>72</sup> Roscher elaborou um imenso material empírico documental, mas não explicou claramente o que uma “vivência” significaria para ele.

O mesmo fenômeno encontramos, de modo até mesmo mais evidente, em sua análise da coexistência de processos e mecanismos econômicos diferentes que, para muitos, até então, era uma das tarefas essenciais da economia política. Analisando o conceito “economia do povo” (ou economia nacional) percebe-se com bastante clareza a concepção orgânica de Roscher. A Economia Nacional não é para Roscher, obviamente, uma simples soma geral ou reunião das economias parciais, assim como o corpo humano não é apenas a soma geral de reações químicas. Dentro desta postura adotada por Roscher, surge como problema crucial a seguinte questão: como explicar o surgimento e a continuidade das instituições da vida econômica que, por um lado, não foram criadas propositalmente pelas coletividades, e que, por outro, desempenham, indiscutivelmente, um importante papel para estas mesmas coletividades? A partir daí, surge o problema da finalidade dos organismos biológicos. Pensando na coexistência de economias parciais e de economia nacional a pergunta tem origem devido a formulação ou existência de um sistema conceptual que daria conta desta problemática. A opinião de Roscher, comum a muitos dos seus predecessores e da maioria dos seus sucessores, é a de que apenas uma teoria global sobre a motivação das ações humanas, uma teoria psicológica global so-

70 Bücher lamenta o fato de Roscher não ter elaborado o seu critério de periodização a partir da sua especialidade científica. Roscher — a meu ver, e também Knies, como veremos mais tarde — não tinha muita certeza de que este procedimento, que Bücher defende, seria possível e também não estava muito convicto de que, em termos de metodologia, teria trazido grandes resultados.

71 Há um ensaio de Roscher sobre esta questão: *Politik, geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie* (Política, tratado histórico natural sobre a monarquia, aristocracia e democracia).

72 Veja-se os excelentes comentários de Hintze em *Roschers politische Entwicklungslehre* (Teoria da evolução política de Roscher). O ensaio foi publicado em *Schmollers Jahrbuch* (Ano 21, 1897, p.767 e segs.).

bre os motivos da ação humana, poderia resolver esta questão.<sup>73</sup> Percebe-se logo que se trata das mesmas contradições e incoerências metodológicas já mencionadas em passagens anteriores, especialmente quando abordamos problemas da filosofia da história. Sabemos que Roscher pretendia abordar historicamente os processos históricos, isto é, problemas históricos na sua plenitude. Nesse ponto deveríamos, obviamente, considerar sempre a influência de fatores não-econômicos na própria economia, ou seja, a heteronomia causal da economia dos homens, fato considerado sistematicamente, pelo menos desde os escritos de Knies.

Sabemos que Roscher nunca deixou de lado a sua convicção fundamental de que a tarefa de qualquer ciência e, portanto, também da economia política, seria a de formular e elaborar “leis”. Mas, com isso, surgiu o problema de combinar a plena captação da vida histórica dentro de um procedimento de contínua abstração que, logicamente, se isola e cada vez mais se afasta da vida real e concreta. É bem provável que Roscher não tenha percebido, com toda clareza, esta dificuldade, por restringir-se, até certo grau, a interpretações do período iluminista de conceitos como “instinto”, “impulsão” e “inclinação”.

Na opinião de Roscher, o ser humano, na sua vida econômica, é impulsionado por um lado, pela aspiração aos bens materiais deste mundo, e, portanto, por motivos egoístas, mas, por outro lado, há paralelamente um outro impulso fundamental, mais abrangente, ou seja, o do “amor a Deus” que, necessariamente, inclui postulados como os de “justiça”, “direito”, “afeição aos outros”, “perfeição” e o de “liberdade”, idéias que acreditamos nunca estarem totalmente ausentes na vida de qualquer pessoa “humana” (*System*, vol. I, § 11).

No que tange à relação entre os dois impulsos, percebe-se claramente que Roscher tende a explicar os “impulsos sociais” como sendo resultantes dos interesses particulares e individuais “bem entendidos”.<sup>74</sup>

Genericamente falando, poderíamos afirmar que o “impulso mais elevado”, ou seja, o “divino”, faz com que o impulso “egoísta” permaneça dentro de determinados limites.<sup>75</sup> Percebemos, portanto, que impulsos de caráter egoísta se misturavam a impulsos de caráter “divino” das mais diversas maneiras, fazendo com que surjam os mais diferentes graus de solidariedade entre os homens, ao nível municipal, familiar e internacional. De acordo com a opinião de Roscher,

73 Não se pretende, aqui, discutir mais detalhadamente esta opinião.

74 Veja-se *System* (§ 11): “o raciocínio que apenas efetua um cálculo lógico tem de perceber que inúmeras instituições são necessárias... para o indivíduo, mas que não funcionariam sem que houvesse certa solidariedade, pois nenhum indivíduo, de livre e espontânea vontade, entregar-se-ia a determinados sacrifícios”. Veja-se também: *Geschichte der Nationalökonomie*, (p.1034). Nesta obra, encontramos o seguinte comentário, bem característico da pseudo-ética que encontramos muitas vezes nos representantes do historicismo: “as exigências do egoísmo bem calculado coincidem sempre mais com as exigências da consciência, sobretudo se o círculo dos que disso tiram proveito fica sempre maior e a perspectiva diz respeito ao futuro”.

75 Nestas considerações, encontramos algo das explicações de Kant, que afirmam que os impulsos para o bem-estar devem ser limitados pelas virtudes. Em outros escritos de Roscher, a solidariedade é transformada na emanção de um poder social e objetivo. Lemos também que Roscher entendeu por solidariedade o mesmo que Schmoller chama de “costume” e “moral”. Knies não aceitou tal interpretação.

há uma forma de egoísmo mais elevado nos pequenos grupos sociais, e um tipo de egoísmo mais reduzido nos grandes grupos sociais, fazendo com que estes últimos se aproximem mais do “reino de Deus”. A partir desta leitura dos escritos de Roscher, poderíamos afirmar que a mistura de “impulsos religiosos” e de “impulsos egoístas” explicam os fenômenos sociais.

Destarte, poderíamos esperar que Roscher, mediante a interação específica destes dois fatores, explicasse, com argumentos de pesquisa empírica, o surgimento dos processos sociais e das instituições políticas.<sup>76</sup>

Porém, olhando bem de perto, vê-se que o procedimento de Roscher é diferente. Roscher percebeu claramente que, nas regiões atualmente desenvolvidas em termos de economia, a vida real e concreta da economia é totalmente dominada pelo “egoísmo”, sem nenhum outro tipo de “impulso”. Referimo-nos concretamente à práxis da bolsa de valores, serviços bancários etc.

Desta maneira, Roscher usa todo o sistema e aparelho conceptual da economia clássica, cujos princípios se baseiam no egoísmo e no individualismo. A chamada “teoria alemã” — sobretudo a de Rau e Hermann — acrescentou, diferentemente, ao princípio e domínio exclusivo do egoísmo e do individualismo, o princípio da solidariedade na vida econômica de um povo.<sup>77</sup> Com este procedimento, pretendia-se<sup>78</sup> superar a diferença feita pela escola clássica entre esfera particular e esfera pública da ação humana,<sup>79</sup> e a conseqüente identificação entre “ser” e “dever”.<sup>80</sup> Roscher, deixando de lado o seu procedimento psicológico, rejeita esta opinião, afirmando que atitudes de egoísmo e de solidariedade não seriam atitudes totalmente opostas.

Mais ainda, ele apresenta uma terceira concepção ou entendimento possível das relações entre “egoísmo”, “individualismo” e “solidariedade”<sup>81</sup> que poderia

76 Para a teoria clássica não existia este problema, pois ela partia do pressuposto de que, numa abordagem científica, um único princípio no setor da vida econômica deveria ser considerado, qual seja, o do egoísmo. Este visa o máximo lucro possível no sistema de uma economia de mercado. Para ela, não se trata de uma abstração quando se considera unicamente este impulso.

77 Rau não desenvolveu sistematicamente este princípio, como, aliás, é de conhecimento geral. Rau contentou-se com a afirmação de que o predomínio do egoísmo seria um “impulso irresistível e natural”, e, portanto, algo normal. Outros impulsos, que talvez fossem “mais elevados” ou “quase transcendentais”, não poderiam servir de base à elaboração de “leis”, pois seriam de caráter irracional. Para ele, era indiscutível que o único objetivo da ciência é a elaboração de leis.

78 Para a “teoria pré-histórica” da economia política — como, aliás, também para a teoria atual — o ser humano não era o sujeito abstrato da economia, mas o cidadão abstrato do Estado. Esta é a postura típica da economia política de tendência racionalista e iluminista. Veja-se o seguinte tratado de Rau: *Grundzüge der Volkswirtschaftslehre* (§ 4) (Princípios para um tratado de economia nacional): “O Estado consiste num determinado número de seres humanos que convivem conforme uma determinada ordem legal. Eles são denominados cidadãos (Staatsbürger) na medida em que... usufruem certos direitos. A totalidade destes cidadãos chama-se ‘povo’ que é, no sentido da ciência política do termo, a ‘nação’. O termo ‘povo’ tem outro significado, no sentido histórico-genealógico, que leva em conta a origem do povo e a sua separação em face de outros povos” (Cf. Knies, 1ª ed., p.28).

79 Uma pesquisa mais minuciosa demonstraria que esta separação teve a sua origem em determinada mentalidade puritana, que foi de grande importância para a gênese do capitalismo, ou melhor, para o “espírito capitalista”.

80 Esta identificação, nas obras de A. Smith, não diz respeito ao predomínio do egoísmo e do individualismo. A situação é diferente nas obras de Mandeville e de Helvetius.

81 *System* (vol. I, § 11, 2ª ed., p.17).

mos definir da seguinte maneira: “o egoísmo e o individualismo nada mais são do que as formas e os procedimentos finitos e compreensíveis do altruísmo e da solidariedade”.

Percebe-se logo que estamos em meio ao contexto das teorias do século XVIII, para as quais o individualismo e o egoísmo foram interpretados de maneira positiva e otimista.<sup>82</sup>

Se a fábula das abelhas de Mandeville apresentou, à sua maneira, uma solução para a problemática relação entre interesses públicos e particulares, através da sua conhecida formulação *private vices public benefits*, e, se muitos autores que escreveram posteriormente a Mandeville defenderam consciente ou inconscientemente a mesma opinião, ou seja, a de que o individualismo econômico, por causa de desígnios providenciais, seriam aquela força que “sempre quer o mal, mas mesmo assim cria sempre o bem”, poderíamos afirmar a existência da idéia de que o individualismo estaria, diretamente e sem limitação, a serviço dos objetivos culturais de humanidade, interpretados na linguagem e na crença populares, como de caráter “natural” e “divino”.

Roscher rejeita, de maneira explícita, este ponto de vista de Mandeville e todo o pensamento iluminista. Em parte, explica-se esta sua postura devido à sua convicção religiosa,<sup>83</sup> mas, obviamente, as conseqüências epistemológicas de sua posição orgânica levam também a esta rejeição. Parece que chegamos, novamente, ao ponto central de todas as suas contradições. De uma parte, fenômenos como impostos, juros e salários são explicados por Roscher como conseqüências de sistemas econômicos que se baseiam em interesses particulares, mas, de outro, não encontramos o mesmo procedimento metodológico quando se trata de instituições mais complexas, sejam elas sociais ou políticas, que sempre são apresentadas como “formações orgânicas”, ou, para usar um termo de Dilthey, “sistemas finalíticos” que não seriam acessíveis àquele tratamento metodológico. Esta opinião é válida para todas aquelas formações sociais que têm por fundamento o princípio da “solidariedade” como, por exemplo, o Estado e o Direito, mas também para as relações constantes dentro de uma determinada ordem econômica que, aliás, não pode ser explicada causalmente, pois “causa” e “efeito” nunca podem ser separados. Roscher quis dizer o seguinte: que, na vida social, cada efeito pode transformar-se em causa, e que há um condicionamento mútuo entre os termos “causa-efeito” e “efeito-causa”. Portanto, a explicação causal somente é possível dentro dos parâmetros de um círculo

82 Idéias semelhantes já se encontram no discurso de Mannon aos anjos caídos (Veja-se: Milton, *Das verlorene Paradiese* (O Paraíso Perdido). Tudo isso parece contrariar o pensamento puritano.

83 Roscher também rejeita a idéia de que a História e os acontecimentos na vida humana seriam uma teodicéia, *Geistliche Gedanken* (p.33). Tampouco aceita a formulação de Schiller que escreveu que “a história universal” seria o “juízo universal”. Nas explicações de Roscher sobre esta questão, encontramos uma clareza que seria desejável aos representantes modernos da teoria evolucionista. Devido à sua fé religiosa, Roscher descartou a idéia do progresso como “princípio condutor”. Sabemos que também Ranke — outro homem religioso e pesquisador competente — sustentava uma idéia semelhante. A idéia de “progresso” surge como uma necessidade, quando não se acredita mais num sentido religioso e transcendente do decurso da história da humanidade, e, em lugar disso, procura-se estabelecer um sentido objetivo e imanente.

hermenêutico<sup>84</sup>. A única possibilidade de “sair” deste círculo hermenêutico seria a concepção orgânica do universo e da sociedade. Nesta concepção, os processos e fenômenos parciais seriam emanações ou “exteriorizações” de um “todo orgânico”. Na opinião de Roscher, como, aliás, já explicamos anteriormente, haveria um “fundo inexplicável”, do qual emanariam todos os fenômenos parciais e individuais. É tarefa da Ciência “levar sempre mais para trás” e diminuir este “fundo inexplicável”.

Percebe-se, portanto, que os limites e as limitações do conhecimento científico nos setores econômicos e políticos não podem ser caracterizados como sendo um *hiatus irrationalis* entre uma realidade, que sempre existe apenas concreta e individualmente, e conceitos e leis gerais, elaborados por meio da abstração. Roscher, ao meu ver, nunca duvidou da possibilidade de uma apreensão conceptual da realidade econômica concreta. Obviamente, para conseguir isso, deveria ser elaborado um grande número de leis naturais. A “uniformidade orgânica” seria, na opinião de Roscher, o fator principal para a afirmação de que elas seriam mais difíceis de serem explicadas do que os organismos naturais.<sup>85</sup> O

84 Veja-se *System* (vol. I, § 13). Comentários semelhantes já se encontram no *Thukydides* (p.201), no qual, por exemplo, vemos a afirmação de que toda a explicação histórica bem elaborada anda em círculo. Esta particularidade do conhecimento discursivo advém do fato de estas ciências pretenderem coordenar os objetivos da realidade. Diferente é o procedimento na metodologia hegeliana, na qual a coordenação seria substituída pela subordinação. A oposição entre a História (viva) e a Natureza (morta) — característica da obra de Roscher — ainda está ausente no *Thukydides*. Esta problemática encontra-se em *System*, porém de modo menos evidente. Ele afirma, por exemplo, que (§ 13, 2ª ed., p.21) apenas o vento poderia ser a causa da rotação do moinho, sendo impossível imaginar o inverso, isto é, o moinho como causa do vento (?). Sem dúvida, este é um exemplo infeliz, e não explica muita coisa. Percebemos, também, nestas observações, uma certa semelhança com opiniões e afirmações de Gottl e W. Dilthey: *Sitzungsberichte der Berliner Akademie*, (1894, nº 2, p.1313) (Atas da Academia Berlinense). Gottl, por exemplo, acha que existe uma oposição fundamental — de caráter ontológico e não apenas lógico — entre o processo cognitivo vivencial da “conexão interna” dos objetos psíquico-humanos e a explicação causal da “natureza morta” que estaria em contínuo processo de decomposição. Mas Gottl admite a necessidade da transposição de conceitos antropomórficos para as investigações biológicas. Roscher, pelo contrário, defende outra transposição: conceitos provenientes da biologia deveriam ser usados na explicação científica da vida em sociedade. Não queremos aqui apresentar uma crítica destas posturas adotadas. Gostaríamos apenas de chamar a atenção para o fato de haver também — no mesmo sentido e no mesmo grau —, no âmbito da natureza morta, uma “interação” e uma “conexão interna”. Isto pode ser percebido claramente quando alguém tenciona conhecer um fenômeno isolado da natureza na sua plena, concreta e intensiva infinidade. Uma reflexão mais profunda mostrar-nos-ia que há procedimentos antropomórficos em todos os processos cognitivos que dizem respeito à natureza.

85 Este é exatamente o ponto de vista epistemológico da visão orgânica da sociedade que não aceita a visão hegeliana. Menger, e, depois dele muitos outros, perceberam que a situação é exatamente inversa, pois, nas ciências sociais, encontramos na situação privilegiada de poder observar o interior dos “menores segmentos” que constituem a sociedade e que percorrem todos os liames de suas relações internas. É significativo que Gierke defenda o ponto de vista epistemológico assim como Roscher. Como se sabe, a “teoria orgânica do Estado” foi defendida por Gierke em seu discurso, por ocasião de sua posse no cargo de reitor da Universidade de Berlim. Veja-se: *Das Wesen der menschlichen Verbände* (1902) (A essência das associações humanas). Neste discurso, o Estado é apresentado como uma personalidade, uma pessoa cuja essência seria um “enigma” que não pode ser decifrado nem pela ciência, nem provisoriamente, nem definitivamente. Só seria possível uma interpretação metafísica — por meio da fantasia ou da fé, como ele próprio diz. É compreensível que Gierke, na sua crítica da opinião de Jellinek, defenda opinião semelhante. Para ele,

limite do conhecimento racional, para Roscher, não consiste no fato de os fenômenos singulares não poderem ser enquadrados num sistema de conceitos gerais, mas, diferentemente, no fato de que, por serem organismos, as relações internas e causais não poderem ser explicadas causalmente a partir dos fenômenos particulares. Isto é uma convicção de Roscher, um pressuposto que não precisa ser justificado. Em princípio, seria impossível uma explicação causal do “todo” a partir dos fenômenos particulares. Mas, mesmo assim, encontramos, em determinadas passagens dos escritos de Roscher, afirmações que se colocam dentro de conexões e relações causais. Porém, relação causal, na maioria das vezes, significa aqui “relação causal de caráter metafísico,”<sup>86</sup> ou, de uma “ordem mais elevada”, cujas manifestações só podem ser apreendidas por nosso conhecimento ocasionalmente e cuja essência não pode ser descoberta. Em termos análogos, esta afirmação também é válida para o processo de vida da natureza e da biologia. A “natureza metafísica” ou a “ordem mais elevada” que explicam os fenômenos da vida econômica são percebidos com mais clareza na chamada “lei de grande número”,<sup>87</sup> que transforma o todo, apesar da aparente arbitrariedade, numa “harmonia maravilhosa”.

A oposição entre a ordem social e os fenômenos particulares que podem ser analisados teoricamente não consiste, portanto, numa limitação metodológica da apreensão da realidade através de conceitos genéricos e através de leis, mas, diferentemente, no fato de haver, na realidade, forças e fatores que transcendem a nossa capacidade cognoscitiva. Novamente encontramos-nos no limiar do emanatismo. Entretanto, o seu senso do real empírico fez com que ele não

as “comunidades são unidades vitais e supra-individuais”. Esta idéia lhe foi da melhor serventia e muito o beneficiou. Mas é estranho que Gierke, para poder ter fé na força e no significado do conteúdo de uma idéia moral ou do conteúdo do patriotismo necessariamente as considere como “entidades”. Também é estranho o fato de ele, inversamente, deduzir do significado moral daqueles sentimentos a sua existência como uma personalidade, hipostaseando, portanto, os conteúdos dos sentimentos. Negamos o caráter metafísico, ou o de serem totalidade, no sentido apresentado por Gierke. Não são totalidades de caráter metafísico: 1º o conjunto de normas que tem validade numa determinada comunidade; 2º o conjunto das relações sociais entre os indivíduos que vivem no sistema normativo; 3º o conjunto dos condicionamentos da ação dos indivíduos por essas normas. Admitimos, entretanto, que estes conjuntos resultam da “simples soma ou adição de elementos particulares ou individuais”. O mesmo poderíamos também afirmar sobre a relação entre vendedor e comprador dentro de um sistema regulamentado por normas jurídicas. Também, neste caso, o relacionamento entre os dois indivíduos difere da simples adição dos seus interesses individuais, sem que, por isso, possuam um “caráter místico”. Por trás daquelas normas e relações não há um “misterioso ser vivo”, mas apenas uma idéia moral sobre as vontades e os sentimentos humanos.

86 Há uma certa semelhança com os “fatores dominantes” das modernas teorias biológicas de Reinke, por exemplo. Mas Reinke privou-os do caráter metafísico que, por necessidade conceptual, lhes era inerente. Destarte, o seu papel de ser *forma formans* se reduziu ao de *forma formata* apenas. E, com isso, os “fatores predominantes” perderam exatamente o que neles poderia ser útil a uma reflexão especulativa acerca do universo. Veja-se também os diálogos de Reinke com Drew publicados nos *Preussische Jahrbücher* (Anuário da Prússia) no ano de 1904.

87 Parece desnecessário lembrar que existe um longo caminho a ser percorrido, que vai do entendimento atual — e, às vezes, isso é mais um mal-entendimento — ao *homme moyen* de Quetelet. Roscher não rejeitou explicitamente ou, em princípio, o método de Quetelet (veja-se § 18, nota 2, *System*, vol. I). Roscher escreve que a estatística “só pode considerar como verdadeiros os fatos “que são passíveis de ser reduzidos a ‘leis conhecidas da evolução’”. A elaboração de outras séries de conexões causais teria o caráter de um “experimento inacabado” (§18). A fé nas leis confunde-se aqui com o bom senso do pesquisador empírico, que pretende compreender a realidade e não apenas decompô-la por meio de fórmulas teóricas.

aceitasse a tese que afirma que “partes orgânicas” daquela ordem geral seriam apenas emanações de “idéias”.

Roscher aceita tacitamente tal ponto de vista como hipótese de trabalho. Encontramos a sua opinião real<sup>88</sup> sobre a questão da possibilidade de uma abordagem científica da política econômica na sua “teoria de repetições cíclicas”<sup>89</sup> que, por um lado, explica a categoria de “solidariedade”, e, por outro, como já explicamos, o seu próprio ponto de vista a respeito. A heteronomia da política econômica, na opinião de Roscher, é uma conseqüência da inseparável conexão interna entre a economia e a vida cultural de um modo geral. A única finalidade da política econômica que se evidencia por si mesma não pode ser apenas “a fomentação de riqueza nacional” — conceito, aliás, que Roscher não teve a coragem de deixar de lado. Roscher defende o ponto de vista de que a política econômica de um Estado não pode ser apenas uma mera *crestomatia*.<sup>90</sup> Além do mais, o conhecimento das mudanças históricas dos fenômenos econômicos faz com que se chegue à conclusão ou à convicção de que a ciência apenas é capaz de elaborar normas relativas, isto é, normas que estão em concordância com o grau de desenvolvimento do respectivo povo.<sup>91</sup> Mas, com semelhante afirmação, o relativismo de Roscher chega ao seu ponto máximo. Roscher nunca admitiu que os juízos de valor, que são o fundamento das máximas da política econômica, pudessem apenas possuir significação subjetiva.<sup>92</sup> Por conseguinte, não percebeu não ser possível elaborar normas éticas cientificamente fundamentadas. Afirmando que não pretende elaborar sistematicamente “ideais válidos para todos” (§ 26), e alegando que o seu papel não seria o de um “guia” mas o de um “mapa geográfico” por meio do qual o leitor se pudesse orientar, Roscher nem por isso responde àquele que procurasse receber “ideais de orientação” simples. “Torne-se aquilo que você é”. Pelo menos em tese, encontramos nos seus escritos a convicção da existência de uma fundamentação objetiva para as normas morais, válidas não apenas para certas situações subjetivas e concretas, mas também para os mais diversos graus dentro

88 Aqui, o assunto só nos interessa na medida em que se trata de uma questão de fundamental importância. Mas não pretendemos analisá-la sistematicamente e em profundidade.

89 O próprio Roscher fez questão de mencionar que, em sua obra, os problemas da política econômica são abordados nos capítulos que tratam da “Teoria do Estado”.

90 Também nesta passagem, parece-nos que a posição de Roscher não foi totalmente conseqüente. Em toda obra, estão presentes juízos de valor dos mais diversos tipos. Veja-se, por exemplo, a afirmação do §1 que apresenta até mesmo “matizes socialistas”: “Uma situação ‘ideal’ seria se todos os seres humanos tivessem apenas necessidades ‘elevadas’ e ‘nobres’, e se tivessem plena consciência desta situação”. Veja-se também os seus comentários sobre o conceito de “produtividade” (§ 63 e segs.) e a sua afirmação sobre as “condições ideais de uma população” (§253): “A evolução da economia política atinge o seu ponto mais alto quando o maior número possível de seres humanos encontram, ao mesmo tempo, a mais plena satisfação de suas necessidades”.

91 Veja-se § 25: “A andadeira da criança e a muleta do velho seriam para o homem, em pleno vigor de suas forças, apenas pesadas amarras”. E mais ainda: “No decurso de sua história, os povos se modificam e, com esta modificação, modificam-se também as suas reais necessidades e os seus ideais sobre a vida econômica”.

92 Roscher não admite limitações para a validade destas normas, mesmo levando em consideração as situações da vida cotidiana. Esta postura está evidenciada nos seus comentários sobre Goethe e do Doutor Fausto (veja-se: *Geistliche Gedanken* (p.76 e 82).

do processo evolutivo da economia política.<sup>93</sup> Roscher acreditava que a política econômica fosse algo semelhante a uma ação terapêutica da vida econômica.<sup>94</sup> Uma ação terapêutica só é possível se soubermos qual seria o estado normal de saúde de uma sociedade que, obviamente, pode ser diferente em relação a outras sociedades, o que, aliás, se pensarmos, também é o caso dos indivíduos. O restabelecimento e a garantia do estado normal de saúde seria o objetivo do médico, se pensarmos nos indivíduos, e o objetivo da ação do político na área da economia, se pensarmos na sociedade.

Num primeiro momento, não pretendemos discutir se é possível ou não constatar este estado normal de saúde sem enganar a nós próprios num certo grau. Esta afirmação é válida sobretudo se tivermos uma concepção puramente imanentista da vida. Roscher acreditava na possibilidade de detectar o estado normal de saúde. Esta postura, obviamente, explica-se a partir de sua filosofia da história. Como já dissemos, Roscher acreditava na existência de um desenvolvimento típico e recorrente dos povos. Foi sobretudo a sua fé religiosa que fez com que ficassem excluídas e “marginalizadas” todas e quaisquer conseqüências fatalísticas dentro de sua teoria. Roscher teve a convicção de que nós sabemos em que estágio de desenvolvimento se encontra a humanidade, segundo, obviamente, os pressupostos e os parâmetros do cristianismo, ou seja, com a convicção de que este processo — o processo histórico — seria um processo finito. Também não sabemos em que estágio se encontra a nossa cultura nacional que, obviamente, também está condenada a um processo de envelhecimento e decadência. Para a ação do político, na opinião de Roscher, este desconhecimento é uma vantagem, como também o é o fato de o indivíduo não conhecer a hora de sua morte. Mas esta situação não impede que a consciência do indivíduo, e o seu bom senso, indiquem tarefas vitais, que, em última análise, na opinião de Roscher, seriam designadas por Deus. Considerando esta visão global, há, indiscutivelmente, um estreito campo de ação para o político no setor da vida econômica. Segundo a evolução conforme “leis”, as reais necessidades de um povo impor-se-iam quase que automaticamente ou naturalmente.<sup>95</sup> Uma postura totalmente diferente chocar-se-ia com a fé e a contrariaria na providência divina. Podemos classificar esta postura de Roscher, em última análise, como um sistema fechado, pois a finitude do nosso conhecimento discursivo não permitiria a apreensão total e integral das “leis da evolução”. A princípio, esta apreensão total é impossível, em termos pragmáticos e factuais, do modo como Roscher vez por outra claramente dá a entender (§ 25). Para Roscher, o mesmo também é válido para a atividade política.

93 Neste sentido, é característica a comparação que Roscher faz entre os ideais econômicos que, necessariamente, são individuais e as medidas de um vestido ou de um terno os quais também são, necessariamente, individuais (§25). Talvez seja interessante para o leitor atentar para as explicações constantes no § 27, nas quais Roscher se aproxima de uma postura bastante utópica, afirmando que seria possível reduzir as diferentes ideologias dos partidos políticos apenas à percepção insuficiente do verdadeiro estágio de desenvolvimento da respectiva nação.

94 Veja-se: *System*, vol. I, §§ 15 e 264. Ranke, aliás, defendeu o mesmo ponto de vista sobre o objetivo da política econômica do Estado. Veja-se: *Sämtliche Werke* (Obras Completas), vol. 24, p.290 e segs..

95. Veja-se: *System*, (vol. I, § 24) — nestas observações não há diferença entre Roscher e os representantes da escola clássica.

A guisa de conclusão, podemos dizer que as inúmeras observações de Roscher sobre a política econômica revelam claramente características de sua personalidade, ou seja, as de uma pessoa humilde, moderada e conciliadora, por um lado, mas, por outro, percebe-se também que nos encontramos diante de uma pessoa que não possui idéias claras e lógicas. Para ele, não pode haver, de antemão, conflitos reais, sérios e contínuos entre o decurso providencial da história e as “tarefas” que Deus designou para os indivíduos e para os povos. Conseqüentemente, rejeita-se a idéia de que seja possível que cada indivíduo, em plena autonomia, possa indicar os seus valores absolutos. Roscher, destarte, permaneceu relativista sem transformar-se num partidário do chamado evolucionismo ético, que ele rejeitou de maneira explícita.<sup>96</sup> Não se sabe se ele percebeu com toda clareza que a idéia de evolução histórica quase que automaticamente leva a um desgaste do caráter normativo dos valores éticos e morais. Provavelmente, a causa de tudo isso foi, novamente, a sua fé religiosa.

96 Analisando a obra de Kautz, intitulada *Geschichte der Nationalökonomie* (História da Economia Política), afirma Roscher (a passagem consta apenas nas últimas edições desta obra, § 29, nota 2): “Kautz diz, admitindo a história e a razão ética como fontes de economia política, que evitamos o mal-entendido de considerar a ciência econômica como um simples reflexo da vida econômica, em vez de, ao mesmo tempo, elaborar um modelo da vida econômica. Nisto, ao meu ver, não há uma contradição real. Não considerando, por enquanto, que apenas a razão ético-prática do homem pode realmente compreender a história, podemos afirmar que são exatamente os idéias de cada período histórico que se apresentam como os elementos mais importantes e mais atuantes na história. Neles aparecem, com maior clareza e maior agudeza, as reais necessidades de cada período. Não queremos afirmar com isso que o partidário da economia político-histórica não seja apto ou, em princípios, contrário à elaboração de planos de reforma no setor da economia. Queremos apenas dizer que, dificilmente, um partidário da economia política recomendaria planos reais no sentido de que fossem melhores do que outros existentes. Ele procuraria apenas demonstrar a existência de uma necessidade real a que se poderia atender mais com os planos propostos”.

O primeiro trecho sublinhado por nós é, sem dúvida, uma resposta clássica a uma questão muito discutida e que será por nós tratada mais tarde. É a questão que diz respeito à opinião de alguns que acham que a História seria uma “ciência sem pressupostos”. No segundo trecho por nós sublinhado, já encontramos, de modo bem mais característico, as observações confusas que os representantes da economia político-histórica costumam fazer, no que diz respeito ao significado dos termos “devir”, “deve ser” e “ético”. A análise do significado destes termos será retomada mais tarde. Percebe-se que a idéia da evolução histórica, em vez de funcionar como simples método, transformou-se numa visão de mundo de caráter normativo. Achamos que temos de fazer certas restrições quanto a este tipo de raciocínio. Estas restrições, ao nosso ver, também se estendem às idéias evolucionistas existentes nas ciências naturais. Como caso típico, podemos citar o fato de certos partidários do evolucionismo terem aconselhado, de maneira simplista, as religiões que fizessem certas “alianças novas”. Roscher, no lugar do evolucionismo ético, defendeu sempre uma psicologia idealista, de certa conotação religiosa. Ele assumiu esta postura não apenas quando se tratava do “Darwinismo”, ao qual ele sempre fez restrições, sobretudo por causa de suas convicções religiosas. Bem significativo é o seguinte trecho dos seus *Geistliche Gedanken*, (p. 75): “Quem apenas considera a base material das coisas e o surgimento dos valores a partir da materialidade, interpretará também o pecado — sobretudo o pecado que é ‘cultivado’ — com grande naturalidade e tranqüilidade, classificando-o, ao máximo, por imperfeição. Na verdade, o pecado, entretanto, é um mal absoluto, o inimigo da natureza e da essência do homem; é, na verdade, algo que traz a morte”.

Observações semelhantes encontramos nas suas afirmações sobre a teodicéia, mesmo que, neste ponto, diga respeito à opinião de que cada um teria ainda uma evolução pessoal depois da morte, opinião que não se coaduna inteiramente com a doutrina oficial e “correta” de sua Igreja. (Veja-se: *Geistliche Gedanken* (p. 33). Leia-se, também, as páginas sete e oito, nas quais há passagens de atitudes simplistas e infantis.

Em resumo, podemos afirmar que o “método histórico” de Roscher é contraditório unicamente do ponto de vista da Lógica. Tentativas de apreender a realidade dos fenômenos de maneira global coexistem e contrastam com tentativas e pretensões em dissolvê-los por meio da elaboração de leis gerais, ou de leis naturais. Em algumas passagens, percebe-se que Roscher segue os passos de uma concepção orgânica da história, chegando ao limite da concepção emanatista de Hegel, que apenas não aceitou na sua íntegra por motivos religiosos. Roscher não trabalha com a concepção orgânica ao analisar fenômenos históricos particulares, adotando, nestes casos, em termos de metodologia, procedimentos característicos da economia clássica, ou seja, a justaposição de sistematizações conceptuais a par de comentários de caráter empírico-estatístico. Deste modo, pretende demonstrar a validade de sua afirmação, e também a sua importância. O procedimento orgânico predomina, de maneira absoluta, apenas na apresentação dos sistemas políticos e na classificação orgânica-constitutiva dos fenômenos históricos do processo da vida dos povos. O relativismo histórico de Roscher não permite, no que diz respeito à política econômica, estabelecer juízos de valor de natureza objetiva. Mas Roscher sempre pressupõe a existência desses juízos sem, entretanto, desenvolvê-los e formulá-los logicamente dentro dos parâmetros do seu sistema.

Com relação ao pensamento de Hegel, o pensamento de Roscher apresenta-se menos como uma oposição e mais como um retrocesso. Nos escritos de Roscher, não encontramos os elementos da metafísica de Hegel, tampouco as esplêndidas construções metafísicas ou a especulação sobre o processo histórico na sua totalidade. Em lugar disso, encontramos uma convicção religiosa e uma religiosidade simples, ingênua e despretensiosa. Mas ao nosso ver, temos de insistir que, ao mesmo tempo e paralelamente, há um processo de libertação da atividade científica de pressupostos não-científicos. Roscher não conseguiu dar um fecho ao pensamento de Hegel por causa da não-percepção do problema lógico referente à relação entre o conceito e o conteúdo do conceito, problema claramente percebido por Hegel.

## II — KNIES E O PROBLEMA DA IRRACIONALIDADE

— A irracionalidade do agir. Características da obra de Knies. — “Liberdade de arbítrio” e “condicionamentos naturais” na obra de Knies. Comparação com as teorias modernas. — A teoria de Wundt: “A síntese criativa”. — A irracionalidade do agir concreto e a irracionalidade do devir natural concreto. — A “categoria da interpretação”. — Reflexões epistemológicas sobre esta categoria: *a.* as ciências de tendência subjetiva, conforme Münsterberg; *b.* Simmel e os conceitos de “compreender” e “interpretar”; *c.* a teoria da ciência de Gottl.

A obra intitulada *Die politische ökonomie vom Standpunkt der geschichtlichen Methode* (A economia política sob o ponto de vista do método histórico), principal obra metodológica de Knies, só teve sua primeira edição publicada no ano de 1853. Veio a lume, portanto, antes da publicação do primeiro volume de *System* (1854), cuja validade foi analisada por Knies nos *Göttinger gelehrten Anzeigen* (Informações eruditas de Göttinger), que datam do ano de 1855. A obra de Knies, que não fazia parte do círculo fechado e restrito dos especialistas, não foi muito comentada. Roscher, por exemplo, sequer faz menção à obra de Knies, nem a analisa de maneira profunda e clara, fato que, aliás, Knies não teve necessidade de lamentar.<sup>1</sup> O mesmo também se dá com os escritos de Bruno Hildebrandt, com quem, como se sabe, Roscher, posteriormente esteve envolvido em uma grande controvérsia. O livro de Knies já estava quase esquecido quando, entre os anos de 1860 e 1870, as chamadas *Freihandelsschuler* (Escolas Livres de Comércio) obtiveram grande popularidade. A obra de Knies foi lida por um maior número de pessoas nos anos em que o movimento dos chamados “socialistas de cátedra” conseguiu exercer grande influência sobre a juventude estudantil. Este conjunto de fatores talvez possa explicar o fato de que Knies conseguiu publicar a sua segunda edição apenas no ano de 1883, ou seja, trinta anos depois da primeira edição. Nos anos entre a primeira e a

<sup>1</sup> Esta “reclamação” de Knies não está bem justificada, já que Roscher menciona os escritos de Knies em *System* e também na *Geschichte der Nationalökonomie*. (História da Economia Política). É curioso que Roscher nunca tenha discutido explicitamente as afirmações de Knies e tampouco respondido as indagações deste.

segunda edição, Knies publicou outra obra, intitulada: *Geld und Kredit* (Dinheiro e Crédito). Esta obra, em termos de metodologia, está bem distante do chamado “método histórico”. Entre os diversos fatores e as diversas circunstâncias que contribuíram para a publicação da segunda edição, podemos mencionar os seguintes: a) as *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften*, (Investigações sobre o método das ciências sociais) da autoria de Menger; b) a resenha crítica de Schmoller sobre mesmo artigo; c) a réplica violenta de Menger sobre a controvérsia metodológica na economia política — o ponto mais alto da discussão; e, finalmente, d) a elaboração de um esboço lógico e metodológico sobre as ciências do espírito, apresentada por Dilthey na *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Introdução às ciências do espírito). Nesta obra, Dilthey procurava desenvolver uma metodologia específica para as ciências do espírito diferente das ciências naturais.

Fazer uma análise de obra de Knies é um empreendimento bastante difícil. Por um lado, é indiscutível que o estilo de Knies é quase incompreensível, mas que, ao mesmo tempo, revela o método de trabalho do cientista que, no seu procedimento reflexivo, justapõe frase a frase sem se preocupar muito com a estrutura lógica e sintática.<sup>2</sup> A multiplicidade de idéias fez com que houvesse em seus escritos afirmações que, num grau elevado, contradizem afirmações anteriores e posteriores, o que faz com que o seu livro se assemelhe muito a um mosaico composto de pedras das mais diversas origens. Esta impressão se acentua com os chamados “aditamentos” constantes na segunda edição, os quais, por um lado, parecem observações quase desconexas e sem ligação sistemática com o texto, e, por outro lado, poderiam ser interpretados como “explicações” e “extensões” do seu raciocínio fundamental. Quem pretende reproduzir o conteúdo integral, em profundidade, desta obra, sem dúvida inteligente e repleta de idéias, não tem outra saída a não ser separar as diversas ramificações do raciocínio, paralelas e justapostas, e, isoladamente, abordar de maneira sistemática cada raciocínio em particular.<sup>3</sup>

Knies foi preciso ao definir sua posição sobre o lugar que deveria ocupar a economia política no sistema das ciências apenas na segunda edição de sua

2 Veja-se 1ª ed., p. 293 — é uma periodização “impossível”.

3 Nós abordamos aqui apenas determinados problemas de lógica, e, portanto, não pretendemos reproduzir a obra em sua íntegra. Para atingirmos nosso objetivo, consultamos a primeira edição de *A Economia Política do Ponto de Vista do Método Histórico* e os seus artigos que datam dos anos de 1850/60. A segunda edição de *A Economia Política do Ponto de Vista do Método Histórico* e outros trabalhos seus foram consultados apenas nos casos em que eram úteis para uma compreensão mais profunda da problemática. A nossa afirmação também diz respeito à obra de *Geld und Kredit*. Diferenças que constam em obras posteriores são mencionadas apenas quando dizem respeito ao aspecto lógico e metodológico da obra de Knies, o que, aliás, acontece poucas vezes. Procedemos, aliás, também desta maneira, no que diz respeito à obra de Roscher. Portanto, não faremos uma apreciação do significado histórico da obra de Knies. As suas opiniões e reflexões dizem respeito a problemas epistemológicos — ou problemas do conhecimento científico — que, muitas vezes, até hoje não estão devidamente resolvidos. Pretendemos apresentar e descrever estes problemas que, necessariamente, também são preocupações nossas. Muitos cientistas defendem ainda hoje a postura adotada por Knies. Em nossas considerações, de maneira nenhuma surge uma imagem adequada da importância científica e histórica de Knies. Os escritos de Knies aparecem como “pretexto” e “ocasião” para a explicação das minhas preocupações metodológicas.

obra.<sup>4</sup> O seu raciocínio, entretanto, nos seus traços fundamentais, já está presente em diversas passagens da primeira edição. A economia política, diz ele, discute processos que têm a sua origem no fato de o homem, para satisfazer as suas necessidades, depender do chamado “mundo exterior”. Pensando no conjunto das atividades e objetivos da economia política, podemos dizer que esta definição é ao mesmo tempo “restrita demais” e “ampla demais”. Para ordenar devidamente o sistema das ciências, Roscher, de modo semelhante a Helmholtz e levando em consideração os respectivos objetos, dividia as ciências em três grupos que são: 1º as “ciências naturais” (*Naturwissenschaften*); 2º as “ciências do espírito” (*Geisteswissenschaften*) e 3º as “ciências históricas” (*Geschichtswissenschaften*). Estas últimas se ocupariam de processos do mundo exterior que, entretanto, são condicionados por motivos que têm a sua origem no “espírito humano”.

A partir do pressuposto, para ele evidente por si próprio, de que a divisão do trabalho científico é apenas uma separação do material objetivamente dado, prescrevendo a cada grupo de ciências o seu procedimento metodológico, Knies começa a analisar os problemas metodológicos da economia política. Esta ciência diz respeito à ação humana que é condicionada, basicamente, por dois fatores: de uma parte, por condicionamentos naturais e materiais, e, de outra, pelo “livre-arbítrio”, que é característica tipicamente humana, e, por outro lado, por “fatores que envolvem necessidade” que são condições naturais, determinadas por leis da natureza. A este segundo fator vem juntar-se ainda a força e o poder de uma coletividade organizada na sua conexão interna sob determinadas condições historicamente dadas.<sup>5</sup>

A influência das “conexões internas naturais” e gerais é entendida por Knies como uma influência de leis, já que, para ele, como também para Roscher, o termo “causalidade” e a expressão “regido por leis” são tidos como sendo “sinônimos”.<sup>6</sup> Com isto, apresenta-se a seguinte situação: Knies vê uma oposição entre a “ação livre” das pessoas, e, portanto, “ação irracional, individual e não-previsível” e a ação das pessoas, determinada pelas condições naturais. Na maioria das vezes, não se percebe que a oposição é outra, ou seja, a oposição entre a ação humana que persegue um fim, por um lado, e as condições para esta ação, isto é, os condicionamentos dados pela natureza e pelas respectivas constelações históricas e políticas.<sup>7</sup> Knies acha que a influência da natureza sobre os fenômenos econômicos dá origem a um processo que é regido por leis. Realmente, na opinião de Knies, as leis naturais exercem certa influência sobre a vida econômica, mas estas leis da natureza não seriam realmente leis da vida econômica,<sup>8</sup> pois o livre-arbítrio intervém nelas na forma de uma ação de caráter “pessoal”.

4 Veja-se: op. cit., 2ª ed., p.1 e segs. e 215.

5 Veja-se: op. cit., 1ª ed. p. 119. Daqui em diante sempre faremos referência a esta primeira edição.

6 Veja-se p. 344 da mesma obra.

7 As chamadas “conexões internas coletivas” são devidamente consideradas. Para Knies, elas são irracionais, já que contêm elementos da ação social.

8 Veja-se: op. cit., p. 237, 333, 334, 345 e 352.

Veremos mais tarde que Knies, em outras passagens de suas obras, não conserva a posição da irracionalidade básica da vida econômica. Nestas passagens, alusivas à influência da natureza sobre a vida econômica, vemos que seriam exatamente as formas particulares das condições econômicas, histórica e geograficamente condicionadas, que impossibilitariam qualquer elaboração de leis com vistas a uma ação racional na economia.

A esta altura das observações de Knies, parece que seria bom aprofundar esta questão.<sup>9</sup> O erro fundamental que, aliás, não se encontra apenas nos escritos de Knies, consiste na identificação da expressão “ser determinado” com “ser regido por leis”, por um lado, e, por outro, na identificação da “ação livre” com a “ação individual”, ou seja, em desacordo com a ação típica da espécie. Encontramos essas idéias confusas nas discussões metodológicas até os dias de hoje, sobretudo quando se trata de discussões metodológicas sobre disciplinas com grande especialização. A discussão dos historiadores nos dias de hoje sobre a importância e o significado dos fatores individuais na história mostra que não houve progressos e que ela se assemelha muito à discussão de Knies. Nestas considerações e discussões se insiste sempre na “incalculabilidade” do “agir humano” que seria a consequência da “liberdade humana”, ou melhor, do “livre-arbítrio” que, por sua vez, é tido por “dignidade específica humana”. Este conjunto de observações atinge direta ou indiretamente a história<sup>10</sup>, pois o “significado criativo” da ação humana haveria de se opor fundamentalmente à causalidade mecânica que está por trás do devir na natureza.

Aproveitamos esta oportunidade para retomar a discussão desta questão que, por um lado, parece já ter sido “resolvida”, mas que, por outro, sempre ressurge apresentando novos e diferentes aspectos. Pode ser que não cheguemos a nada mais que “evidências” ou “trivialidades”, mas, como veremos, se

9 Schmoller já havia rejeitado, na sua resenha crítica, as formulações de Knies, argumentando que também há, na natureza, repetição exata dos fenômenos. Veja-se: *Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften* (Contribuição para a história da literatura das ciências políticas e sociais).

10 Veja-se, por exemplo, o artigo de von Hinneberg na *Historische Zeitschrift*, 1889, p. 29. (Revista Histórica). Conforme com este artigo, o problema fundamental das ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) seria o do livre arbítrio. Também Stieve defende uma opinião semelhante (semelhante à opinião de Roscher, de Knies e de von Hinneberg). Veja-se o seu artigo publicado na *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, tomo VI, 1891, p. 41. (Revista alemã para a ciência histórica). Neste artigo, defende-se o ponto de vista de que o livre arbítrio excluiria, nas ciências históricas, a idéia da existência de “leis” como as há nas “ciências naturais”. Meinecke, por exemplo, afirma (veja-se: *Historische Zeitschrift*, p. 264): [Revista Histórica]: “entenderemos e interpretaremos os movimentos históricos nos quais existe a presença de grandes massas humanas, de maneira diferente, e, por um lado, vê-se nela (na presença), o resultado da interação de milhares de pessoas que possuem o “livre arbítrio” e, conseqüentemente, têm consciência e convicção de sua liberdade, ou, por outro lado, se interpreta estes movimentos históricos apenas como reflexos de forças ‘regidas por leis naturais’”. Na página de nº 266, encontra-se outra observação interessante sobre essa mesma “problemática”: há um “resto irracional” em cada pessoa que se assemelha a um “santuário interior” ou a um “enigma”. Também nos escritos de Treitschke encontram-se passagens semelhantes. Por trás de todas essas afirmações que, em termos de metodologia, defendem a *ars ignorandi*, existe uma linha de pensamento que acredita que a contribuição de uma ciência consiste basicamente na solução de problemas concretos e não na elaboração de um “saber geral e amplo”. O significado específico da ação humana, portanto, consistiria na dimensão de sua fundamental incompreensibilidade e inexplicabilidade.

não as discutirmos, serão exatamente estas “evidências” o que poderá encobrir questões de fundamental importância.<sup>11</sup> Provisoriamente, aceitamos sem resistência a opinião de Knies, ou seja, a afirmação de que as ciências nas quais o objeto específico é a ação humana formam um grupo de ciências, o qual também pertence indiscutivelmente à ciência histórica. Portanto, nestas reflexões, nos referimos à ciência histórica e às ciências afins sem, entretanto, enumerá-las a todas. Quando usamos o termo “ciência histórica” entendemo-lo sempre *latu sensu*, ou seja, incluindo a “história política”, a “história social”, a “história econômica” e “história cultural”. No que diz respeito à questão da função e da importância da personalidade individual no processo histórico, podemos afirmar que esta problemática pode ser entendida de duas maneiras: 1ª devido à sua importância *sui generis*, há um interesse específico em conhecer em profundidade e de maneira abrangente o “conteúdo espiritual” da vida de “grandes” e “extraordinárias” personalidades; 2ª sem levar em conta se estas pessoas são ou não importantes, a ação das pessoas importa sempre como elemento constitutivo e fator causal do processo histórico. Percebe-se, claramente, que se tratam de raciocínios logicamente diferentes. No que concerne à primeira observação, podemos afirmar que aquele que não acredita neste interesse específico ou o rejeita como injustificado, não pode ser contestado com argumentos que se baseiem nos métodos das ciências empíricas. O mesmo também serve para o cientista que acredita ser o único procedimento metodologicamente correto o da análise compreensiva, querendo “reviver” a experiência histórica de grandes indivíduos na sua “singularidade”. Ambas as posturas podem, evidentemente, ser objeto de uma análise crítica. Mas também está claro que, em ambos os casos, encontramos-nos diante de problemas de filosofia da história e não de problemas metodológicos ou de crítica epistemológica. Em outras palavras, estamos diante da pergunta quanto ao “sentido” do conhecimento do processo histórico.<sup>12</sup> No que se refere ao significado causal — a segunda afirmação —, defendemos a opinião de que somente é possível contestá-lo de maneira geral, não incluindo, em nossas considerações, estas partes do processo histórico, por serem, ao nosso ver, insignificantes. Deixando de lado esta questão que, evidentemente, não é o resultado de uma observação empírica e que também não pode ser demonstrada, por incluir um juízo de valor, podemos dizer que, por um lado, as fontes disponíveis, e, por outro, a questão de qual parte da realidade historicamente dada pretendemos causalmente explicar levam-nos às seguintes alternativas: 1ª podemos encontrar uma causa significativa no regresso causal, no sentido da particularidade da ação concreta de um indivíduo — o édito de Trianon, por exemplo; 2ª podemos acreditar que é suficiente, para a interpretação causal dessa ação concreta, esclarecer as circunstâncias, as motivações e os fatores que se encontram fora do “agente histórico”, os quais, de

11 Não há preocupação com a questão de se este procedimento metodológico, pensando agora em economia política, teria ou não um resultado prático. Procura-se, portanto, procedimentos lógicos e metodológicos válidos em si, sem que se julgue a “economia política” a partir de perguntas quanto ao fato de se ela consegue, e em que medida, elaborar fórmulas concretas para a *praxis social*.

12 A teoria do conhecimento da ciência histórica consta e analisa a importância dos valores no conhecimento histórico, mas ela mesma não elabora os fundamentos destes valores.

acordo com a nossa experiência, influenciavam a sua ação; 3ª poderíamos também opinar que, paralelamente, seria necessário investigar a singularidade da personalidade do “agente histórico”, com o intuito de conhecer as suas “motivações constantes”; 4ª finalmente, poderíamos ainda acreditar que seria conveniente explicar estas motivações constantes a partir da formação das características daquela personalidade. Esta explicação poderia dar-se a partir da consideração de fatores como a hereditariedade, as influências recebidas na educação, as situações e os acontecimentos específicos de sua vida, e, finalmente, a singularidade do seu meio ambiente. Pensando acerca da questão da irracionalidade, não há uma diferença fundamental entre as ações de um indivíduo ou as de muitos indivíduos. Ao nosso ver, as massas, quando surgem como causas históricas num determinado contexto, não apresentam menos caráter “individual” do que as ações de um “herói”.<sup>13</sup> A opinião contrária não passa de um preconceito de diletantes naturalistas e espero que tal preconceito não persista durante muito tempo entre os sociólogos. Knies não faz distinção entre o “agir” das massas e o “agir” de uma grande personalidade; ele apenas trata o “agir” genericamente. Portanto, daqui em diante — se não o mencionarmos explicitamente — ao ocuparmo-nos da “ação humana”, da “motivação” ou da “decisão”, entendemos não apenas as dos indivíduos, mas também as das massas humanas.

Começamos nossas considerações com alguns comentários sobre o conceito de “criativo” que é um termo fundamental na metodologia das ciências do espírito de Wundt. De antemão, queremos insistir em que não podemos ver nesse conceito outra coisa que não o resultado de um juízo de valor, uma atribuição de um valor seja para o momento causal, seja para o efeito final. Bastante errônea é a idéia de que aquilo que nós entendemos por “caráter criativo” de uma personalidade histórica e concretamente existente e a ação humana corresponderiam a diferenças objetivas na modalidade das relações causais. Quero dizer que não correspondem a diferenças objetivamente existentes na realidade empírica e independentes da nossa atribuição de valor. A particularidade de uma personalidade histórica e concretamente existente e a sua ação intervêm como fator causal, de maneira objetiva, no processo histórico, isto é, independente da nossa atribuição de valor e, de modo nenhum, de maneira criativa. Percebe-se também esta intervenção objetiva em elementos causais que nada têm a ver como “pessoas”, como, por exemplo, circunstâncias geográficas, situações sociais ou determinados fenômenos naturais. O conceito de “criativo” não é um termo ao qual corresponde objetivamente algo no mundo empírico.

13 A opinião de Simmel — (veja-se: *Probleme der Geschichtsphilosophie* (Problema da filosofia da história) — evidentemente, não muda em nada esta questão. O fato de que o “genericamente falando igual” da multidão de indivíduos se transforma em “fenômeno de massa”, não nos impede de afirmar que o seu significado histórico se resume no conteúdo individual, nas causas individuais e nos efeitos individuais do que a multidão tem em comum — por exemplo, uma determinada convicção religiosa ou interesse econômico determinados, concretos e bem definidos. Na história, objetos reais surgem como causas na sua forma individual. A ciência histórica se interessa por tais causas. Veja-se meus comentários e as minhas discussões com Eduard Meyer (p. 249 desta edição), nas quais se encontram reflexões sobre a relação entre as categorias “causa real” (*Realgrund*) e “causa epistemológica” (*Erkenntnisgrund*) como sendo problemas metodológicos da investigação histórica.

Podemos aceitar esta opinião se entendermos “criatividade” como “novidade” no sentido qualitativo, mas, neste sentido, o conteúdo do conceito seria muito diluído. Concluindo, achamos que “criativo” é um conceito relacionado com valores, a partir dos quais percebemos mudanças qualitativas na realidade empírica. Os processos físicos e químicos que, por exemplo, levam à produção de carvão ou de diamantes poderiam ser classificados, em termos de forma, como “sínteses criativas”, no mesmo sentido das relações de motivação que explicam o modo como, a partir da intuição de um profeta, por exemplo, nasce uma nova religião. A diferença que existe entre estes dois fenômenos se explica a partir do fato de serem diferentes, e de serem outros os valores que conduzem o processo cognitivo. Em ambos os casos, logicamente falando, a seqüência de mudanças qualitativas tem as mesmas características. Isto se deu por causa do relacionamento com valores que acabou fazendo com que relações causais se transformassem em relações de significado. Percebe-se que a reflexão sobre o relacionamento com valores torna-se num dos objetos principais e fundamentais do interesse epistemológico da ciência histórica. Não é possível afirmar a validade da frase *Causa aequat effectum* para as ações humanas. Esta “não-validade” não existe por causa de uma suposta superioridade dos processos psicofisiológicos sobre outros que pertencem às chamadas “leis da natureza” independentemente de serem entendidas *stricto sensu* ou *latu sensu* (a lei da conservação da energia, por exemplo). Esta não-validade se baseia unicamente numa razão lógica. Em outras palavras: os pontos de vista a partir dos quais a “ação humana” torna-se objeto de uma análise científica excluem, de antemão, a possibilidade de uma “relação causal”. A nossa afirmação, obviamente, vale para a ação de indivíduos e de grupos, entendidos como uma multiplicidade de pessoas. A partir de interesses históricos, surge a ação histórica como uma espécie *sui generis* da ação social. O “criativo” ou a “criatividade”, neste procedimento, consiste apenas no fato de o decurso do processo histórico receber um sentido diferente a partir da maneira de encarar este mesmo decurso histórico. Apresentando o problema de outra maneira, poderíamos afirmar que a partir da intervenção de nossos juízos de valor, nos quais se concentra o nosso interesse epistemológico, a área de ciência histórica, são selecionadas determinadas seqüências causais e não outras, dentro das muitas conexões causais e conexões de significado possíveis. A partir de novos interesses epistemológicos surgem novas relações, relações que anteriormente não foram devidamente percebidas e, se, em seguida, fazemos referência ao êxito de uma imputação causal à “ação” humana, existe o costume de denominá-lo de “criatividade”. Considerando apenas a dimensão lógica, não podemos afirmar que “puros processos naturais” e processos sociais tenham as mesmas características qualitativas. Nos “puros processos naturais” não há uma imputação causal. A “criatividade”, naturalmente, pode também assumir conotações negativas ou significar apenas uma mudança, sem classificá-la precisamente. É, portanto, evidente que não há uma relação necessária entre o sentido da ação humana, que é “criativa”, e o resultado que se atribui por imputação causal à criatividade humana. Uma ação que se apresenta para nós sem sentido e valor pode, percebendo os seus efeitos, ser “criativa” pela concatenação de destinos históricos, e, por outro lado, ações humanas que pintamos (apresentamos) com as melhores cores possíveis

devido aos nossos valores, e a sua respectiva imputação causal, podem desaparecer na imensidão cinza do que, historicamente falando, é indiferente e sem significado. Também podemos imaginar que algo que aconteceu com certa regularidade chegue a modificar, pela concatenação dos destinos, profundamente o sentido da história.

São sobretudo a estes últimos casos de mudanças de significação na História que se volta o nosso interesse, da maneira mais intensa. Pensando nisto, poderíamos dizer que a pesquisa histórica das ciências culturais se apresenta como antítese das disciplinas científicas que elaboram relações causais. A categoria central e decisiva para estas ciências é a ausência de uma relação causal que possa ser interpretada como relação significativa. Nisto consistiria o sentido da afirmação de que, para as ciências culturais, haveria a particularidade da “síntese criativa”, quer nas conexões individuais e psíquicas, quer nas conexões culturais. Porém, acredito que a maneira como Wundt, nas mais diversas ocasiões,<sup>14</sup> usa o conceito “criativo” é insustentável e errada. Obviamente, ninguém culparia Wundt que, sem dúvida, foi um grande erudito, de ter sido ele o responsável pela interpretação de “criativo” nos escritos do historiador Lamprecht. A esta altura das explicações, achamos conveniente, num esboço denso e sintético, analisar a pretensa “teoria psicológica” de Wundt.

Wundt afirma que as “formas psíquicas”<sup>15</sup> se encontram em determinadas relações causais com os seus “elementos” constitutivos. Isto significa que elas, por um lado, são determinadas, mas, por outro, possuem “novas características”, que não se encontram nos respectivos elementos. Podemos sem dúvida afirmar o mesmo com referência aos processos naturais todas as vezes em que acreditamos surgirem destes processos mudanças qualitativas. A água, por exemplo, possui, em sua particularidade qualitativa, determinadas características que não se encontram nos seus elementos constitutivos. Se incluirmos em nossas reflexões com a relação de valores, não há, obviamente, sequer um único processo natural que não apresente “novas” características, comparando-o com os seus elementos constitutivos. O mesmo podemos afirmar sobre relações de pura natureza quantitativa, como, por exemplo, o sistema solar, comparando-o com os seus elementos constitutivos que, neste caso, seriam os planetas ou com as forças mecânicas que fizeram com que o sistema solar se formasse, emergindo das nebulosas. Em todos estes exemplos, trata-se da concatenação de processos físicos, cuja relação causal pode ser expressa em fórmulas matemáticas. Porém, voltemos a Wundt. Para um pesquisador, afirma ele, um cristal não pode ser outra coisa a não ser “a soma das moléculas justamente com as forças constitutivas que agem entre si”. O mesmo se poderia dizer, também, de unidades orgânicas que apenas podem ser a soma dos seus elementos constitutivos, mesmo que não seja possível deduzir causalmente o todo a partir desses elementos. A expressão decisiva e importante que se encontra nestas afirmações de Wundt é a expressão “para o pesquisador da natureza”, pois este, dentro dos seus objetivos particulares, tem, necessariamente, de afastar-se por meio da abstração da realidade empírica assim como ela é experimentada na “vivência imediata”. Obviamente, as coisas são diferentes para o especialista em economia política,

14 Veja-se, por exemplo, a sua *Völkerpsychologie* (Psicologia dos povos).

15 Veja-se: *Logik*, 2ª ed., II, 2, p. 267 e segs. (A lógica).

para não mencionar profissões intermediárias. Para Wundt, há uma diferença fundamental entre a situação em que a correlação dos elementos químicos é feita para representar, de maneira apropriada, um grão de cereal, que é necessário para a alimentação, e a correlação para representar um diamante. Em outras palavras, para ele há uma diferença fundamental entre a situação em que os mesmos elementos químicos servem para a satisfação da necessidade básica da nutrição e a situação em que se trata de satisfazer a necessidade de adornar-se. No primeiro caso, a natureza produziu um objeto que pode ser avaliado economicamente. Alguém poderia argumentar que, neste caso, foram introduzidos inteligentemente “fatores psicológicos”. Este argumento talvez tenha sido mal formulado, mas tem em si algo de certo. Esta introdução de “fatores psicológicos” consiste no fato de “sentimentos de valores” e “juízos de valor” serem interpretados mediante uma “causalidade de ordem psíquica”. O mesmo é válido também para a totalidade dos fenômenos psíquicos. Deixando de lado toda e qualquer relação a valores, ou, em outras palavras, do ponto de vista da objetividade, não há nada mais do que uma concatenação de mudanças qualitativas, da qual temos plena consciência; seja diretamente, por meio da “revivência interior”, seja indiretamente, por meio da interpretação daquilo que, empiricamente falando, é visível. Não é possível entender porque estas mudanças não podem ser analisadas sem se considerar os “juízos de valor”, ou seja, da mesma maneira como as modificações na chamada “natureza morta”.<sup>16</sup> Como se sabe, Wundt opõe ao cristal e à forma orgânica uma “idéia” sobre eles que “nunca poderia ser apenas a soma dos seus elementos constitutivos”, e, mais ainda, acha que “processos intelectuais”, como, por exemplo, um “juízo” ou uma “conclusão”, nunca poderiam ser entendidos como “a soma das sensações e das idéias”. Ele explica a sua opinião da seguinte maneira: o que surge como resultado significativo nestes processos naturais está sendo composto por elementos constitutivos deste mesmo processo. A situação seria outra nos processos puramente naturais. Há, por exemplo, uma diferença qualitativa entre o significado que o diamante ou o grão de trigo possuem com relação a determinadas maneiras e sentimentos de valor, e o significado dos fenômenos, das situações e dos acontecimentos constituídos por determinadas idéias e juízos de valor como sendo seus elementos constitutivos? Ou, explicando em outras palavras, e argumentando com exemplos históricos: o significado e a importância da peste negra para a história da sociedade, ou o significado e a importância da invasão do Dollart\* no que concerne à história da colonização dos Estados Unidos, por exemplo, era determinado, de antemão, no primeiro caso, pelas bactérias, por outras causas da peste negra ou, pensando no segundo caso, pelas circunstâncias meteorológicas e geológicas? Em ambos os casos, não há diferença entre estes casos, por exemplo, e a invasão de Gustavo Adolfo, rei da Suécia, na Alemanha do Norte, ou a invasão de Gengis-Cã na área central da Europa. Segundo nos parece, todos estes acontecimentos e processos históricos

16 Ninguém mais do que Rickert insistiu nesta minha observação. É até um dos temas fundamentais dos escritos de Rickert que, deste modo, podem ser interpretados como sendo afirmações que se opõem às de Dilthey. Veja-se, por exemplo, a sua obra, intitulada *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Os limites da formação de conceitos na ciências naturais). Muitos sociólogos, aliás, ainda não perceberam, devidamente, este fato.

\* Dollart é uma região do mar Báltico que foi a causa de inúmeras inundações. (N. do T.)

acarretaram conseqüências significativas, no que diz respeito à história, na medida em que são comparados com os valores da “cultura ocidental”. Se encaramos com seriedade o princípio da validade universal da causalidade — como Wundt indiscutivelmente o faz — podemos afirmar que todos estes acontecimentos e processos são determinados causalmente. Todos eles são fatores causais para determinados fenômenos “psíquicos” e “físicos”. Porém tratando do assunto com objetividade, a atribuição de um “significado histórico”, feita por nós, não se explica a partir de “relações causais”. Nas “relações causais” objetivas não se nota a presença de elementos psíquicos, que estão presentes em todos os casos, nos quais usamos os termos de “sentido” ou “significado”. A atribuição de valores e a imputação causal dependem dos “valores”, a partir dos quais ordenamos a heterogeneidade e a diversidade dos fenômenos sociais a serem analisados. Nossa relação psíquica com valores — independentemente de tratar de “sentimentos não diferenciados de valores” ou de “juízos racionais de valor” — apresenta-se como fator essencial do que Wundt chama de “síntese criativa”. De minha parte, não haveria objeção nenhuma se se tratasse apenas da definição de um “objetivo” da pesquisa psicológica, ou seja, do objetivo de investigar o condicionamento psíquico ou psicofísico da formulação ou do surgimento de “juízos de valor” e de “sentimentos de valor”, ou, em outras palavras, da tentativa de elaborar e de indicar os componentes causais destes processos fundamentais. Mas, para se perceber melhor as reais conseqüências do procedimento metodológico de Wundt, que, provisoriamente, poderíamos classificar de “método psicológico”, temos de ler, necessariamente, determinadas passagens nas quais, entre outras coisas, está escrito o seguinte: “No decorrer de cada processo evolutivo, independentemente de ser ele individual ou geral, são produzidos ‘valores espirituais’ que, na fase inicial de cada processo, ainda não existiam na sua qualidade específica”, pois ao princípio da conservação da energia física, na opinião de Wundt, junta-se — no que tange aos fenômenos vistos — um outro princípio, qual seja, o do “crescimento da energia psíquica”. Estas afirmações seriam válidas tanto para o comportamento do “alcoólatra nato” como para “o assassino estuprador”, e, obviamente, também para o “gênio religioso”. A tendência geral que leva ao surgimento de “valores sempre mais elevados”, pode, evidentemente, ser interrompida por perturbações que poderiam ser evitadas parcial ou integralmente, mas que, mesmo assim, são elementos constitutivos e fatores muito importantes para o fim ou o término global desta mesma tendência que, em outras palavras e numa linguagem mais comum, nada mais é do que a Morte. Mas temos de lembrar que, na opinião de Wundt, apesar da morte do indivíduo, não se interrompe totalmente o processo de crescimento da “energia espiritual de uma comunidade” sendo, desta maneira, compensado o desaparecimento da energia espiritual individual. O mesmo processo é percebido também na relação entre a comunidade humana global e as diferentes comunidades nacionais. Uma disciplina científica, entretanto, que pretenda ser empírica, deveria pelo menos de maneira aproximativa, demonstrar a exatidão destas afirmações. Já que não apenas o professor, mas também o político e mesmo cada indivíduo, passa por um processo de “evolução empírica”, surge

a seguinte pergunta: “Para quem pode ter valor esta situação consoladora de ‘ter compensação?’” Em outras palavras: se a morte de César ou de um simples varredor de rua pode ser considerada como sendo “compensada”, surgem outras perguntas e questões como, por exemplo, as seguintes: 1ª isto é válido para o morto ou para o moribundo? 2ª para a família do morto? 3ª para aquele que foi beneficiado com um “lugar” ou com uma “ocasião” para agir? 4ª para o fisco? 5ª para a burocracia? 6ª determinadas tendências político-partidárias? 7ª a Deus que governa o mundo com a sua divina providência? ou talvez ao metafísico de tendência psicológica? Somente esta última hipótese parece aceitável e consistente. Como se percebe claramente, não se trata aqui de uma abordagem científica, mas de uma construção de natureza filosófica que, a priori, postula que o processo histórico seria um “progresso”, sendo que esta postura, de maneira inteligente, é apresentada como se fosse uma abordagem objetiva e científica dentro dos parâmetros da Psicologia. Da “síntese criativa” emana a “trindade psicológica das categorias históricas”, ou seja, a “lei dos resultantes históricos”, a “lei das relações históricas” e a dos “contrastes históricos”. E, a partir desta trindade, explica-se, pretensamente e à maneira psicológica, a formação da sociedade, a sua essência e a própria sociedade interpretada como “totalidade”. A partir desta mesma idéia, chega-se à conclusão (ou pretensão) de que fenômenos culturais só poderiam ser explicados dentro dos parâmetros do chamado “regresso causal” o que significa “partir do efeito para chegar à causa”. Em todas essas observações, parece que não se percebe que o mesmo ocorre também nos chamados “processos naturais”. Mais tarde, retornaremos a esse assunto. Por enquanto, queremos apenas enumerar os traços característicos da teoria de Wundt. A extraordinária estima e aceitação das pesquisas e do pensamento abrangentes deste notável erudito não deve impedir a percepção de problemas específicos dentro dos parâmetros de sua teoria, que fazem com que uma psicologia, concebida de tal maneira, em última análise, desempenhe o papel de um veneno para o historiador de “notável ingenuidade”, pois pode induzi-lo a ocultar o fato de ele ter descoberto valores por meio de procedimentos filosóficos e afirmar, falsamente, o fato de tê-los encontrado com base em categorias científicas da psicologia. Destarte, afirma-se, por exemplo, haver exatidão científica quando, na verdade, não há. Os escritos e pesquisas de Lamprecht são exemplos típicos deste procedimento.

Devido à extraordinária importância dos trabalhos de Wundt no setor da psicologia, aprofundamos em seguida mais um pouco a questão da relação entre a psicologia causal-explicativa e as “normas” e “valores”. De antemão, queremos deixar bem claro que determinadas críticas de nossa autoria, como, por exemplo, a nossa não-aceitação das “pretensas” leis psicológicas de Wundt, e nossa insistência na existência de uma clara conotação de juízos de valor em determinados conceitos psicológicos, de maneira nenhuma pretendem diminuir o significado e a importância da psicologia como tal, e das disciplinas específicas a ela pertencentes, nem mesmo apontar lacunas na validade do princípio da causalidade nas ciências empíricas. Acontece que exatamente o contrário é verdadeiro. A psicologia, entendida como ciência empírica, somente é pensável

se dela afastamos todos os juízos de valor que, entretanto, nas “leis” de Wundt, indiscutivelmente estão presentes. A psicologia espera que qualquer dia se constate aquela constelação de “elementos” psíquicos que são, em termos de causa, condições inequívocas para o surgimento dentro de nós de um “sentimento” de “poder fazer” ou de “ter feito” um juízo objetivamente “válido” sobre um determinado assunto. A pesquisa sobre a anatomia do cérebro talvez nos leve, futuramente, ao conhecimento dos condicionamentos e do funcionamento dos processos físicos. Mas, no momento, não nos interessa se isto será possível algum dia, mas, em todo o caso, tal pretensão não nos parece ser destituída de lógica. No que tange à situação atual e objetiva, podemos dizer que, por exemplo, o conceito de “energia potencial” no qual se baseia a “lei da energia” contém elementos que são tão “incompreensíveis” (aqui: não transparentes) como quaisquer hipóteses sobre a anatomia do cérebro da psicofísica que pretendem explicar o decurso quase “explosivo” de determinados processos cerebrais. Pressupor a possibilidade de tais constatações é, como problemática, fértil e significativo. Esta pressuposição da possibilidade é, obviamente, apenas uma meta “ideal” da pesquisa psicofísica, mesmo que esta meta dificilmente possa ser atingida. Para apresentar um exemplo de um outro setor, podemos dizer que é possível que a biologia possa compreender o desenvolvimento “psíquico” das nossas categorias lógicas. O uso consciente do princípio da causalidade, por exemplo, poderia ser explicado como sendo o resultado de um amplo processo de adaptação. Sabe-se que muitos cientistas procuravam entender as “limitações” da nossa capacidade cognoscitiva a partir da opinião que defende o ponto de vista de que a “consciência” teria surgido apenas como meio para garantir a conservação de nossa espécie, e, portanto, não ultrapassaria os limites da esfera desta mesma função. Esta interpretação essencialmente “teleológica” poderia ser substituída, sem problema nenhum, por uma “explicação causal”, na qual o lento surgimento da capacidade cognoscitiva poderia ser entendido como o resultado de inúmeras reações específicas, ou de determinados estímulos que ocorreram no decorrer da longa evolução filogenética de milhões de anos. Poderíamos, também, pôr de lado o emprego de determinados termos como “adaptação”, “disparo” etc., e procurar explicar os “processos de desencadeamento” que se encontram na fase inicial da ciência moderna — no sentido mais amplo do termo —, como resultado da tentativa de resolver por meio da práxis problemas da vida cotidiana. Eram desafios para o pensamento que surgiam a partir de constelações concretas das situações sociais. Também seria possível mostrar como o uso de determinadas formas de “interpretação do real” representam, ao mesmo tempo, as melhores possibilidades pensáveis para, por meio da práxis, satisfazer determinadas necessidades e interesses de certos grupos e camadas sociais. Em nossa maneira de ver as coisas, poderíamos incluir, mesmo de maneira deturpada, uma das afirmações básicas do “materialismo histórico”, ou seja, a de que “a super-estrutura seria apenas a função da situação social infra-estrutural”. E, pensando no mundo dos pensamentos e das idéias, poderíamos levar a sério e, até certo grau, demonstrar, historicamente, a sentença que diz: “é costume ser considerado como sendo verdadeiro apenas aquilo que nas circunstâncias dadas é útil.” Podemos encarar estas observações com certo ceticismo, mas um algo ilógico se dá apenas nos casos em que se confundem

as expressões “valor cognitivo” e “significado prático” e, nos casos em que não está presente a categoria de “norma”. Isto quer dizer no caso em que se afirma que: o útil, por ser útil, também é verdadeiro, e, portanto, o “significado prático” ou aqueles processos de “desencadeamento” e de adaptação fizeram com que as sentenças da matemática tivessem uma validade — não validade fatural. Esta maneira de ver as coisas não tem sentido. Todas as reflexões desta natureza deparam-se com o problema dos limites epistemológicos, se entendermos objetivo epistemológico apenas a partir de parâmetros imanentes e medindo o “valor cognitivo” com a capacidade de sua utilidade e aplicabilidade imediata de “explicar” os dados empíricos sem contradições, sendo que a explicação se confirma em todas as experiências empíricas. A questão da validade dos resultados dos nossos “processos de pensamento” ou, em outras palavras, a questão do seu “valor cognitivo” não foi respondida por estas especulações, mesmo que futuramente, do modo o mais adequado, seja possível explicar o fenômeno “pensar” por meio da utilização de teorias psicológicas, fisiológicas, biogenéticas, sociológicas e históricas. Por enquanto, esperamos que futuras investigações científicas nos expliquem, mediante constelações anatômicas e filogenéticas, a validade da tabuada. A validade da frase  $2 \times 2 = 4$  de que não depende do microscópio ou de qualquer consideração biológica, psicológica ou histórica, é, pelo contrário, única e exclusivamente um problema que pertence à lógica. A afirmação de que as regras da tabuada são, em termos de lógica, válidas, transcende as observações empíricas ou psicológicas e não depende de nenhuma delas e tampouco de qualquer explicação causal. A validade das regras da tabuada é um pressuposto lógico e empiricamente não comprovável. Por exemplo, o fato de, na Idade Média, os banqueiros florentinos, devido ao desconhecimento dos algarismos arábicos, mesmo tratando-se de questões de herança, terem muitas vezes efetuado cálculos errados, e de “cálculos corretos” serem quase “casos excepcionais” contrasta com a situação atual na qual “cálculos corretos” são a regra e “cálculos errados” a exceção, indicando um “mau banqueiro”. Para exemplificar nossa afirmação, seria interessante dar uma olhada nos livros de contabilidade dos Peruzzi. As regras da tabuada, naquele tempo, não eram “válidas”? Ou as regras da tabuada, hoje em dia, não teriam validade apenas pelo fato de um número elevado de pessoas não as dominarem? Em todos esses casos, não é a validade das regras da tabuada que está em questão, mas apenas a nossa capacidade de dominar ou não estas regras. Acredito que Wundt dificilmente contestaria tais observações, mesmo que estas não se enquadrassem muito bem em suas reflexões teóricas, que seguem sobretudo uma linha de raciocínio que defende uma “evolução” do intelecto humano. Segundo o raciocínio de Wundt, o princípio da “síntese criativa” e/ou o do “aumento da energia psíquica” significa que os seres humanos, no decorrer de sua evolução cultural, ampliam cada vez mais a sua capacidade de assimilar intelectualmente as normas atemporais e universalmente válidas. Este raciocínio apenas objetaria que esta pretensa abordagem “empírico-psicológica” não seria uma análise empírica sem pressupostos, ou seja, que não haveria nela “relações de valor”, mas, ao contrário, que implicaria e incluiria um “juízo”, ou melhor, “um juízo de valor” sobre a “evolução cultural” emitido a partir de um

“valor supostamente a indiscutivelmente válido”, ou seja, o do valor da insistência de um “conhecimento correto”. Pois é óbvio que aquela pretensa lei da evolução seria reconhecida e aceita como estando presente apenas naqueles casos em que se pudesse perceber uma mudança rumo à comprovação daquelas normas.<sup>17</sup> Mas este valor, no qual está enraizado todo o nosso moderno conhecimento científico, não tem, evidentemente, fundamento nem base “empíricos”. Admitindo e reconhecendo, por exemplo, que a finalidade da análise científica de uma determinada realidade empírica teria “significado” — quaisquer que fossem os motivos que contribuíssem para isso — não é possível justificar ou fundamentar o “significado” desta finalidade a partir da própria ciência. O significado tem de ser encontrado e justificado “extracientificamente” ou “fora do âmbito da ciência”, enquanto que as “normas” referentes ao caráter correto ou não do pensamento científico são evidentes por si mesmas e forçosamente científicas. As normas do procedimento científico podem ser postas a serviço das mais diversas atividades e dos mais diferentes interesses como, por exemplo, dos interesses clínicos, técnicos, econômicos, políticos e de muitos outros interesses “práticos”. Para todos esses casos, as normas científicas são *a priori*, anteriores aos interesses aos quais a ciência serve ou para os quais presta serviços. Em nossas afirmações surge, constatando-se apenas empiricamente, a pergunta do “valor” das “ciências puras”. Do ponto de vista unicamente empírico-psicológico, o valor de uma ciência pura, ou seja, de uma ciência que unicamente tem por finalidade a “própria cientificidade”, não é apenas “praticamente falando” uma “ciência pura” por não servir, por exemplo, explicitamente a determinadas convicções religiosas ou a *raisons* de um Estado, mas também é “ciência pura” por princípio ou por meio da afirmação radical de valores puramente “vitais” ou de “sobrevivência”, em oposição a valores que os negam. Não há nada de absurdo ou de contraditório em nossas afirmações, pois na “ciência pura” não se dá a presença de outros valores que não os da própria cientificidade e da própria verdade científica.

Depois de todas essas explicações, sem dúvida bastante complexas, sobre “coisas que parecem ser evidentes” e “óbvias”, sem dúvida é demasiado acrescentar que a nossa afirmação também serve para todos os outros valores. O valor de se buscar um conhecimento científico é apenas um entre muitos outros valores possíveis. Em última análise, não há ponte que ligue realmente a análise empírica de uma dada realidade por meio da elaboração de relações causais e da confirmação ou negação da validade de determinados “juízos de valor”. E, obviamente, termos wundtianos, como “síntese criativa”, “leis do aumento da energia psíquica”, não são apenas “juízos de valor” da mais nítida clareza. Sem dúvida, é esclarecedor explicitar os motivos que levaram à elaboração destes termos. Um dos motivos, por exemplo, consiste no fato de presenciarmos a

17 Pensando nos teóricos da “teoria evolucionista” em psicologia, poderíamos apresentar a nossa tese da seguinte maneira: “onde há evolução, há evolução em direção àqueles valores”. Na realidade, a situação talvez seja outra: “nós denominamos uma ‘mudança’ como sendo uma ‘evolução cultural’ apenas nos casos em que há uma mudança relacionada com valores, ou seja, tida por ‘relevante’ em relação a valores”.

existência de um ampliação de valor daqueles povos que por nós são classificados como sendo “povos civilizados”. Este “juízo de valor” faz com que o interesse histórico se volte à percepção da existência de uma desigualdade, sendo que esta desigualdade, em seguida, é medida e julgada a partir da especificidade de nossa evolução cultural. A nossa evolução surge para nós como “evolução cultural”, isto é, como um processo histórico interpretado como progresso que se transforma em “história”. Dentro da imensa variedade de processos históricos possíveis, nós nos aferramos a um processo e, destarte, escapamos à falta de um “sentido” da história e do total absurdo do processo histórico. Tudo isso contribui para o surgimento de uma fé metafísica que afirma haver algo como uma fonte da eterna juventude da qual jorra, continuamente e de maneira objetiva, a água pura de um “progresso da humanidade” em direção a um futuro infinito em termos de tempo. Abstraindo o nosso juízo de valor, esta fonte seria a ponte entre o reino dos valores atemporais e os valores relativos do devir histórico, que dar-se-ia com a mediação, quer de “personalidades geniais”, quer da “evolução sócio-psíquica”.

A psicologia de Wundt é a apologia desta fé num “progresso”. E Knies compartilha claramente desta mesma fé metafísica, levando em consideração o seu ponto de vista metodológico. Knies, sem dúvida, não precisa envergonhar-se desta fé, já que um pensador de maior envergadura formulou esta mesma fé de maneira clássica. O arquétipo filosófico de todas essas teorias metafísicas sobre “cultura” e “personalidade” nada mais é do que a teoria de Kant, que foi formulada segunda a forma clássica de afirmação da causalidade mediante a “liberdade”, afirmação que, na evolução filosófica posterior, se ramificou em várias tendências. A partir de convicção do caráter inteligível mediado pelas normas óticas, chega-se, nas relações causais empíricas, facilmente a opiniões como, por exemplo, de que, através das normas éticas, algo do mundo das “coisas em si” deve estar presente na realidade empírica, ou de que todas as mudanças no setor dos valores são, na realidade, o resultado de “forças criativas” que seguem as regras causais que não são as do nosso mundo. Em tais observações, sobretudo na segunda, os raciocínios não têm aquela clareza que é típica do pensamento de Kant e que está presente sobretudo em afirmações de caráter lógico. Este “raciocínio”, logicamente “degenerado”, também está presente nos conceitos wundtianos de “síntese criativa” e da “lei do aumento da energia psíquica”.

Não nos interessa aqui em que medida estas afirmações teriam validade no contexto de uma reflexão metafísica; tampouco pretendemos discutir agora as dificuldades objetivas desta “causalidade mediante a liberdade” e de construções e afirmações semelhantes a todas que, em última análise, se localizam num contexto metafísico<sup>18</sup>. Em todo o caso, queremos deixar bem claro que o chamado “psicologismo”, entendido como a pretensão da psicologia de criar uma visão do mundo, não tem sentido. Esta maneira de ver as coisas não é apenas

18 Veja-se as explicações de Windelbandt na sua obra *Über die Willensfreiheit*, p.61 e segs. (Sobre o livre-arbítrio).

“sem sentido” mas até “perigosa” para a ingenuidade da ciência empírica, o que, aliás, também acontece com o chamado “naturalismo”, independentemente de ele pretender basear-se na mecânica ou na biologia, por um lado, ou, por outro, no chamado “historismo” que se baseia na “História da cultura”.<sup>19</sup>

Münsterberg já demonstrou com bastante clareza que a psicologia que trabalha com o “pretenso” princípio do devir psíquico não chega a resultado nenhum.<sup>20</sup> O devir “psíquico” que é “objetivado”, isto é, sem se relacionar com valores, só conhece o conceito de “mudança qualitativa”, e a observação causal objetivada, apenas o de “inadequação causal”. O conceito de “criativo” desempenha apenas uma função no momento em que começamos a colocar determinados elementos dessas mudanças objetivamente existentes dentro de um esquema de “relacionamento com valores”. Quando procedemos desta maneira, é possível aplicar o termo “criativo” no mesmo sentido a fenômenos como o surgimento do sistema solar das nebulosas, ou a inundação do Dollart, como também a feitura da madona na Capela Sistina ou a elaboração da *Crítica da Razão Pura* de Kant. Um “significado criativo” específico de “personalidades” ou de “ações humanas” não pode ser deduzido de uma característica “objetiva”, isto é, “livre de valores” ou de relações causais objetivamente existentes na realidade. Nestas linhas, gostaria de insistir nestes pontos, mesmo que eles possam ser evidentes por si mesmos.

Não quero discutir aqui em que sentido o historiador utiliza o termo “criativo” e com que direito subjetivo ele pode usá-lo. Em lugar disso, gostaria de me reportar a alguns pontos iniciais que existem nas reflexões de Knies. Em primeiro lugar, alguns comentários sobre a sua convicção de que a irracionalidade seria típica da ação humana, e sobre o seu conceito de “personalidade”. Num primeiro momento, num sentido muito comum e vulgar, entendemos por “irracionalidade” apenas a chamada “incalculabilidade” da ação humana que, na opinião de Knies e de muitos outros pensadores, seria sintomática para o livre arbítrio que, por sua vez, seria característico da espécie “homem”. Raciocinando deste modo, o livre-arbítrio seria, exatamente, entendido como “incalculabilidade” que daria às “ciências do espírito” a sua especificidade. Mas, logo de início, queremos lembrar que na “vivência” e na “experiência” da realidade histórica não se sente uma “incalculabilidade”. Cada ordem militar, cada lei penal e cada sinal que fazemos, por exemplo, no trânsito, provoca, no nosso cálculo racional, uma determinada reação. Obviamente, não se espera uma única e exclusiva reação possível ou uma reação absolutamente necessária, mas, pelo menos, espera-se uma reação que seja suficiente à finalidade para a qual este

19 Hoje em dia é muito comum a pretensão de se querer elaborar uma “visão de mundo” a partir de “reais” ou “pretensos” métodos de pesquisa empírica. Resultados desastrosos deste tipo de procedimento encontramos, por exemplo, em afirmações de Mach (veja-se p. 18, nota 12 da *Analyse der Empfindungen*-Análise das sensações). L. M. Hartmann já percebeu isto claramente (veja-se o último capítulo de *Die Geschichtliche Entwicklung* 1905. A evolução histórica. Pretendo comentar os equívocos feitos por este erudito de renome em outra ocasião. No que tange às questões metodológicas, a obra é de uma riqueza enorme. Veja-se a seguinte resenha: F. Eulenburg, *Deutsche Literatur-Zeitung*, 1905, nº 24 (Jornal Literário Alemão).

20 Veja-se: *Grundzüge der Psychologie*, Leipzig, vol. I, 1900 (Fundamentos da psicologia). Retomaremos o assunto adiante. Veja-se p. 52.

mesmo sinal ou esta mesma ordem foi dada. Logicamente falando, cálculos racionais da mesma natureza são feitos por um engenheiro que pretende construir uma ponte, e muitos outros cálculos são da mesma natureza como, por exemplo, os de um proprietário rural que pretende aumentar a sua produção com o uso de agro-químicos, ou as reflexões fisiológicas de um criador de gado. Todos esses cálculos são da mesma natureza dos de um economista nas suas ponderações ou de um executivo na organização de seus compromissos profissionais. Todos esses cálculos são considerados suficientes, se, no âmbito da especialidade profissional, e considerando a qualidade do material disponível, chega-se, na medida do possível, a um determinado grau de exatidão e de previsibilidade. Em princípio, não há uma diferença entre estes cálculos e os das ciências naturais. A “calculabilidade” dos processos naturais como, por exemplo, no setor da “previsão do tempo”, muitas vezes nem de longe é tão exata como o cálculo que diz respeito ao comportamento de uma pessoa, cujos hábitos comportamentais conhecemos muito bem. Mesmo aperfeiçoando muito o nosso conhecimento nomológico, dificilmente chegaríamos a um grau tão elevado de “previsibilidade” e de “calculabilidade”, como no caso de comportamento dos seres humanos. Esta nossa afirmação é válida em todos os casos em que não se trata de determinadas relações abstratas, mas da plena individualidade de um futuro “processo natural”.<sup>21</sup> Podemos até mesmo afirmar que as coisas reais são bem diferentes das afirmações feitas pelos partidários da “incalculabilidade”. Em todo o caso, não podemos admitir que, em comparação com o saber nomológico, haja, no setor das ações humanas, maior irracionalidade, mesmo sem se considerar devidamente as nossas afirmações sobre o relacionamento de valores.

Se uma tempestade desloca um rochedo, e este cai e se parte em inúmeros estilhaços, estamos em meio a circunstâncias que não nos permitem saber detalhadamente o que aconteceu com todos os estilhaços. Talvez ainda fosse possível, por meio de um cálculo feito *a posteriori*, explicar causalmente, com o uso das leis da mecânica, determinados rumos e particularidades do estilhaçamento, ou seja, questões como: em quantos pedaços o rochedo se partiu? De que forma é a provável distribuição destes pedaços? Nossa necessidade de uma “explicação causal” satisfaz-se com todos estes detalhes e em muitas outras questões da queda do bloco quando chegarmos à conclusão de que o fato ou o acontecimento em questão não é “algo inexplicável”, o que quer dizer que o acontecido não está em contradição com o nosso “saber nomológico”. Mas uma explicação regressiva causal não seria apenas inútil, mas também impossível, devido à absoluta “incalculabilidade” total de todos os detalhes deste processo. Os determinantes concretos desapareceram e não existem mais. A nossa necessidade de uma explicação causal apenas surgiria novamente, se, na queda daquele bloco de rochedo, houvesse, à primeira vista, uma contradição com as “leis da natureza” que nós conhecemos. Mesmo que, aparentemente, se tratasse de algo óbvio e simples, teríamos de ter certeza de que esta forma de explicação causal, que é bastante vaga e que exclui qualquer afirmação de caráter

21 Por causa disso, a questão da “incalculabilidade” não deveria ser o centro das discussões metodológicas, assim como acontece, por exemplo, no livro de Bernheim, *Historische Methode*, 3ª ed., p. 97 (Método Histórico).

absolutamente necessário e objetivo, vem a ser realmente o procedimento normal e típico numa “explicação causal” de acontecimentos individuais e concretos. Como se deu com o caso simples ora descrito, e com base na mesma necessidade de uma explicação causal, outras ciências, num número bastante elevado, têm de responder e resolver determinadas questões como, por exemplo, a Geografia, a Meteorologia e a Biologia. Isto acontece todas as vezes em que buscamos uma explicação de fenômenos concretos e individuais. Acredito que, hoje em dia, todos concordarão com a afirmação de que, por exemplo, o conceito “biológico” de “adaptação” está muito longe de uma “exata imputação causal”, feita a partir dos processos filogenéticos.<sup>22</sup> Em todos estes casos, podemos considerarmo-nos felizes, se percebermos que os fenômenos individuais e concretos em questão, de modo genérico, foram interpretados por “conceitos” e não contêm diretamente elementos que estão em contradição com o nosso conhecimento nomológico. Nós cultivamos esta atitude de modéstia, como no caso dos fenômenos filogenéticos, em parte, por não poder saber mais, pelo menos no momento, e talvez nunca mais, ou, como no caso da queda de um bloco de rochedo, por não haver maior necessidade de se querer saber mais.

Afirmarções do caráter da necessidade causal absoluta é a exceção e não a regra nas “explicações causais” de fenômenos concretos. Estas explicações sempre dizem respeito a casos individuais e a casos específicos, abstraindo e excluindo, dentro do processo global e abrangente, um número muito elevado de outros casos individuais que, dentro daquela constelação concreta, foram considerados como sendo “insignificantes”. Sem dúvida, no setor das ações humanas que historicamente são relevantes, também há possibilidade de um procedimento de regressão causal ter êxito. Nestes casos, a complexidade é bem semelhante, e há características que se assemelham às do caso citado da queda de um rochedo. Também não há uma diferença fundamental entre casos que dizem respeito a ações historicamente relevantes de indivíduos e casos relativos a mudanças ocorridas dentro de determinados grupos sociais que somente foram possíveis com a participação e a colaboração de muitos indivíduos. Considerando que, no caso da queda e do estilhaçamento de um rochedo, as possibilidades a serem consideradas e explicadas poderiam ser levadas a um número virtualmente sempre maior do que os dados reais, podemos afirmar que, em princípio, nenhum decurso de ação “humana”, por mais complexo que ele seja, objetivamente falando, pode conter mais elementos do que os simples processos naturais. As diferenças realmente existentes entre “processos naturais” e “processos sociais” podemos, diferentemente, descrever da seguinte maneira:

1. A nossa necessidade de uma “explicação causal” pode, na análise do comportamento humano, satisfazer-se de maneira diferente, em termos qualitativos, fazendo com que o conceito de “irracionalidade” também assuma características e matizes diferentes. Podemos, por exemplo, pelo menos em princípio, indicar como sendo nossa meta, não apreendê-lo nem entendê-lo dentro do procedimento de uma “explicação causal” ou de um saber nomológico, mas podemos querer enquadrá-lo num procedimento de “compreensão”, isto é, in-

<sup>22</sup> Os comentários de Hartmann demonstram claramente que a natureza daquele conceito não foi devidamente compreendida.

dar pela “revivência interior” os motivos ou complexos de motivos aos quais podemos atribuir ou imputar uma certa causalidade. Obviamente, dependemos, neste caso, fortemente da qualidade do material documental. Em outras palavras, somos da opinião de que a “ação individual”, por causa da possibilidade de ela ser interpretada a partir do seu significado, é, em princípio, menos “irracional” do que os processos naturais nos seus detalhes concretos e individuais. Tudo isso só tem validade dentro do âmbito e do alcance da “interpretabilidade”. No momento em que não houvesse mais a possibilidade de algo poder ser interpretado, este comportamento ou ação humana assemelhar-se-ia à queda de um rochedo. Em outras palavras, a “incalculabilidade”, no sentido da ausência de uma possível interpretação, é, ao meu ver, o princípio da “demência” ou da “loucura”. Quando percebemos, com referência ao conhecimento histórico, algo como um comportamento “irracional”, no sentido de sua interpretação ser impossível, não há, a nosso ver, outra solução a não ser satisfazer a nossa necessidade de uma exploração causal a partir da existência de um significado, não havendo outra solução a não ser contentar-se com um saber nomológico sem interpretação, como, por exemplo, o caso do estilhaçamento do rochedo. Facilmente podemos exemplificar o sentido desta racionalidade qualitativa de processos interpretáveis. Não há explicação causal para o fato de o número seis ser o número resultante de um lance de dados, supondo, obviamente, que o dado não é falsificado. Na opinião de todos, é possível que isto aconteça, ou, em outras palavras, não é contrário ao nosso saber nomológico, mas a convicção de que tenha de acontecer, permanece, necessariamente, um puro *a priori*. Supondo que o dado não apresente nenhuma “falsificação”, parece plausível que o número seis caia muitas vezes, mas há a mesma possibilidade que cada um dos outros números também caia. Com estas reflexões, constatamos empiricamente e compreendemos a chamada “lei dos grandes números”, e, temos que questionar se aconteça o contrário, ou seja, que determinado número caia muito mais vezes e isto continuamente. O que caracteriza este tipo de raciocínio parece ser o procedimento negativo, ou seja, o fato de existir uma necessidade de “explicação” todas as vezes em que o acontecimento real e concreto não se encontra dentro dos parâmetros da previsão, isto é, das regras da probabilidade. Podemos comparar estas nossas observações com a interpretação que se dá a determinados dados estatísticos, que são resultados de determinadas mudanças econômicas. Como exemplo, podíamos citar o caso da influência de mudanças econômicas sobre a frequência de casamentos. Podemos explicar processos desta natureza, que conhecemos a partir da vivência cotidiana, com uma interpretação causal a partir de motivos. No setor do “não-interpretável” resta sempre um resquício de “irracionalidade” de um processo singular e individual, como se dá com o caso do jogo de dados e com o do estilhaçamento do rochedo. Em todos esses casos, não temos outra solução a não ser contentarmos-nos com a chamada “possibilidade” causal, ou seja, com o fato de um acontecimento não estar em contradição com os múltiplos resultados das ciências empíricas. Concluindo, poderíamos dizer que os casos individuais reais são apenas “possibilidades probabilísticas e estatísticas”. Podemos dizer, por exemplo, que o comportamento de Frederico II no ano de 1756 que, numa situação muito singular, chegou à conclusão de que não apenas era “possível”, segundo

os parâmetros de um saber nomológico — como aquele estilhamento do rochedo —, como também “teleologicamente falando” racional, não no sentido de chegar, pela imputação causal, a uma decisão que seria a única possível, mas no sentido de uma imputação causal adequada, isto quer dizer que o processo se deu a partir de determinadas intenções do rei e a partir de (falsos ou corretos) juízos do rei e também mediante um agir racional, condicionado pelas intenções e juízos. Em comparação com os “processos naturais” interpretáveis, há, indiscutivelmente, neste caso, pensando na “interpretabilidade”, uma maior “calculabilidade”. Esta assemelha-se aos casos enquadrados na “lei dos grandes números”, se pensarmos na maneira como a necessidade de uma “explicação causal” foi satisfeita. A situação — pelo menos, como possibilidade — permanece a mesma, mesmo nos casos em que há falhas na “interpretabilidade racional” por causa da presença de “intenções” e de “juízos” que foram influenciados por fatores passionais que têm de ser interpretados como sendo “irracionais”, pois estes fatores também podem ser incluídos nos nossos cálculos como fatores inteligíveis e previsíveis, se conhecemos devidamente as características de um determinado agente social. Só podemos chegar ao grau de irracionalidade que há nos processos naturais quando nos defrontamos com casos realmente patológicos e, portanto, de maneira alguma acessíveis a uma interpretação racional, como parece-nos, de vez em quando, acontece com o procedimento de Frederico Guilherme IV. Mas, nestes casos, à medida que vamos percebendo uma diminuição da possibilidade da “interpretabilidade” — e, conseqüentemente, de um aumento da “incalculabilidade” — constata-se que, costumeiramente, nega-se ao agente social o chamado “livre-arbítrio”.<sup>23</sup> Em outras palavras, percebe-se claramente, supondo que haja uma relação entre a chamada “liberdade de agir” (seja qual for o sentido que se dê a este conceito) e a irracionalidade do devir histórico, que esta relação, de maneira nenhuma pode ser interpretada como sendo de mútuo condicionamento, ou seja, no sentido de haver também na presença ou no aumento de um destes fatores um aumento do outro fator. A nosso ver, é exatamente o contrário que acontece.

Mas a nossa necessidade de “explicações causais” exige que nos casos em que, em princípio, há possibilidade de “interpretação”, esta seja feita realmente, e isto quer dizer que, na interpretação da “ação humana”, não é suficiente indicar apenas uma simples relação causal possível, conforme exatas observações empíricas. Exige-se uma interpretação que leve em consideração o “sentido” da ação. Provisoriamente, deixamos de lado os problemas que o uso deste conceito quase que automaticamente acarreta. Mas, mesmo assim, podemos dizer que, nos casos em que este “sentido” se evidencia imediatamente — sem mediação — não seria necessário elaborar uma regra do devir histórico na qual se enquadrasse o caso concreto.<sup>24</sup> Por outro lado, a formulação de uma tal regra, mesmo se ela tivesse todas as características de uma rigorosa regularidade *stric-*

23 Veja-se: Windelbandt, *Über die Willensfreiheit*, p. 19 e segs. (Sobre o livre-arbítrio).

24 Para a “interpretação”, a relação a regras é, logicamente e objetivamente falando, irrelevante. Mais tarde, veremos isso com mais clareza. A esta altura de nossas reflexões, queremos, apenas, acentuar que a “interpretação” fenomenologicamente não se enquadra na “categoria de subsunção em regras”. Veremos mais tarde que a essência do seu teor epistemológico realmente é de uma alta complexidade.

*to sensu*, nunca poderia substituir a interpretação “significativa” dos respectivos fenômenos. E mais ainda: tais “leis” ou “regularidades”, consideradas em si, não têm nenhum significado para nossa interpretação da “ação humana”. Suponhamos um caso em que tivéssemos conseguido elaborar uma prova rigorosa e empírico-estatisticamente consistente a demonstrar que, todas as vezes em que tivéssemos tal situação, haveria sempre a mesma reação — ou seja, o caso de incluir todos os homens em todos os tempos e em todos os lugares e, ainda, pensando numa mesma reação em gênero, número e grau, podendo afirmar, portanto, que esta reação seria plenamente “calculada” temos que dizer, como tal, que a interpretação “não fez nenhum progresso”, pois uma tal prova não nos daria condições para “compreender” o “porquê” desta reação sempre igual. Faz-se necessária uma “reconstrução interior” do “porquê” da “motivação”.<sup>25</sup> Sem esta reconstrução interior, a mais completa e mais abrangente prova empírico-estatística de uma regularidade conforme “leis” não haveria de satisfazer às exigências que fazemos à ciência histórica e a outras ciências do espírito, sem, neste momento, enumerar e explicitar estas exigências.

Em conseqüência desta incongruência dos objetivos cognitivos formais da pesquisa “interpretativa”, em comparação à “investigação nomológica”, fez-se a afirmação de que a ciência histórica e outras ciências afins como, por exemplo, também a economia política, têm por objeto um “ser” que fundamentalmente é diferente do de todas aquelas ciências que têm por escopo a formulação de conceitos gerais através da “indução”, da “formulação de hipóteses”, da “verificação das hipóteses” por meio de “fatos” para se conseguir uma “experiência objetivada”. Neste procedimento, incluem-se ciências tais como a física, a química, a biologia e a psicologia. Não se trata, portanto, de uma oposição entre o “físico” e o “psíquico”. Trata-se de outra questão, qual seja, a da opinião segundo a qual aquele “ser” que, como tal, pode transformar-se em “objeto” de uma abordagem analítica — seja ele de natureza “física” ou “psíquica” —, em princípio, consistiria num modo diferente ou num sentido diferente daquela realidade que, pela “vivência” nos é dada imediatamente e na qual o conceito do “psíquico”, da maneira como é usado na psicologia, de maneira nenhuma pode ser aplicado. Uma tal concepção poderia, talvez, em princípio, dar-nos um fundamento para o conceito de “interpretação” que, até agora, ainda não foi devidamente analisado por nós. Esta maneira de conceber o processo cognitivo tratar-se-ia, evidentemente, de uma expressão particular e típica de um “método subjetivo”. A grande diferença, ou até mesmo o abismo entre aqueles dois tipos de ciências, fariam, evidentemente, com que se apresentassem como sendo problemáticas todas as categorias do processo cognitivo “objetivo”, ou seja, as de “causalidade”, “lei” e “conceito”. As teses fundamentais de uma tal doutrina de ciência foram desenvolvidas, da maneira mais conseqüente possível, por Münsterberg na sua obra *Grundzüge der Psychologie* (Fundamentos da psicologia), que, logo depois de sua publicação, começaram a exercer uma grande influência sobre a fundamentação teórica das “ciências culturais” (*Kulturwissenschaften*). Obviamente, não pretendemos aqui levar a cabo uma

25 Veremos mais tarde que apenas num sentido bastante deturpado podemos falar de “cópia” ou “reprodução”. Mas, no momento, parece que a expressão é adequada por tratar-se da oposição entre o que é “interpretável” e o que não é “interpretável”.

crítica exaustiva deste livro brilhante,<sup>26</sup> mas, mesmo assim, é necessário, sem dúvida, um comentário e um posicionamento, sobretudo quanto àquelas passagens que dizem respeito ao problema da causalidade no setor da “ação humana”, já que, nessas passagens, o conceito de “irracionalidade” daquilo que se chama de “pessoal” ou de “personalidade” parece receber uma conotação totalmente diferente. Um posicionamento neste setor é inevitável, quer pensemos na problemática da causalidade das ações humanas, quer no que diz respeito a alguns autores que se destacaram sobremaneira como, por exemplo, Gottl. Poderíamos, de modo sintético, resumir o ponto de vista de Münsterberg do seguinte modo:<sup>27</sup> O “Eu” da vida real, da maneira como nós o “experimentamos existencialmente”, não pode, em cada momento, ser objeto de uma investigação analítica que se utilize de conceitos, leis e da explicação causal, pois este “Eu” nunca é encontrado da mesma maneira como, por exemplo, o nosso meio-ambiente. Este “Eu” é algo como um “ser indescritível”. O mesmo podemos afirmar no que se refere ao “mundo” que é realmente “vivido e experimentado” por este “Eu”. A afirmação é válida pelo fato de este “Eu” nunca estar apenas presente de maneira passiva, mas, sempre e em cada momento, como um “Eu” que se posiciona, que avalia e que emite juízos de valor. Portanto, para este “Eu”, o mundo não surge como algo que é “descritível” ou, em outras palavras, apenas objeto de uma possível descrição. Mas, sobretudo, é um mundo que continuamente pode e deve ser avaliado e apreciado. Somente na medida em que eu represento este mundo como estando isolado do meu “Eu”, talvez para comunicar-me com alguém e explicar algo, este mesmo mundo é percebido como um mero complexo de fatos. Já a esta altura de nossas reflexões, temos de lembrar que, dentro dos pressupostos desta teoria, se nós que-remos entendê-la literalmente, não há lugar como “vivência não-objetivada” para uma reflexão racional sobre os meios para se chegar a determinados fins, pois, fazendo isto, transforma-se o “mundo” num “objeto” que é percebido segundo o princípio da causalidade, ou, em outras palavras, num “complexo fa-

26 Um elogio desta natureza é uma pressuposição, já que não apresentamos a justificativa do nosso juízo de valor. Refiro-me aqui apenas às partes da obra que abordam os problemas epistemológicos das disciplinas históricas cujo valor pode ser apreciado sem que se seja especialista nesta disciplina. De maneira nenhuma pretendo avaliar e apreciar os seus comentários sobre a metodologia da psicologia que, aliás, são muito interessantes. Tampouco procurarei um especialista nesta ciência para informar-me sobre o valor das afirmações, já que os representantes das duas tendências não se relacionam muito bem. Pensando em algumas afirmações de Münsterberg, creio que até o leigo se vê confuso como, por exemplo, diante das explicações sobre a “fundamentação epistemológica” da introjeção do psíquico no cérebro. Aproveito esta ocasião para chamar a atenção para a necessidade de uma discussão acerca “dos limites da teoria epistemológica”, pois, com o surgimento e o florescimento do interesse epistemológico, surge o perigo de que se defenda o ponto de vista de que problemas objetivos deveriam ser resolvidos a partir de princípios lógicos. Com posturas desta natureza, estamos numa situação em que há um “renascimento da escolástica”.

27 Abordamos apenas esta tese, deixando de lado, portanto, muitas outras questões. Estas outras questões, na opinião de Münsterberg, seriam, obviamente, também importantes. Tampouco temos considerações sobre a questão de como o “psíquico” se transforma em objeto para a chamada “psicologia experimental”. O mesmo problema dá-se também com os conceitos de “realidade vivida” e “sujeito que se posiciona”. Conforme Münsterberg, trata-se, sobretudo, da diferença entre ciências de “tendência subjetivante” e ciências de “tendência objetivante” com atenção especial para a questão, acerca de “que tipo de ciência pertenceria a “ciência histórica”. Veja-se a análise clara, concisa e objetiva do obra de Münsterberg feita por H. Rickert, publicada em *Deutsch Literatur-Zeitung*, 1901, nº 14 (Jornal Alemão de literatura).

tual constatado”. Não há um “agir racional”<sup>28</sup> sem a experimentação de regras referentes ao decurso histórico que apenas podem ser percebidas e elaboradas mediante uma “percepção e observação objetivantes”. Münsterberg, sem dúvida, responderia a este tipo de argumentação que a “objetivação” do mundo com fins cognitivos teria, em última instância, a sua raiz naquela ação racional que supõe a existência, para o mundo experimentado pela “vivência”, de um cosmos do “experimentado”, para assegurar a nossa “expectativa do futuro” com um determinado posicionamento, e que, realmente, seja a causa mais profunda — ou seja a fonte — de todas as ciências que usam e trabalham com conceitos e leis. A “experiência”, entretanto, que é o resultado da ciência objetivante, só seria possível depois de se separar a realidade da atualidade realmente vivida. Ela seria algo como o produto da abstração, produzido, inicialmente, com determinadas finalidades práticas que, em seguida, se transformariam ou seriam apresentadas como sendo encaradas como<sup>28</sup> “finalidades lógicas”. Sobretudo não haveria uma “vivência” do querer atual. De antemão, indubitavelmente, há uma tendência, no sentido de fazer objeções a esta colocação, que afirma tratar-se apenas da “diversidade” do “existente” a partir de um “juízo existencial” que pode referir-se, de maneira idêntica, a qualquer outro objeto. É natural que o “querer” existe, isto é, uma “vivência real”. Mas esta vivência é algo diferente, no que concerne à lógica, do “conhecimento desta vivência”. Münsterberg, obviamente, responderia que a sua opinião apenas afirma que “a vontade” apenas pode ser objeto da “descrição e da explicação” depois de uma “introjeção do psíquico num corpo”, o que, por sua vez só é possível depois de uma clara e evidente separação entre o “psíquico” e o “físico”. Mas esta “vontade”, obviamente, não seria mais a vontade “real” do “sujeito atual”, mas “objeto” resultante de uma abstração a ser analisado. Mas, na sua opinião, temos também um conhecimento de vontade real na sua realidade vivida. Mas este “saber” da própria “atualidade” que, continuamente, se posiciona, isto é, saber do sujeito que se posiciona, que avalia e formula juízos de valor — do homem, portanto, ou como ele vez por outra faz questão de ressaltar, animal? — se daria na esfera da realidade imediatamente vivida, na esfera do “mundo dos valores”, e, portanto, significa também uma compreensão imediata, isto é, nas formas de “com-vivência”, “re-vivência”, ressentir de “apreciação” e “avaliação” de “atualidades”. Diferentemente surge o objeto do conhecimento analítico que é “relacionado com valores” e que é o resultado de um processo de “objetivação”, isto é, surge depois de um isolamento artificial do sujeito que sempre avalia e se posiciona. Este conhecimento analítico e “livre de valores”, não pretende, portanto, “compreender” a partir do interior um mundo de “atualidades”, mas apenas “descrever” um mundo de objetos que são dados e encontrados, e, além disso, pretende explicá-lo por meio da “decomposição de seus elementos”. Para se alcançar esta meta, ou seja “descrição” e “explicação”, este procedimento cognitivo e objetivante precisa lidar com “conceitos” e com “leis”, que não têm grande valor cognitivo no procedimento “compreensivo” do “Eu atual”. Na opinião de Münsterberg, “a atualidade” deste Eu, da qual uma “ciência do real” não pode ser abstraída, seria “o mundo da liberdade” e manifestar-se-ia, como tal, para o conhecimento, como o mundo que é compreensível apenas pela inter-

28 Mais tarde, retomaremos a este ponto.

pretação, um mundo que pode ser compreendido pela “revivência”, um mundo, afinal, do qual temos exatamente aquele conhecimento que se baseia na “vivência” que, de maneira nenhuma, pode ser aprofundado por meio do uso de métodos do “conhecimento objetivante”; ou seja, por meio do uso de “conceitos e de leis”. Mas, já que na opinião de Münsterberg a psicologia “objetivante” também parte dos “conteúdos vividos” da realidade, para, em seguida, analisá-la por meio da “descrição” e da “explicação”, permanece, em última análise, como diferença entre “disciplinas objetivantes” e “disciplinas subjetivantes” apenas o tipo ou a especificidade da dependência do “Eu” destas disciplinas. As “disciplinas subjetivantes” nem podem nem devem desfazer-se desta dependência, enquanto que as “disciplinas objetivantes” permanecem apenas numa dependência que poderíamos classificar de uma “experiência teórica e livre de valores do objeto”. Obviamente, com este procedimento não se pode atingir um centro que seria a “unidade teórica” que conferiria certa unidade e harmonia ao “eu” que eternamente se posiciona, pois este “eu” não é objeto de uma “descrição” e/ou de “explicação”, mas apenas de uma “vivência”. Nesta linha de raciocínio, a ciência histórica, evidentemente, é entendida e classificada como sendo uma “disciplina subjetivante”, já que a História se refere a “ações” de “pessoas” e de “personalidades”, e, conseqüentemente, precisa elaborar uma teoria com relação a “conexões intencionais” na qual haveria a possibilidade de uma “re-vivência” plena da “avalição” e da “vontade” humanas.

Deixando de lado algumas falhas de raciocínio lógico,<sup>29</sup> o conteúdo essencial da concepção de Münsterberg sobre a particularidade da ciência histórica e, de certa maneira, de todas as “ciências do espírito”, está descaracterizado por afirmações tais como: as categorias peculiares do conhecimento “subjetivante” seriam as de “revivência empática” e de “compreensão”. Podemos usá-las apenas na área dos “fenômenos espirituais” ou “psíquicos” — há um abismo intransponível entre este procedimento metodológico e o do conhecimento “objetivante” — e não é possível nem se justifica a vontade de se pretender “saltar” de um procedimento metodológico para o outro, ou até mesmo, através do uso de ambos os métodos, querer “tapar os buracos” de um procedimento por meio da utilização do outro, como, por exemplo, usar simultaneamente a interpretação psicofísica e a interpretação compreensiva.<sup>30</sup> Sabemos que Schopenhauer, em certa ocasião, afirmou que a causalidade não seria um “cocheiro do qual

29 Münsterberg (p. 92), acredita que as lacunas dos conhecimentos anatômico-cerebrais poderiam ser preenchidas por conhecimentos psicológicos.

30 Como falhas lógicas, podemos enumerar as seguintes:

1 Münsterberg não compreende que há uma infinidade intensiva em toda variedade empírica dada (p. 38) que é, indiscutivelmente, o pressuposto (negativo) para a seleção do material que interessa para cada uma das ciências empíricas. Esta atitude de Münsterberg — como, aliás, Rickert já comentou — só é possível devido à sua persistência em não entender criticamente o fenômeno “observação”. Isto significa que Münsterberg identifica a totalidade do empiricamente dado com aquilo para o qual o nosso interesse se volta — portanto, com o resultado da nossa seleção. Este ponto de vista tem como conseqüência um outro erro:

2 Münsterberg não compreende devidamente as relações entre “lei” e “indivíduo” (no seu sentido lógico), sustentando sobretudo a opinião de que a realidade individual “objetivada” estaria contida inteira e integralmente nas leis (p. 39). De maneira marcante este erro é percebido na seguinte

passagem de Münsterberg (p. 114): “Se Nero tivesse ‘vivenciado’ outras idéias, deveria ser modificado o sistema ideal da psicologia”; exatamente porque a lei, se houvesse um conhecimento suficientemente especializado das “condições”, explicaria integralmente o caso individual, sendo até possível uma lei para o caso particular. Segundo este raciocínio, não se percebe que a hipótese de uma “vivência” diferente deveria, em primeiro lugar, levar à elaboração de uma outra hipótese, concernente ao conjunto das condições antecedentes, e estas “condições anteriormente dadas”, por sua vez, contêm, em primeiro lugar, em termos de causa, o desenvolvimento individual da história antiga, apenas da maneira como Nero estaria presente na árvore genealógica — portanto, não apenas objetos de uma psicologia, mesmo que ela apresente várias facetas. E, em segundo lugar — só se pode considerar determinadas psico-clínicas das idéias de Nero, mesmo que, em termos de número, não sejam infinitas. Portanto, confrontamo-nos com um objeto que é o resultado de uma seleção, e, portanto, nunca é possível explicar o desenvolvimento total de um fenômeno individual. O “histórico” num determinado processo, isto é, o objeto que só pode ser explicado historicamente, é fato da existência efetiva destas condições numa determinada circunstância. E este objeto não pode ser o resultado de uma dedução a partir de uma ou de um grande número de leis. A observação de Simmel pode ser também mal-interpretada (*Probleme der Geschichtsphilosophie*, 2ª ed., p. 95 — Problemas da Filosofia da História): caso houvesse o mais perfeito e completo conhecimento nomológico, seria suficiente, para a perfeição do nosso conhecimento, que houvesse um único caso empírico. Mas este “único” caso ou “único fato”, também teria, obviamente, um conteúdo imenso. Já que, como se tem dito, a evolução da história universal teria sido diferente se imaginássemos um grão de areia sendo colocado por alguém num outro lugar que não aquele em que ele efetivamente se encontrava, vê-se que esta observação não está correta, quando se verifica que — para não restringirmo-nos ao exemplo — através de um perfeito conhecimento nomológico seria possível o conhecimento da posição deste “grão de areia” na sua mudança temporal dentro do conjunto de todos os grãos de areia. Com esta finalidade, deveríamos ainda conhecer a posição de todos os grãos de areia (e de todos os outros objetos) numa outra dimensão temporal.

3 Também Rickert já deu a entender (*Deutsche Literatur Zeitung*, 1901, nº 14 — jornal literário alemão) que nas diversas discussões sobre o fato de a ciência histórica se referir a questões “gerais”, não há um sentido unívoco do “geral”, ou seja, não há clareza se “geral” significa “genérico” ou se significa “universal”. Esta imprecisão volta à problemática da falha nº 1.

4 Apesar do rigor e da elegância com que Münsterberg elaborou a separação e o paralelismo das ciências em duas classes ou categorias diferentes, não foi devida e logicamente explicada a relação entre sujeito e objeto e, em algumas passagens, esta relação fica meio confusa; acredito que tal se dê por descuido ou engano. Na página 35 e na página 45 há uma identificação entre o “sujeito epistemológico” e o “sujeito que assume determinada posição no que concerne a valores”. E, com isso, uma das categorias decisivas de Münsterberg, ou seja, a da “objetivação”, passa a ser imprecisa e oscilante, pois a questão decisiva é exatamente a de se, e em que medida, a ciência histórica e as disciplinas afins podem ser — ou não — classificadas como disciplinas “objetivantes”. Se Münsterberg, por exemplo, afirma (p. 57) que o sujeito que “vive uma experiência” (portanto, o sujeito que se defronta com o “mundo objetivado”) seria o sujeito efetivo e real, encontramos frente a uma afirmação confusa e dúbia. O sujeito que “vive uma experiência”, ou existe, na realidade, como um sujeito real e atual, cuja única atualidade consiste na dimensão de conseguir resultados científicos de caráter empírico, ou se trata daquele conceito muito teórico do apenas imaginado e teoricamente pesado “sujeito epistemológico”, cujo caso limite nada mais é do que a “mal-falada” consciência. Em seguida, Münsterberg ainda introduz no conceito da “experiência sensível” o de “decompor em seus elementos” e, ainda mais, o de “regressão até aos últimos elementos”, apesar de que, como já vimos, por exemplo, na biologia — ciência “objetivante” — este procedimento está longe de ser unanimemente aceito. Pelo menos, podemos afirmar — em caráter provisório — que, de acordo com a concepção de Münsterberg, no que diz respeito à relação entre lei e individualidade lógica, as afirmações que constam na página 336, referentes às ciências naturais, também não teriam validade para a ciência histórica ou para a economia política etc. Nessa página, vemos: “estas ciências nunca se transformariam em ‘psicologias aplicadas’, já que elas não apenas consideram o desenvolvimento psíquico, mas também, e sobretudo, as condições externas da sua ação”. A investigação do desenvolvimento psíquico foi feita por alguns historiadores (Eduard Meyer, por exemplo), que chegaram à conclusão de que não tinha grande importância em comparação com os fatores determinantes das condições externas. Se a história é um sistema formado por uma interação entre “intenções e finalidades objetivas” o que se segue fica sendo o “decisivo”: existe

se poderia exigir que parasse em qualquer lugar". Münsterberg rejeita totalmente a possibilidade do uso da categoria de "causalidade" nas áreas do conhecimento subjetivante, pois o abismo entre a concepção subjetivante e a objetivante é tão grande que o respectivo procedimento metodológico apenas teria validade dentro de sua área, e não poderia "atravessar as respectivas fronteiras". Portanto, se tivermos começado com o método de explicação causal, de maneira alguma "podemos deixar de usá-lo", mesmo que, eventualmente, confrontemo-nos com uma ação "que se baseia numa 'vontade'" a qual, ao lado "da sua constituição sensível, contém elementos que só seriam compreensíveis a partir do interior da pessoa" (p. 130). Neste caso, não haveria outra solução a não ser a de tentar decompor esta "ação que se baseia numa vontade" num grande número de elementos psicofísicos. Se isso não fosse possível, ou se não o tivéssemos conseguido, restaria "certa área obscura" que não poderia ser elucidada por meio da "revivência empática" (parece-me que isto significa que não pode ser elucidada por meio da psicofísica) (p. 131). Por outro lado, nada acrescentaríamos ao conhecimento de relações subjetivas se enquadrássemos coisas "que não foram compreendidas em categorias de relações objetivas (idem, ibidem) — isto, obviamente, quer dizer que não teríamos uma "maior compreensão", no sentido da "revivência empática". Mas, para começar com as últimas considerações, mais ou menos periféricas, estes argumentos, ao nosso ver, não são concludentes. As interpretações "subjetivantes", com as quais uma análise sócio-histórica poderia, por exemplo, abordar as relações entre mudanças religiosas e mudanças sócio-econômicas no tempo da Reforma Protestante, dizem respeito, em primeiro lugar, se considerarmos a "parte interior" dos agentes e pensarmos ainda no ponto de vista do pesquisador da psicologia empírica, — essas interpretações dizem respeito a conteúdos de consciência de grande complexidade. Neste caso, a complexidade é tal que, por ora, nem existe índice de uma "decomposição" desta em "sensações" simples ou em outras sensações que, por enquanto, não podem ser decompostas em outros elementos. À esta circunstância bastante trivial acrescenta-se outra, ainda mais trivial, que é o fato de dificilmente podermos imaginar como se consegue o material necessário para uma tal "decomposição" que, evidentemente, somente poderia ser feita num laboratório, por meio de uma observação "exata". Mas o que é decisivo e o que realmente importa é o fato de a História não se desenvolver apenas e unicamente a partir da "parte interior e psíquica", obrigando-nos também a apreender a totalidade da constelação histórica "exterior", que, por um lado, deve ser compreendida como "causa" e, por outro, como resultado dos "processos interiores e psíquicos" dos agentes sociais históricos. Trata-se, portanto, de coisas que, na sua variedade concreta, não podem ser investigadas num laboratório de psi-

uma maneira de "compreensão" que é objetiva, no sentido de que na "avaliação do seu material" não assume uma posição, mas apenas apresenta "juízos válidos" sobre o desenvolvimento efetivo da história e sobre as relações entre "fatos". Nas observações de Münsterberg, falta o conceito decisivo da "relação teórica com valores", conceito que ele identifica ao de "avaliar". No que diz respeito à separação das ciências entre disciplinas científicas "objetivantes" e disciplinas científicas "subjetivantes" veja-se também: Husserl, *Logische Untersuchungen* II, p. 340 e segs. (Investigações Lógicas II).

ciologia, nem podem ser devidamente esclarecidas segundo os parâmetros de uma abordagem apenas psicológica, independentemente de como se definam os limites da psicologia. Para se resgatar uma disciplina da área das ciências "objetivantes", não bastam afirmações tais como: uma "ação que se baseia numa vontade" é uma "unidade teleológica" e, como tal, não pode ser decomposta em seus elementos; ou, esta disciplina aborda as "ações" a partir das "motivações" ou a partir de "personalidades" que, como tais, não podem ser decompostas em seus elementos. Com o termo "célula", que é usado pelo biólogo, sucede o mesmo, se o comparamos com os termos da física e da química. Além disso, não é possível entender porque, por exemplo, a exata análise psicológica da histeria religiosa não poderia, futuramente, obter resultados seguros, dos quais a ciência histórica pudesse utilizar-se na forma de instrumentos auxiliares conceptuais na imputação causal de determinados fenômenos individuais, o que ela, aliás, já fez com referência a outras ciências, sempre que distinga uma utilidade concreta neste procedimento. Ao fazer isto — se, por exemplo, a ciência histórica, apoiando-se nas teses da patologia, percebe que certos "procedimentos" de Federico Guilherme IV se enquadram perfeitamente nas regras de reações psicopatológicas — acontece exatamente o que Münsterberg julga impossível: aquilo que "não conseguimos compreender" podemos explicar por meio da "objetivação".<sup>31</sup> E o próprio Münsterberg afirma que, em última análise, as ciências "subjetivantes" procedem da mesma maneira em todos os casos nos quais os resultados das ciências "objetivantes" se lhes apresentam como sendo relevantes. Ele expõe isso ao afirmar que os resultados da psicologia experimental podem e devem ser aproveitados pela pedagogia.<sup>32</sup> Ele apenas faz uma restrição que, ao nosso ver, é correta — mas que nunca ocorrerá na ciência histórica nem em qualquer outra disciplina científica —, de que o educador, no seu procedimento concreto, ou seja, no seu contato com os alunos, não venha a transformar-se em psicólogo experimental. Isto não deve acontecer pelas seguintes razões: 1) conforme a própria terminologia de Münsterberg, o educador é um "sujeito que se posiciona" e, exatamente por causa disso, não é um homem da ciência, também nem de uma ciência "subjetivante". Ele deve conseguir a vivência, por parte dos alunos, de certos valores e normas que são ideais do "dever-ser", sobre cujo valor ou não-valor uma ciência empírico-analítica não

31 Veremos logo em seguida de que modo e porque motivo Münsterberg, apesar disso, tem razão no que diz respeito à ciência histórica. Mas a oposição sugerida entre ciências "noéticas" e ciências que procuram "leis" não é igualmente válida para a ciência histórica e para outras disciplinas científicas. A afirmação de Münsterberg sobre as tarefas da "psicologia social" — entendida como "psicofísica da sociedade" — é totalmente arbitrária e insustentável. Para investigações "psicossociais", o paralelismo "psicofísico" é tão absurdo e insignificante como a eventual contribuição de "hipóteses energéticas". Mais tarde, veremos também que a "interpretação" nem de longe tem o significado exclusivo de "interpretação de desenvolvimentos individuais". Investigações "sócio-psicológicas" — supondo que, hoje em dia, possamos afirmar que tais pesquisas existam — apresentam, indiscutivelmente, as características de um procedimento "nomológico". Evidentemente, estas investigações levam em consideração os resultados das disciplinas e das investigações psico-experimentais, psicopatológicas de outras disciplinas pertencentes às ciências naturais, e, obviamente, se interessam pela questão do aproveitamento destes conhecimentos, sem, entretanto, ter a obrigação de precisar recorrer a "elementos psíquicos", no sentido de ser este um dos objetivos da formação dos seus conceitos científicos. Restringem-se àquele grau de "definição" e "certeza" que é suficiente aos seus objetivos epistemológicos.

32 Cf.: *Grundzüge der Psychologie*, p. 193 (parte final) (Fundamentos da psicologia).

pode dar contribuição nenhuma; 2) para fins educacionais práticos, os resultados da psicologia experimental são extremamente pobres e são de longe superados em termos de significação pelo “bom senso” e pela “experiência prática”. Detendo-nos um pouco mais neste exemplo esclarecedor, surge a pergunta: como se explica este fenômeno, para o qual Münsterberg não fornece nenhum fundamento, considerando-se que ele é de grande interesse? A nosso ver, ele se explica pelo fato de o aluno concreto ou os alunos concretos, na educação, serem tratados como indivíduos cujas qualidades relevantes para a ação pedagógica são condicionadas em pontos importantes por um grande número de influências concretas, tais como “tendências” e “ambientes específicos” que, por sua vez, podem, sem dúvida, converter-se em objetos de análise científica dos mais diversos pontos de vista, inclusive a partir de uma abordagem “objetivante”, mas, certamente, não podem ser reproduzidos experimentalmente num laboratório de um psicólogo. Do ponto de vista das “ciências nomotéticas”, podemos dizer que cada aluno representa uma constelação particular dentro de um infinito número de possíveis séries causais, e, como tal, mesmo enquadrando-o como um “exemplar” num número muito grande de “leis”, talvez até mesmo atingindo um *optimum* possível de “leis”, não se chega a outro resultado que o termos de admitir que estas leis são interpretadas como sendo “eficazes” segundo as premissas de uma infinidade de outras realidades concretamente dadas. Destarte, podemos afirmar que não há diferença entre a realidade de processos “físicos”, que foram objetos de uma “vivência”, e a realidade de processos “psíquicos”, que também foram objetos de uma “vivência”. Parece-nos que Münsterberg não contesta, de maneira alguma, esta opinião, já que ele insiste explicitamente no caráter secundário da separação do mundo em um “mundo físico” e em um “mundo psíquico” como conseqüência da “objetivação”. Neste caso, o conhecimento “nomológico” mais abrangente possível — conhecimento de leis, portanto, isto significa “abstrações” — significa aqui tão pouco como, em outros casos, o conhecimento da infinitude “ontológica” da realidade. É incontestável que um conhecimento científico resultante, em psicologia, de fins epistemológicos das mais diversas naturezas, pode ser, num caso concreto, um “meio” para se alcançar um determinado “fim pedagógico”. Mas, por outro lado, também é incontestável que não pode haver, *a priori*, uma garantia para que isso aconteça, pois, naturalmente, depende também do conteúdo do fim concreto da ação educacional, se e em que medida as observações exatas de psicologia de natureza generalizante como, por exemplo, observações exatas sobre as causas do cansaço, da atenção e da memória, podem resultar em regras exatas e geralmente válidas no setor da ação educacional. A característica fundamental da “compreensão empática” é exatamente a de poder conceber realidades individuais e “espirituais” na sua conexão interna, numa imagem mental de modo a possibilitar a formação de uma “comunidade espiritual” entre o educador e/ou os alunos que possibilita, por sua vez, um influenciar para uma determinada tendência espiritual. O fluir imensurável e inesgotável de “vivências” que sempre são individuais, que perpassa a nossa vida, disciplina a “fantasia” do educador — e do aluno — e possibilita aquela “compreensão interpretativa” da vida espiritual que é, para o educador, uma absoluta necessidade. Depende unicamente da questão de que se determinados conhecimen-

tos “novos”, que teriam para o educador uma utilidade pragmática<sup>33</sup> e que são o resultado de uma observação exata e conceptualmente bem definida — e isso não se dá com a “psicologia vulgar e popular” —, se e em que medida há motivos para traduzir estes seus conhecimentos de “bom senso” sobre a pessoa humana para o setor do “conhecimento sensível”, através da utilização da elaboração de “regularidades”, do uso de “conceitos” e, sobretudo, da elaboração lógica de leis de validade “exata” e universal.

Nossas observações, obviamente, também são válidas no que diz respeito às disciplinas históricas. As afirmações de Münsterberg sobre as ciências históricas e sobre o lugar que ocupam no sistema das ciências são corretas apenas quando se considera aquilo que, para a ciência histórica, não é interpretável. Afirmações empíricas da psicopatologia e regularidades legais da psicofísica têm, para a ciência histórica, o mesmo valor epistemológico na condição de conhecimentos físicos, biológicos e meteorológicos.

Isto significa que varia de caso para caso o fato de a ciência histórica ou a economia política tomar conhecimento ou não dos resultados relativamente seguros de uma ciência nomotética como, por exemplo, a “psicofísica”. Obviamente, é insustentável a afirmação, às vezes defendida, de que a psicologia, de maneira geral, ou alguma psicologia específica ainda a ser criada, deveriam ser “ciências básicas” para a ciência histórica e para a economia política. Esta afirmação se apóia na opinião de que todos os processos históricos e econômicos passam, necessariamente, por determinadas “fases psíquicas”. Se este ponto de vista for correto, também a acústica e as teorias sobre “o pingar de

33 A oposição, muito explorada pela “psicologia científica” e pela “psicologia”, que resulta do “conhecimento dos seres humanos segundo o bom senso”, da maneira como é apresentada por Münsterberg — e por muitos outros —, apresenta pouca consistência, não convincente e, sobretudo, não pode ser utilizado na discussão sobre os dois métodos científicos. Vejamos o que está escrito na página 181 (parte final): “Aquele que conhece o ser humano segundo o bom senso conhece o ser humano ‘inteiramente’ ou nada conhece sobre ele”. A esta afirmação sem fundamento, poderíamos argumentar que ele conhece apenas o que no ser humano é relevante para determinados objetivos epistemológicos concretos. Uma psicologia que se preocupa em elaborar as próprias “leis gerais” jamais perceberá o que numa determinada situação concreta é significativo para a pessoa humana. É um argumento lógico. O que realmente interessa não depende apenas dos elementos psíquicos das infinitas constelações possíveis da vida concreta, que nenhuma teoria é capaz de esgotar nas suas “hipóteses iniciais”. Se Münsterberg compara a insignificância de conhecimentos psicológicos, em relação à política, com a importância e a significação dos conhecimentos físicos para a construção de pontes — para evidenciar o abismo entre a “psique” da psicologia, resultante da psicologia “objetivante”, e a “psique” do sujeito da vida prática, podemos afirmar que esta comparação não é consistente nem convence, pois, para o construtor de uma ponte, ou para o engenheiro envolvido nesta construção, as características e particularidades que uma ponte deveria ter desempenham um papel totalmente diferente do que as que foram consideradas, por serem importantes, para os objetivos de um político. A nossa afirmação ficará mais clara se substituirmos o “construtor de pontes” por um jogador de bilhar. Outra afirmação, a nosso ver, bastante confusa, é a que consta na página 185, na qual Münsterberg afirma que os “conteúdos psíquicos” de outra pessoa não poderiam ter jamais um significado prático para nós. Neste sentido, Münsterberg afirma explicitamente que “a nossa previsão prática e concreta da ação do nosso semelhante... se restringe absolutamente ao seu corpo e aos movimentos deste”. Mas, em inúmeros casos, como, por exemplo, em se tratando de nossa mãe, de nosso amigo e de um “Gentleman” não nos é indiferente o que o outro “sente” a respeito de nós, mesmo que, na maioria destes casos, não haja uma constatação empírica de “ações” ou de “movimentos corporais”.

líquidos” deveriam ser ciências básicas para a ciência histórica, já que toda “ação” dos estadistas atuais está sendo transmitida pelas palavras faladas ou escritas, portanto, por ondas acústicas e “por meio da tinta”. É opinião, hoje bastante popular, que seria suficiente, para mostrar o significado de determinados “fatores” reais, perceber relações causais da vida cultural, para, o mais rapidamente possível, elaborar e fundar uma nova e específica ciência relacionada com estes “fatores”. Ora, a principal questão sempre é perceber se, de maneira geral, naqueles fatores, existe algum problema ou alguma problemática que só se poderia solucionar mediante um procedimento metodológico específico. Se esta questão tivesse sido levantada com certa regularidade, sem dúvida estaríamos livres de muitas “logias”. Considerando todas essas observações, de maneira alguma podemos afirmar *a priori* que a ciência histórica deveria ter uma relação mais “estreita” ou mais “próxima” com a psicologia do que com quaisquer outras ciências. Pois a ciência histórica não se interessa pelo processo interior do ser humano, desencadeado por certos estímulos; antes, ela se interessa pelo comportamento do homem em sua relação com o “mundo”, no que concerne aos condicionamentos e efeitos “externos”. Evidentemente, o ponto de vista da ciência histórica é sempre um ponto de vista antropocêntrico, entendendo este “antropocêntrico”, obviamente, num sentido bem específico. Se, na história da Inglaterra, a peste negra não é explicada como sendo o resultado de uma regressão causal ao setor, por exemplo, dos conhecimentos bacteriológicos, mas como resultado de fatores, num certo sentido, “extra-históricos”, isto é, como se fosse um “acaso”, explica-se este procedimento a partir dos chamados “princípios de composição” aos quais qualquer procedimento científico está submetido. Portanto, não há nenhuma especificidade epistemológica. Obviamente, é possível elaborar e escrever uma “história da peste negra” que cuidadosamente analisaria as condições concretas e a evolução da epidemia a partir de conhecimentos da medicina; ela só seria “ciência histórica”, no sentido verdadeiro da palavra, no caso em que fosse orientada e conduzida por aqueles valores culturais que também orientam e conduzem a nossa reflexão e observação da história da Inglaterra. O objetivo da epistemologia não é o de descobrir leis, por exemplo, da bacteriologia, mas o de explicar causalmente “fatos” socioculturais. Em consequência da essência do conceito de “cultura”, isto significa que sempre esta explicação deve levar-nos ao conhecimento de uma conexão interna, dentro da qual a ação humana, que pode ser compreendida, ou, de maneira mais geral, o “comportamento” estão sendo pensados como sendo influenciados. O interesse “histórico” se volta exatamente rumo a estas influências.

Uma formulação de conceitos psicológicos que, preocupada com a “exatidão”, recorresse a elementos “passíveis de revivência”, que não são dados pela psicologia empírica, colocaria a ciência histórica na mesma situação em que se encontra o conhecimento nomológico de qualquer outra ciência natural ou qualquer série de regularidades estatísticas que não são “compreensíveis” por meio da interpretação. Na medida em que conceitos psicológicos, regras ou números estatísticos não são passíveis de “interpretação”, é certo que, como puros

dados, eles devem ser aceitos pela ciência histórica, mas não contribuem em nada para a satisfação do “interesse tipicamente histórico”.

Portanto, existe uma ligação específica e particular entre o interesse histórico e a “interpretabilidade”, ou seja, aquilo que é passível de interpretação.

Münsterberg acrescenta apenas várias idéias confusas às análises e esclarecimentos do significado deste fato. O seu raciocínio se torna sobremaneira confuso devido ao fato de confundir conceitos e categorias epistemológicas de origem diversa apenas para ampliar ao máximo o abismo entre procedimentos “objetivantes” e “subjetivantes”. Em suas diversas observações, não fica bem claro se os conceitos de “compreender e avaliar” devem ser entendidos, e em que medida, como uma “unidade conceptual inseparável” ou como dois conceitos diferentes, mesmo que sempre se encontrem juntos no procedimento “subjetivante” (esses conceitos são, conforme Münsterberg, os termos que definem a maneira natural do procedimento das ciências do espírito).<sup>34</sup> Parece que Münsterberg nunca contestou e que, portanto, teve absoluta certeza de que a “avaliação” por parte do “sujeito que se posiciona” também se dá no que se refere a fatos e eventos que não são objetos das ciências do espírito; portanto, no que diz respeito a acontecimentos que são passíveis de serem “compreendidos”. Resta, portanto, a pergunta de que se é possível, em que medida, uma “compreensão” subjetivante da vida “espiritual” sem uma “avaliação”. Poderíamos, sem dúvida, dar uma resposta afirmativa, já que Münsterberg faz uma distinção entre “ciências normativas” e “ciências históricas subjetivantes”. Mas, novamente, tudo se torna um tanto duvidoso diante do fato de uma tabela, referente ao sistema das ciências, que consta num “apêndice”,<sup>35</sup> indicar a filologia como a “mãe” de todas as ciências “exatas”. A filologia, conforme Münsterberg, seria, sem dúvida, uma ciência “objetivante”, ainda que o filólogo, sem dúvida, use o método da “interpretação” (talvez, não exclusivamente, mas de maneira significativa). Isto não acontece apenas quando se trata de “trabalhos conjunturais” — Münsterberg talvez os classificasse de “trabalhos parciais” da literatura ou história da cultura — mas também quando se trata de pesquisas classificatórias no setor da gramática e/ou da fonologia,<sup>36</sup> mesmo que este último caso seja um “caso limite”. Em todos estes casos, a filologia deve recorrer ao método da “revivência compreensiva”. Podemos concluir, portanto, que há procedimentos científicos “interpretativos” que dizem respeito a disciplinas “objetivantes”, já que não formulam juízos de valor. Mas Münsterberg, na abordagem desta problemática, introduz pontos de vista muito heterogêneos. Isto é percebido de maneira clara no fato de ele identificar a “compreensão”, a “revivência empá-

34 Cf.: *Grundzüge der Psychologie*, p. 14 (parte inicial). (Elementos da psicologia).

35 Veja-se: *Psychological Review Monogr.* Supl. vol. IV. *Grundzüge der Psychologie*, p. 17. Ver também o trabalho de uma de suas alunas: Mary Whiton Calkins, *Der doppelte Standpunkt in der Psychologie*, Leipzig, 1905 (O dois pontos de vista da psicologia).

36 Veja-se a publicação de K. Vossler, *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft* (1904) (Positivismo e idealismo na linguística). Esta publicação de Vossler analisa a validade da opinião de Wechsler, contida no seu artigo na *Festsache für Suchier*. (Edição em homenagem a Suchier). Vossler respeita a identificação entre “Legalidade” e “Causalidade”. Esta problemática também está presente, embora “mal compreendida”, no escrito de Wundt: *Völkerpsychologie*, Band I (Psicologia dos povos).

tica”, a “familiarização” e a “avaliação” das “ciências subjetivantes” com “pensamento teleológico”.<sup>37</sup>

Por “pensamento teleológico” podem ser entendidos posicionamentos teóricos bastante diferentes. Numa primeira acepção, podemos entender que se trata da interpretação de processos a partir da sua finalidade. Temos plena certeza — e mais tarde voltaremos a discutir isso — de que o “pensamento teleológico” abrange um setor menor da “compreensão” e da “revivência empática subjetivante”. Nesta acepção, o “pensamento teleológico” não se restringe, de maneira nenhuma, apenas à “vida do espírito” ou à ação humana, mas encontra-se também, pelo menos como uma “fase” do procedimento metodológico, em todas as ciências relacionadas com “organismos” — como as plantas, por exemplo. Finalmente, queremos insistir que as categorias “meios” e “fins”, sem as quais não há “pensamento teleológico”, e na medida em que estas categorias são usadas num procedimento científico, devem ser colocadas no esquema de um conhecimento nomológico formalmente correto; isto significa que devem ser incluídos conceitos, regras e a categoria da causalidade. Pois pode haver relações causais sem teleologia, mas não pode haver teleologia ou conceitos teleológicos sem as regras da causalidade.<sup>38</sup> Mas, entendendo por “pensamento teleológico” apenas a articulação do material a partir de “relações com valores” ou, com outras a “formação de conceitos teleológicos” ou o princípio da “dependência teleológica”, como, por exemplo, Rickert e outros o fizeram,<sup>39</sup> não poderíamos mais afirmar que o princípio da “causalidade” teria sido substituído por uma “teleologia” ou que haveria uma oposição ao “método objetivante”. Pois, nesta acepção do conceito, trata-se apenas de um princípio da seleção daquilo que é essencial para a formação dos conceitos por causa de uma relação com valores. Neste procedimento, portanto, pressupõe-se que a realidade seja objeto de uma “objetivação” e de uma “análise”.

O uso do “pensamento teleológico” nas disciplinas históricas também poderia ser entendido no sentido de que estas ciências utilizam conceitos de dis-

37 Cf.: Münsterberg, op. cit., p. 14 e p. 17. Vê-se ainda maior confusão quando Münsterberg afirma (p. 14) que “é livre aquele que estabelece claramente metas” e, em seguida, defende o ponto de vista de que o “por fins” seria uma função racional que se confunde com a “variedade plástica” da “vivência”. Veja-se também a passagem na página 106, na qual se identifica o “ato voluntário” com a “realidade vivida”.

38 Mais tarde, voltaremos a discutir o problema da formação de conceitos teleológicos. Bastante confuso parece-nos o comentário de Bernheim, *Historische Methode*, 2ª ed., p. 118/119 (Método Histórico): “as ações históricas humanas podem ser apreendidas e compreendidas teleologicamente; isto significa que, basicamente, as ‘ações intencionais’ são determinadas por finalidades, e, por causa disso, o seu conhecimento conceptual difere, essencialmente, do das ciências naturais, cujos conceitos não dependem da conexão interna e da unidade de elementos psíquicos.” Bernheim nem procurou precisar mais esta suposta diferença. Obviamente, não podemos qualificar de “teleológica” uma formação de conceitos que estariam dependentes ou seriam submetidos a uma “causalidade psíquica”, a partir da qual se entendem os “fins”.

39 No que diz respeito à formação de “conceitos teleológicos”, podemos afirmar, indiscutivelmente, que também Konrad Schmidt cometeu um engano: veja-se a resenha dele de um escrito de Adler publicado no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, tomo XX, p. 397 (Arquivo para ciência social e política social). Neste artigo, Rickert é classificado como sendo um “paritário da teleologia” do tipo de Stammler e, mais ainda, para essa constatação são utilizados escritos de minha autoria. Mas a “formação de conceitos teleológicos” de Rickert não tem nada que ver com uma eventual “substituição” da categoria da causalidade pela categoria da “teleologia”.

ciplinas “normativas” como, por exemplo, e sobretudo, os da jurisprudência. É óbvio que a formulação dos conceitos jurídicos não tem nada a ver com “causalidade”. Ela é feita, no caso de haver uma abstração conceptual, a partir de um problema, qual seja, o de como deve ser pensado o conceito X — ainda a ser definido — para que todas aquelas normas positivas que pressupõem e fazem uso daquele conceito possam existir umas ao lado das outras sem contradições. Não acho que possa haver objeção quando alguém denomina de “teleológica”<sup>40</sup> esta modalidade de formulação de conceitos, que é uma particularidade do “mundo subjetivo” da dogmática jurídica. No entanto, por um lado, é óbvio que estes conceitos jurídicos têm plena autonomia em relação aos conceitos de todas as disciplinas causais, e não dizem respeito a uma explicação causal da realidade; por outro lado, porém, também é indiscutível que a ciência histórica e todas as outras ciências sociais não-normativas se utilizam destes conceitos num sentido totalmente diferente do da dogmática jurídica. Para esta última, trata-se da validade conceptual de determinadas normas jurídicas; para uma abordagem empírico-histórica, trata-se, diferentemente, apenas da “existência” fatural de uma “ordem jurídica” concreta ou de “relações jurídicas” consideradas do ponto de vista de causa e efeito. Estas disciplinas encontram as “normas jurídicas” como “fatos” resultantes da formulação de conceitos jurídico-dogmáticos e existem apenas na mente das pessoas. Como tais, as normas surgem, entre outros fatores, como causas da ação e das inspirações humanas, constituindo-se em partes da realidade objetiva. Além disso, as normas que serão tratadas como todas as outras partes da realidade recebem um tratamento de “imputação causal”. A “vigência” de uma determinada “norma jurídica”, por exemplo, pode, para a teoria econômica, em meio a certas circunstâncias, ser reduzida ao seguinte conteúdo: para o futuro, determinadas expectativas econômicas possuem grande possibilidade de realizar-se com grande segurança. Se a história política ou a história social fazem uso de conceitos jurídicos — e elas o fazem continuamente —, não se discute a “vigência ideal” da norma jurídica. A ciência histórica se interessa apenas pela realização fática das ações humanas externas e pelas normas jurídicas, que na medida do possível são incluídas na explicação destas ações. O termo (norma jurídica) é o mesmo, mas o que se entende por ele, no sentido lógico, é algo totalmente diferente. O termo “jurídico” pode ser aqui entendido, em parte, como designação de uma ou de muitas relações reais, em parte, como conceito coletivo “ideal-característico”. Acontece que muitas vezes é comum não percebermos isto com toda clareza, o que se explica em função do significado dos termos jurídicos para a prática concreta de nossa vida cotidiana. Aliás, esta “deficiência da vista” é tão freqüente e tão grave quanto o seu oposto, ou seja, a identificação dos construtos mentais do pensamento jurídico com objetos naturais. A situação objetiva e real, ao nosso ver, é essa: o conceito jurídico é usado — e normalmente isso se dá sem problema nenhum — para a apreensão de fatos reais que devem ser analisados causalmente. O

40 Sobre a diferença dos construtos conceptuais jurídicos e dos conceitos das “disciplinas empírico-causais”, recomendamos a leitura da obra de von Jellinek, intitulada: *System der subjektiven öffentlichen Rechte*, 1905, p. 23 e segs. (Sistema dos direitos públicos subjetivos).

funcionamento da vida coletiva social real identifica-se, neste caso, com as normas jurídicas que apenas “deveriam vigorar”.<sup>41</sup>

Finalmente, o que podemos entender por “pensamento subjetivante” e, por isso mesmo, “teleológico” — o que, aliás, é, em última análise, a opinião de Münsterberg — é aquele procedimento que, sem preocupar-se com teorias psicológicas, toma como objeto de conhecimento o “querer” como tal, como um dado real e concreto, para, em seguida, apreendê-lo por meio de um procedimento reflexivo no seu desenvolvimento, nos seus conflitos e nas suas relações com o “querer” de outras pessoas. Poderíamos incluir também nessa categoria os conflitos resultantes da resistência da natureza e das relações com ela, a partir de condições específicas por ela impostas — o que, entretanto, Münsterberg não faz. Levando em consideração que há outras disciplinas científicas que abordam, dentro de seus objetivos epistemológicos específicos, o “querer” como sendo um “complexo ou um conjunto de sensações”, não se justifica a afirmação de Münsterberg referente ao abismo fundamental e “ontológico” dos dois procedimentos científicos. Uma disciplina científica que tenha como objeto de análise o “querer” como “unidade última”, e que não busque decompô-lo em outros elementos, procederá, indiscutivelmente, de maneira analítica e causal.

Podemos, portanto, concluir que a “revivência” e a “compreensão empática”, ou melhor, a “compreensão interpretativa”, são as características específicas e os objetivos das ciências “subjetivantes”, na medida em que elas são ciências históricas e não ciências normativas. Mas nestas disciplinas, que visam a “compreensão”, não cabe a objetivação do processo concreto-físico. O “querer”, por exemplo, que é “imediatamente” compreensível, ou o “Eu” como “unidade” que imediatamente pode ser “compreendido”, nunca deve ser enquadrado num procedimento nomológico e científico já que, neste procedimento, trata-se essencialmente de se tentar chegar a uma verdade “objetiva” e, portanto, supra-individual. Obviamente, esta objetivação pode fazer uso de argumentos e de provas diferentes, dependendo do fato de se tratar de uma compreensão “interpretativa” ou de uma situação em que se pretenda explicar algo “não-compreendido” por um procedimento de “regressão causal”. Mas sempre será uma “objetivação”. É outra a opinião de Münsterberg.<sup>42</sup> Ele acredita que o procedimento típico do historiador seja o da “revivência empática” em oposição à psicologia, que pretende chegar ao conhecimento da outra pessoa através da “transposição empática” ou da “introjeção”, fazendo uso, em termos metodológicos, da descrição, da explicação e da comunicação. Na opinião de Münsterberg, seria possível, através da “revivência empática”, apreender o “elemento atemporal” da “vivência” que, essencialmente, seria idêntica à “compreensão” do sujeito que “se posiciona”. O historiador melhor se aproxima do seu objetivo na medida em que expressões usadas não são definidas conceptualmente. Mais tarde, vol-

41 Quando se fala dos “interesses comerciais da Alemanha”, o termo “Alemanha”, usado neste contexto, tem, evidentemente, um significado diferente do que é atribuído, por exemplo, à “pessoa jurídica” do “Império Alemão” que, para dar um exemplo, termina um tratado comercial. Obviamente, há muitos equívocos no que concerne aos “conceitos coletivos” que, em última análise, nunca poderão ser resolvidos ou evitados totalmente.

42 *Grundzüge der Psychologie*, p. 126.

teremos a esta questão. Por ora, só nos interessa fazer o seguinte comentário: podemos entender a categoria “interpretação”, pelo menos de duas maneiras: 1ª como um estímulo para um posicionamento sentimental determinado frente a um objeto como, por exemplo, a inspiração ou a sugestão de uma obra de arte ou de uma beleza natural; nesse caso, ela seria o incitamento a uma determinada avaliação; 2ª como “incitamento” a um juízo, no sentido da afirmação e da aceitação de uma conexão real que foi compreendida “como sendo válida”. Neste caso, referimo-nos a um conhecimento causal de “interpretação” ou a um conhecimento “interpretativo” causal.<sup>43</sup> Ela não é possível quando se pensa em nosso exemplo da “beleza natural”, por causa da impossibilidade metafísica de poder definir o conceito de “beleza natural”. É bastante limitada, no que concerne ao exemplo da obra de arte, pois temos de considerar as “intenções”, o “caráter” do artista e muitos outros fatores que determinam o seu trabalho artístico. Considerando-se que na “fruição” da obra de arte os dois tipos de “compreensão” estão presentes e se confundem, e considerando-se ainda que nas observações do historiador da arte também não há distinção clara e nítida acerca disso, mesmo que tal distinção seja realmente tarefa difícil e, para fazê-la seja necessário um grande esforço, e mesmo admitindo que a “interpretação que avalia” é uma fase ou uma etapa imprescindível à “interpretação causal”, insistimos como sendo um postulado lógico a existência de uma diferença fundamental indiscutível. Se não fizermos esta distinção, confundiremos o “objetivo epistemológico” com o “objetivo prático”, o que também muitas vezes se dá entre “razão epistemológica” e “razão real”. Obviamente, qualquer um tem liberdade de assumir determinadas posturas na sua obra historiográfica ou de posicionar-se como sujeito, de propagar determinados ideais políticos e culturais ou outros quaisquer “juízos de valor”, e de lançar mão das fontes históricas como ilustração do significado prático destes ou de outros ideais combatidos ou não. O historiador procede, neste caso, de modo semelhante ao biólogo ou ao antropólogo que introduz nas suas investigações científicas determinadas convicções filosóficas ou ideais considerados “progressistas”. Se ele procede dessa forma, não faz mais do que alguém que utiliza todos os conhecimentos das ciências naturais para mostrar e ilustrar a “bondade divina”. Porém temos de admitir que em todos estes casos não é o pesquisador que fala e escreve, mas um homem que assume uma posição, que avalia e que formula juízos de valor e se volta a sujeitos que também se interessam por juízos de valor e não a sujeitos interessados em conhecimentos teóricos. A lógica não consegue impedir que, por causa destes fatos, se deixe de acreditar que o “valor” real de uma “obra histórica” consiste na sua contribuição e participação na vida que eternamente produz avaliações volitivas, éticas e estéticas. Parece que tal é a situação, mas temos de admitir que, neste procedimento, a medida para atribuir

43 Ainda não discorremos devidamente neste ensaio sobre a existência, entre estas duas categorias, de uma “terceira”, a chamada “interpretação”. Esta não é uma maneira “causal” de ver as coisas, tampouco uma “avaliação relacionada com valores”, mas, diferentemente, uma “interpretação” de caráter introdutório ou propedêutico que, por meio de tentativas de analisar possíveis relações com valores, prepara o terreno para a “avaliação” de um determinado objeto (como, por exemplo, do *Fausto* de Goethe).

um “valor” à “obra histórica” não é, de maneira nenhuma, o “objetivo epistemológico”, mas, ao contrário, outros objetivos e sentimentos da realidade da vida. A ciência histórica também se interessa e aborda “posicionamentos objetivos” que Münsterberg admite<sup>44</sup> para a psicologia na fase inicial de formação de seus conceitos. A diferença entre as duas ciências é que a ciência histórica, por um lado, emprega conceitos gerais e “leis”, na medida em que são úteis para a imputação causal de um fenômeno individual, enquanto a ciência histórica não pretende elaborar tais leis. Com este procedimento, a História não se afasta da realidade concreta da maneira como acontece com a psicologia.

Parece-nos bem correto que, na síntese “interpretativa” de um processo histórico individual, ou de uma “personalidade” histórica, usamos “conceitos valorativos”, cujo sentido é, para nós, uma contínua “vivência”, na medida em que somos sujeitos que se posicionam, agem e têm sentimentos. Isto acontece sobretudo na área das ciências culturais, devido às suas particularidades e aos seus objetivos epistemológicos, mas, nem por isso, é apanágio destas ciências. “Interpretações”, por exemplo, pelo menos como etapa transitória, as há indiscutivelmente na “psicologia animal”<sup>45</sup> e também notamo-las em partes “teleológicas” de determinados conceitos biológicos. Mas devido ao fato de, nestes casos, no lugar da introdução interpretativa de caráter metafísico de um “sentido” colocar-se a constatação fatural de funções “teleológicas”, tendo por finalidade a manutenção da vida, podemos perceber que, no caso da ciência histórica, a relação teórica com valores coloca-se no lugar da “avaliação” e, no lugar do “posicionamento” de sujeito que experimenta uma “vivência”, a “compreensão” causal do historiador que interpreta. Em todos estes casos, os conceitos oriundos de fenômenos que foram objetos de “vivências” ou “revivência empática” são postos a serviço de um conhecimento “objetivante”. Este fato tem, em termos metodológicos, conseqüências importantes e interessantes. Mas estas conseqüências não são aquelas que Münsterberg enumera. Quais seriam elas? Todas as conseqüências somente poderiam ser elaboradas a partir de uma teoria ampla sobre a “interpretação” que, entretanto, nem se encontra hoje em dia numa etapa inicial.<sup>46</sup> Podemos apenas fazer algumas observações levando em consideração tudo que, neste ensaio, já foi dito. Faremos ainda algumas considerações sobre o alcance desta problemática e a situação atual da sua análise.

44 Veja-se: *Grundzüge der Psychologie*, pp. 95 e 96.

45 Münsterberg afirmou em várias ocasiões que temos de reconhecer que o animal também é um sujeito que assume uma posição em face de um objeto. Portanto, surge a questão de se e por que, em termos de lógica, somente as disciplinas “subjetivantes” seriam as únicas disciplinas que se ocupam dos seres humanos como objeto da abordagem científica.

46 Não comentamos nem apresentamos aqui as obras de Schleiermacher e de Boekh sobre a “hermenêutica”, pois estas não se ocupam dos problemas da lógica e da epistemologia da ciência histórica. Acho também que as “sérias” restrições feitas à obra de Dilthey pelo psicólogo Elbinghaus, que foram apresentadas nas sessões da *Berliner Akademie* (1894) (Academia Berlinense), se caracterizam, a nosso ver, por um certo preconceito que defende o ponto de vista de que “a determinadas categorias formais do nosso conhecimento” deveriam também corresponder “determinadas” ciências específicas e sistemáticas (veja-se: Rickert, op. cit., p. 188). Também deixamos de lado uma discussão mais específica e mais profunda sobre os pensamentos deste ilustre cientista, pois, se procedêssemos de outra forma, deveríamos analisar, para a compreensão de Münsterberg e de Gottl, também as posições e as opiniões de Mach e de Avenarius. Porém, se assim o fizéssemos, nunca chegaríamos a uma conclusão. Para uma melhor compreensão destas observações recomendamos a leitura das seguintes publicações de Dilthey: *Zur Entstehung der Hermeneutik* (Sobre o surgimento

Os fundamentos logicamente mais desenvolvidos sobre uma teoria da “compreensão”, encontramos-os na segunda edição do livro de Simmel, intitulado *Probleme der Geschichtsphilosophie* (p. 27-62).<sup>47</sup> Em termos de metodologia, Gottl foi sem dúvida quem procurou da maneira mais abrangente possível usar a categoria “compreensão”, no que diz respeito à ciência histórica e à economia política. Sem dúvida, neste caso, a influência de Münsterberg foi grande. Em se tratando de estética, temos de mencionar os nomes de Lipp e de B. Croce.<sup>48</sup>

da Hermenêutica) na *Festgabe für Sigwart* (Edição em homenagem a Sigwart). “*Beiträge zum Studium der Individualität* (Contribuições para o estudo da individualidade) em *Berliner Akademie*, 1896, XIII “*Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*” (Estudos sobre os fundamentos das ciências do espírito) em *Berliner Akademie*, 1905, XIV. No que tange à opinião de Dilthey sobre a sociologia, veja-se um artigo de Otto Spann na *Zeitschrift für Staatswissenschaften*, 1903, p. 193 (Revista das ciências políticas). A dimensão psicológica — não a dimensão epistemológica — foi também abordada por Elsenhaus no seu discurso sobre “*Die Aufgaben einer Psychologie der Deutung als Vorarbeit für die Geisteswissenschaften*”, Giessen, 1904 (Objetivos de uma Psicologia da Interpretação como trabalho preliminar para as ciências do espírito). Mais tarde, voltaremos a certas afirmações presentes neste ensaio.

47 Em questões epistemológicas decisivas, Simmel concorda, basicamente, com o ponto de vista de Rickert (tal afirmação não poderia ser feita anos atrás). Não creio que a polêmica entre Rickert e Simmel diga respeito a problemas centrais de nossa análise. A nosso ver, Simmel deve perceber claramente que a infinidade e a variedade multifacetada e concreta, e também a absoluta “irracionalidade de vida” — posição adotada por Simmel — fazem com que a idéia da “representação como adequação fiel e objetiva” desta realidade, independentemente da ciência que a elabora, não pode ser outra coisa que não um pensamento totalmente absurdo. Rickert não contestará o fato de a realidade — como “instância negativa” — não ser a causa histórica ou a “razão real” da constituição lógica das nossas ciências empíricas. Estas ciências, a nosso ver, e, sobretudo, as suas categorias lógicas, só podem ser deduzidas a partir dos nossos interesses epistemológicos. Ele tem razão quando afirma (p. 121) que a indicação dos interesses no tratamento das fontes, indubitavelmente, contribui para a formação dos conceitos históricos, mas não oferece solução ao caso, por se tratar de um conceito genérico. Com estas indicações e comentários, delineou-se, decerto, apenas a tarefa da análise psicológica dos interesses históricos de caráter epistemológico. Mas esta tarefa, sem dúvida, ainda não foi solucionada. Outrossim, o problema de conteúdo dos valores continua sendo um problema não solucionado. Porém, mesmo assim, podemos afirmar que a afirmação de Simmel concernente aos fundamentos lógicos peculiares da formação dos conceitos históricos é fundamental e de grande importância, pois Simmel não pretende encontrar a solução de problemas da psicologia ou da metafísica. Mas, por outra parte, temos de admitir que, do ponto de vista da argumentação lógica, algumas das suas afirmações são bastante discutíveis (p. 124; p. 126; p. 33). Gostaria ainda de chamar a atenção para um item sobre o qual Simmel e Münsterberg têm, em última análise, a mesma opinião. Ambos salientam e insistem que sentimentos de valor não apenas estariam relacionados à “individualidade” e à “particularidade” de determinados fenômenos, mas também à sua “reconrência” sistemática, distanciando-se, nesta afirmação, da opinião de Rickert, que insiste no significado da relação com valores, quando se trata do conhecimento do que é individual. Mas esta observação, de caráter psicológico, não atinge o problema lógico da questão, pois Rickert não se vê na obrigação de afirmar que apenas o “individual” e o “particular” teriam alguma relação com valores. Para ele, era importante afirmar que o conhecimento histórico de relações individuais não é possível sem uma relação com valores. Com esta afirmação, Rickert demonstra não se importar com o papel que os valores desempenham em ciências que não sejam as ciências históricas.

48 Veja-se a primeira parte deste ensaio e também o artigo de Eulenburg, publicado na *Deutschen Literatur Zeitung*, 1903, nº 7. Nesta ocasião, também foi publicada a conferência de Gottl, pronunciada no *Historikertag*, 1903 (Reunião anual dos historiadores), sobre *Die Grenzen der Geschichte* (Os limites da ciência histórica). Percebe-se a influência muito forte que Münsterberg exerceu sobre o seu raciocínio, ao passo que, nos ensaios anteriores, predominam outras influências, como as de Dilthey, Mach e Wundt, sem que seja nosso desejo contestar, com

A Simmel<sup>49</sup> indiscutivelmente cabe o mérito de ter definido a diferença entre os conceitos “compreender” (*verstehen*) e “entender” (*begreifen*).<sup>50</sup> O “entender” não inclui “revivência” interior da realidade dada, que é um dos elementos básicos do conceito “compreender”. Também especificou e diferenciou o “compreender” do “compreender” objetivo, e da “interpretação” subjetiva. A “compreensão” objetiva refere-se à compreensão do sentido de sinais (externos) e a “interpretação” subjetiva à compreensão dos motivos que estão por trás (internos) da fala ou da ação de uma pessoa.<sup>51</sup> No primeiro caso, “compreendemos” aquilo que foi dito ou falado, e, no segundo, “compreendemos” a pessoa que falou ou agiu. Simmel acha que a primeira forma de “compreensão” só existe quando se trata de um conhecimento teórico, do conhecimento de um conteúdo objetivo em forma lógica que — por ser conhecimento — poderia ser elaborado objetivamente. Mas isso não é verdadeiro. A compreensão de algo apenas falado dá-se, por exemplo, quando se ouve e se escuta uma ordem, quando se atende ao apelo à consciência quanto a valores e a juízos de valor que, obviamente, não têm por finalidade uma interpretação teórica mas, diferentemente, visa “de maneira prática” provocar um sentimento e uma ação. É justamente o sujeito da vida real de Münsterberg que se posiciona, isto é, que tem intenções e que avalia, que normalmente se contenta em compreender o falado (ou melhor: o exteriorizado) e talvez nem tenda nem seja capaz de uma “interpretação” no sentido da maneira como deveriam proceder, conforme Münsterberg, as chamadas ciências “subjetivantes”. A “interpretação” é uma categoria secundária e peculiar do mundo artificial da ciência. Também “a compreensão do falado” no sentido de Simmel, se enquadra no procedimento característico do sujeito que “se posiciona”. No “entendimento”, a “compreensão” se apresenta como posicionamento frente ao sentido “objetivo” de um juízo. A expressão “entendida” pode conter diferentes formas lógicas, naturalmente tam-

tal afirmação, a originalidade do raciocínio de Gottl e, de maneira nenhuma, considerando-o apenas a repetição do pensamento de outro. No que tange ao pensamento de Gottl, nós nos interessamos sobretudo pelo modo de ele entender e apresentar o termo “interpretação”. Queremos lembrar e deixar bem claro que, nos escritos de Gottl, já encontramos todas aquelas afirmações algo confusas sobre o significado do “télós” em oposição à “causalidade” que, hoje em dia, estão muito em voga.

49 Em nossas observações, não nos interessa a opinião de Simmel sobre o conceito de “sociidade”, tampouco suas afirmações sobre as tarefas da sociologia. Tais afirmações encontram-se dispersas em vários dos seus escritos. Sobre estes dois problemas, veja-se: O. Spann, *Zeitschrift für Staatswissenschaften*, 1905, 61, p. 311 ss (Revista para as ciências políticas).

50 Gottl emprega estes dois termos num sentido diferente; poderíamos dizer até “inverso”. Ao nosso ver, este procedimento não é muito conveniente, nem pensamos apenas no linguajar comum, popular e cotidiano, e, muito menos, na terminologia científica (veja-se as confusões terminológicas entre autores como Gottl, Münsterberg e Dilthey). O mesmo também serve para determinadas expressões de Gottl, como, por exemplo, “fórmulas” de conceitos que seriam capazes de “apreender” a “ação compreensiva” das pessoas (p. 80).

51 Veja-se: Dilthey, *Festgabe für Sigwart* (p. 109): neste ensaio, o processo da “compreensão”, de acordo com a hermenêutica, é restrito à interpretação de sinais externos que, por exemplo, sequer seriam apropriados para a “compreensão” de um diálogo “falado” (Simmel, aliás, também entende o termo “compreensão” desta maneira). Por outra parte, sabe-se que, para Dilthey (veja-se p. 187, op. cit.), um “mais elevado grau de compreensão” do que é singular, com conotação de validade geral, é tipicamente um problema das ciências do espírito, sendo que exatamente aí ocorre uma diferença entre estas e as ciências naturais. A nosso ver, há, indubitavelmente, um certo exagero nesta afirmação.

bém a de uma pergunta. Mas sempre diz respeito à validade de juízos, eventualmente de um simples juízo existencial frente ao qual aquele que “compreende” se posiciona de maneira afirmativa, negativa, ou a pôr em dúvida. Numa terminologia psicológica, Simmel expressa este fato da seguinte maneira: “pela palavra falada, os processos espirituais daquele que fala... provocam uma ressonância no ouvinte”. Neste processo, seria “eliminado” o primeiro, e apenas o conteúdo do falado continuaria no pensamento do segundo, paralela e simultaneamente ao conteúdo no pensamento do primeiro. Tenho dúvidas quanto ao fato de que se, com esta descrição psicológica, o caráter desta maneira específica de “compreender” fica devidamente esclarecido. Em todo o caso, seria errôneo acreditar que o processo de “compreender” apenas se daria nos casos de um “conhecimento objetivo”. É certo que, nestes casos, trata-se da “compreensão” de uma ordem, de uma pergunta, de uma afirmação, de um apelo a um sentimento, como o amor à pátria, ou seja, de um fenômeno dentro da esfera da atualidade “frente à qual temos de assumir uma posição”, para ficar mais ou menos dentro da terminologia de Münsterberg. A “interpretação” não se enquadra em uma compreensão “atual”. Nos casos e exemplos citados, a “interpretação” entraria em cena apenas no momento em que o “sentido” de uma afirmação, independentemente de sua natureza, não fosse “compreendido” imediatamente e que, além disso, não fosse possível uma “comunicação” atual, mas houvesse absoluta necessidade de uma “compreensão”. Uma ordem militar, por exemplo, redigida sem a devida clareza — para ficar na realidade da vida real e “atual” — obriga o receptor a refletir e ponderar juntamente com o oficial para, talvez, “interpretar” devidamente os objetivos e os motivos desta mesma ordem.<sup>52</sup> A pergunta, portanto, é: como teria surgido psicologicamente esta ordem a fim de solucionar a “questão epistemológica” por meio do “sentido” da ordem? Neste caso, a “interpretação” teórica do agir pessoal ou, eventualmente, de uma “personalidade” (daquele que ordena) serve a fins práticos e atuais.

No momento em que ela presta serviços à ciência empírica estamos frente à “interpretação” da maneira como, neste momento, ela nos interessa. Considerando-se toda a nossa reflexão, percebe-se que a “interpretação” — diferentemente da opinião de Münsterberg — é uma modalidade da explicação causal, e também não é sustentável o fato de haver diferenças fundamentais entre a “explicação objetiva” e o “conhecimento objetivante” — entendido à maneira de Münsterberg — pois, o “interpretado” num sujeito, isto é, num “indivíduo psicofísico”, não justifica uma tal diferença.<sup>53</sup> Para ampliar a discussão sobre a essência da “interpretação” apresentamos, em seguida, algumas posturas de Gottl. Facilmente, podemos aproveitar as suas exposições como elo de ligação, para esclarecer melhor “negativamente” — ou seja, para mostrar que não existe o significado da “interpretação”.<sup>54</sup> Procedendo desta maneira, também podemos

52 Simmel exemplifica (p. 28) com observações que teriam a sua origem em preconceitos e em certos dissabores... Porém decisivo é apenas se, e, em que medida, estas afirmações exteriores são transformadas em objeto de análise e reflexão epistemológico.

53 Mais tarde, veremos que, nesta categoria, estão como que ocultos ainda muitos outros elementos.

54 Neste ensaio, não pretendemos elaborar uma reflexão crítica e exaustiva dos escritos de Gottl, sobretudo o que se refere à obra principal dele e à obra que teve maior repercussão, ou seja, *Die*

*Herrschaft des Wortes* (O domínio da palavra). Esta obra brilhante, no que diz respeito à sua apresentação e ao modo como foi escrita, nunca foi plenamente aceita, mesmo que, relendo-a, tenhamos de admitir que nela há inúmeros comentários. Entre outras coisas, por exemplo, percebemos que críticas minhas, feitas em outra ocasião, alusivas à idéia de uma sistematização da Economia Política, *in nuce*, já estão contidas nas explicações de Gottl (veja-se as pp. 147-149). Mas, no contexto da nossa problemática, não há motivo o bastante para uma “crítica positiva”, o que será feito em outra ocasião. Enumeramos aqui apenas alguns pontos que nos parecem — na sua dimensão lógica — pouco convenientes. Eles são os seguintes:

1) Para ser mais persuasivo quanto à afirmação de que o abismo entre as ciências do espírito e as ciências naturais é ontológico, Gottl deveria antes considerar que as ciências naturais já foram, sem dúvida, elaboradas cientificamente (veja-se sobretudo a obra *Die Herrschaft des Wortes* (p. 149 final da página), ao passo que a chamada “vivência interior” ainda não recebeu o devido tratamento lógico e metodológico. O mundo externo “efetivamente dado” não possui as características indicadas por Gottl, quais sejam, as de “uma justaposição com muitas lacunas”. Foi precisamente Mach, do qual Gottl recebeu forte influência, quem não apenas refletiu sobre este ponto de modo diferente, como também até fez, em certa ocasião, a seguinte afirmação interessante: “Se tivéssemos um conhecimento pleno e elaborado de modo abrangente do terremoto de Lisboa, e se possuíssemos, no mesmo grau de cientificidade e de plasticidade, informações acerca dos processos subterrâneos, em princípio, não precisaríamos saber nada mais sobre o terremoto”. Pensando na realidade concreta, individual e objetiva, temos de admitir que a situação é realmente essa. Somente através de um tratamento abstrato e sistemático é possível elaborar um sistema de leis e de objetos que, num certo sentido, constituem a espinha dorsal ao redor da qual se estabelecem os acontecimentos reais e individuais. Neste sistema abstrato, entretanto, já não há mais nada daquela plasticidade e, obviamente, numa dimensão lógica, não há identidade entre esta e a realidade apreendida plasticamente pela descrição. Mas a convicção de Gottl, quanto ao fato de nos ser possível, em oposição às ciências da natureza, pensar e representar o “devir” que se converteu em objeto de uma “vivência”, de maneira que haja uma “perfeita adequação” entre a representação e a sua “vivência”, é, tendo em vista as leis da lógica, obviamente, impossível. Podemos dizer que, até certo grau, esta afirmação está correta, mas só serve para a reflexão objetivada, isolada e rigorosamente pensada dentro da lógica de um raciocínio teleológico, pois este é, logicamente, apenas um conjunto de idéias. É importante lembrar que, seja qual for a circunstância, o mesmo não se dá na esfera “pessoal”. Concluindo: um “conceito”, portanto, é algo completamente diferente de uma “vivência” a que se possa referir. Tal afirmação nossa não é apenas válida para os dados do mundo “externo” — o que é o ponto de vista de Gottl — mas também, em grau idêntico, para os “processos individuais de natureza interna”. A partir destas observações, outras surgem, da parte de Gottl:

2) As idéias de Gottl sobre os princípios da seleção científica do material são, a nosso ver, bastante confusas. Gottl acredita (p. 128, op. cit. e segs.) haver conexões internas na realidade que, em termos de objetividade, teriam mais densidade (mais densidades do que outras), e estas poderiam ser “objeto” de uma “vivência”, no sentido objetivo ou, em outras palavras: o material poderia ser captado e concebido diretamente da “vivência”. A partir disso, saberíamos o que significaria, por exemplo, “um rei sem coroa” (*ein ungekrönter König*) ou uma “ação oficial do Estado”.

3) Temos de avaliar também a seguinte idéia sua: a de que o objeto das “ciências narrativas”, com a sua representação “plástica” da ação humana — as quais, aliás, teriam apenas uma importância secundária para o conhecimento histórico — poderia ser identificado com o objeto da “não-história” e com o da “vida cotidiana” (p. 133 e segs.; 139 e segs. e 171 e segs.). Neste caso, não haveria previamente nenhuma seleção científica. Uma “separação” em “partes”, não implicaria, neste caso, princípios lógicos nem epistemológicos, mas, diferentemente, seria apenas uma “seleção” feita devido a motivos didáticos, e, em grande parte, à “comodidade”, de modo arbitrário. Se Gottl tivesse registrado as “experiências” de sua vida cotidiana, seria, muito provavelmente, fácil convencê-lo de que não seria correto que, dentro dos parâmetros de uma abordagem científica, fosse possível incluir e tratar de todas as ações reais, de qualquer natureza possível e imaginável. A representação do “conteúdo cultural” de uma época, mesmo que ela seja a mais abrangente possível, é sempre só a “iluminação” a partir de uma “vivência”, em face da possibilidade de uma pluralidade de possíveis pontos de vista, qualitativamente diferentes. Todos estes “pontos de vista” são dirigidos por “juízos de valor” que, por sua vez, numa observação científica, podem ser convertidos em objetos de “vivência”, sendo eles “vivências da vida cotidiana” que, obviamente, podem, por sua vez, transformar-se em objetos de uma abordagem científica, e sendo, dentro dos parâmetros deste procedi-

assumir uma postura bem definida no que tange a algumas teses de Münsterberg, figura fundamental para os argumentos de Gottl, e, ao mesmo tempo, podemos nos posicionar aceitando ou rejeitando, sempre parcialmente, determinadas formulações de Simmel.<sup>55</sup> Ao mesmo tempo, pretendemos, na medida em que as circunstâncias permitirem, analisar as posições e as observações de Lipp e de Croce.

Conforme Gottl, o conhecimento “histórico” em sua essência se opõe ao “conhecimento experimental” das ciências naturais. Os argumentos são os seguintes:

1. O tratamento do objeto do conhecimento: começa-se — é possível dizer — com uma certa percepção “interpretativa” do sentido das ações humanas, e, em seguida, acrescenta-se sempre novas partes e elementos “interpretados”, na realidade histórica concreta; ao mesmo tempo, surgem novas fontes que, obviamente, devem ser “interpretadas” dentro dos parâmetros do sentido da ação humana, cujos vestígios, em última análise, elas representam. Destarte, forma-se um conjunto sempre mais abrangente das ações significativas das pessoas, cujos elementos mutuamente se explicam e servem de apoio a este mesmo conjunto. Esta elaboração, na opinião de Gottl, é peculiar ao conhecimento das ações humanas e o diferencia de todas as ciências naturais que procuram aproximar-se, o máximo possível, da realidade, mediante a descoberta de leis que, num

mento, transformados em “objetos de uma abordagem cultural-científica”. Como tais serão enquadrados em conexões internas e concretas, estruturadas pelo pensamento e, em seguida, serão convertidos em objetos da formação de conceitos “históricos” ou “nomotéticos”, dependendo de qual seja o ponto de vista.

4 O núcleo central dos erros de Gottl está na confusão e no engano, acontecimento muito freqüente nos mais diversos psicologismos, entre o processo psicológico referente à formação de conhecimentos objetivos e reais, e a essência lógica dos conceitos, a partir da qual este conhecimento é concebido. Admitindo, hipoteticamente, que através de um procedimento psicológico *sui generis* chegaríamos, pelo menos, em grande parte, ao conhecimento das conexões de uma “ação”, ainda não teríamos feito nenhuma afirmação concernente ao caráter lógico dos conceitos. Seria a “lógica” diferente das outras ciências? O caráter não é nada mais que a formulação. Gottl acha que os conceitos “elefante” e “amigo” não poderiam ser definidos de maneira igual. Poderíamos dizer “obviamente que não”, pois o primeiro é um “conceito individual”, ao passo que o segundo é um “conceito relacional”. “Elefante” e “tubos correspondentes”, por exemplo, pelo menos em princípio também não podem ser definidos da mesma maneira. Diferente seria o caso da forma lógica de qualquer conceito “típico” da área “sócio-psicológica”, que, de modo nenhum seria diferente de qualquer conceito “relacional” da química, por exemplo, mesmo que o conteúdo fosse totalmente diferente. Em nosso texto, abordaremos algumas das conseqüências destes pressupostos de Gottl que, na sua dimensão lógica, são totalmente erradas. É, sem dúvida, uma afirmação dúbia e meio incorreta dizer que “no mundo da ação concreta”, o conceito seria anterior ao “material concebido”. O mesmo é válido também para a afirmação de que o “bom senso” e um “certo conhecimento popular e natural” seriam suficientes para a “economia política”. A primeira afirmação não só acha a sua validade no “mundo da ação” ou da “praxis”, e, a segunda, ao nosso ver, significa apenas o seguinte: “a interpretação compreensiva dos fenômenos econômicos é a finalidade da “economia política”, pois também nestes casos, não há uma elaboração lógica da “experiência comum”.

<sup>55</sup> Neste ensaio, não pretendemos apresentar uma crítica sistemática sobre a opinião de Simmel. No *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Arquivo para a ciência social e para a política Social) discutiremos algumas das teses de Simmel que, na maioria das vezes, são muito bem formuladas. No que diz respeito à crítica lógica do segundo capítulo do seu livro *Gesetze der Geschichte* (Leis da História) veja-se a bem formulada opinião de Otto Spann no seu artigo sobre “Leis da História”, publicado em: *Zeitschrift für Staatswissenschaften*, 1905, p. 302 e segs. (Revista para as ciências políticas).

primeiro momento, possuem validade hipotética. Nesta linha de raciocínio, identifica-se o fim do conhecimento com o seu método, e, num segundo momento, as formas da representação são identificadas com os procedimentos metodológicos durante a investigação, e, finalmente, numa terceira etapa, introduz-se uma distinção entre o desenvolvimento concreto e real da pesquisa com os seus resultados que, ao nosso ver, na realidade, não existem, pelo menos não em tal procedimento. De maneira geral, não podemos afirmar que o resultado do conhecimento histórico depende, em primeiro lugar, da investigação da “interpretação”; e, em segundo, é bom lembrar que o papel desempenhado por nossa “fantasia” histórica, ou, falando mais genericamente, por nossa “fantasia interpretativa” na exploração dos processos históricos, tem certa analogia com o procedimento em outras ciências: na física, por exemplo, este mesmo papel está sendo desempenhado pela “fantasia” ou “criatividade matemática”. Ainda temos de lembrar e insistir que a comprovação de hipóteses que resultam deste procedimento é algo comum a todas as ciências. A criatividade de Ranke, no que diz respeito às relações históricas, por exemplo, não difere, essencialmente, da de Bunsen, no setor da química. Se há uma diferença, não podemos caracterizá-la com o termo “exploração”, um dos termos centrais da argumentação de Gottl. Mas temos que ver que Gottl dá um tratamento mais específico à sua afirmação no sentido de que:

2. A “exploração” do devir histórico sempre foi feita a partir do “solo firme” das leis do pensamento; isto significa que, para a ciência histórica, na sua descrição plástica do devir, apenas interessa aquilo que pode ser enquadrado nas “leis do raciocínio lógico”, estando, portanto, fora do âmbito da explicação histórica todos os outros fenômenos, mais ou menos fortuitos como, por exemplo, a inundação do Dollart ou a do Zuyder See.

A esta altura de nossas reflexões, em face de um outro problema, qual seja, o de confundir “causa” com “condição” — o que, obviamente, não pode ser analisado, neste ensaio, de maneira exaustiva. Se, por exemplo, alguém se dispusesse a escrever uma “história” da sífilis — isto é, se alguém pretendesse acompanhar as mudanças histórico-culturais que foram provocadas causalmente pelo surgimento da sífilis e de sua propagação, para, em seguida, explicar fenômenos histórico-culturais que foram conseqüências da sífilis ou que apareceram, concomitantemente, de modo natural —, preocupar-se-ia ou procuraria o micróbio patogênico como sendo a “causa”, as situações histórico-culturais como as “condições” mutáveis, e observaria quais teriam sido as conseqüências. Se uma tal pesquisa pretendesse ser uma contribuição para a história cultural e não um trabalho preparatório para a elaboração de uma teoria clínica, ficaria, sem dúvida, como sendo verdadeira aquela afirmação de Gottl, que é o cerne da questão, é uma afirmação correta nos procedimentos errôneos do próprio Gottl, que diz, em última instância, que o interesse científico está enraizado naquelas partes do desenvolvimento histórico que se referem a um comportamento humano acessível a uma compreensão interpretativa, pensando-se no papel que aquele comportamento “significativo” tem desempenhado em estreita conexão com as forças da natureza, que, diferentemente, “não têm sentido” num “significado”, e pensando-se também na influência destas últimas sobre o comportamento humano. A opinião de Gottl, portanto, não está bem fundamentada na medida em que ele percebeu que a ciência histórica elaborava uma relação

entre “os processos naturais e os valores culturais” dos seres humanos. Destarte, para a ciência histórica, é sempre essencial a investigação das influências que as forças da natureza exercem sobre as ações humanas. Somente procedendo desta maneira, podemos chamar uma explicação de “histórica”. Trata-se, aqui, da direção específica para onde se volta nosso interesse cognitivo, que é condicionado por valores. Gottl percebeu este fato apenas de maneira vaga. Podemos afirmar, indiscutivelmente, que é um erro fundamental o fato de Münsterberg escrever que a “exploração” do processo histórico dar-se-ia com base nas “leis do pensamento”, quando, na realidade, trata-se apenas da “interpretabilidade”, da possibilidade de o processo histórico poder ser convertido em objeto de uma “compreensão” por meio da “revivência empática”. Esta terminologia de modo nenhum é irrelevante, pois, em conseqüência dela, vemos, em outras passagens da obra de Gottl, que haveria certa identidade entre uma “ação compreensiva” e o “devir racional” que, obviamente, são fenômenos diferentes. Ainda nos dias de hoje notemos, sobretudo nas ciências culturais, principalmente na ciência histórica, que esta identificação de algo que é “compreensível” por meio da “interpretação” com algo que é elaborado a partir das regras da lógica — opinião de Gottl — continua a desempenhar um papel importante e decisivo. Este modo de abordar o desenvolvimento histórico facilmente leva a um princípio de construção racional dos processos históricos reais e, indiscutivelmente, é “uma violência para com a realidade”.<sup>56</sup> A percepção e a elaboração do sentido de uma ação humana em determinadas situações, tendo como pressuposto o seu caráter lógico, só pode continuar sendo, sempre, uma hipótese provisoriamente elaborada com a finalidade de uma possível “interpretação”. E, em princípio, qualquer hipótese de trabalho precisa ser verificada sempre empiricamente, mesmo em casos que parecem ser óbvios e aos quais se apresentam inúmeras justificativas. A hipótese, portanto, deve ser de tal natureza que seja possível a sua verificação empírica. Pois, da mesma maneira, nós compreendemos a vigência irracional de sentimentos desmedidos tão bem quanto o desenrolar de reflexões racionais, e, do mesmo modo, as ações e os sentimentos do criminoso, bem como os do “gênio” — apesar de termos plena consciência de nunca os termos experimentado. Em princípio, podemos também reviver as ações do “homem normal ou comum”, se elas forem adequadamente “interpretadas”.<sup>57</sup> Tudo isto significa apenas o seguinte: que a “interpretabilidade” da

<sup>56</sup> Veja-se a crítica muito sutil de Meinecke, concernente à explicação do comportamento de Frederico Guilherme IV, na *Historische Zeitschrift*, 1902 (Revista Histórica). Isso não é especialidade nossa, e, neste contexto, também não nos interessa saber se Meinecke teve razão ou não. Nosso interesse aqui é única e exclusivamente de caráter epistemológico.

<sup>57</sup> Simmel discutiu justo esta afirmação: “não precisamos ser César para poder compreender César” (p. 57). Simmel, curiosamente, levanta a questão da possibilidade de nossa compreensão interpretativa poder ser mais abrangente do que a própria “vivência”, em termos de um problema psicogenético, em vez de enquadrá-la no problema de gênese do conhecimento individual e concreto. Para solucionar esta questão, recorre Simmel a uma versão biológica da idéia platônica da *Anamnesis*. Esta hipótese, no entanto, só poderia ser aceita se cada ser humano tivesse um César, como um dos seus antepassados, com todas as suas “experiências” individuais e particulares que, de uma ou de outra forma, teriam sido transmitidas pela hereditariedade biológica. Se ora nos encontramos em face de um problema que só pode ser solucionado desta maneira, o mesmo problema surge todas as vezes em que esta compreensão interpretativa abrangente ocorre. Não parece difícil explicar, pelo menos, não mais difícil do que explicar “vivências” interiores e sempre novas; do que uma constelação ou uma combinação, em termos de número e de qualidade, de inúmeras e

ação humana, como pressuposto da formação e do surgimento do interesse especificamente “histórico”, significa, evidentemente, apenas aquele “axioma de todo e qualquer conhecimento histórico”, aceito e defendido por Ranke, e também pelos modernos metodólogos,<sup>58</sup> que afirma e defende o princípio da “igualdade fundamental” da “natureza humana”. Conceitos como “homem normal” e “ação normal”, evidentemente, são construtos ideais típicos, como os elaborados para determinados fins, como — no sentido contrário — o conhecido “cavalo doente” no *Eisernem Rittmeister* (O férreo capitão de cavalaria), de Hoffmann; a “essência”, por exemplo, do afeto de um animal “compreendida por nós” da mesma maneira e no mesmo sentido que a “essência” do afeto humano. Tudo isso já demonstra claramente que — diferentemente da opinião de Gottl — não devemos pensar que a “interpretação” teria surgido exclusivamente através de uma “objetivação”, que estaria livre de qualquer plasticidade através de uma simples imitação. Não é apenas o fato de a exploração interpretativa precisar, às vezes, de apoio de conhecimentos clínico-patológi-

— muito variáveis relações internas, e de combinações de elementos “psíquicos” — seja o que for que se entenda por este termo — o que, para nós, se apresenta numa particularidade e singularidade tais que nós a classificamos como “genius”, mesmo que na composição e estruturação estejam contidos elementos que não sejam totalmente desconhecidos. A observação sutil de Simmel (op. cit., p. 61) de que personalidades “claramente definidas” e aquelas com um destacado grau de “individualidade” são, normalmente, compreendidas mais profundamente e de maneira menos dúbia — ou pelo menos, em casos concretos, temos a convicção de que se dá dessa forma — tem, indiscutivelmente, algo a ver com a estrutura particular do conhecimento histórico: a “singularidade” do conhecimento histórico consiste na relação com valores e no interesse específico pela “compreensão” daquilo que, por causa de sua particularidade, é significativo, o que sofreria uma grande diminuição se o historiador se preocupasse apenas com a aproximação da “média”. Outrossim, a unidade do indivíduo histórico a quem Simmel se refere é o resultado de uma relação com valores, e a partir deste fato podemos também entender aquelas observações de Simmel, concernentes (p. 51 e segs.) ao significado da destacada individualidade do historiador, que seria necessário para o sucesso das suas “interpretações”. Neste ponto, sem dúvida, concordamos plenamente com Simmel. (O conceito de “individualidade destacada” não é bem definido. Poderíamos, por exemplo, pensar em Ranke. Mas, neste caso, talvez ficássemos em apuros.) A consolidação de todo o sentido de um conhecimento da individualidade em idéias de valores também se deixa ver na “criatividade” e nos juízos de valor próprios e consistentes do historiador, que podem contribuir para o partejamento de conhecimentos históricos. Da mesma maneira como a “interpretação” teleológica foi posta a serviço do conhecimento biológico — e, nos primeiros tempos da ciência moderna, de todo o conhecimento das ciências naturais, apesar de que a sua possível eliminação é exatamente o sentido de todo o conhecimento na área das ciências naturais — em todos estes casos, os juízos de valor são postos também a serviço da interpretação (outrossim, encontram-se, na obra de Simmel, no último capítulo, observações e reflexões sutis sobre especulações acerca do “sentido da história”).

<sup>58</sup> Veja-se a formulação um tanto discutível que encontramos na obra de Bernheim, *Historische Methode*, 3ª ed., p. 170 (O método histórico): Os “axiomas” fundamentais de todo conhecimento histórico seriam “uma analogia da maneira de sentir, pensar e querer entre os homens”; “a identidade da natureza humana”, “a identidade dos processos psíquicos”, “a identidade das leis do pensamento”, “as disposições sempre iguais referentes à composição psíquica e mental”. A nosso ver, tudo isso significa apenas o seguinte: que a ciência histórica é possível (na sua especificidade) por causa de e na medida em que somos capazes de “compreender” os seres humanos e de “interpretar” as suas ações. Se isso pressupõe aquela “igualdade” da qual Bernheim fala, isso já é outra coisa, e deveria, a meu ver, ser analisado melhor. Por outro lado, também não podemos aceitar a afirmação de Bernheim (p. 104) sobre a impossibilidade de leis históricas, exclusivamente por causa da “diferença qualitativa” dos indivíduos, que seria um fato fundamental de toda vida orgânica, pois notamos essa diferença em todos os indivíduos (individualidades), e também nos indivíduos do mundo não-orgânico.

cos,<sup>59</sup> mas, em oposição à suposição de Gottl, continuamente se serve do “controle” por meio da “experiência”, no mesmo sentido lógico, as hipóteses de trabalho na área das “ciências naturais”.

Insistiu-se muitas vezes — e, em essência, é esse o procedimento de Gottl — numa “certeza” específica das “interpretações” em oposição a todas as outras modalidades epistemológicas, ou seja, que o conteúdo mais seguro do nosso conhecimento seria a “própria vivência”.<sup>60</sup> Num sentido bem específico, o qual retomaremos adiante, podemos dizer que esta observação é correta na medida em que ela é entendida em oposição às “vivências” dos outros, e também na medida em que o conceito “vivência” se amplia num certo sentido, fazendo com que também sejam incluídos determinados momentos que são dados de maneira imediata, do mundo psíquico e físico, e, finalmente, na medida em que não se entende pelo termo “vivenciado” apenas a realidade a ser formada a partir da observação científica, mas a totalidade das percepções, juntamente com as respectivas “sensações” e “vontades”; portanto, genericamente falando, a partir das “posturas” que, a cada momento, assumimos e das quais, em grau e sentido diferentes, temos plena consciência. Visto deste ângulo, podemos dizer que o objeto de uma “vivência” é algo que não pode ser convertido em “objeto” de juízos e sentenças, do modo como se procede na explicação dos fatos empíricos, e, por causa disso, fica-se, indiscutivelmente, numa situação de “indiferença” em comparação a qualquer conhecimento empírico. Se, diferentemente, entendemos ou deveríamos entender o termo “objeto de uma vivência” como o acontecer “psíquico” “dentro” de nós, em oposição à totalidade do acontecer “fora” de nós — sem que importe, neste momento, estabelecer os limites entre as duas maneiras de entender e, além disso, se e em que medida este acontecer “psíquico” deve ser entendido como sendo objeto de um conhecimento “válido” sobre fatos reais — então, realmente, a situação é bem diferente, mesmo considerando-se a concepção münsterbergiana que foi aceita por Gottl.

Porém, embora adotemos uma oposição — parece ser esta a intenção de Gottl — que, além da separação da “vivência” em partes “psíquicas” e em partes “físicas” da realidade objetivada, “concebe” apenas o mundo “físico” como ocasião de nosso posicionamento, pressupõe-se que cada conhecimento que pretenda ser válido, isto é, conhecimento concernente a conexões concretas e acessíveis a uma “vivência”, logicamente falando, seja da mesma natureza que a

<sup>59</sup> Pois também a psicopatologia — por exemplo, em casos de histeria, não exclusivamente, é verdade — procede de “maneira interpretativa”. Mais tarde, daremos alguns exemplos no que tange à relação entre “revivência empática” e “experiência”.

<sup>60</sup> Münsterberg também (p. 55) — bem como muitos outros — defende este ponto de vista. O “significado não-mecânico” da sentença da pessoa alheia seria “captado imediatamente”. Isto significa apenas que “esta sentença é compreendida” ou “mal-entendida” ou “não-compreendida”. Em cada um dos dois primeiros casos, o significado é “formalmente evidente”, mas se ele é “válido” empiricamente, isso é uma questão pertencente à “experiência”. Para certas argumentações e observações alusivas à “certeza” específica, no que diz respeito ao maior grau de realidade da experiência interior, veja-se: Husserl, *Logische Untersuchungen, Beilage zu Band II*, p. 703 (Investigações Lógicas, suplemento do tomo II).

elaboração lógica do mundo “objetivado”. Num primeiro momento, temos de admitir que o comportamento humano, quando convertido em objeto de análise “interpretativa”, sempre contém partes que simplesmente devem ser aceitas da maneira como também são aceitos os “objetos” nas ciências naturais. Vejamos um caso relativamente simples: o processo da aprendizagem de habilidades mentais, entendido da maneira como é compreendido na história cultural, é compreensível indubitavelmente de modo imediato, seja no que diz respeito ao seu desenvolvimento, seja no que se refere às suas conseqüências. Indiscutivelmente, o seu progresso, relacionado com determinadas partes quantificáveis e passíveis de medição, pode ser transformado em objeto de “psicometria”, mas, a nosso ver, temos de admitir que conhecemos muito bem as conseqüências, sobretudo por causa da própria experiência; basta pensar, por exemplo, na aprendizagem de línguas estrangeiras. Não há dúvida de que este processo existe, e que portanto foi possível, mas, em última análise, ele só pode ser constatado da maneira como se constata que um determinado corpo é pesado. Porém, nossas próprias disposições e “sentimentos” — no sentido como são entendidos na terminologia “psicológica” e como também são usadas inúmeras vezes nas ciências culturais — que parcialmente condicionam a nossa avaliação e a nossa ação, não podem ser interpretados imediatamente no seu sentido e nos seus elementos “parciais”. De maneira diferente — como se percebe, por exemplo, com grande clareza no prazer estético, bem como nos tipos de comportamento de uma determinada classe social — não é exceção mas regra, que estes fenômenos não possam ser apenas “interpretados” em todas as dimensões por meio da interpretação mediante a analogia, isto é, por meio da ajuda de “experiências” alheias que foram escolhidas a fim de comparar, e, portanto, pressuponham um certo grau de isolamento e de análise, mas também que, desta maneira, sejam controlados e analisados, se é que pretendem ter aquele caráter inequívoco de clareza, com o qual Gottl trabalha *a priori*. A pesada unicidade da “experiência” — que é, indiscutivelmente, também a opinião de Gottl — deve ser quebrada, para que possa iniciar-se o processo da “compreensão” de nós mesmos. Quando se afirma que cada “experiência” seria o que há de mais certo na consciência, isso é válido apenas para o fato de termos feito realmente uma experiência. Mas o que nós experimentamos, podemos apenas compreendê-lo por meio da “interpretação”, depois de termos passado pela fase da “experiência”, e do “experimentado” que, então, será convertido em “objeto” de juízos, que por sua vez, no tocante ao conteúdo, não mais são “experimentados” numa pesada unicidade, mas deverão ser reconhecidos como “válidos”. Este “reconhecer”, que é pensado como parte do posicionamento, não se dá — como Münsterberg curiosamente supõe — no “sujeito”, mas faz parte da validade dos juízos pessoais e dos de outras pessoas. O máximo da “certeza” no sentido de “ser válido e certo” — e este é o único sentido que interessa às ciências — encontramos-lo em sentenças como, por exemplo,  $2 \times 2 = 4$ , depois de estas sentenças terem sido “reconhecidas”, mas não o encontramos nas experiências imediatas e indivisíveis que “fazemos” ou, o que é a mesma coisa, que “existem”. E a categoria do “valer” ou do “ter validade” assume sua função como um elemento formador no momento em que a pergunta pelo “o quê” e pelo “como” da experiência é feita em nossa mente, e essa pergunta deveria ser res-

pondida com “validade”.<sup>61</sup> Para a apreciação da essência lógica do conhecimento que resultou de uma “interpretação”, interessa unicamente o modo como este processo se dá, e, por causa disso, daqui em diante, essa será a nossa única preocupação.

---

<sup>61</sup> Münsterberg também afirma (p. 31) que a “unidade” que foi objeto de uma “vivência” não seria apenas uma “conexão de processos internos” que, em princípio, poderiam ser descritos. Sem dúvida, Münsterberg está com a razão, na medida em que esta unidade é o objeto de uma “vivência”, mas, indiscutivelmente, a nosso ver, engana-se quando esta unidade é objeto de um raciocínio lógico. Se é a circunstância que “determina” a “natureza” ou a “qualidade” de algo, e se esta possibilidade de se poder determinar, nestas condições, faz com que — mesmo num estágio pré-científico — algo possa ser convertido em “objeto” de uma análise científica — para dizer a verdade, não me recordo de uma bibliografia que discorde basicamente desta minha observação — podemos dizer que a História, como ciência, diz respeito, indiscutivelmente, a “objetos”. E é por causa da particularidade da “reprodução poética” da realidade — mesmo que, obviamente, também esta não seja, de modo nenhum, uma “imagem real e fiel da realidade” — que a realidade deve ser abordada de maneira que “cada um sinta aquilo que está dentro do seu coração”. Temos de admitir que descrições e depoimentos simples e plasticamente apresentados também podem ser classificados como “histórias” — obviamente, também estas medidas pelo pensamento — mas, nem por isso, podemos admitir que sejam um conhecimento científico e, portanto, nem uma abordagem de E. Zola, tampouco a mais fiel descrição de um acontecimento numa loja ou na bolsa de valores podem ser tomadas como conhecimento científico, mesmo que este acontecimento, possa ter sido, indiscutivelmente, uma “vivência”. Defendendo o ponto de vista — do modo como Münsterberg, por exemplo, o faz — de que a essência do conhecimento histórico consistiria no fato de o historiador ter a capacidade de, através de suas palavras escritas, conseguir que se “ria e se chore”, poder-se-ia afirmar da mesma maneira que essa essência consistiria nas ilustrações e nos adornos de uma obra histórica. Mais adiante, mostraremos que a tão “salientada” e “lembrada” imediatez da “compreensão” faz parte das teorias sobre a gênese psicológica dos juízos sobre a história, mas, de maneira nenhuma do pensamento e das reflexões sobre o seu sentido lógico. As idéias confusas que, muitas vezes, se encontram difundidas e que afirmam que a História “não” seria uma ciência têm os seus fundamentos (falsos) nos pressupostos (errôneos) sobre aquilo que se entende por “ciência”.

### III. KNIES E O PROBLEMA DA IRRACIONALIDADE

4) A “compreensão empática” em Lipps, e a “contemplanção” em Croce. — “Evidência” e “Validade”. — “Sensibilidade” heurística e “representação subjetiva” do historiador. — A interpretação “racional”. — A dupla mudança da categoria de causalidade, e a relação entre irracionalidade e indeterminismo. — O conceito de indivíduo em Knies. Emanatismo antropológico.

Para a análise da posição lógica da “interpretação” (no sentido até agora explicado neste ensaio), é inevitável apresentar algumas das modernas teorias sobre o processo psicológico da “compreensão”.

Lipps, com a finalidade de elaborar uma fundamentação dos valores estéticos,<sup>1</sup> desenvolveu uma teoria bem peculiar sobre a “interpretação”. Ele afirma que “a compreensão” da “expressão viva” de outra pessoa (por exemplo, de uma manifestação de um sentimento afetivo) seria “algo mais” do que uma mera “compreensão intelectual” (p. 106). A “compreensão” inclui, evidentemente, o elemento da “revivência empática” que, aliás, é um conceito de fundamental importância nos escritos de Lipps, porém seria mais do que isso; seria algo que faz parte da “imitação” que, por sua vez, é exclusivamente entendida por imitação “interna” de um acontecimento qualquer (p. 120) como, por exemplo, as acrobacias de um equilibrista no circo. De maneira nenhuma seria uma consideração reflexiva sobre aquilo que a outra pessoa está fazendo, mas uma “vivência” unicamente interna, ao lado da qual o juízo ou a percepção do fato de que não sou eu mas o equilibrista que “realmente” está acima da corda, que permanece “inconsciente” (p. 122).<sup>2</sup> A partir desta revivência empática “perfeita” que, portanto, significa uma total transposição ou “penetração” psíquica do “eu” no objeto em questão ou, em outras palavras, que é uma ação (interna) real no nível da imaginação, não apenas uma ação que nada mais é do que

1 Cf.: *Grundlegung der Aesthetik*, Hamburg, 1903, 2ª ed. incompleta de 1914 (Fundamentos da estética). Serão abordados apenas aqueles itens que se referem à nossa problemática.

2 Por causa disso, Lipps, acentua e insiste (p. 126 e segs.) em que o termo “imitação interna” seria apenas um termo provisório, pois, na realidade, não se trata de uma “imitação”, mas de uma “vivência”.

uma fantasia, pode ser convertida em objeto de uma “imaginação”.<sup>3</sup> Esta “compreensão imitativa e imaginativa” é, para Lipps, a categoria fundamental e essencial da “revivência empática” na área da estética, que leva ao gozo ou à fruição estética. De modo diferente se dá a “compreensão intelectual”. Nesta — para usarmos como exemplo a imagem do equilibrista — aquele juízo “inconsciente” (não sou “eu” mas o “equilibrista” que está em cima da corda) será levado ao nível da “consciência” e, através deste procedimento, o “eu” será dividido em dois “eus” ou seja, em um “eu” imaginado (na corda) e em um “eu real” (aquele que imagina e pensa o “eu” imaginado) (p. 125). Segundo a terminologia de Münsterberg, poderíamos dizer que, além disso, tem início o processo da “objetivação” na forma de uma “interpretação causal”. Mas, sem uma “experiência” causal anterior, não pode haver uma “revivência empática”: uma criança não tem uma “vivência” do equilibrista. Seguindo o raciocínio de Lipps, poderíamos argumentar que esta “experiência” não é o produto objetivado de uma ciência nomológica, mas, diferentemente, é uma causalidade subjetiva (ou do sujeito) da vida cotidiana, que foi objeto de uma “vivência” relacionada com realidades denominadas com termos como “ação”, “força ativa” e “ambição”. Isso é percebido com maior clareza quando se trata da “revivência empática” de processos naturais. Pois, de acordo com Lipps, a categoria de “vivência empática” não se restringe unicamente a processos “psíquicos”. Ela também diz respeito ao mundo físico (externo), na medida em que partes deste mundo físico são objetos de uma “vivência” sentimental (p. 188) por serem interpretados como “exteriorizações” e “manifestações” de uma “força” ou de uma “tendência” dentro da validade de uma determinada lei. Esta causalidade “individual” e “antropomórfica”, que existe nos processos da natureza, é, de acordo com Lipps, a fonte das chamadas “belezas da natureza” ou “belezas naturais”. A natureza como objeto de “vivência”, em oposição à natureza objetivada — isto é, uma natureza representada por conceitos relacionais — composta de “coisas” no mesmo sentido em que o próprio “eu” pode ser uma “coisa”. A diferença entre a “natureza” e o “eu” consiste apenas no fato de o “eu”, que foi objeto de uma “vivência”, ser a única “coisa” realmente “existente”, da qual “todos os indivíduos naturais” recebem o seu caráter de poder ser objetos de uma “vivência” e de poder constituir uma “unidade vital” (p. 196).

Seja qual for a nossa opinião sobre o valor desta fundamentação da estética, temos de lembrar que, num raciocínio lógico, fica evidente que a “compreensão individual” não é uma “vivência empática” — o que, aliás, pelo menos nas entrelinhas, também consta nas colocações de Lipps. Mas a “compreensão individual” não é derivada da “vivência empática” da maneira como Lipps afirma e descreve. Quem se põe na pessoa do equilibrista por meio da “revivência empática” não “vivencia” aquilo que essa pessoa “vivencia” em cima da corda, nem aquilo que a própria pessoa “vivenciaria” se ela mesma estivesse lá no alto, porém “vivencia” apenas algo imaginário e algo que não foi claramente definido, que concerne a “esta vaga sensação de estar em cima da corda”;

3 Lipps considera muito importante esta diferença (p. 129). Na opinião dele, há três diferentes modos psicológicos da “ação real”: 1. “ação interior” apenas imaginada; 2. “ação intelectual” (que refaz um pensamento e que avalia); 3. aquela ação que somente está satisfeita “no ser real”, isto é, nos sentimentos e na consciência de que algo é efetivamente real. Parece-nos que se trata de uma ação externa e real. A validade destas diferenciações, neste momento, não pode ser apreciada.

portanto, algo que não apenas traz um “conhecimento”, como também algo que não inclui o objeto “histórico”, alvo do processo cognitivo. O que acontece não é uma “divisão” do eu que se transpõe empaticamente, mas o deslocamento da própria vivência por meio da reflexão sobre um “objeto” alheio, no momento em que ela se inicia. A nosso ver, está correta apenas a afirmação que alega que também a “compreensão intelectual” inclui, realmente, uma “participação interior” e, portanto, uma “revivência empática”, embora, na medida em que esta vise e consiga um “conhecimento”, seja uma “participação interior”, respeitante apenas a algumas partes da realidade que serão selecionadas a partir de determinados fins. A opinião de que a “revivência empática” seria “mais” do que uma “compreensão intelectual”, portanto, não pode significar que haja um “mais” referente ao “valor do conhecimento” ou à sua “validade”, mas apenas significar que se trata, neste caso, de uma “vivência empática” e subjetiva, e não de um “conhecimento” objetivado. Além disso, é importante e decisivo se a efetividade que Lipps única e exclusivamente atribui ao “eu” tem conseqüências para a análise científica de processos que serão convertidos em objetos de uma “revivência empática interior”. Esta questão, por sua vez, faz parte de um problema maior, que diz respeito à natureza lógica dos conceitos individuais, cuja formulação mais geral poderia ser feita da seguinte maneira: existem realmente conceitos individuais? Muitas vezes, deu-se uma resposta negativa a esta pergunta, e as conseqüências de uma tal posição relativa à avaliação lógica da história são percebidas por último, de modo típico, na posição oposta à de Lipps e à do psicologismo que foi apresentado de modo inteligente por Benedetto Croce:<sup>4</sup> “Coisas são intuições”, afirma laconicamente Croce, e “conceitos”, diferentemente, referem-se a relações entre as coisas. Portanto, o conceito é, por essência e definição, de natureza geral e abstrata. Ele já não é mais “intuição”, mas, ao mesmo tempo, apesar disso, e num sentido determinado, continua sendo “intuição”, pois ele é uma “elaboração das intuições”. A conseqüência do caráter necessariamente abstrato dos conceitos consiste no fato de as “coisas” que são sempre individuais não poderem ser apreendidas pelos conceitos, mas só poderem ser objetos de um processo de “intuição”: portanto, o conhecimento das coisas só é possível de “maneira artística”. Um conceito sobre algo individual é uma *contradictio in adjecto*, já que a ciência histórica visa conhecer o individual na sua individualidade; é exatamente por causa disso que ela é uma “arte”, ou seja, uma “junção de intuições”. Nenhuma análise conceptual pode dar uma resposta à questão quanto a determinado fato de nossa vida realmente ter ou não acontecido, o que é típico do interesse histórico; por isso, a história seria apenas uma “reprodução de intuições”: “história é memória, e os juízos que formam o seu conteúdo não são formados por ‘conceitos’, pois, como mera representação material da impressão de uma experiência, só podem ser “expressões” de intuições. Portanto, a História, com isso, sequer pode transformar-se em objeto de uma avaliação lógica, pois a “lógica” unicamente diz respeito a conceitos gerais e definições destes conceitos.<sup>5</sup>

4 Por questões práticas estou citando a tradução alemã da *Estética* de Federn Leipzig, 1905.

5 Intencionalmente deixamos de lado a *Logica come scienza del concetto puro* (Acc. Pont., Nápoles, 1905), pois não queremos analisar detalhadamente a postura de Croce, mas apenas comentar um exemplo típico de suas opiniões que são amplamente divulgadas. Mais tarde, é possível que façamos algumas observações acerca do supracitado escrito.

Estas observações são conseqüências dos seguintes erros de posições tipicamente naturalísticas: 1. Apenas “conceitos relacionais” e, mais ainda, apenas “conceitos relacionais” com determinadas características, isto é, só aqueles conceitos relacionais que podem ser enquadrados num sistema de relações causais, seriam “conceitos”, no sentido próprio do termo, pois os conceitos relacionais da experiência imediata da vida cotidiana contém o mesmo número de “intuições” que os conceitos individuais.<sup>6</sup> Podemos objetar que nem a física se utilize exclusivamente de tais conceitos. 2. A afirmação estritamente ligada à nossa observação de número 1, que alega que conceitos individuais não seriam “conceitos”, mas que apenas seriam “intuições”, é uma das conseqüências da indefinição e da polissemia do conceito “intuição”. Da mesma forma como a evidência intuitiva do axioma matemático é diferente da evidência imediatamente dada de uma “experiência” — que é “intuição” a partir da variedade do real — que foi o objeto de uma “vivência” interna ou externa, que seria, segundo a terminologia de Husserl, a diferença entre a “intuição” categorial e a “intuição” sensorial<sup>7</sup> — também é *κατ’ ἐξοχήν*: também ocorre uma diferença fundamental entre a “coisa” de Croce e sobretudo a “coisa” de Lipps. Temos de afirmar que o “eu”, assim como é entendido e utilizado nas “ciências empíricas”, é algo totalmente diferente do “eu vivenciado”, que é uma “unidade” resultante de uma “intuição sensorial e sentimental” e que, como tal, se apresenta como um conjunto de “conteúdos” na sua dimensão de “memória” da consciência do “eu” individual. Quando a ciência empírica aborda uma determinada variedade como sendo uma “coisa” e como uma “unidade”, por exemplo, uma personalidade de determinado homem histórico e concreto, este objeto é sempre definido e determinado “relativamente”; isto quer dizer que é apresentado apenas como uma “intuição” empírica com um determinado conteúdo, mas que, nem por isso, é necessária e exclusivamente só um “construto artificial”,<sup>8</sup> cuja “unidade” é determinada mediante a “seleção” daquilo que, concernente aos fins de pesquisas, se apresenta como “essencial”. Poderíamos dizer que é um “produto do pensamento” ou um “produto mental” que tem uma relação “funcional” com a realidade “dada”; portanto, é somente um “conceito”, afirmação que não é válida apenas no caso em que se entende por este termo uma parte da realidade dada, que foi construída “artificialmente”. 3. Por causa disso, naturalmente, é falsa a opinião amplamente difundida e aceita, sobretudo em círculos de “não-especialistas”, de que a história seria uma “reprodução” de intuições empíricas, ou uma imagem fiel de “vivências” anteriores. Tampouco a própria “vivência”

6 Omissões de Husserl não contradizem, necessariamente, estas observações — (*Logische Untersuchungen* II, p. 607 (Investigações lógicas), já que o “conceito individual”, por um lado não apenas “menos”, mas, ao mesmo tempo, por outro lado também “mais” do que a “mera intuição sensorial” ou do que a “mera vivência”. Mais tarde, retomaremos a este assunto.

7 Cf.: Husserl, op. cit., p. 637 e segs.

8 Os diversos erros de Münsterberg encontram a sua explicação no desconhecimento do caráter artificial do histórico. Por um lado, percebe-se que Münsterberg concorda com a afirmação (p. 132, 119) de que o interesse específico, portanto, a atribuição de valores, condiciona a modação do histórico, mas, por outro lado, à pergunta acerca das “vontades” que são introduzidas no histórico, recebemos a resposta de que estas não deveriam ser consideradas por seu “alcance”, pois seriam vontades “ocasionais” que imediatamente seriam substituídas por vontades contrárias (p. 127).

pode, a partir do momento em que ela é apreendida pelo pensamento, simplesmente ser “copiada” ou “reproduzida”: se assim fosse, não tratar-se-ia mais de um “pensamento”, mas de uma “vivência”, ou, antes, de uma nova “vivência”,<sup>9</sup> da “vivência anterior”, na qual está presente o “sentimento” de já a ter “vivenciado” uma vez (isto é uma parte indefinida de um dado como “vivência” presente). Em outra ocasião, demonstrei — sem com isso pretender dizer algo “novo” — de que modo também o mais simples “juízo existencial” (“Pedro está passeando”, para exemplificar com Croce), no momento em que pretende ser um “juízo” e, como tal, ser “válido” — pois é esta a questão básica —, pressupõe operações lógicas que contêm não a “criação”, mas a utilização de “conceitos gerais” que, por sua vez, significam isolamento e comparação.

Retomando agora às explicações de Gottl, temos de chamar a atenção para o fato de que o erro básico de todas aquelas teorias, infelizmente amplamente aceitas também por historiadores profissionais, as quais acham que o especificamente “artístico” e “intuitivo” do conhecimento histórico — por exemplo, uma “interpretação” de uma “personalidade” — seria apanágio da ciência histórica, fazendo com que a pergunta quanto ao processo psicológico na formação de um conhecimento fosse confundida com a pergunta quanto ao “sentido” lógico da sua validade “empírica”. No que concerne ao processo psicológico, o papel desempenhado pela “intuição” é essencialmente o mesmo em todos os setores das ciências — o que já foi dito anteriormente. A diferença apenas diz respeito ao grau da determinação conceptual universal de que podemos e queremos nos aproximar. A estrutura lógica de um conhecimento só é percebida no momento em que se deve demonstrar, com casos concretos, a sua validade empírica — e esta demonstração é sempre problemática. Somente a demonstração exige incondicionalmente a determinação (relativa) do sistema conceptual, e pressupõe sempre e sem exceção um conhecimento generalizante — o que é uma condição para a elaboração mental do que foi uma “vivência” ou uma “revivência empática”. Estas “vivências” agora são transformadas em “experiências”.<sup>10</sup> O uso de determinadas “regras” na “validação empírica”, tendo por fim o controle da “interpretação” das ações humanas, apenas pode ser tida como diferente do procedimento nas “ciências naturais”, quando se aborda esta questão de modo assaz superficial. Esta impressão existe devido ao fato de, em consequência de nossas fantasias, treinadas no dia-a-dia, deixarmos de lado, na “interpretação” das ações humanas, a elaboração de regras, num sentido mais específico, achando que esta elaboração mais sistemática seria “anti-econômica”

9 Veja-se: Husserl, op. cit., II, p.333, 607.

10 O mesmo é válido também em setores como, por exemplo, no das pesquisas psicopatológicas. A “revivência empática” de uma psique doente por meio da “psicoanálise” não permanece algo como “propriedade particular e incomunicável” na pessoa do pesquisador que, talvez, tenha aptidões específicas no setor, mas haverá sempre uma conexão entre os resultados de uma psicologia compreensiva e a conceituação elaborada por meio da psiquiatria “empírica”, caso contrário os resultados deste psicólogo teriam um valor “discutível” e “problemático” por serem incomunicáveis e indemonstráveis. Seriam apenas “intuições” do pesquisador que demonstrou talento neste procedimento, mas ficaria totalmente fora de qualquer controle, na medida em que teriam uma validade “objetiva”. E, por causa disso, o seu valor científico também seria afetado. Veja-se sobre esta problemática: W. Hellpach, *Zur Wissenschaftslehre der Psychopathologie*. Wundtsche Studien, 1906 (Sobre a teoria da ciência da psicopatologia).

e desnecessária, procedendo apenas “implicitamente” através de generalizações. Pois a pergunta teria sentido científico quando, através da abstração, se elaborasse, a partir do próprio comportamento humano, regras e “leis” referentes às disciplinas “interpretativas”, o que depende, obviamente, da questão de se, e em que medida, para o conhecimento causal e interpretativo do historiador, ou do economista, podem ser elaborados novos conhecimentos que seriam úteis para a solução de determinados problemas. De maneira geral, não é provável que isto aconteça, por causa da precisão restrita, levando também em consideração que a grande maioria de sentenças empíricas adquiridas desta maneira teriam um caráter bastante trivial. A quem pretender perceber esta nossa opinião com maior abrangência — a realização conseqüente da elaboração de “regras” — recomendamos as leituras das obras de Wilhelm Busch. Este grande humorista obteve os seus melhores e mais engraçados efeitos exatamente pelo fato de ter expresso, em sentenças científicas, todas aquelas inúmeras e triviais experiências da vida cotidiana das quais nos utilizamos em nossas “interpretações” das mesmas. O bonito versinho de “Plisch e Plum”, *“wer sich freut, wenn wer betrübt, macht sich meistens unbeliebt”* (quem fica alegre com a tristeza alheia na maioria das vezes é mal visto) é apenas a formulação impecável de uma “lei histórica”, já que o genérico de um processo não é apresentado como sendo “necessário”, mas como regra de uma “causação adequada”. O seu conteúdo de verdade empírico é um meio muito útil e apropriado para a “interpretação”, por exemplo, da tensão política entre a Alemanha e a Inglaterra depois da Guerra dos Boêres (obviamente, ao lado de muitos outros elementos que, na sua essência, são mais importantes). Uma análise “sócio-psicológica” de semelhantes evoluções de tensões políticas poderia, sem dúvida, fornecer-nos resultados interessantes nas mais diversas dimensões e, evidentemente, teriam também um grande valor para a interpretação histórica destas situações políticas. Mas, de antemão, não temos a certeza de que tais análises devem ser feitas, pois talvez, neste caso concreto, fosse suficiente uma explicação que se baseasse em conhecimentos de uma “psicologia vulgar”. O procedimento que insiste na necessidade de ilustrar o máximo possível as explicações históricas (e econômicas) com leis da “psicologia” — algo como uma vaidade naturalística — talvez no caso concreto fosse apenas uma infração da exigência de também fazer “economia” no trabalho científico. Com o objetivo de um tratamento “psicológico” segundo a “interpretação compreensiva”, é possível abordar os “fenômenos culturais” a partir de procedimentos lógicos de características bem específicas: sem dúvida é possível, e até necessário, elaborar um sistema de “conceitos genéricos” e de “leis” *latu sensu*, no sentido de “regras de causação adequada”. Estas últimas devem ser elaboradas, e são de grande valor somente naqueles casos em que a “experiência da vida cotidiana” não é suficiente para aquele grau de “relativa determinação” de uma imputação causal, que é necessário para o interesse de uma “univocidade” da interpretação dos fenômenos culturais. O valor cognitivo será sempre maior à medida que o pesquisador procura substituir o procedimento quantitativo com formulações e sistematizações semelhantes às das ciências naturais, por uma “interpretação” dos fenômenos por meio da compreensão empática e, por causa disso, na medida em que também se assimilam, o menos possível, aqueles pressupostos gerais que são usados pelas disciplinas

das ciências naturais por causa dos seus fins epistemológicos específicos. Conceitos como, por exemplo, o “paralelismo psicofísico” não possuem o menor significado para tais investigações, pois se situam além daquilo que possa ser objeto de uma “vivência”, e os melhores resultados de interpretação “psicofísica” que conhecemos não dependem do seu valor cognitivo da validade de todas as premissas desta natureza, da mesma maneira como seria um absurdo querer enquadrá-los num “sistema” perfeito de conhecimentos psicológicos. A causa lógica e decisiva para isso é a seguinte: a ciência histórica, por um lado, não é uma “ciência do real”, no sentido de que ela “reproduz” fielmente todo o conteúdo de uma determinada realidade — isso é impossível, em princípio — mas no sentido de que partes da realidade concreta que, como tais, somente podem ser definidas conceptualmente, num certo grau de relativismo, são inseridas como partes “reais” numa relação causal concreta. Estas sentenças sobre a existência de uma relação causal concreta, consideradas em si mesmas, podem ser levadas *ad infinitum*<sup>11</sup> e só com um número infinito chegaríamos a uma imputação causal completa, com a ajuda de “leis” exatas — e isso se pensarmos apenas na perfeição absoluta do conhecimento nomológico. O conhecimento histórico procede desta maneira — por meio da decomposição do real em relações causais concretas — até onde os fins cognitivos concretos o exigem, e esta necessariamente relativa perfeição da imputação causal, revela-se, por sua vez, na relativa definição das “regras empíricas”: as “regras”, portanto, que se baseiam numa elaboração metódica, e as que futuramente poderiam ainda ser elaboradas, são apenas uma “ilha” dentro das marés da experiência cotidiana, de caráter “vulgar-psicológico”. E é esta “ilha” que serve à imputação causal histórica. Mas, no sentido lógico, também dá-se o mesmo com a “experiência”.

A “vivência” e “experiência” que, conforme Gottl, se opõem fortemente,<sup>12</sup> realmente são oposições, mas não no sentido de que processos “internos” opor-se-iam aos “externos”, ou de que a “ação” opor-se-ia à “natureza”.

11 Veja-se também a minha explicação no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, caderno de janeiro, 1906, parte final da p. 271 e segs. (Arquivo para a ciência social e para política social).

12 A diferença, conforme Gottl, seria a seguinte: O “destrinchar” do histórico não diz respeito à “experiência”, pois “as leis do pensamento lógico” também se encontram em idêntica situação. Na história, “a lógica se encontra no próprio processo histórico com a sua própria logicidade”. Aquelas “leis do pensamento lógico” seriam, para o conhecimento histórico, a “última instância” que o determinam forçosamente, de modo que um conhecimento histórico válido sempre significaria uma aproximação daquilo que “é certo num sentido absoluto”, em oposição ao conhecimento geológico e biogenético, classificado por Gottl como sendo “meta-história”, que, mesmo que chegasse a resultados os mais ideais, do ponto de vista epistemológico, não seriam mais que uma “interpolação” sobre o devir de fenômenos “espaciais”, ordenados numa dimensão temporal e, por isso, teria validade a conclusão de que as coisas que nos são dadas na experiência só podem ser conhecidas como se tivessem sido um fenômeno cósmico ou biogenético. Unicamente, a experiência mostra, e cada historiador deve concordar com isso, que nós temos de nos satisfazer todos os dias, na “interpretação” causal de “personalidades”, de “ações” e de “evoluções culturais”, com o resultado de que os “dados” indiscutivelmente transmitidos são de tal maneira que é como se tivessem realmente existido as “conexões interpretadas”, e que, por causa disso, concluiu-se que o conhecimento histórico tivesse uma “incerteza específica” e — erroneamente — uma “subjetividade”

“Compreensão” — no sentido da “interpretação” evidente — e “experiência”, por um lado, não se opõem, pois toda “compreensão” pressupõe (em termos de psicologia) uma “experiência”, e (em termos de lógica) a sua validade deveria ser demonstrada, no que diz respeito, pelo menos, a uma “experiência”. Por outro lado, é preciso notar que as duas categorias não são idênticas na medida em que, na qualidade de “evidência”,<sup>13</sup> consistem na diferença entre o “compreendido” e o “compreensível” (que é evidente) e o “entendido” (que é apenas o resultado do mundo apreendido por regras metodológicas). O envolvimento no jogo das “paixões humanas” pode, certamente, ser objeto de uma “revivência empática” e tem uma “abrangência” num sentido qualitativamente diferente daquilo que é objeto de uma “vivência” de fenômenos “naturais”. Mas, a esta altura de nossas considerações, temos de fazer distinção entre a “evidência” daquilo que foi interpretado por meio da “compreensão” e a vivência que diz respeito a qualquer tipo de “validação”. Pois, em termos de lógica, a evidência inclui como pressupostos apenas a “possibilidade de pensamento” — a possibilidade de ser pensado e, com referência ao conteúdo, apenas a possibilidade objetiva<sup>14</sup> das conexões que poderiam ser apreendidas mediante a “interpretação”. Para a análise da realidade, entretanto, ela tem apenas o caráter de uma “hipótese de trabalho” — quando se trata da explicação de um processo concreto e/ou quando se trata da formação de conceitos universais —, independentemente se, neste momento, estes conceitos estão sendo elaborados com fins heurísticos ou com a finalidade da elaboração de uma terminologia uniforme — ela apenas se apresenta como um “construto ideal-típico”. E este mesmo dualismo entre a “evidência” e a “validade empírica”, encontramos-lo também no setor daquelas disciplinas que se orientam segundo normas da matemática, e até no procedimento metodológico da própria matemática.<sup>15</sup> Porém enquanto

específica que, em princípio, não poderia ser superada. Simmel foi quem em primeiro lugar acentuou o caráter hipotético da interpretação, apresentando, até mesmo, inúmeros exemplos (op. cit., p. 9 e segs.). Porém, divergindo da postura dele, temos de observar claramente que, de maneira nenhuma, é uma particularidade da “explicação causal psíquica” a circunstância de nós ficarmos sabendo da “disposição psíquica” apenas depois do acontecer fático de uma determinada decisão. Nos processos “naturais”, acontece, inúmeras vezes, a mesma coisa e nos casos em que nos interessa a dimensão qualitativo-individual de “determinados processos naturais”, de maneira geral, apenas o êxito nos ensina sobre a respectiva constelação. Não concordando com a opinião de E. Meyer, defendemos o ponto de vista de que a “explicação causal” de fenômenos que foram “concebidos” de maneira individual, via de regra, parte do efeito à causa, e, como já procuramos explicar anteriormente, chega apenas a resultados que afirmam ser possível “conciliar” o resultado do conhecimento científico com o nosso conhecimento empírico e cotidiano. Apenas para determinados casos, in concreto, haveria a necessidade de uma explicação científica, baseada em “leis”.

13 Aqui, esta expressão é usada em lugar de se falar da “plasticidade interior dos processos conscientes”. Fazemos isso propositadamente para evitar a polissemia do termo *anschaulich* (abrangente e plástico), que também pode dizer respeito a uma “vivência” que ainda não foi “logicamente elaborada”. Temos plena consciência de que a expressão é usada num outro sentido pelos especialistas em Lógica, ou seja, como sendo “o entendimento das razões de um determinado juízo”.

14 Sobre o significado do conceito “objetivamente possível” ou “possibilidade objetiva” no setor da História, leia-se os meus comentários no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, caderno de janeiro de 1906 (trata-se da discussão de algumas das teses de Knies).

15 O espaço “pseudo-esférico” pode ser construído sem contradições e é plenamente “evidente”. Alguns matemáticos, entre estes também Helmholtz (rejeitando Kant), afirmam que este “conceito” teria uma abrangência categorial enorme, o que não contradiz o fato de ele possuir validade empírica.

a “evidência” dos conhecimentos das relações que foram formulados matematicamente e quantitativamente possui caráter “categorial”, a “evidência” psicológica, diferentemente, faz parte do chamado “mundo fenomênico”. Esta evidência é fundamentada fenomenologicamente — a terminologia de Lipps, sem dúvida, é muito útil neste caso. Este condicionamento diz respeito aos matizes bem específicos que decorrem da “revivência empática” individual e concreta, dos quais podemos, até certo grau, ter consciência como “objetivamente possíveis”. O seu significado lógico, entretanto, consiste na necessidade de ter de se admitir que o “conteúdo objetivo” da “revivência empática” de algo que é atual para uma pessoa alheia faz parte também daquelas “valorizações” que se apoiam no sentido do “conhecimento histórico” e que, por causa disso, da perspectiva de uma ciência cujo objeto foi formulado à maneira de uma filosofia de história, é apenas a realização de “valores”,<sup>16</sup> e que os sujeitos que continuamente atribuem valores sempre devem ser tratados como “portadores” ou “agentes” daquele mesmo processo.<sup>17</sup>

Entre estes dois pólos, ou seja, entre a evidência matemática e categorial das relações espaciais e a evidência condicionada fenomenologicamente dos processos da vida espiritual, que podem ser convertidos em objetos de uma “revivência empática”, existe ainda um “mundo de conhecimentos possíveis” de “evidências”, os quais não pertencem ao primeiro, nem ao segundo tipo, mas que, nem por isso — ou seja, nem pela “impossibilidade” de poderem ser definidos exatamente — perdem a sua “dignidade”, a sua “validade empírica”. Pois, repetindo o que já foi dito anteriormente, o erro fundamental da teoria epistemológica de Gottl consiste no fato de confundir ao máximo a “evidência” com a “certeza empírica”. Da mesma forma que o destino variado dos chamados “axiomas físicos” “sempre mostra novamente aquele processo,<sup>18</sup> e que uma construção conceptual, comprovada empiricamente, sempre visa a “dignidade” de uma necessidade do pensamento, da mesma forma, a identificação do termo “evidência” com o de “certeza” — ou, como alguns epígonos de Menger queriam, com o termo “necessidade de pensamento” — nas construções “ideal-típicas” no setor das ciências sociais, acaba trazendo erros bem parecidos — e também Gottl enveredou por este caminho de erros devido a algumas de suas afirmações no seu *Domínio da Palavra*.<sup>19</sup> Apesar de tudo o que foi dito até agora, muitos continuariam a defender o ponto de vista de que, pelo menos num único setor, o significado psico-epistemológico ou psicocognitivo da “interpretação empática” de fato teria validade: trata-se dos casos em que apenas

16 A meu ver, não deveria ser necessário insistir e salientar que, de maneira nenhuma, tratar-se-ia de uma “realização objetiva” ou um “absoluto” como uma “tendência universal” e empiricamente constatável. Não se trata de algo “metafísico”, mesmo que, talvez, determinadas observações que constam no último capítulo de Rickert foram e possam ser interpretadas desta maneira.

17 O “centro histórico”, que é um conceito de Rickert, esclarece bastante acerca disso.

18 Por *anschaulich* entendemos aqui o que é “inteligível por categorias”, mas também significa, ao mesmo tempo, o que é passível de uma “compreensão interior”.

19 Sobre este tema, veja-se: Wundt, *Die physikalischen Axiome* (Os axiomas físicos). Trata-se de um escrito da juventude do autor. A sentença “evidente” *cessante causa, cessat effectus* era um obstáculo para a descoberta da lei da energia até que “a necessidade de pensamento” (*Denknotwendigkeit*) da sentença: *Nil fist ex nihilo, nil fit ad nihilum* fez surgir o conceito de “energia potencial”, que, por sua vez, contribuiu para a elaboração da “lei da energia” via “necessidade de pensamento”.

sentimentos não articulados são os objetos do conhecimento histórico, e, exatamente por causa disso, aqueles sentimentos “sugeridos” poderiam ser o ideal unicamente possível do conhecimento. A “transposição empática” de um historiador, de um arqueólogo ou de um filólogo em “personalidades”, em “épocas artísticas” e em línguas, seria feita a partir da existência de determinados “sentimentos comuns” e de “sentimentos lingüísticos”, e estes sentimentos em seguida foram apresentados<sup>20</sup> como sendo o “cânone mais seguro” para a determinação de história, por exemplo, da proveniência de um documento, de uma obra de arte, ou também para a interpretação da razão e do sentido de uma ação histórica. Já que, por outro lado, o objetivo do trabalho do historiador

20 Não é possível, neste momento, investigar as categorias básicas do pensamento econômico — o que é uma proposta de Gottl, no seu escrito “domínio da palavra”. Esta impossibilidade diz respeito, por um lado, à evidência destas categorias, e, por outro lado, também à sua estrutura lógica, isto é, quando enquadramo-la no contexto da “necessidade de pensamento”. Apresentamos aqui apenas alguns exemplos: uma “situação fundamental” e, portanto, uma categoria básica seria (1) a “penúria”: na opinião de Gottl, esta “categoria” surge da circunstância “de que nunca seria possível satisfazer as próprias vontades sem impedir a satisfação das necessidades de outra pessoa”; (2) outra “categoria básica” seria o “poder” que teria nascido do fato de sempre termos livres para unirmo-nos, e, desta maneira, seria possível conseguir aquilo que cada um por si nunca conseguiria”. A nosso ver, falta a estas “categorias básicas” a característica de elas admitirem “exceções” — o que é regra da vida cotidiana. Além do que não é verdade que a “colisão” e a necessidade de “escolha” ou de “seleção” entre vários fins é uma constatação absolutamente válida, e, a nosso ver, tampouco é verdade que a união de muitas pessoas é, necessariamente, sempre um meio apropriado para aumentar as possibilidades de se alcançar determinado objetivo. Percebendo talvez a possibilidade de tais objeções, Gottl explica que — no que se refere à “situação básica” (1), “a penúria” —, o “avaliar” que surge a partir desta situação só deveria ser entendido no sentido de que, entre muitas possibilidades conflitantes, apenas uma será realidade efetiva. Portanto, não se deveria entender como se se tratasse de uma escolha “consciente” entre “fins”. Mas, entendido desta maneira, o fato em questão, na realidade, é apenas o que se entende, dentro dos parâmetros dos construtos naturalísticos, por “possibilidade”: às diversas “possibilidades” do decurso da ação diante de “fatos” reais dentro de determinado decurso concreto — de acordo com as afirmações de Gottl — não se trata de diversas possibilidades as quais o sujeito da ação tem, mas, diferentemente das diversas possibilidades que existem “mentalmente” para o sujeito que analisa a ação. Porém esta afirmação é válida também para os “processos naturais” ou os processos da natureza, na medida em que fazemos uma análise dos fenômenos naturais a partir da categoria “possibilidade”. Não será analisado aqui em que casos está presente a categoria “possibilidade”, mas que ela é uma categoria encarada com seriedade nos mostram “os cálculos de probabilidade”. No que respeita ao “termo” “economizar” (p. 209) — uma ação calculada de modo que o cálculo garanta, pelo menos até certo grau, os resultados objetivados — acreditamos que ele não contenha elementos novos que já não estejam incluídos no conceito de “adaptação”. Em resumo, poderíamos dizer que o conteúdo das regras de “adaptação” afirma que “existem ações que são repetidas, cuja repetição se explica com base numa ‘adaptação’ necessária a uma determinada situação”. O conceito “economizar” não implica uma “explicação causal” — e nem deveria implicar —. E com o uso deste conceito não se esclarece nada que não era a opinião de Gottl. Neste sentido, o conceito de “economizar” se assemelha muito a determinados conceitos das ciências biológicas. Queremos insistir sobretudo que, nem de longe, temos, nestas nossas observações, a intenção e diminuir os méritos dos trabalhos de Gottl que, até certo grau, dá continuidade às pesquisas iniciadas pela Escola Austríaca. Percebe-se, indiscutivelmente, um progresso significativo nas observações de Gottl quando ele aborda de maneira clara uma situação “objetivamente dada” na realidade, em vez de insistir em pretensas “abstrações psicológicas”. A situação objetivamente dada nada mais é do que a limitação do “poder fazer”, com relação ao “querer fazer”. Gottl, além disso liberta, ao mesmo tempo, a teoria abstrata da fundamentação de valores da sua caracterização de ser apenas uma fundamentação “psicológica”, para o que, certamente, contribuíram determinadas posturas de Bonar, John e Menger. A “doutrina sobre os limites do proveito” (*Grenznutzlehre*) não tem nada a ver com psicologia, seja ela “psicologia individual” ou “psicologia social”.

seria também conseguir com que nós “revivenciássemos” os “fenômenos culturais” (aos quais, obviamente, também são incluídas determinadas tendências e ambientes históricos e políticos), e já que o historiador deveria, portanto, “sugerir determinadas vivências” em nós, pelo menos neste caso, a “interpretação sugestiva” seria um procedimento que teria plena autonomia em comparação com uma articulação conceitual.

Em seguida tentaremos separar aquilo que, nestas afirmações, é correto, daquilo que, nelas, é errôneo. Primeiramente, no que respeita à afirmação sobre o significado dos “sentimentos comuns” ou dos “sentimentos globalizantes” como “cânone” para o enquadramento de fenômenos histórico-culturais ou da interpretação de “personalidades”, é de fundamental importância e algo até mesmo insubstituível a preocupação “mental” contínua e constante com “a matéria em questão”. Isto apenas significa que é significativo e importante um “certo sentimento” ou um certo “senso” no que tange ao material que é o resultado de uma “familiarização”, portanto, de “exercícios” e de “experiências”.<sup>21</sup> Esta familiaridade é importante sobretudo para a gênese psicológica da hipótese de trabalho de um historiador. Ainda não foi produzida nenhuma obra histórica de valor, e talvez nenhum conhecimento importante de qualquer tipo e em qualquer área de conhecimento, só por meio da articulação desordenada de “percepções” e de “conceitos”. Diferentemente, no que concerne à pretensa “certeza”, no sentido da “validade” científica, acreditamos que cada pesquisador sério somente pode e deve rejeitar esta opinião de maneira absoluta. Não é possível admitir que tais “sentimentos globalizantes” concernentes, por exemplo, ao caráter geral de uma época ou de um artista etc. possuam valor científico, sem ser formulados em sentenças de certo modo articuladas e demonstradas, ou seja, expressas em “experiências” que foram elaboradas pelo uso de “conceitos bem definidos”. Com isso já se percebe também qual é a nossa opinião sobre a “reprodução” de conteúdos espirituais de sentimentos que têm relevância (relevância causal histórica). Que “sentimentos” não podem ser “definidos” conceitualmente da mesma maneira como, por exemplo, triângulos-retângulos ou como resultados abstratos das ciências quantificáveis é algo óbvio e comum a todos os fenômenos “qualitativos”. Todas as “qualia” — qualidades — possuem esta característica, independentemente de se tratar das qualidades que nós projetamos nas coisas do mundo “externo” ou de se tratar das qualidades que foram introjetadas como “vivências psíquicas”. Nossa afirmação é válida para sentimentos provocados por luzes, sons e recendências e da mesma forma para “sentimentos” religiosos, estéticos e éticos. Na plasticidade de sua descrição, cada um sente “o que já está no seu coração”. Levando em consideração apenas estas circunstâncias, podemos afirmar que a interpretação dos fenômenos psíquicos trabalha com conceitos que não são inteiramente definíveis da mesma

21 Esta é a postura de Elsenhans, no seu artigo citado anteriormente. Os “sentimentos totais”, com os quais olhamos para o conjunto das idéias de determinada “época histórica”, poderiam, “apesar de sua aparente indeterminação, fornecer-nos um “cânome seguro” para o nosso “processo cognitivo”. Sobretudo seria possível decidir com “certeza instintiva” se um conjunto de idéias se “ajusta” ao todo dos “sentimentos”. O mesmo também seria possível com a “sensibilidade lingüística”.

forma, como também o faz qualquer ciência que não pode abstrair totalmente o elemento qualitativo.<sup>22</sup>

Na medida em que o historiador, na representação de sua obra historiográfica, se dirige ao nosso “sentimento”, mediante procedimentos que “sugerem” determinadas coisas, ou, em outras palavras, quando pretende provocar em nós uma “vivência” que não é articulável conceitualmente, há dois modos de se entender este procedimento. O primeiro é considerar que pode se tratar de uma “síntese” da representação de fenômenos parciais de um objeto, cuja determinação ou definição conceitual, no caso concreto, sem prejuízo cognitivo, pode ser emitido. Esta maneira de entender é apenas uma consequência do fato de a realidade, na sua plenitude, ser inesgotável, sendo cada representação, portanto, apenas o resultado de um determinado processo cognitivo, e tendo sua validade apenas dentro dos limites desta relatividade. O segundo é considerar que isso pode significar que o suscitar uma “vivência” puramente sentimental seria um instrumento epistemológico específico para conseguir a “ilustração”, por exemplo, do “caráter” de uma época cultural ou de uma obra de arte. Nesta segunda acepção há, novamente, em termos de lógica, duas possibilidades: 1) ela pode apresentar-se com o objetivo de “representar” uma “revivência” do “conteúdo espiritual” ou “psíquico” da vida numa época que a ela corresponde ou da personalidade ou da obra de arte. Neste caso, ela inclui sempre e inevitavelmente “determinados sentimentos valorativos próprios”, aos quais não há a mínima garantia de que haja uma correspondência com os sentimentos dos seres humanos, naquele tempo, realmente existentes.<sup>23</sup> Esta afirmação é válida

22 Em sua essência seria igual, ou da mesma natureza, ao sentimento “articulado conscientemente”, com a ajuda do qual, por exemplo, age o capitão de um navio, no momento em que há perigo de colisão, ao tomar, num décimo de segundo, uma decisão da qual, em última análise, depende sua vida. O decisivo, em ambos os casos, é uma experiência “condenada”, e o princípio da possibilidade de uma “articulação”.

23 Obviamente, a situação permanece igual, mesmo que seja possível, no setor da psicologia experimental, medir “quantitativamente” certos fenômenos e processos psíquicos. Pois, de maneira nenhuma, está correta a afirmação de que o “fenômeno psíquico” como tal seria incomunicável (Münsterberg) — esta afirmação apenas tem a sua validade quando se trata de “vivências” normalmente definidas como “místicas”. No entanto, podemos afirmar que — como é o caso com tudo que é “qualitativo” — só é comunicável de modo relativamente inequívoco. Semelhantemente à numeração na estatística, a medição capta apenas algumas manifestações do psíquico ou apenas aqueles fenômenos que podem ser medidos. A medição psicométrica não significa uma “condição *sine qua non*” em si, da possibilidade da comunicação (Münsterberg); apenas significa um certo aumento de determinação e maior certeza por meio da quantificação das manifestações de “fenômenos psíquicos”. Mas a ciência ficaria numa situação pouco desejável se, por causa disso, não fosse possível uma classificação e uma relativa mas suficiente determinação do “objeto” psíquico, através de uma elaboração conceitual. Esta formação de conceitos é percebida continuamente em todas as ciências que trabalham com métodos quantitativos. Muitas vezes, afirmava-se, com razão, que a enorme importância do dinheiro consistiria exatamente na possibilidade de quantificar, medir e expressar, de modo objetivo, “valorações” subjetivas. Mas de maneira nenhuma podemos, neste contexto, esquecer que o “preço” não é de modo nenhum algo análogo e paralelo ao experimento psicométrico, sobretudo não é nenhum critério de uma avaliação “sócio-psíquica” ou de um “valor de uso” social, mas, diferentemente, o resultado que surgiu de um compromisso entre interesses conflitantes dentro de determinadas condições sociais historicamente bem definidas. Talvez se assemelhe ao experimento psicométrico apenas num aspecto, ou seja, no de que as “tendências conflitantes”, dentro de uma constelação histórica bem específica, transformadas em “manifestações materiais”, possam ser “medidas” quantitativamente pelos “preços”.

para quem escreve a pretender provocar sentimentos no leitor, e também em se tratando do leitor que assimila os sentimentos sugeridos de uma determinada maneira. Exatamente por causa disso não há possibilidade de um controle racional entre aquilo que é “essencial” e o que não o é. Fato semelhante dá-se com o “sentimento globalizante”, que surge em nós ao se entrar em contato com uma cidade “des-conhecida”. A localização das chaminés, a forma dos telhados e coisas dessa sorte, que parecem ser “coisas puramente fortuitas ou ocasionais”, por não serem explicadas causalmente a partir das situações objetivas dos respectivos habitantes da referida cidade, costumam ser constatadas semelhante e analogamente a “intuições” que são históricas e inarticuladas. Normalmente, o seu valor cognitivo-científico diminui paralela e conjuntamente com o seu encanto estético. Em certas circunstâncias, podem ter elevado “valor heurístico” mas, em outras circunstâncias, podem até impedir um “conhecimento objetivo” por obscurecer a consciência de que se trata de conteúdos sentimentais do observador e não da “época em questão” ou do respectivo artista. O caráter subjetivo dos “conhecimentos” desta natureza, neste caso, é idêntico à falta de validade, exatamente por causa do fato de ter sido omitida uma articulação conceptual deste fato. Neste caso, qualquer “revivência” ou “transposição empática” não é passível de demonstração e controle. E tal procedimento, que procura substituir a análise causal das relações pela busca de “sentimentos globalizantes”, contribui para o fortalecimento de uma outra tendência “lamentável” de nosso tempo, qual seja, a de valorizar mais “determinadas tendências” com atratividade sentimental do que resultados de uma análise lógica de investigações empíricas. A “interpretação” sentimental e subjetiva, elaborada desta maneira, nem ao menos apresenta conhecimentos históricos de caráter empírico, no que concerne a relações causais, nem algo que, eventualmente, poderia ser entendido por ela: uma interpretação relacionada com valores. Pois é precisamente este o sentido que pode ser dado ao termo “vivência” de um objeto histórico ao lado da expressão “imputação causal”. Abordei a problemática da “dimensão lógica” desta categoria em outra ocasião, com referência à história.<sup>24</sup> Parece suficiente constatar aqui que, nesta função, a “interpretação” de um objeto a ser “avaliado” a partir dos mais diversos pontos de vista, tais como o estético, ético, intelectual etc., não pode apenas fazer “parte” de uma representação puramente histórico-empírica (no sentido lógico), mas ser muito mais, levando em consideração o ponto de vista da ciência histórica — a “formação” do “indivíduo histórico”. A “interpretação” do *Fausto* de Goethe, por exemplo, a “interpretação” do “puritanismo” ou a de quaisquer conteúdo da “cultura grega”, neste sentido, é apenas a “descoberta” de valores que, a nosso ver, se realizaram ou foram realizados nos respectivos objetos, e também daquela “forma” sempre individual dentro da qual achamo-los como sendo “realizados”, e, por causa da qual, aqueles “indivíduos” são convertidos em objetos de uma “expli-

24 Quem quiser uma idéia mais exata entre uma tal “interpretação” de sentimentos, em oposição a uma análise empírica e conceptualmente articulada, faça uma comparação na obra *Rembrandt* de Carl Neumann entre a interpretação da *Nachtwache* (vigilante noturno) e a de *Manoahs Opfer* (sacrifício de Manoah). Ambas são interpretações excelentes na área de análise de obras de arte, mas somente a primeira — e, de maneira nenhuma, a segunda — possui as características de uma análise empírica.

cação” histórica. Acreditamos que isso seja uma realização da natureza da “Filosofia da História”. Ela é realmente “subjetivante” se, com este conceito, entendemos a “validade” daqueles valores que nunca poderiam depender da “validade” de fatos ou “acontecimentos” empíricos. Pois, na acepção neste momento aceita, ela não interpreta aquilo que os que participaram, histórica e concretamente falando, da formação do “objeto” a ser avaliado sentiram realmente, mas, de modo diferente, aquilo que nós podemos encontrar como sendo “valores” nos respectivos objetos — e, parece-nos, que tudo isso talvez não passe de um eventual “instrumento” para uma melhor e mais apropriada “compreensão” dos valores.<sup>25</sup> Neste último caso, claramente, são indicados objetivos que fazem parte de “disciplinas normativas”, como, por exemplo, a “estética”. Neste último caso, ela se propõe objetivos típicos de uma disciplina normativa — como, por exemplo, a estética — e chega a emitir “juízos de valor”, sendo que, no primeiro caso, ela se baseia, em termos de lógica, nos fundamentos de uma análise “dialética” dos valores, e averigua “possíveis” relações com valores do seu respectivo objeto. É, entretanto, exatamente este relacionamento com valores — e, no nosso contexto, este relacionamento com valores desempenha uma função essencial e importante — que, ao mesmo tempo, se apresenta como o único caminho possível para se poder sair efetivamente da total determinação da “revivência empática”, para que se possa chegar a um grau de maior determinação, de natureza tal que possibilite um conhecimento real e efetivo dos conteúdos individuais e mentais de determinada consciência. Pois, em oposição ao mero conteúdo “compreendido por sentimentos”, designamos como “valores” só aquilo que pode ser convertido em objeto de um posicionamento “valorativo”: isto quer dizer que pode ser objeto de um “juízo de valor” que foi articulado conscientemente, independentemente de se ter emitido um “juízo de valor” negativo ou positivo. Trata-se, portanto, de algo que está bem à nossa frente, que requer de nós um “juízo”, com referência à sua “validade”; de algo, cujo reconhecimento como sendo um “valor que tem validade” “para nós”, deve, logicamente, ser em seguida “reconhecido” “por nós” como um valor que deve ser aceito, rejeitado ou ser “objeto de uma avaliação”, seja qual for a sua natureza. A “exigência” da validade de determinados valores éticos e estéticos, sem exceção, sempre inclui, necessariamente, a “emissão de um juízo de valor”. Sem a possibilidade de um maior aprofundamento da questão da “essência” dos “juízos de valor”,<sup>26</sup> temos de, dentro das limitações e finalidades de nossas reflexões, afirmar o seguinte: que é exatamente a determinação do conteúdo de um “juízo de valor” o que faz com que o “objeto” a que diz respeito o respectivo “juízo de valor” saia e se afaste da esfera do que é apenas objeto passível de “sentimentos”. Não é possível comprovar e averiguar com toda clareza se alguém “vê” o “vermelho” de um “determinado carpete” da mesma forma como “eu” vejo, ou se “a ressonância sentimental” provocada por este “vermelho” é a mesma. A respectiva “opinião” fica necessariamente indeterminada na sua comunicação com outras pessoas. A crença, ou seja, a “exigência” e a “suposição” de ter a mesma opinião, com referência a uma determinada “emis-

25 Veja-se: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, caderno de janeiro, 1906, p. 245 e segs.. Veja-se também várias observações acerca dos escritos de Rickert.

26 Neste aspecto, concordo plenamente com B. Croce.

são de um juízo de valor”, obviamente, não teria sentido nenhum — mesmo admitindo a presença de “fatores” sentimentais, irracionais e incomunicáveis — se o “conteúdo” supostamente aceito do respectivo “juízo de valor” não pudesse ser “compreendido” inter-subjetivamente da mesma maneira, pelo menos nos seus “pontos essenciais”. Relação do individual com “valores” possíveis significa — sempre num grau relativo — uma maneira de eliminar aquilo que foi apenas objeto de uma “compreensão sentimental” ou “empática”. E é exatamente por causa disto — e, até certo grau, estamos repetindo afirmações anteriormente feitas — que é indiscutível que a “interpretação” histórico-filosófica está a serviço da “compreensão mediante a transposição empática” do historiador. Esta nossa afirmação é válida independentemente de como se entenda o termo “filosofia da história”; ou seja, num sentido claramente “metafísico”, ou apenas no sentido de ela elaborar uma “análise dos valores” que seriam forças diretrizes da história. Para uma melhor compreensão desta problemática, recomendamos a leitura das reflexões que a propósito foram feitas por Simmel,<sup>27</sup> mesmo que, no que diz respeito à sua formulação, ou seja, a determinadas colocações de conteúdo, possam ser discutidas. Do nosso lado, quero apenas acrescentar o seguinte: já que o “indivíduo histórico”, até mesmo na sua expressão muito específica de “personalidade”, no sentido lógico, somente pode ser entendido como uma “unidade”, que é o resultado de uma “construção um tanto artificial”, feita a partir de certo relacionamento com valores, é uma fase psicológica normal para a “compreensão intelectual”. Explicitar inteiramente partes historicamente relevantes da “evolução interna” de uma personalidade, ou de apenas uma ação concreta num determinado contexto (o que fez Goethe, por exemplo, ou Bismarck), efetivamente se faz mediante a confrontação de “possíveis avaliações” do seu comportamento. Porém esta fase inicial, transitória e de caráter psicológico, deve ser superada, em seguida, pelo historiador, no seu processo cognitivo. Como, por exemplo, no caso já anteriormente citado do chefe de uma patrulha, a interpretação causal serviu a um “posicionamento” prático, por ter possibilitado a “compreensão” noética de uma ordem que não foi dada de maneira bem clara; só nestes casos, e vice-versa, a própria avaliação serve como meio à “compreensão” que, no momento, significa interpretação causal de uma ação alheia.<sup>28</sup> Neste sentido, e por estas razões, está correta a afirmação de que uma forte “individualidade” por parte do historiador, isto significa avaliações

27 É algo como uma “tendência” psicológica, nas explicações em si antipsicológicas de Croce: ele nega a existência de “juízos de valor”, apesar de que, com esta postura, a sua própria posição perde a sua validade.

28 As formulações de Simmel (pp. 52, 54, 56) são de natureza psicológico-descritivas e, por causa disso, na sua dimensão lógica, nem sempre muito consistentes, apesar de serem muito sutis. Concordamos com as seguintes afirmações: 1. que não é necessariamente uma vantagem o fato de o historiador, como “personalidade”, possuir uma forte “subjetividade” na interpretação “causal” de fenômenos históricos; 2. o nosso conhecimento histórico de “personalidades” fortemente “marcantes” e de destacada “subjetividade” é, muitas vezes, de uma elevada “evidência”. O papel desempenhado pela relação com valores explica, em grande parte, a validade das suas afirmações. Os “intensos” “juízos de valor” de uma “personalidade” rica e “bem específica” de um historiador é um instrumental heurístico de primeira grandeza para descobrir “relações com valores” de processos históricos e de personalidades históricas que se situam sob a superfície. Mas esta capacidade de historiador de formular tais juízos de valor e, a partir disso, elaborar conhecimentos relacionados com valores, não é algo

bem precisas, pode ajudar muito no processo de conhecimento causal, mesmo que, por outro lado, também possa pôr em perigo a “validade” dos resultados concretos por causa de sua extraordinária força explicativa.<sup>29</sup>

E, para pôr fim a esta discussão, necessariamente monótona, sobre as mais diversas e extravagantes teorias sobre a particularidade das “disciplinas subjetivantes” e a sua importância para a ciência histórica, temos de admitir que o resultado é apenas uma constatação muito trivial mas, nem por isso, muito questionada, que não há nada que impossibilita o seu sentido lógico e a sua “validade”: nem as qualidades do seu “material”, nem diferenças “ontológicas” do seu “ser”, e, finalmente, nem o “procedimento psicológico” do seu processo cognitivo. Qualquer conhecimento empírico, seja na área do “espiritual”, seja na da natureza “externa”, seja na de processos “internos” ou seja na dos “externos”, sempre é elaborado mediante a “formação de conceitos”, e a essência de um “conceito”, em ambas as “áreas”, é, em termos de lógica, a mesma. A particularidade lógica de um conhecimento “histórico” não tem nada a ver com oposição, no sentido lógico de conhecimento das “ciências naturais”, nem com a divisão do todo numa parte “psíquica” e numa “física”, ou divisão entre “personalidade” e “ação” ou divisão do “objeto morto da natureza” e “processo mecânico natural”.<sup>30</sup> Tampouco podemos identificar a “evidência” da “revivência empática” de reais ou potenciais “vivências conscientes” — uma qualidade fenomenológica da “interpretação” com a “certeza” especificamente empírica de processos que podem ser “interpretados”. Se e na medida em que uma “realidade” psíquica e/ou física pode ter um “significado” para nós, surge como sendo um “indivíduo histórico”. O comportamento humano (“ação”) que pode ser

irracional, na particular individualidade deste historiador. Em termos de psicologia, tem início a “compreensão” como uma unidade (ainda não separada) entre atribuição de valores e interpretação causal. A elaboração lógica apenas substitui a “atribuição de valores” pela “relação puramente teórica com valores” (dentro do processo da formação de “indivíduos históricos”). Não concordamos com a opinião de Simmel (final da p. 55 e p. 56) — ou, pelo menos, julgamo-la discutível — de que o historiador não é livre, no que diz respeito às fontes, mas teria apenas plena liberdade na elaboração e na formulação do todo de um processo histórico. A situação, a nosso ver, é exatamente o contrário: o historiador tem plena liberdade na seleção dos valores que o conduzem, e, somente depois, na seleção das fontes e na articulação da explicação do respectivo “indivíduo histórico” (sempre no sentido lógico do termo). Mas, em seguida, o historiador é obrigado a considerar os princípios da “imputação causal” e, em certo sentido, é “livre” apenas na elaboração e inclusão — ou não — daquilo que é “ocasional” e “fortuito”: na elaboração e forma de representação, no sentido da estética, do material documental.

29 Em termos de lógica, a situação é também a mesma em todos os casos em que se trabalha com a atribuição de valores “teleológicos”, com a utilização das categorias de “fim” e de “meios” — os exemplos mais conhecidos nos livros didáticos dizem respeito à história das guerras. Baseando-se em raciocínios “estratégicos”, por exemplo, chega-se à afirmação de que uma determinada medida de Moltke teria sido “um erro”, ou seja, de que ele não teria “usado” os meios mais “apropriados” para alcançar o “fim” pretendido. Este tipo de raciocínio na representação historiográfica apenas tem o sentido de um auxílio para se chegar ao conhecimento de significado causal que aquela decisão (“errônea” num procedimento “teleológico”) teve sobre o decurso de acontecimentos históricos relevantes. Dos livros e das doutrinas sobre “procedimentos estratégicos”, só adquirimos o conhecimento de possibilidades “objetivas”, que devem ser pensadas e consideradas quando se trata da realização de determinadas decisões (as explicações de Bernheim também não apresentam muita logicidade no que diz respeito a este problema).

30 Jacob Burckhardt é um ótimo exemplo para os dois lados deste processo.

interpretado devido ao fato de ter um "sentido", pois pode ser determinado por "avaliações" e por "significados", é apreendido de maneira específica por nosso interesse causal numa explicação "histórica" de determinado "indivíduo". E, finalmente, a práxis e o comportamento humanos podem ser "compreendidos" de "maneira evidente" na sua especificidade, na medida em que são orientados por avaliações "significativas", ou confrontadas com estas. Portanto, segundo o papel específico daquilo que pode ser compreendido pela "interpretação" na História, trata-se de diferenças que (1) dizem respeito ao nosso interesse causal e (2) dizem respeito à qualidade da pretendida "evidência" das relações causais. Mas não se trata de diferenças que dizem respeito à causalidade ou ao significado e à maneira da formação dos conceitos.

Falta apenas fazer algumas considerações acerca de determinado tipo de conhecimento "interpretativo": a interpretação "racional" que se elabora com o uso das categorias de "fim" e "meios".

Em todos os casos em que "compreendemos" uma ação humana como sendo condicionada por "fins" que foram conscientemente objetivados, concomitante a um conhecimento claro dos "meios", a "compreensão" atinge um grau especificamente elevado de "evidência". Indagando acerca das razões deste fato, percebemos que estas consistem na circunstância que a relação entre "meios" e "fim" é acessível a uma evidência racional bem semelhante a uma relação causal, que inclui a generalização e as "leis". Não há ação racional sem uma racionalização causal daquela parte da realidade que foi considerada como objeto e meio de influência. Isto quer dizer que esta parte da realidade deve ser enquadrada num sistema de regras empíricas, que nos indicam que grau de êxito se pode esperar em decorrência do nosso comportamento. Mas seria totalmente errôneo se alguém afirmasse que a "interpretação" teleológica de um processo<sup>31</sup> seria, por causa disso, uma "inversão" da "interpretação causal".<sup>32</sup> No entanto, sem dúvida, está correta a opinião de que não pode haver nenhuma consideração sobre os meios para o êxito de uma determinada ação

31 Veja-se Rickert, op. cit. A sua afirmação de que, na formação dos conceitos, as ciências naturais buscam sempre descobrir "leis" deu margem a um grande número de "polêmicas", nas quais muitas vezes problemas de "determinadas disciplinas" foram confundidos com o conceito lógico de "ciências naturais".

32 Há uma grande confusão acerca de relação entre "telos" e "causa" nas investigações das ciências sociais. Foi sobretudo Stammler quem, nos seus escritos às vezes eruditos e inteligentes, contribuiu para tal situação. Porém, sem dúvida encontramos o cúmulo da confusão nas seguintes publicações do Dr. Biermann: *W. Wundt und die Logik der Sozialwissenschaften* (*W. Wundt e a lógica das ciências sociais*); *Conrads Jahrbuch*, janeiro de 1903 (Anuário de Conrad); *Natur und Gesellschaft* (Natureza e sociedade); *Conrads Jahrbuch*, julho de 1903; *Sozialwissenschaft, Geschichte und Naturwissenschaft*, 1904, vol. XXVIII, p. 552 e segs. (ciência social, história e ciência natural). Ele afirma "explicitamente" não defender um ponto de vista oposto à formulação "Teoria e História", pois esta oposição lhe parece "injustificada e pouco clara". É bem verdade que há certa "obscuridade", mas apenas na medida em que aquela relação não foi devidamente entendida pelo autor e também, por outro lado, por ele não ter consultado autores como Rickert e Windelbandt que, sem dúvida, ficariam bastante surpresos com tal contribuição de Biermann. Mas tudo seria um tanto razoável se as "obscuridades" continuassem neste nível, pois economistas de reputação também emitem, às vezes, opiniões muito discutíveis e, a nosso ver errôneas, acerca do complexo problema da relação entre "telos" e "causa". Pior é o fato de o autor, em suas afirmações "rápidas" sobre o "telos" confundir, ao mesmo tempo, os termos "ser" e "dever ser". Obviamente há, em seguida, e como consequência, uma confusão entre "livre arbítrio", "causalidade total",

sem a convicção da confiabilidade das regras empíricas, e a de que, mais ainda e em estreita ligação com a primeira afirmação, se o fim está com bastante nitidez na nossa mente, é quase "determinada" a seleção dos meios, não no sentido de uma necessidade absoluta, nem ao menos numa total ambigüidade, mas numa certa articulação dos diversos elementos. A interpretação racional assemelha-se bastante a um juízo causal hipotético. (Esquema: tendo a intenção X, o agente, conforme as regras conhecidas do devir, "deveria", para alcançá-la, escolher o meio Y ou um dos Y, Y', Y''). Ao juízo causal hipotético acrescenta-se uma avaliação teleológica da ação empiricamente constatável. (Esquema: a escolha do meio Y, conforme com conhecidas regras do devir, fornece mais garantias para se atingir o objetivo do que Y' ou Y'', ou assegura a obtenção do objetivo com um número menor de prejuízos, sendo, por causa disso, mais "conveniente" do que os outros.) Esta reflexão não descarta o fundamento da análise do empiricamente dado, pois ela é apenas uma avaliação de natureza "teórica", isto é, ela avalia, em conformidade com regras da experiência, se os "meios" são adequados para atingir os fins desejados. Com referência ao conhecimento do realmente dado, esta avaliação racional se apresenta apenas como uma hipótese ou formação ideal-típica de conceitos. Confrontamos a ação efetiva com aquela que, do ponto de vista "teleológico", é racional, consoante regras gerais da experiência causal, seja para estabelecer um motivo racional que possa ter dirigido o agente, e que pretendemos conhecer mediante a demonstração de que as suas ações efetivas constituem os meios adequados para um fim a que ele "poderia" ter aspirado, seja para tornar compreensível por que um motivo o qual conhecemos do agente teve outro resultado que não o esperado subjetivamente por ele, devido à escolha dos meios. Em ambos os casos, contudo, não empreendemos uma análise "psicológica" da "personalidade", mediante quaisquer recursos peculiares do conhecimento; antes, analisamos a situação "objetivamente" dada com a ajuda do nosso conhecimento nomológico. A "interpretação" reduz-se, aqui, ao conhecimento geral de que podemos agir "eficazmente" o que aqui vale dizer que podemos agir com base na ponderação das diversas "possibilidades" de um decurso futuro, no caso da realização de cada uma das ações (omissões) pensadas como possíveis. Em consequência da grande importância factual da ação "consciente dos fins" na realidade empírica, a racionalização "teleológica" presta-se a ser usada como meio

"causalidade da evolução", no sentido de que todos estes termos se dirigem a simples oposição, ou melhor, à "antítese" entre "telos" e "causa". Ao cabo de suas observações, adota-se o ponto de vista de que deveria ser defendido um determinado "princípio de investigação" para superar "o individualismo" na pesquisa, ao passo que, na realidade, trata-se exatamente da questão do "entrelaçamento" entre "método de pesquisa" e "programas de pesquisa". Ao ler tudo isso, só fazemos votos que a "moda atual" desapareça o mais rápido possível, e que se entenda por "moda atual" a tendência de cada trabalho de investigação e pesquisa ser, necessariamente, enfeitado de "considerações metodológicas". Facilmente se pode apresentar os novos pensamentos do autor com referência à relação entre "Estado e Economia" sem que se faça tais "considerações metodológicas". Esperamos que o autor, daqui por diante, mesmo se aplicando com todo fervor aos seus ideais, não recaia sempre em erros lógicos devido a puro diletantismo e, por causa disso, o leitor, obviamente, comece a perder a paciência. Só procedendo desta maneira seria possível uma análise fecunda com resultados mais práticos. Uma discussão mais aprofundada e mais abrangente das opiniões de Stammler aumentaria consideravelmente o número de páginas deste ensaio, de modo que não nos parece ser o procedimento mais apropriado.

construtivo para a formação de figuras de pensamento, dotadas do mais extraordinário valor heurístico para a análise causal de conexões históricas. Essas figuras construtivas de pensamento podem ser: 1) de caráter puramente individual, como hipóteses interpretativas para conexões singulares concretas (como a análise da política de Frederico Guilherme IV, condicionada por seus fins e pela constelação de “grandes potências”); ou então — e isso é de particular interesse aqui — 2) podem ser construções típico-ideais de caráter geral, como as “leis” da economia abstrata, que constroem as conseqüências de situações econômicas determinadas com o pressuposto da ação rigorosamente racional. Contudo, em todos os casos, a relação entre estas construções teleológicas e aquela realidade de que tratam as ciências empíricas é apenas a de um conceito típico-ideal, que serve para facilitar a interpretação empiricamente válida, na medida em que os fatos dados são comparados com uma possibilidade de interpretação — um esquema interpretativo. Ela muito se assemelha à interpretação teleológica na biologia. Outrossim não ocorre — o que era a opinião de Gottl — que conheçamos, através da interpretação racional, a “ação real”, mas, sim, conexões “objetivamente possíveis”. A evidência teleológica tampouco significa, nestas construções, “uma medida específica de validade empírica”, mas a construção racional “evidente” que, quando corretamente executada, pode precisamente tornar cognoscíveis os elementos teleologicamente não-rationais da ação econômica efetiva, e, por essa via, torná-la compreensível no seu transcurso real. Portanto, aqueles esquemas de interpretação — como alguns afirmaram —, tampouco são “hipóteses” análogas às “leis” hipotéticas nas ciências naturais. Eles podem desempenhar o papel de hipóteses, usando-os heurística-mente na interpretação de processos concretos. Mas, em oposição às hipóteses das ciências naturais, a constatação da sua não-validade, em casos concretos, não diminui o seu valor cognitivo, tampouco, por exemplo, a não-validade do espaço pseudo-esférico alcança a “validade” de sua construção. Neste caso, simplesmente não seria possível elaborar uma interpretação com a ajuda de um esquema racional — pois os fins “pressupostos” no esquema não existiriam como motivos no caso concreto — o que, entretanto, não exclui a possibilidade do uso deste esquema num outro caso. Uma “lei natural” hipotética será abandonada como hipótese se fracassar apenas num único caso. De modo diferente, as construções ideal-típicas na economia política — entendidas no sentido concreto — pretendem ter validade geral, ao passo que uma “lei natural” tem de ter esta prestação, se não perde o seu significado. Por fim, uma chamada lei “empírica” é uma regra empiricamente válida, com interpretação causal problemática, ao passo que um esquema teleológico do agir racional é uma interpretação com validade empírica problemática: ambos, portanto, são, em termos de lógica, pólos opostos. Mas aqueles esquemas são “formações conceituais ideal-típicas”.<sup>33</sup> É apenas com a condição de que as categorias “fim” e “meios”

33 É surpreendente que também Wundt — *Logik*, 2, 1, p. 642 (Lógica) — aceita este erro popular. Escreve ele: “Se na percepção a imaginação do movimento antecede as mudanças externas (a) parece que o movimento é a causa da mudança. Se, diferentemente, (b) a imaginação da mudança externa antecede a imaginação do movimento, parece que a mudança é o fim, e o movimento o meio através do qual se consegue realizar o fim. Portanto, no início da formação psicológica dos conceitos, fim e causa surgem de um mesmo e idêntico processo, só que visto de diversos ângulos”.

determinem a racionalização da realidade empírica que se torna possível construir tais esquemas.<sup>34</sup>

Visto deste ângulo, esclarece-se a afirmação sobre a específica irracionalidade empírica da “personalidade” e da sua ação “livre”.

Quanto mais “livre”, isto é, quanto mais a “decisão” do agente for tomada com base apenas em “ponderações” próprias, não pressionadas por “coação externa”, nem por “paixões” irresistíveis, tanto mais a motivação se adapta, *ceteris paribus*, às categorias “fim” e “meios”; tanto mais sua análise racional e, eventualmente, a sua inserção num esquema de ação racional, se tornam possíveis; porém é igualmente grande, em conseqüência disso, o papel desempenhado pelo conhecimento nomológico, tanto para o agente quanto para o pesquisador, sobretudo no caso em que o agente é condicionado pelos meios. Ainda há mais. Quanto mais “livre”, no sentido aqui empregado, é a ação, tanto menos traz em si o caráter do “decurso natural”; mais se realiza, finalmente, aquele conceito de “personalidade” que encontra a sua “essência” na constância de sua relação interior com determinados “valores” e “significados” últimos da vida, que se exprimem em suas ações e fins, e, assim, se convertem em “ação teleológica-racional”. Para o fabricante, na concorrência de mercado, ou para o investidor na bolsa, a crença no seu “livre-arbítrio” é de bem pouca valia. Ele pode optar entre a ruína econômica ou a obediência a máximas muito determinadas de conduta econômica. Se, para seu prejuízo, ele não as segue, somos levados a considerar — entre outras hipóteses — a explicação de que ele carecia de “livre-arbítrio”.

Precisamente as “leis” da economia teórica pressupõem, necessariamente, tal como ocorre de modo natural com qualquer interpretação racional de um evento histórico singular, a presença do “livre-arbítrio” em qualquer sentido possível do termo no plano empírico.

A respeito disso, o seguinte comentário: é claro que as duas afirmações marcadas com (a) e (b) não dizem respeito ao mesmo processo, mas cada uma concerne a determinada parte de um processo que, seguindo livremente a afirmação de Wundt, poderíamos formular da seguinte maneira: 1. “Imaginação” de uma mudança desejada (v) no mundo “exterior”, juntamente com 2. imaginação de um movimento (m), apropriado para provocar esta mudança; em seguida, 3. movimento (m), e 4. uma mudança (v) no mundo exterior, causado por (m). A afirmação de Wundt só diz respeito às partes 3. e 4.: movimento externo e conseqüência do movimento: mas faltam as partes 1. e 2. — a imaginação do êxito, ou, na linguagem de um materialista convicto, falta o respectivo processo cerebral. Com referência à afirmação (b), não podemos dizer com clareza se ela inclui os elementos 1. e 2. ou se os mistura com os elementos 3. e 4. Mas, em nenhum dos casos, a afirmação (b) inclui uma “concepção” do mesmo processo do que a afirmação (a), pois não é evidente que a mudança (v), causada pelo movimento (m), seja idêntica à mudança (v) que foi o “efeito”, tendo o movimento (m) como meio. No momento em que o êxito “intencionado” apenas parcialmente difere do êxito “efetivo”, todo o esquema de Wundt não tem mais nenhuma validade. Exatamente esta não-coincidência entre aquilo que foi desejado e aquilo que realmente aconteceu — o não-conseguir do final — é, sem dúvida, constitutivo da gênese psicológica do conceito “fim”, cuja abordagem lógica não foi feita por Wundt. Não se pode entender como chegamos a ter idéia de uma categoria autônoma, ou seja, da idéia do “fim”, se houvesse plena coincidência entre v e v’.

34 Sobre este conceito, veja-se o meu artigo no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Vol. XIX, p. 190 e segs. Mais tarde, desenvolverei melhor as idéias apenas esboçadas nesse artigo, que, por causa disso, facilmente podem ser mal interpretadas.

Diferentemente do problema da ação racional-teleológica, apresenta-se o do “livre-arbítrio” que, entretanto, não tem significado para a ciência histórica, independentemente de como se entenda o assunto.

A investigação “compreensiva” dos motivos do historiador é uma imputação causal no mesmo sentido lógico que a interpretação causal de qualquer processo individual da natureza, pois a sua finalidade é a constatação de uma razão “suficiente” (pelo menos, como hipótese), bem como o é também a finalidade da pesquisa das partes individuais dos complexos processos naturais. Ela não pode ter como fim cognitivo um determinado “dever-agir” (no sentido de leis naturais), exceto se for partidária de um emanatismo hegeliano, ou se for uma variedade do moderno ocultismo antropológico, pois o indivíduo humano, na sua concretude, como qualquer indivíduo concreto (seja ele “vivo” ou “morto”), sendo um segmento apenas da totalidade do devir cósmico, nunca pode “adaptar-se” totalmente, em todo o âmbito do seu devir, a um mero conhecimento “nomológico”, pois sempre e, em todos os setores (não apenas no da “personalidade”), há uma infinidade intensiva de variedades, que, do ponto de vista lógico, para uma relação causal histórica, pode ser pensada em todas as possíveis relações e seqüências causais entre as partes empiricamente constatadas.

A maneira de usar a categoria de causalidade realmente difere de disciplina para disciplina e, num certo sentido —, realmente temos de admitir tal fato — com isso se modifica também o seu conteúdo. De modo que, a nosso ver, da totalidade das suas partes, às vezes uma, às vezes outra, perderia o seu sentido se encarássemos com seriedade a aplicação do princípio da causalidade e a levássemos às últimas conseqüências.<sup>35</sup> O sentido “original” e pleno do princípio da causalidade revela duas coisas: de uma parte, a idéia de “causar” como, por assim dizer, um liame dinâmico entre fenômenos qualitativamente diferentes e, de outra, a idéia da obrigatoriedade de se seguir determinadas “regras”. O “causar” como conteúdo objetivo da categoria da causalidade; com isso, o conceito “causa” perde o seu sentido e desaparece em todos os casos em que foi elaborado como expressão de relações causais espaciais a abstração quantitativa de uma equação matemática. Se alguém ainda pretende salvar algum sentido para a categoria da causalidade, só o faria se se tratasse de uma regra de seqüência temporal de movimentos, no sentido de expressões da metamorfose de algo que, na sua essência, é eternamente igual. Em sentido inverso, desaparece a idéia de “regras” da categoria da causalidade se se leva ao centro da reflexão a unicidade qualitativa do processo histórico e cósmico que percorre o tempo e a particularidade qualitativa de todo segmento espaço-temporal. O conceito de regra causal perde totalmente o seu sentido quando se pressupõe

35 É o cúmulo do mal-entendido alguém conceber que as construções da teoria abstrata — seria o caso da “doutrina sobre os limites de proveito” (*Grenznutzgesetz*) — seriam produtos “psicológicos” e interpretações “psicológicas e individuais”, ou se pretender elaborar uma “fundamentação psicológica” dos “valores econômicos”. A particularidade destas construções, seja no que se refere ao seu valor heurístico, seja no que diz respeito à sua limitação na validade empírica, consiste exatamente no fato de não possuir nada de “psicologia”. Alguns representantes da escola, que trabalham com este esquema, são até certo ponto culpados por terem feito certas analogias com “graus de estímulos”, com os quais estas construções puramente racionais nada têm que ver. Elas somente podem ser pensadas com base em raciocínios financeiros.

a existência de um processo cósmico global e único (mesmo que se considere apenas parte deste processo) bem como, no mesmo sentido, o conceito de “ação causal” na equação matemática causal. E se quisermos “salvar” o sentido da categoria da causalidade, levando em consideração a infinidade abrangente do devir concreto, nos resta a idéia de “ser causado”, no sentido de que, em cada diferencial temporal, o “novo” “deve” aparecer do modo como aconteceu no “passado”, o que, entretanto, não é outra coisa que a indicação do fato de que algo “aconteceu” neste momento, no “agora”, portanto, em absoluta singularidade, mas dentro de uma certa continuidade do devir.

Aquelas disciplinas empíricas que trabalham com a categoria da causalidade, que tratam das qualidades da realidade, e que pertencem também a ciência histórica e a todas as “ciências culturais”, se utilizam desta categoria na sua plenitude: elas consideram situações e mudanças da realidade como “causadas” e “causantes”, e, em parte, procuram estabelecer “regras” de “causação”, através da abstração de conexões concretas, em parte, “explicar” relações “causais” concretas através do seu relacionamento com “regras”. Mas trata-se da questão do fim cognitivo específico questionar o papel que a formulação de “regras” desempenhou, indagar qual a forma lógica destas regras e se, como tal, realmente existe uma formulação de regras. A formulação de juízos necessários causais não é, entretanto, o único fim, e a impossibilidade de emitir juízos apodícticos não se limita apenas às “ciências do espírito”. Para a ciência histórica, especificamente, a forma de explicação causal é uma conseqüência da “interpretação” compreensiva. Certamente também ela busca se utilizar de conceitos relativamente bem definidos, e visa a máxima clareza possível e determinação na sua imputação causal, dependendo, obviamente, do êxito do material disponível. Mas a interpretação do historiador não se dirige à nossa capacidade de enquadrar “fatos” como exemplares em fórmulas e conceitos genéricos, mas antes à nossa familiaridade com a tarefa diária de “compreender”, a partir dos motivos, o agir individual e humano. As “interpretações” hipotéticas, fornecidas pela “compreensão” empática, devem ser verificadas pela “experiência”. Mas no caso do exemplo da queda de uma rocha, percebemos que a obtenção de juízos de validade necessária só é possível com referência à imputação causal de uma seqüência particular de uma imensa multiplicidade de possibilidades. O mesmo sucede também na ciência histórica: ela só pode constatar ter havido uma “conexão causal” de determinado tipo, e pode demonstrar que isso realmente aconteceu, com referência a determinadas regras do devir. A necessidade, *stricto sensu*, portanto, com referência ao acontecer histórico concreto, não é, além disso apenas um postulado ideal, mas também um ideal que é possível dentro de um número infinito de outras possibilidades; por outro lado, fica evidente que não é possível, por causa da irracionalidade do devir, deduzir que haja, nos limites da pesquisa histórica, algo que se defina como sendo “liberdade” ou “livre-arbítrio”. Para a ciência histórica, a existência ou não do “livre-arbítrio” é algo que transcende totalmente os limites de sua pesquisa, e, portanto, de maneira nenhuma pode servir como fundamento da “pesquisa histórica”. Numa formulação negativa, poderíamos dizer que a situação é tal que ambas as idéias não podem ser verificadas “empiricamente”, e, portanto, não deveriam ter influência na pesquisa prática e fatural.

Se, portanto, em discussões metodológicas, não raro se encontra a afirmação de que “também” o ser humano, no seu agir (objetivo) “seria” submetido à “sempre igual conexão causal” (portanto, “legal”),<sup>36</sup> trata-se, nesta afirmação, apenas de um setor da práxis científica que, de maneira nenhuma, diz respeito a uma *protestatio fidei* em favor de um determinismo metafísico, do qual o historiador, de modo algum, pode tirar vantagens quanto ao seu trabalho prático de investigação. Por esta mesma razão, é, para o historiador, bastante irrelevante se se rejeita a crença metafísica no “determinismo” — independentemente de como se entende este termo —, seja por motivos religiosos ou por quaisquer outros motivos que se acham além de qualquer possibilidade empírica de verificação, já que o historiador defende a opinião de que o princípio da interpretação do agir humano é a comprovação empírica dos motivos de ação. Porém é preciso deixar bem claro que está errada a opinião de que postulados de natureza determinista incluem, qualquer que seja o setor científico, o postulado metodológico da elaboração de conceitos genéricos e de “leis” como fim exclusivo.<sup>37</sup> Todavia, também a colocação inversa está errada, a de que uma convicção metafísica da existência do “livre-arbítrio” excluiria a necessidade de se utilizar de conceitos genéricos e de “regras”, no que tange ao comportamento humano, ou de que o “livre-arbítrio” da pessoa humana teria relação com a “incalculabilidade” específica dos seres humanos ou de qualquer outra particularidade de “irracionalidade” da ação humana. Vemos que o contrário é realmente o verdadeiro.

Ao final de todas essas considerações sobre modernos problemas de pesquisa, temos de voltar a Knies, investigar e esclarecer a questão: qual é o fundamento filosófico do seu conceito de “liberdade”, e quais são as conseqüências que esta fundamentação traz à lógica e à metodologia da ciência? Fazendo isso, perceberemos logo que — e em que sentido — também Knies foi profundamente influenciado por aquela doutrina “orgânica” dos direitos naturais, que, sobretudo na Alemanha, na chamada escola histórico-jurídica, influenciaram todos os setores de investigação cultural. Pensando didaticamente, poderíamos começar com a pergunta pelo conceito de “personalidade”, que está presente nas suas idéias sobre liberdade. Logo se percebe que “liberdade” não significa “ausência de causalidade”, mas, diferentemente, o resultado da ação da substância individual de uma personalidade, e que, conseqüentemente, a irracionalidade

36 Sobre este problema, veja-se: O. Ritschl, *Die Kausalbetrachtung in den Geisteswissenschaften* (A abordagem causal nas ciências do espírito), programa da Universidade de Bonn de 1901. Não concordamos, de maneira nenhuma, com Ritschl, quando ele, seguindo as idéias de Münsterberg (*Grundzüge der Psychologie*) vê, como limite de uma reflexão científica, e sobretudo de uma aplicabilidade do pensamento causal, todas as vezes em que se pretende “reviver por meio da compreensão” um determinado processo. Só está correta a percepção de que nenhuma reflexão causal é equivalente a “vivência”. Não pretendemos analisar aqui o significado desta afirmação com referência a reflexões metafísicas. Mas esta não-equivalência é válida para toda “compreensão” de conexões de motivos e, além disso, não há razão para se afirmar que os princípios de uma reflexão causal empírica terminam no instante em que se começa a elaborar a “compreensão” de motivações. A imputação de processos “compreensíveis” se faz logicamente e consoante às mesmas regras dos fenômenos naturais. Tendo em vista as ciências empíricas, há apenas um problema, qual seja, o de não considerar o princípio da causalidade como fim possível e ideal de uma abordagem científica.

37 A mesma opinião, encontramos-la também nos escritos de Schmöller.

da ação deste caráter, desta personalidade, será tratada, em seguida, do ângulo de racionalidade.

Na opinião de Knies, a essência de uma “personalidade” consiste, em primeiro lugar, numa pretensa “unidade”. Esta “unidade” é apresentada, entretanto, logo em seguida, numa concepção naturalística — orgânica de “unidade”, e, esta, por sua vez, é pensada como não apresentando “contradição” interna, e, basicamente, como sendo racional.<sup>38</sup> O ser humano é um ser orgânico, e como tal compartilha com todos os organismos o “impulso fundamental” da “auto-conservação” e do “aperfeiçoamento”, um impulso que — conforme Knies — como o “amor próprio”, é plenamente normal, eticamente sustentável, e, sobretudo, não contém em si nenhuma oposição ao chamado “amor ao próximo”, e/ou “senso comunitário”, mas apenas pode ser uma “anormalidade” na sua “degeneração em “egoísmo”, tendência que se opõe radicalmente àqueles “impulsos sociais” (p. 161). Tendo em vista o homem comum, entretanto, aquelas duas categorias de “impulsos” seriam apenas “dimensões” diferentes de uma única tendência para o aperfeiçoamento da “espécie humana” (p. 165). E estes “impulsos” coexistem com um “terceiro e principal impulso”, qual seja, “o econômico”, que tem o significado de “economicamente”, no que diz respeito ao “senso de equidade e de justiça” de determinada personalidade. No lugar da generalidade construtiva de determinados impulsos concretos, sobretudo o de “amor próprio”, que são conceitos que tradicionalmente na economia política, e no lugar do dualismo ético de Roscher que se baseia em fundamentos religiosos, encontramos, nos escritos de Knies, a uniformidade construtiva do indivíduo concreto que, por causa disso, com o desenvolvimento cultural progressivo, não faz aumentar o “amor próprio”, mas, ao contrário, o diminui. Esta afirmação, na opinião de Knies, seria válida, se comparássemos o século XIX com o XVIII. Depois de uma discussão sobre o grande desenvolvimento da ação caritativa na época moderna, escreve ele: “E, se uma atividade é apenas a doação daquilo que foi ganho, nem por isso se opõe ao ‘amor próprio’, nem é, considerado em si, uma contradição psicológica insolúvel, se imaginarmos que as massas no trabalho e na produção seriam apenas levadas por ‘amor próprio’ e por ‘egoísmo’, sem se preocupar nem um pouco com o bem-estar do próximo, nem com o bem-estar geral, nem com o bem comum, enquanto pretendem adquirir bens”.<sup>39</sup> Mas a experiência diz exatamente o contrário, e todos os que conhecem o empresário, quer seja o dos tempos heróicos dos inícios do capitalismo, quer os seus epígonos dos de hoje, devem estar de acordo comigo — independentemente de ser este conhecimento um “conhecimento livresco” ou “de experiência própria”. “Tendências culturais”, como, por exemplo, o puritanismo, são exatamente “marcadas” — conforme Knies — por esta “contradição

38 Mesmo que o material de conexões históricas concretas consistisse em processos condicionados por histeria, hipnotismo e coisas relativas à paranóia, que, portanto, não poderiam ser “compreendidos”, devendo ser tratados como “objetos da natureza”, o princípio da formação de conceitos históricos continuaria o mesmo. Outrossim, neste caso, “o significado” que fosse atribuído a uma constelação individual no contexto do meio-ambiente seria igualmente individual, seria o ponto de partida; o fim seria o conhecimento de conexões individuais, e os meios seriam a imputação causal individual da elaboração científica. Neste sentido, Taine também continuaria ser “historiador”, embora às vezes não concorde com todas essas considerações.

39 Knies formula o ponto de partida de sua teoria — mas não com muita clareza — da seguinte maneira: “Vida pessoal e, ao mesmo tempo, ausência de um único núcleo central é uma contradição — onde ela aparece pode apenas ser um aparência” (p. 247).

psicológica". Como será mostrado melhor na nota "o indivíduo não deve ser 'um ser humano em contradição a si mesmo'", é, diferentemente, "um livro bem pensado", senão não corresponderia ao postulado da "não-contradição".

O conceito de "unidade psicológica" do indivíduo leva Knies à opinião da "impossibilidade da sua decomposição científica". A tentativa da "decomposição" do ser humano em determinados "impulsos" seria um dos erros básicos do chamado "método clássico".<sup>40</sup> Poderíamos supor que Knies, com estas últimas declarações, tivesse declarado guerra àquela opinião, que, tendo Mandeville e Helvétius como oponentes, sustentava que seria possível deduzir os fundamentos da economia política teórica de uma "vida impulsiva" "imaginada", e, por causa disso, já que um dos impulsos principais, ou seja, o do "egoísmo" teria uma determinada conotação negativa — em termos de ética — acabou por confundir teoria e teodicéia, e representação e avaliação que, dificilmente, pode ser restringida. Na realidade, pelo menos numa passagem, Knies se aproxima, em grande medida, da abordagem corrente da questão, ou seja, da fundamentação das "leis econômicas": numa formulação algo confusa, dirigida a Roscher, acerca dos "impulsos" (2ª ed., p. 246), lemos que "em princípio" não se trataria de fazer uma separação entre "manifestações do amor próprio" e o princípio de se "precisar fazer economia" numa administração econômica, ou entre o "amor próprio" e o "egoísmo". Percebe-se aqui que ele se aproximou muito da percepção e do conhecimento de que as "leis econômicas" são esquemas de ação racional, deduzidas não da análise psicológica dos indivíduos, mas mediante a reprodução típico-ideal do mecanismo da guerra de preços a partir da situação objetiva assim construída na teoria. Esta, quando se exprime de maneira "pura", só deixa para o indivíduo envolvido no mercado optar entre a adaptação "teleológica" ao "mercado" ou a ruína econômica. Mesmo entrevedo, às vezes, estes problemas, Knies não tirou as devidas conseqüências metodológicas: como já elucidamos em passagens anteriormente citadas, e como ainda veremos mais vezes adiante, Knies ficou, em última análise, inabalável na sua convicção de que precisaríamos fazer apenas uma análise de todas as ações humanas, de suas forças psíquicas e de suas motivações psíquicas para entender que os donos das fábricas, de maneira geral, pretendem comprar a matéria-prima por preços baixos e vender os seus produtos finais por preços altos. A rejeição da idéia da "decomposição" de um "indivíduo" tem (em Knies) outro sentido: "já... que as particularidades de um homem individual, como as de todo um povo, jorram de uma fonte única, e já que todas as manifestações das atividades humanas se originam numa totalidade, também as motivações da atividade econômica, bem como os fatos e fenômenos econômicos, não podem revelar a sua essência e as suas particularidades, quando os analisamos isoladamente" (p. 244). Esta passagem demonstra, em primeiro lugar — pensando de maneira muito semelhante a de Roscher —, que a "teoria orgânica" de Knies acerca da essência do indivíduo também se aplica, em princípio, ao

40 Observe-se esta afirmação, ainda mais clara por causa da construção de natureza racional: "O amor-próprio do homem não traz em si, no seu conceito (!), uma contradição ao amor que se tem à família, ao próximo ou à pátria. No egoísmo existe esta contradição, pois ele traz em si um elemento particular e negativo, qual seja, o elemento de que não é conciliável com o amor tudo que não coincide com o eu de cada um" (p. 160-161).

"povo". Ele sequer acha necessário determinar o que entende por "povo" na sua abordagem teórica. Parece que acreditava que fosse objeto<sup>41</sup> empiricamente dado, e vez por outra o identifica com uma comunidade organizada num Estado (2ª ed., p. 490). Para ele, esta comunidade, por sua vez, era, obviamente, algo diferente da "soma dos indivíduos" apenas, sendo que esta última circunstância é uma simples conseqüência de um princípio mais geral, que alega que sempre, e em todo lugar — como escreve na página 109 — "há uma harmonia entre as manifestações vitais de todo um povo" (da mesma forma que tal haveria em todas as manifestações de uma "personalidade"). Pois a "existência" histórica de um povo abrange, a partir de um único núcleo, todos os setores parciais. Esta uniformidade não é, para Knies, apenas uma unidade jurídica ou uma unidade resultante de uma história comum, a unidade de tradições e bens culturais resultantes de um passado comum nele condicionados, mas, ao contrário, deve ser entendida como o *prius* do qual emana a cultura do povo. Esta unidade ou "totalidade" apriorística significa, sobretudo para o povo, um condicionamento psicológico único de todas as suas manifestações culturais: para Knies, também os povos são os portadores de "forças" uniformes. O "caráter total ou global" não é constituído pelos componentes de fenômenos historicamente desenvolvidos e empiricamente constatáveis, mas, diferentemente, o "caráter global total" é o fundamento real dos fenômenos culturais individuais; não é algo como uma síntese ou uma composição, mas o único e uniforme que se manifesta nos fenômenos. Podemos falar de composição — diferentemente dos organismos da natureza — apenas quando nos referimos ao "corpo" (não à alma) do organismo "povo".<sup>42</sup> Setores parciais da cultura de um povo, portanto, não existem de maneira isolada ou separada, mas, de modo diferente, podem ser apreendidos cientificamente a partir do caráter global e uniforme de um povo. Pois a fusão é condicionada por processos de mútua adaptação e assimilação, ou pelo que se denomine como concatenação e conexão interna global, que são condicionadas por mútua influência, mas num sentido bem oposto: o "caráter de um povo", que é necessariamente uniforme e isento de contradições, sempre "tende", por sua vez, inevitavelmente, a estabelecer, em todas as circunstâncias, uma situação de homogeneidade em todos os setores da vida.<sup>43</sup> Não preten-

41 "O químico pode separar o corpo 'elementar' e 'puro' das conexões concretas e investigá-lo em todas as dimensões possíveis. Este corpo elementar também se apresenta como tal e está realmente presente nestas conexões. Mas a alma do homem é algo único e unitário, que não pode ser decomposta em partes, e decompor a alma do 'homem que por natureza é social' num impulso autônomo e isolado à maneira de puro egoísmo apresenta-se como sendo uma hipótese inadmissível" (2ª ed., p. 505).

42 Há, sem dúvida, objetos para cuja representação conceitual a experiência da vida cotidiana apresenta todos os elementos necessários, e cuja constatação talvez não passe de uma conveniência, fazendo com que ela só possa ser geral sob determinadas pressuposições. Ao primeiro, por exemplo, pertence o conceito "povo"; ao último, o conceito "economia" (p. 125).

43 Sobre este assunto, veja-se a segunda edição da obra (p. 164): "Além do fato de sermos pressionados por diversas 'razões', de termos o direito de conceber a economia política, com sua estratificação social e com sua ordem jurídica, como sendo uma "formação orgânica". Porém, neste caso, trata-se de um organismo, de uma ordem, ou de nível superior, cuja essência específica, exatamente, consiste no fato de não se tratar de um organismo individual e natural, como, por exemplo, dá-se com os organismos animais e vegetais, mas de um "corpo composto", de um "organismo coletivo" e de um produto cultural cujos elementos particulares e individuais têm, até certo ponto, vida própria para garantir a manutenção da espécie, a pensar acerca de tudo na reprodução da espécie absolutamente necessária, que se dá mediante o relacionamento sexual.

demos analisar aqui a natureza desta força “obscura”, que se assemelha à “força vital”: ela se assemelha também ao “fundo” de Roscher, e, em última instância, é o *agens* cuja presença é percebida na análise dos fenômenos históricos. Para Knies, a “alma do povo” é uma substância, bem como o conceito de “personalidade” ou de “caráter de um indivíduo”, que é uma concepção característica do romantismo. Trata-se de uma imagem pálida da convicção metafísica de Roscher de que as “almas”, quer as dos indivíduos, quer as dos povos, originam-se diretamente em Deus.

Acima dos “organismos” dos diversos povos há, finalmente, uma conexão orgânica, embora elevada: a da humanidade. Mas a evolução da humanidade não poderia consistir numa evolução paralela e sucessiva dos povos, cujo desenvolvimento se formasse nas suas relações historicamente relevantes, um movimento cíclico, pois, se assim fosse, tratar-se-ia apenas de paralelismos, de movimentos sucessivos e, sobretudo, “anorgânicos”. Diferentemente, temos de conceber a evolução da humanidade como uma evolução global, na qual cada povo desempenha o papel individual que lhe foi atribuído historicamente. Percebe-se, nesta concepção de Knies, presente de modo tácito em toda a obra, a ruptura decisiva com as idéias de Roscher. A consequência desta concepção é que, para a ciência, os indivíduos, bem como os povos, não deveriam, em última análise, ser concebidos como “seres genéricos”, dotados de qualidades iguais, mas, diferentemente — em conformidade com a concepção “orgânica” —, como “indivíduos” que desempenham “funções” de significados diferentes. Esta concepção está presente com todo o seu rigor na metodologia de Knies.

Mas há uma outra dimensão na obra de Knies. O caráter metafísico ou, em termos de lógica, o caráter emanatista dos pressupostos de Knies; ou seja, a concepção da “unidade” do indivíduo, que age como “força” real e biológica — deixando de lado o fato de ela também poder se transformar numa mística, sob as vestes da antropologia — necessariamente quase levou a retomada da discussão das consequências racionalistas do panlogismo de Hegel, que é uma “herança” da qual os seus epígonos não escaparam. Um dos problemas da lógica emanatista, na sua fase decadente, é o entrelaçamento entre o coletivo real e o conceito genérico. Temos de “insistir” escreve Knies (p. 345) “em que há algo eterno e igual em cada vida e ações humanas, pois nenhum homem singular poderia pertencer à espécie se não houvesse algo comum, entre os indivíduos, que o transformasse num todo comum. E esse algo eterno e igual também se manifesta nas comunidades, pois a comunidade é a base da particularidade dos indivíduos”. Percebe-se, aqui, a existência de um processo de identificação de termos como “conexão geral” e “conceito geral”, e pertença real à espécie subsunção sob um conceito genérico. A maneira como Knies concebeu a “unidade” da totalidade real como conceito não contraditório fez com que a conexão real da humanidade e de sua evolução chegasse a ser uma “igualdade” conceitual, na qual os indivíduos são colocados. Acrescenta-se ainda o fato de haver também uma identificação entre “causalidade” e “legalidade”, que também é “filho legítimo” da dialética panlogística de evolução, e que apenas nesta base pode ser pensada. Knies escreve (p. 235): “Quem acha que a economia política é uma ciência, não terá dúvidas de que esta diz respeito às leis dos fenômenos. A diferença entre a ciência e o saber comum está no fato de que

este último consiste apenas no conhecimento de fatos e de fenômenos, ao passo que a ciência transmite o conhecimento da relação causal entre estes fenômenos e as suas respectivas causas, e, além disso, a ciência estabelece as leis que existem no respectivo setor das investigações”. Esta afirmação deve causar estranheza se levamos em consideração tudo que foi dito desde o início deste ensaio acerca da liberdade de “agir” (o livre-arbítrio) e sobre a relação entre “personalidade” e “irracionalidade” — e mais tarde, veremos, quando abordarmos a sua teoria da histórica, que Knies levou esta irracionalidade até às últimas consequências. Tudo isto encontra a sua explicação no fato de Knies entender por “legalidade” a evolução real da história da humanidade regida por aquela “força vital” unificante, da qual emanam os fenômenos individuais. O fato de a idéia grandiosa de Hegel ter sido atrofiada, deformada e apresentada numa forma antropológico-biológica explica esta ruptura que existe na fundamentação epistemológica, no pensamento de Knies e no de Roscher. Este fato marcou, ainda em meados do século passado, tendências influentes na filosofia da história, na linguística e na filosofia cultural. Em lugar do naturalismo da teoria cíclica de Roscher, recuperou-se, nos escritos de Knies, o conceito do “indivíduo”. Até agora, apenas entrevemos isso, porém mais tarde tal assunto será exposto de modo mais claro. Mas a opinião de que a relação entre realidade e conceito teria um caráter “real-substancial” — opinião típica do emanatismo — explica, pelo menos em parte, que a teoria de Knies nem sequer tentou investigar a relação entre conceito e realidade, e tal fato, como também veremos mais adiante, só pôde acarretar resultados essencialmente negativos e até destrutivos.<sup>44</sup>

44 Os trechos que se seguem ilustram muito bem a nossa afirmação: “É bem provável que, com o passar do tempo, a tendência do progresso consiga ocupar, em alguns setores, um maior espaço... mas é preciso notar que sempre se trata de um progresso global e total, no qual são incluídas todas as partes de maneira homogênea.” (p. 114). E, no mesmo sentido (p. 115): “Do mesmo modo que o entendimento da situação econômica de determinada época só pode ser obtido se for possível conhecê-la em estreita conexão com todas as outras manifestações da vida histórica de um povo, também o setor da economia, isto é, quando se percebe que os fenômenos apenas podem ser entendidos como sendo elementos parciais de um processo sistemático mais global”. “Não se trata apenas de constatação de que todas as partes específicas da economia fazem parte de um entrelaçamento dentro de um sistema global e unificado, mas sobretudo da opinião de que este ‘todo’ estaria relacionado, indissolúvelmente, com a totalidade da vida do povo. Esta opinião sobre a ‘conexão interna’ é importante, e dela sempre se deve lembrar nos casos em que se propõe fazer perguntas pelas causas e pelas circunstâncias, a partir das quais determinadas situações econômicas surgiram. E, de modo contrário, também é importante, quando se pretende mostrar os efeitos dos resultados (últimos) destas constelações sobre os outros setores da vida” (p. 111). “Por isso, será sempre conservada a ‘uniformidade’ do caráter geral que se manifesta nos mais diversos setores da vida. Todas as formas da vida exterior nada mais são do que ‘resultados’ e ‘produtos’ de tendências naturais uniformes, que tendem a se afirmar sempre e continuamente, sendo que as variações e modificações se enquadram perfeitamente na evolução global”. E, para finalizar: “obviamente é possível que surjam formas ‘novas’ como resultados de uma certa evolução em determinados setores da vida de um povo — de características e afirmações diferentes — mas diferem muito entre si; são apenas aparências de um processo bem definido, em termos globais, que, em seu interior, trazem todas essas possibilidades divergentes” (p. 110).

## A "OBJETIVIDADE" DO CONHECIMENTO NA CIÊNCIA SOCIAL E NA CIÊNCIA POLÍTICA<sup>1</sup> — 1904

A primeira pergunta que se deve fazer a uma revista de ciências sociais e de política social no momento em que fica sob a responsabilidade de uma nova redação, é, obviamente, a pergunta quanto às suas "tendências".<sup>2</sup> Não podemos nos negar a respondê-la e, pretendemos aqui, dar uma resposta em consonância

---

1 Sempre que, na primeira parte das considerações que se seguem, se falar explicitamente em nome dos editores, ou quando se delegar determinadas tarefas ao *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Arquivo para a ciência social e política social) não tratar-se-á, naturalmente, de opiniões particulares do autor, mas de formulações que foram expressamente autorizadas pelos co-editores. A responsabilidade da segunda parte recai, exclusivamente, sobre o autor, seja no tocante à forma, ou no que diz respeito ao conteúdo.

O *Arquivo* jamais cairá no sectarismo de uma determinada opinião dogmática, o que será assegurado pela diversidade dos pontos de vista, não apenas dos seus colaboradores, mas também dos seus editores, mesmo no que diz respeito a questões metodológicas. Naturalmente, certo consenso com referência a determinadas concepções básicas era um pré-requisito para se poder assumir uma direção coletiva. Este consenso consiste, em particular, na apreciação do valor do conhecimento teórico a partir de pontos de vista "unilaterais", bem como na exigência da formação de conceitos precisos e na rigorosa separação entre o "saber empírico" e os "juízos de valor" — sem, com isso, se acreditar na existência de algo "essencialmente novo".

A ampliação da discussão (na segunda parte) e a freqüente repetição da mesma idéia servem ao fim exclusivo de alcançar, através de tais considerações, o máximo de "compreensibilidade geral". Em função deste interesse, sacrificou-se — esperamos que não de maneira excessiva — o rigor nas expressões, e, em virtude do mesmo interesse, deixamos de lado a tentativa de apresentar uma investigação sistemática para apresentar justaposições e exemplificações de alguns pontos de vista metodológicos. Uma abordagem sistemática implica a inclusão de uma multiplicidade de problemas epistemológicos que, em parte, requerem uma discussão em um nível muito mais profundo. Não abordamos aqui, de maneira direta, questões de lógica, mas apenas utilizamo-nos de alguns conhecidos resultados da lógica moderna. Também não pretendemos solucionar problemas da lógica, mas tão-somente ilustrar o seu significado para os especialistas. Quem conhece os trabalhos dos lógicos modernos — serão mencionados aqui apenas os nomes de Windelband, Simmel, e, com ênfase para os nossos fins, Heinrich Rickert — logo perceberá que, na sua essência, são estas as linhas de pensamento presentes em nosso raciocínio.

2 Este ensaio foi publicado no momento em que a direção do *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Arquivo para ciência social e política social) foi entregue aos editores Werner Sombart, Max Weber e Edgar Jaffé (nota de Marianne Weber).

com a nossa “nota introdutória” segundo um plano fundamental. Procedendo desta maneira, se nos oferece a oportunidade de ilustrar, em conformidade com as diversas tendências, os trabalhos de pesquisa da “ciência social” na sua especificidade, que pode ter alguma utilidade, senão para o especialista, ao menos para muitos leitores, mesmo que se encontrem um tanto afastados da prática científica, para quem talvez se trate apenas de “coisas óbvias”.

Foi explicitamente o propósito do *Arquivo*, desde o seu surgimento, ao lado da ampliação do nosso saber sobre as “condições sociais de todos os países”, e, portanto, dos fatos da vida social, a formação do juízo sobre seus problemas práticos, e, com isso, — dentro das limitações que semelhante meta pode ser executada por estudiosos particulares — a crítica da práxis sócio-política, inclusive a da legislação. Ao mesmo tempo, desde o início, o *Arquivo* defendeu o ponto de vista de ser uma revista exclusivamente científica, trabalhando exclusivamente com os meios característicos da investigação científica. Destarte surge indiscutivelmente uma pergunta, qual seja: Como se haveria de conciliar aquele fim com esta limitação dos meios; significaria tal fato que o *Arquivo* permitiria nas suas colunas a avaliação de regras e medidas sobre a legislação, a administração e propostas práticas? Quais poderiam ser as normas para estes juízos? Qual é a validade dos juízos de valor que um determinado autor sugere como estando corretos no que tange a projetos práticos? Até que parte esta discussão fica no terreno das reflexões científicas, já que o elemento característico do conhecimento científico consistiria na “validade” objetiva dos resultados da pesquisa, que são todas por “verdades”? Apresentaremos, em primeiro lugar, o nosso ponto de vista sobre esta questão, para, em seguida, abordar outra: em que sentido há “verdades objetivamente válidas” na área das ciências que se ocupam da vida “cultural”? Esta pergunta não pode ser evitada tendo em vista a contínua mudança e as acaloradas polêmicas acerca dos problemas aparentemente elementares de nossa disciplina, do método de trabalho, da formação dos conceitos e da sua validade. Não queremos fornecer soluções mas apontar problemas, para conhecer aqueles aos quais nossa revista deve voltar sua atenção a fim de cumprir suas tarefas atuais e futuras.

## I.

Todos sabemos que, como qualquer outra ciência que tenha por objeto as instituições e os processos da cultura humana — com exceção, talvez, da história política — também a nossa partiu historicamente de perspectivas práticas. Formular juízos de valor sobre determinadas medidas do Estado com referência à economia política constituiu o seu fim imediato e, no início, até o seu fim único. Ela foi uma “técnica”, no sentido de que também o são as disciplinas clínicas das ciências médicas. É sabido que esta posição foi se transformando lentamente, sem que, no entanto, se introduzisse uma divisão de princípios entre o conhecimento daquilo “que é” e daquilo que “deve ser”. Contrária a esta divisão foi a opinião de que, de uma parte, os processos econômicos seriam regidos por leis naturais e, de outra, de que haveria um princípio bem determinado da evolução dos processos econômicos, e que, conseqüentemente, o

“dever ser”, ou coincidiria com o próprio ser na sua imutabilidade — no primeiro caso — ou que o “dever ser” — no segundo caso — Coincidiria com aquilo que eternamente faz parte de um “dever”. Com o despertar do sentido histórico, passou a predominar na nossa ciência uma combinação entre evolucionismo ético e relativismo histórico que procurava despojar das forças éticas o seu caráter formal, e determiná-las com referência ao seu conteúdo, introduzindo a totalidade dos valores culturais no âmbito do “ético”, e, além disso, elevar a economia política à dignidade de uma “ciência ética” com bases empíricas. Enquanto se atribuía à totalidade de ideais culturais possíveis o título de “ético”, esvaía-se a dignidade específica do imperativo moral, e, no entanto, nada se lograva para a “objetividade” da validade daqueles ideais. Por ora, podemos e devemos deixar de lado uma discussão aprofundada sobre esta posição: mencionamos apenas de maneira simples o fato de que, ainda hoje, não desapareceu a opinião imprecisa — mas, antes, continua a ser muito comum entre os homens de práxis — de que a economia política deveria emitir juízos de valor a partir de uma específica “cosmovisão econômica”.

Nossa revista, como representante de uma disciplina empírica, deve — gostaríamos de insistir nisso de antemão — rejeitar em princípio este ponto de vista, pois é nossa opinião de que jamais pode ser tarefa de uma ciência empírica proporcionar normas e ideais obrigatórios, dos quais se possa derivar “receitas” para a prática.

Porém, o que se depreende desta afirmação? Juízos de valor não deveriam ser extraídos de maneira nenhuma da análise científica, devido ao fato de derivarem, em última instância, de determinados ideais, e de por isso terem origens “subjetivas”. A práxis e o fim de nossa revista desautorizará sempre semelhante afirmação. A crítica não se detém em face dos juízos de valor. A questão é a seguinte: o que significa e o que se propõe a crítica científica dos ideais e dos juízos de valor? Esta questão merece considerações mais profundas.

Toda reflexão conceitual sobre os elementos últimos da ação humana prevista com sentido, prende-se, antes de tudo, às categorias de “fim” e “meios”. Queremos algo em concreto ou “em virtude de seu próprio valor”, ou como meio que está a serviço daquilo a que se aspira em última instância?. À consideração científica pode ser submetida, incondicionalmente, a questão de se determinados meios são apropriados para alcançar os objetivos pretendidos. Já que podemos — dentro dos limites do nosso saber, diferindo de caso para caso — estabelecer quais meios seriam apropriados ou não aos determinados fins propostos, podemos também, seguindo este mesmo procedimento, ponderar acerca da possibilidade de alcançar um determinado fim, considerando os respectivos meios disponíveis, e, a partir dela própria, criticar indiretamente a proposta dos fins, tendo em conta a situação historicamente dada, como sendo prevista de sentido, ou, diferentemente, classificá-la como sendo sem sentido. Podemos, além disso, se a possibilidade de alcançar um fim proposto parece como dada, comprovar e constatar as conseqüências que teria a aplicação do meio requerido, e, também, do eventual lucro do fim pretendido, levando em consideração a interdependência de todo o devir. Deste modo, oferecemos aos atores a possibilidade de refletir sobre as conseqüências “não-intentadas”, com-

parando-as com as “intentadas”, para responder à pergunta seguinte: qual é o “custo” do alcance do fim desejado em termos da perda previsível da realização de outros valores, ou em comparação a ela? Supondo que, na grande maioria dos casos, qualquer fim a que se aspire, neste sentido, “custa” alguma coisa ou “pode custar algo”, a auto-reflexão dos homens que agem com responsabilidade não pode prescindir da ponderação entre fins e conseqüências de determinada ação. Possibilitar isto é, exatamente, uma das funções mais importantes da crítica técnica que até agora foi objeto de nossas reflexões. Mas tomar uma determinada decisão em função daquelas ponderações já não é mais tarefa possível para a ciência. Ela é própria do homem da ação: ele pondera e escolhe, entre os valores em questão, aqueles que estão de acordo com sua própria consciência e sua cosmovisão pessoal. A ciência pode proporcionar-lhe a consciência de que toda a ação, e também, de modo natural, conforme com as circunstâncias, a “não-ação” implicam, no que tange às suas conseqüências, uma tomada de posição a favor de determinados valores, e, deste modo, em regra geral, “contra outros valores” — fato que, hoje em dia, é facilmente esquecido. Decidir-se por uma opção é exclusivamente “assunto pessoal”.

Entretanto, no que diz respeito a esta opção, podemos oferecer algo a mais: o conhecimento do significado daquilo que é o “objeto” da aspiração. Podemos ensinar a alguém o conhecimento dos fins que esse alguém procura, e entre os quais faz uma seleção, num primeiro momento, por meio da indicação e conexão lógica das idéias que talvez possam estar na base do fim concreto. Pois, uma das tarefas essenciais de qualquer ciência da vida cultural dos homens é, realmente, desde o início, a apresentação clara e transparente de suas idéias, para compreendê-las e para saber o porquê de se ter lutado por elas. Este procedimento, a nosso ver, não ultrapassa os limites de uma ciência que pretende elaborar “uma ordenação conceitual da realidade empírica”, nem os meios que servem a esta interpretação de valores espirituais que são apenas “indução”, no sentido corrente deste termo. Não obstante, pelo menos em parte, esta tarefa permanece fora dos quadros típicos da economia política, entendida como disciplina especializada dentro da divisão costumeira das ciências. Trata-se de questões próprias da filosofia social. Mas, devido à força histórica das idéias que foi grande, e que ainda continua sendo importante para o desenvolvimento da vida social, a nossa revista não pode abster-se de abordar estas questões que, indiscutivelmente, fazem parte de suas preocupações essenciais.

Para uma abordagem científica dos juízos de valor não é suficiente apenas compreender e reviver os fins pretendidos e os ideais que estão no seu fundamento, mas também e, acima de tudo, ensinar a “avaliá-los” criticamente. Esta crítica, no entanto, só pode ter caráter dialético; isto significa que só pode consistir numa avaliação lógico-formal do material que se apresenta nos juízos de valor e nas idéias historicamente dadas, e num exame dos ideais, no que diz respeito ao postulado da ausência de uma contradição interna do desejado. Enquanto se propõe a este fim, ela pode proporcionar ao homem que quer a consciência dos últimos axiomas, que estão na base do conteúdo do seu querer, a consciência dos critérios últimos de valor que se constituem de maneira inconsciente o ponto de partida — dos quais, para ser conseqüente, deveria partir. Realmente, chegar à consciência destes critérios últimos que se manifestam nos

juízos de valor concretos é o máximo que ela pode fazer sem entrar no terreno da especulação. Se o sujeito que emite juízos de valor deve professar estes critérios últimos, isso é um problema pessoal, uma questão de sua vontade e de sua consciência; não tem nada a ver com o conhecimento empírico.

Uma ciência empírica não pode ensinar a ninguém o que deve fazer; só lhe é dado — em certas circunstâncias — o que quer fazer. É verdade que, no setor das nossas atividades científicas, continuamente são introduzidos elementos da cosmovisão pessoal, bem como na argumentação científica. Eles sempre causam problemas, fazendo com que nós atribuamos pesos diferentes na elaboração de simples relações causais entre fatos, na medida em que o resultado aumenta ou diminui a possibilidade da realização de nossas idéias pessoais. No que tange a este fato, é óbvio que também aos editores e colaboradores de nossa revista “nada que é humano lhes será estranho”. Mas há muito caminho a ser percorrido entre este reconhecimento das fraquezas humanas e a crença numa ciência “ética” da economia política, que poderia extrair do seu material ideais ou normas concretas por meio da aplicação de imperativos éticos de valor universal. Sem dúvida, é verdade que exatamente aqueles elementos mais íntimos da “personalidade”, ou seja, os últimos e supremos juízos de valor, que determinam a nossa ação e conferem sentido e significado à nossa vida, são percebidos por nós como sendo objetivamente válidos. Podemos defendê-los apenas quando eles se apresentam como válidos, dependentes ou derivados dos nossos juízos de valor, de nossa vida, e, portanto, quando se desenvolvem em oposição aos obstáculos. Sem dúvida, a dignidade de uma “personalidade” reside no fato de que, para ela, existem valores aos quais a sua própria vida diz respeito, mesmo se estes — em casos bem particulares — residem exclusivamente dentro da esfera da própria individualidade, do “viver plenamente” os interesses para os quais se exige a validade enquanto valores, constitui para ela, exatamente, a idéia à qual ela se refere. Seja como for, somente a partir do pressuposto da fé em valores tem sentido a intenção de defender certos valores publicamente. Porém emitir um juízo sobre a validade de tais valores é assunto da fé, e talvez também seja tarefa de uma consideração e interpretação especulativa da vida e do mundo, no tocante ao seu sentido, mas, certamente, não é tarefa de uma ciência empírica, no sentido como nós a entendemos. Com referência a esta distinção, — o que é a opinião de muitos — não possui peso decisivo o fato, empiricamente constatável, de aqueles últimos fins variarem muito e terem sido questionados historicamente. Outrossim, o conhecimento das proposições mais seguras do nosso conhecimento teórico — o das ciências naturais exatas e o da matemática — é, da mesma maneira, da forma do refinamento e do aguçamento da consciência; é apenas um produto da cultura. Quando pensamos especificamente acerca dos problemas práticos da política econômica e social (no sentido comumente entendido deste termo), percebemos, com clareza, que há numerosas, e até mesmo infinitas questões práticas particulares, para cuja análise, de comum acordo, se começa a partir de certos fins que parecem óbvios — como, por exemplo, a ajuda previdencial, as tarefas concretas da saúde pública, o socorro aos pobres, as medidas tais

como inspeção das fábricas, os tribunais industriais, os atestados de trabalho e outras normas legais para a proteção dos operários — com referência a estas questões, pelo menos aparentemente, só são analisados os meios para se conseguir dinheiro. E, mesmo se confundíssemos — coisa que a ciência nunca deveria fazer impunemente — a aparência do óbvio com a verdade, e se quiséssemos ver os conflitos aos quais, de imediato, conduz a tentativa da realização prática na forma de questões puramente técnicas — o que, pelo menos em muitos casos, seria errôneo — deveríamos constatar, sem dúvida, que também esta aparência do caráter óbvio dos critérios que regulam os valores desaparecem logo quando, a partir dos problemas concretos do serviço de assistência e bem-estar, mudamos de nível, para analisar questões gerais da política econômica e social. O que caracteriza o caráter político-social de um problema consiste, precisamente, no fato de não se poder resolver a questão com base em meras considerações técnicas, a partir de fins preestabelecidos e de os critérios reguladores de valor poderem e deverem ser postos em discussão, pois o problema faz parte de questões gerais de cultura. É opinião geral que há disputas entre diferentes “interesses de classe”, mas também entre cosmovisões — admitindo, entretanto, que seja verdade que a opção, por parte do indivíduo de determinada cosmovisão depende, entre outros fatores, e com elevado grau de certeza, da afinidade que ela tem com o seu “interesse de classe” e aceitando, provisoriamente, este conceito como unívoco. Uma coisa, sem dúvida, é certa, em qualquer circunstância: quanto mais “universal” for o problema em questão, isto é, quanto mais amplo for o seu significado cultural, quanto menos for possível dar uma resposta extraída do material do conhecimento empírico, tanto maior será o papel dos axiomas últimos e pessoais da fé e das idéias éticas. É simplesmente um ato ingênuo, mesmo que ele seja compartilhado por certos especialistas, acreditar que é necessário, para a ciência social prática, estabelecer, sobretudo, “um princípio”, demonstrado cientificamente como válido, a partir do qual, em seguida, podem ser deduzidas, de maneira unívoca, as normas para a solução de problemas práticos singulares. Por mais que, na ciência social, sejam necessárias explicações “de princípios” sobre problemas práticos, isto é, a referência a juízos de valor que se introduzem de maneira não-refletida, com referência ao conteúdo das idéias, e por mais que a nossa revista se proponha dedicar-se de maneira particular a tais explicações, certamente não poderá ser sua tarefa — e, de maneira geral, de nenhuma ciência empírica — determinar um denominador comum prático para os nossos problemas na forma de idéias últimas e universalmente válidas; uma tal determinação não apenas seria praticamente impossível, como também não teria nenhum sentido. Por mais que fosse possível interpretar o fundamento e o modo de obrigatoriedade dos imperativos éticos, é certo que, a partir destes imperativos, enquanto normas para a ação dos indivíduos condicionadas concretamente, é impossível deduzir, de maneira unívoca, conteúdos culturais que sejam obrigatórios, e tanto menos quanto mais forem abrangentes os conteúdos em questão. Somente as religiões positivas — ou, para ser mais preciso, as seitas ligadas por um dogma — podem conferir ao conteúdo de valores culturais a dignidade de um manda-

mento ético incondicionalmente válido. Deixando de lado religiões, os ideais culturais que o indivíduo pretende realizar e os deveres éticos que deve cumprir têm uma dignidade fundamentalmente diferente. O destino de uma época cultural que “provou da árvore do conhecimento” é ter de saber que podemos falar a respeito do sentido do devir do mundo, não a partir do resultado de uma investigação, por mais perfeita e acabada que seja, mas a partir de nós próprios que temos de ser capazes de criar este sentido. Temos de admitir que “cosmovisões” nunca podem ser o resultado de um avanço do conhecimento empírico, e que, portanto, os ideais supremos que nos movem com a máxima força possível, existem, em todas as épocas, na forma de uma luta com outros ideais que são, para outras pessoas, tão sagrados como o são para nós os nossos.

Apenas um sincretismo otimista, que às vezes surge do relativismo histórico-evolutivo, é capaz de equivocarse teoricamente acerca da extrema seriedade deste estado de coisas, ou de evitar, na prática, as suas conseqüências. É óbvio que, em casos particulares, pode ser até mesmo um dever para o político prático, querer conciliar opiniões opostas, ou tomar partido de uma delas. Mas isto não tem nada a ver com a “objetividade” científica. A “linha média” de modo nenhum acerta a verdade científica mais do que os ideais dos partidos extremos, que sejam de direita ou de esquerda. Nada prejudicou mais o interesse da ciência do que não se querer ver os fatos incômodos e as realidades da vida na sua dureza. O *Arquivo* lutará incondicionalmente contra a grave ilusão que acredita ser possível, por meio da síntese entre opiniões partidárias, ou seguindo uma linha diagonal entre elas, obter efetivamente normas práticas de validade científica. Esta opinião, na realidade, já que pretenderia encobrir de maneira relativista seus próprios critérios de valor, são mais perigosas para uma investigação imparcial do que a velha e ingênuo fé dos partidos que acreditam na “demonstrabilidade” dos seus dogmas. A capacidade e diferença entre conhecer e julgar, e o cumprimento, tanto do dever científico de ver a verdade dos fatos, como do dever prático de aderir aos próprios ideais, é, realmente, aquilo com que buscamos nos familiarizar cada vez mais.

É certo que existe — e é isso que nos interessa —, em qualquer época, uma diferença intransponível, quando uma argumentação se dirige ao nosso sentimento e à capacidade que temos de nos entusiasmar por objetivos práticos concretos e por formas e conteúdos culturais, ou quando se dirige à nossa consciência, no caso em que se trata da validade de certas normas éticas, ou, por fim, quando se dirige à nossa capacidade e necessidade de ordenar conceitualmente a realidade empírica, de uma maneira que insiste na pretensão de validade da verdade empírica. E esta afirmação continua correta mesmo quando, como mostraremos, aqueles “valores” supremos do interesse prático têm importância decisiva, pois sempre a terão, no que diz respeito à orientação que a atividade ordenadora do pensamento introduz, em cada um dos casos, no setor das ciências da cultura. É certo que — e continuará a sê-lo — se uma demonstração científica, metodologicamente correta no setor das ciências sociais, pre-

tende ter alcançado o seu fim, tem de ser aceita como sendo correta também por um chinês. Sendo mais preciso: deve aspirar, em qualquer caso, atingir esta meta, mesmo quando, talvez, não possa ser alcançada devido a deficiências do material. Isto também significa que a análise lógica de um ideal, com referência ao seu conteúdo, aos seus axiomas últimos e à indicação das conseqüências que sua execução acarretará nos setores lógicos e práticos, também deve ter validade para um chinês, se é que pode ser considerado como alcançado. Mas este mesmo chinês talvez possa não ter a "sensibilidade" necessária aos nossos imperativos éticos, enquanto rejeita — pelo menos, muitas vezes assim procederá — o ideal e os julgamentos concretos dele derivados, pois disso afeta o valor científico daquelas análises conceituais. A nossa revista, de modo nenhum ignorará as tentativas que sempre, e de maneira inevitável, se repetem, de determinar univocamente o sentido da vida cultural. Pelo contrário, elas pertencem ou constituem os mais importantes produtos desta mesma vida cultural, e, em certas circunstâncias, podem ser uma força motriz das mais importantes. Por isso, acompanharemos sempre com cuidado o percurso das análises da "filosofia social". Porém, ainda mais: não compartilhamos, de modo nenhum, do preconceito de que as reflexões sobre a vida cultural, que pretendem interpretar metafisicamente o mundo, indo portanto, além da ordenação conceitual dos dados empíricos, não poderiam, por causa desta sua característica, contribuir, de alguma forma, para o conhecimento. Em que possa consistir esta contribuição, isso é uma problema da teoria do conhecimento, cuja resposta para as nossas finalidades podemos e devemos deixar de lado. No que diz respeito ao nosso trabalho, queremos deixar bem claro o seguinte: uma revista de ciências sociais, no sentido em que nós a entendemos, deve, na medida em que pretende ser científica, ser um lugar onde se busca a verdade do modo que um chinês — para lançar mão do nosso exemplo novamente — deva reconhecer a validade de um certo ordenamento conceptual da realidade empírica.

Certamente, os editores não podem, de uma vez por todas, proibir a si próprios e aos seus colaboradores que expressem os ideais que sustentam, inclusive os seus juízos de valor. Mas a partir disso nascem dois importantes deveres. Em primeiro lugar, o dever de tanto o autor como os leitores terem a clara consciência, em cada momento, da questão de "quais são os critérios empregados para medir a realidade, e para obter — partindo destes critérios — o juízo de valor. Defendemos este procedimento em vez de nos enganarmos acerca do conflito entre os ideais, e de pretender "oferecer um pouco a cada um", como acontece com demasiada freqüência, devido a uma estranha confusão de valores da mais diversa espécie. Se este dever é observado estritamente, o posicionamento prático, em função do puro interesse científico, pode dar resultados não só prejudiciais, mas até mesmo diretamente de grande utilidade: na crítica científica de propostas legislativas e de outras propostas práticas, a elucidação dos motivos do legislador e dos ideais do publicista criticado não pode, muitas vezes, ser feita em todo o seu alcance em outra forma intuitivamente compreensível que não a da confrontação dos critérios axiológicos,

que estão na sua base, justamente com os outros critérios, e, por certo e acima de tudo, também com os próprios. Cada valoração de uma vontade alheia só pode ser uma crítica a partir da própria "cosmovisão", num combate ao ideal alheio com base no ideal da própria pessoa. Portanto, se, no caso particular, o axioma do valor último, que está na base de uma vontade prática, deve ser não somente comprovado e analisado cientificamente, mas também apresentado nas suas relações com outros axiomas de valores, é inevitável uma crítica "positiva", que se faça por meio da exposição da conexão recíproca destas últimas.

Por isso, nas colunas da revista, se tratará — especificamente no tratamento das leis — ao lado da ciência social — que é o ordenamento conceitual dos fatos — inevitavelmente, também da política social — que é a exposição de ideais. Mas não pretendemos de modo nenhum apresentar tais polêmicas como "ciência", e empregaremos os nossos melhores esforços em precaver-nos de não confundir as coisas. De todo modo, não será mais a "ciência" quem fala, neste caso, e, em conseqüência disso, existe um segundo imperativo fundamental, qual seja, o da imparcialidade científica, que consiste no seguinte: em tais casos, é necessário indicar aos leitores — e digamos novamente a nós mesmos — em que momento cessa a fala do pesquisador e começa a fala do homem que está sujeito a intenções e a vontades, em que momento os argumentos se dirigem ao intelecto, e em qual se dirigem ao sentimento. A permanente confusão entre a elucidação científica dos fatos e a reflexão valorativa é uma das características mais difundidas em nossas disciplinas, e também uma das mais prejudiciais. Contra esta confusão, dirigem-se precisamente as considerações anteriores e, de maneira nenhuma, contra a intromissão dos próprios ideais. A descaracterização e a "objetividade" científica não têm nada em comum. O nosso *Arquivo*, pelo menos de acordo com os seus propósitos, jamais foi, e nunca deverá ser, um lugar onde se polemiza contra determinados políticos que têm uma política social bem definida e, menos ainda, um lugar onde se faz proselitismo em favor ou contra determinados ideais sociais e políticos. Para tanto, existem outros órgãos. O que caracterizou a revista foi, e, sem dúvida, será, no futuro, no que depender dos editores, conseguir a colaboração do trabalho científico dos oponentes políticos mais encarniçados que se encontrarem ao redor. Até este momento, o *Arquivo* não foi um órgão "socialista", nem será futuramente um órgão "burguês". Ninguém será excluído do círculo de seus colaboradores, se ele continuar no terreno da discussão científica. A revista não pode ser uma arena na qual existem "respostas", "réplicas" e "tréplicas", tampouco deve proteger os seus colaboradores, e, menos ainda, os seus editores quando, por acaso, estes são expostos à mais severa crítica, baseada em fatos cientificamente comprovados. Quem não suporta este procedimento, ou quem se encontra na situação de não querer colaborar nessas condições com pessoas que estão a serviço de um ideal que não o seu, ou seja, a serviço do ideal do conhecimento científico, pode, sem problema nenhum, ficar à parte de nossa revista.

Porém, infelizmente, com esta última afirmação — e não queremos nos enganar sobre isto — dissemos muito mais do que, talvez, possa parecer, num primeiro momento. Antes de mais nada, como já mencionamos anteriormente,

a possibilidade de colaborar imparcialmente com oponentes políticos num terreno neutro — socialmente entendido, ou no nível das idéias — tem as suas limitações psicológicas em todas as partes, mas, sobretudo, nas condições sociais atuais da Alemanha. Isso em si deveria ser combatido, já que é um sinal da estreiteza fanática e do atraso em matéria de cultura política. E mais ainda: este momento adquire, para uma revista como a nossa, gravidade decisiva, devido ao fato de, no âmbito das ciências, o impulso para o tratamento de problemas científicos advir, como regra geral, de “questionamentos práticos”, de modo que o mero reconhecimento da existência de um problema científico está em estreita união “pessoal” com a respectiva e bem determinada vontade humana. Por causa disso, nas colunas de uma revista que nasceu sob a influência de um interesse geral por um problema concreto, normalmente deveriam se reunir como colaboradores homens que voltam o seu interesse pessoal a este problema, pois estes considerariam que certas circunstâncias concretas estão em contradição com os ideais em que acreditam e que estariam ameaçados. A afinidade com estes ideais reunirá, sem dúvida, este círculo de colaboradores, e permitirá o recrutamento de outros “novos”, fato que conferirá à revista, pelo menos no que diz respeito ao tratamento de problemas político-sociais práticos, um determinado “caráter”, com as inevitáveis conseqüências que sempre estarão presentes toda vez que homens com sensibilidade procuram colaborar uns com os outros, e cuja posição “valorativa” não pode, obviamente, ser sufocada, nem no caso de se tratar de um trabalho puramente teórico; homens que, aliás, se manifestam também — e com total legitimidade — na crítica de projetos e de medidas práticas, obviamente, dentre os pré-requisitos já mencionados. O *Arquivo* apareceu, sem dúvida, numa época em que determinados problemas práticos ocupavam o primeiro plano das discussões nas ciências, no que tange à “questão dos operários”, entendendo-se esta expressão num sentido bastante tradicional. Essas personalidades, para quem a revista buscará abordar a questão, estavam ligadas a supremos e decisivos ideais de valor, e, além disso, se tornaram seus colaboradores normais, passando a ser representantes e partidários de uma concepção de cultura que foi caracterizada — não de um modo totalmente idêntico mas, pelo menos, semelhante — por estas mesmas idéias de valor. Todos sabem que esta revista rejeitou, de maneira explícita, toda e qualquer “tendência”. Certamente possuía, no entanto, este determinado “caráter”, no sentido já aludido, apesar de sua limitação às discussões científicas e do convite expresso aos “partidários de todas as posições políticas”. Este caráter foi criado pelo círculo dos seus colaboradores regulares. Tratava-se, de uma maneira geral, de homens que, por mais que divergissem eventualmente em outros setores, tinham por escopo a defesa da saúde física das massas operárias, e a sua crescente participação nos bens materiais e nos bens espirituais da nossa cultura, para os quais, sem dúvida, estavam convictos de que o meio mais apropriado seria o aumento da intervenção do Estado nas esferas dos interesses materiais com o concomitante desenvolvimento posterior da ordem estatal e jurídica existente. E mais ainda: qualquer que fosse a sua opinião sobre a forma da ordem social no futuro remoto, defenderam todos o ponto de vista de que,

para o momento, seria certo o desenvolvimento do sistema capitalista, não porque lhes parecesse, em comparação com formas mais antigas, o mais apropriado, mas por considerarem que o capitalismo seria quase inevitável na prática, e por pensarem que a tentativa de comandar uma luta fundamental contra ele não significaria um melhoramento, mas, antes, um obstáculo à ascensão da classe operária à luz da cultura. Nas condições atualmente existentes na Alemanha — as quais não necessitam aqui de um tratamento detalhado — isto era, e ainda é, inevitável. Na realidade, este procedimento redundou no benefício da mais ampla participação nas disciplinas científicas, contribuição que dá forma à revista — nas condições atuais — constitui um dos títulos que justificam, exatamente, a sua existência.

Não há dúvida de que o desenvolvimento de um “caráter”, no sentido mencionado, pode constituir, no caso de uma revista científica, um perigo para a imparcialidade do trabalho científico, e de fato significaria, fosse a seleção dos colaboradores deliberadamente parcial. Neste caso, a formação daquele “caráter” equivaleria a uma “tendência”. Os editores têm plena consciência da responsabilidade que este estado de coisas lhes impõe. Eles não pretendem modificar deliberadamente o caráter do *Arquivo*, nem conservá-lo de maneira artificial, por meio da restrição premeditada do círculo dos seus colaboradores e especialistas que sustentam determinadas opiniões. Aceitam-no como algo dado, e confiam no seu “posterior” desenvolvimento. Qual será a configuração no futuro, e como serão as transformações em conseqüência da inevitável ampliação do círculo dos nossos colaboradores, isso é algo que dependerá, em primeiro lugar, do caráter daquelas personalidades que, com intenção de colocar-se a serviço do trabalho científico, entram nesse círculo e começam a se familiarizar com ele — continuam a se familiarizar com ele — e com as páginas da mesma revista. Mas dependerá também da ampliação dos problemas, cuja indagação é o objetivo da revista.

Com esta observação chegamos ao problema que até agora não foi devidamente abordado, qual seja, o da limitação objetiva da nossa área de pesquisa. Mas não é possível respondê-lo sem levar em consideração a natureza do fim cognitivo da ciência social. Até agora, enquanto fizemos uma distinção “de princípio” entre “juízos de valor” e “conhecimento empírico”, pressupomos a existência de um tipo de conhecimento incondicionalmente válido, isto é, o ordenamento conceitual da realidade empírica na área das ciências sociais. Agora, este pressuposto se transforma num problema, pois deveríamos discutir o possível significado da “validade” objetiva a que pretendemos chegar nesta nossa área de saber. Acreditamos que este problema realmente existe, que não foi criado artificialmente, que é algo que não pode escapar a alguém que observa o combate que se trava ao redor de “métodos”, de “conceitos básicos” e de “pressupostos”, bem como a contínua mudança dos “pontos de vista” e a constante “re-definição” dos “conceitos” utilizados, e a quem observa o abismo, aparentemente intransponível, que separa a abordagem teórica da abordagem histórica, chegando a tal ponto que, certa vez, um examinando em Viena, a lamentar-se, queixava-se de que haveria “duas economias políticas”. O que significa, aqui, “objetividade”? Esta é a única questão que pretendemos examinar nas considerações que se seguem.

A revista<sup>1</sup> sempre abordou todos os objetos de sua análise como sendo de natureza sócio-econômica. Embora não seja esse o momento para dedicarmos-nos a determinações de conceitos e delimitações de ciências, impõe-se um esclarecimento sumário acerca do sentido de tudo isso.

Todos os fenômenos que, no sentido mais amplo, designamos por “sócio-econômicos” vinculam-se ao fato básico de a nossa existência física, assim como a satisfação das nossas necessidades mais ideais, depararem-se por todos os lados com a limitação quantitativa e com a insuficiência qualitativa dos meios externos, que demandam a previsão planejada e o trabalho, a luta frente a natureza e a associação com os homens. Por sua vez, o caráter de fenômeno “sócio-econômico” de um processo não é algo que lhe seja “objetivamente” inerente. Pelo contrário, ele está condicionado pela orientação do nosso interesse de conhecimento e essa orientação define-se em conformidade com o significado cultural que atribuímos ao evento em questão, em cada caso particular. Sempre que um processo da vida cultural se vincula direta ou indiretamente àquele fato básico, através dos elementos da sua especificidade, nos quais repousa, para nós, o seu significado próprio, ele contém, ou pelo menos pode conter conforme o caso, um problema de ciência social; ou seja, envolve uma tarefa para uma disciplina que toma como objetivo elucidar o alcance do fato básico apontado.

Entre os problemas econômico-sociais podemos estabelecer distinções. Temos, em primeiro lugar, eventos e complexos e, deles, normas, instituições etc., cujo significado cultural reside, para nós, basicamente no seu aspecto econômico. Por exemplo, acontecimentos da vida bancária e da bolsa, que desde logo nos interessam essencialmente deste ponto de vista; normalmente, mas não exclusivamente, isso acontece quando se trata de instituições que foram criadas, ou que são utilizadas conscientemente para fins econômicos. Estes objetos do nosso conhecimento podem ser chamados, em sentido restrito, de processos ou instituições “econômicas”. A esses acrescentam-se outros, como, por exemplo, acontecimentos da vida religiosa que não nos interessam, ou que, pelo menos, não nos interessam em primeiro lugar, do ângulo do seu significado econômico e em nome dele, mas que, em determinadas, circunstâncias, podem adquirir um significado econômico desse ponto de vista, considerando-se que deles resultam determinados efeitos que nos interessam em uma perspectiva econômica. São, portanto, fenômenos “economicamente relevantes”. E, por fim, entre os fenômenos que não são “econômicos”, segundo o sentido que lhes atribuímos, encontram-se outros cujos efeitos econômicos pouco ou nenhum interesse oferecem para nós, como, exemplo, a orientação do gosto artístico de uma determinada época. No entanto, tais fenômenos revelam, em determinados aspectos significativos de seu caráter, uma influência mais ou menos intensa de motivos econômicos. Em nosso caso, talvez, por meio da composição social do público interessado em arte, são fenômenos economicamente condicionados. Assim, o complexo de relações humanas, por exemplo, normas e condições

<sup>1</sup> Trata-se da Revista *Archiv für Sozialwissenschaft* (Arquivo para a Ciência Social e Política Social).

normativamente determinadas que designamos por “Estado” é um fenômeno “econômico” no que diz respeito às finanças públicas. Na medida em que intervém na vida econômica por vias legislativas, ou por qualquer outro modo — mesmo nos casos em que o seu comportamento é determinado conscientemente por pontos de vista completamente diferentes dos econômicos — é “economicamente relevante”. Finalmente, na medida em que a sua conduta e o seu caráter são determinados por motivos econômicos, também em outras relações, que não as “econômicas”, é “economicamente condicionado”. Compreende-se, portanto, que, por um lado, o âmbito das manifestações econômicas é fluido e não pode ser delimitado com rigor e, por outro, que os aspectos “econômicos” de um fenômeno não são apenas “economicamente condicionados”, nem apenas “economicamente eficazes”, e que um fenômeno só conserva a sua qualidade de “econômico” na estrita medida em que o nosso interesse está exclusivamente centrado no seu significado para a luta material pela existência.

A nossa revista, tal como a ciência econômico-social a partir de Marx e Roscher, não se preocupou apenas com os fenômenos “econômicos”, mas também com os “economicamente condicionados” e “economicamente relevantes”. Naturalmente, o âmbito destes objetos — que varia conforme a orientação do nosso interesse em cada caso — abrange a totalidade dos processos culturais. Os motivos especificamente econômicos — isto é, aqueles que, devido a suas particularidades significativas para nós, estão ligados a este fato básico — atuam sempre onde a satisfação de uma necessidade, por mais imaterial que seja, envolva a utilização de meios limitados. O seu ímpeto contribui, assim, em todo lugar, para determinar e transformar não só a forma da satisfação, mas também o conteúdo das necessidades culturais, mesmo as do tipo mais íntimo. A influência indireta das relações sociais, das instituições e dos agrupamentos humanos, submetidos à pressão de interesses “materiais”, estende-se (muitas vezes de maneira indireta) por todos os domínios da cultura, sem exceção, até mesmo nos mais delicados matizes do sentimento religioso e estético. Tanto os acontecimentos da vida cotidiana como os fenômenos “históricos” da alta política, tanto os fenômenos coletivos ou de massa como as ações “individuais” dos estadistas, ou as realizações literárias e artísticas, sofrem a sua influência: são, portanto, economicamente “condicionados”. Por outro lado, o conjunto de todos os fenômenos e condições de existência de uma cultura historicamente dada influi na configuração de existência de uma cultura historicamente dada, na configuração das necessidades materiais, no modo de satisfazê-las, na formação dos grupos de interesses materiais, na natureza dos seus meios de poder, e, por essa via, na natureza do curso do “desenvolvimento econômico”, tornando-se assim, “economicamente relevantes”. Na medida em que nossa ciência, por meio da regressão causal, atribui causas individuais — de caráter econômico ou não — a fenômenos culturais econômicos, ela está buscando um conhecimento “histórico”. Na medida em que persegue um elemento específico dos fenômenos culturais — neste caso, o elemento econômico — através dos mais variados complexos culturais, no intuito de distinguir o seu significado cultural, ela está a buscar uma interpretação histórica a partir de um ponto de vista específico. Oferece, assim, uma imagem parcial, um trabalho preliminar, para o conhecimento histórico completo da cultura.

Embora nem sempre em todos os casos em que estão em jogo momentos econômico-sociais, como conseqüências de causas, exista um problema econômico-social — pois este apenas surge quando o significado de tais momentos é problemático e só pode ser comprovado precisamente com a aplicação dos métodos da ciência econômico-social —, o alcance do campo de trabalho do modo de consideração sócio-econômico não deixa de ser quase ilimitado.

Com uma deliberada autolimitação, a nossa revista sempre renunciou ao cultivo de uma série de domínios específicos muito importantes da nossa disciplina, tais como a economia descritiva, a história da economia, *stricto sensu*, e a estatística. Da mesma forma, deixou para outros órgãos o estudo dos problemas técnico-financeiros e técnico-econômicos da formação do mercado e dos preços, na moderna economia de troca. A revista tem mantido como campo de trabalho o significado atual e o desenvolvimento histórico de determinadas constelações de interesse e de conflitos, nascidos na economia dos modernos países civilizados, com base no papel preponderante que o capital deles desempenhou em sua busca de valorização. Nisso, ela não se limitou aos problemas práticos e do desenvolvimento histórico da chamada “questão social” em sentido estrito, tais como as relações entre a moderna classe dos assalariados e a ordem existente. Indubitavelmente, o aprofundamento científico do crescente interesse que este problema teve em nosso país no decorrer da década de 1880 fez com que essa fosse uma das suas tarefas essenciais. No entanto, na medida em que o estudo prático das condições operárias se converteu, também entre nós, em objeto constante da legislação e da discussão pública, o centro de gravidade do trabalho científico foi obrigado a deslocar-se, no sentido de estabelecer as relações mais universais de que estes problemas fazem parte. Assim, teve de desembocar na tarefa de analisar todos os problemas culturais modernos, criados pela natureza particular dos fundamentos econômicos da nossa cultura e, portanto, dela específicos. Por isso, a revista logo se preocupou com as mais diversas condições de vida, em parte “economicamente relevantes”, em parte “economicamente condicionadas”, das classes das modernas nações civilizadas, bem como com examinar, de um ponto de vista histórico, estatístico e teórico, as relações entre elas. Por isso, não faremos agora outra coisa senão deduzir as conseqüências desta atitude, ao afirmarmos que o campo de trabalho característico da nossa revista é o da pesquisa científica do significado cultural geral da estrutura sócio-econômica da vida social humana, e das suas formas históricas de organização. É precisamente isto, e nada mais que isso, o que queremos dizer ao dar à nossa revista o nome de *Archiv für Sozialwissenschaft* (Arquivo para Ciência Social). Este nome abrange aqui o estudo histórico e teórico dos mesmos problemas cuja solução prática constitui o objeto da “política social”, no sentido lato da palavra. Procedendo desta maneira, fazemos uso do direito de utilizar a expressão “social” no significado determinado pelos problemas concretos da atualidade. Quando se dá o nome de “ciências culturais” às disciplinas que estudam os acontecimentos da vida humana a partir do seu significado cultural, a “ciência social”, então, tal como nós a entendemos aqui, pertence a esta categoria. Em breve, veremos que conseqüências de princípio daí decorrem.

Não há dúvida de que acentuar o aspecto econômico-social da vida cultural implica uma delimitação muito sensível dos nossos temas. Argumentar sobre que o ponto de vista econômico ou, como se dizer de maneira imprecisa, “materialista”, a partir do qual consideramos a vida cultural, revela-se como sendo algo “parcial”. Isso é verdade, e essa parcialidade é intencional. A convicção de que a tarefa do trabalho científico consiste em curar esta parcialidade da perspectiva econômica mediante a sua ampliação, até se chegar a uma ciência geral do social, tem desde logo o defeito de o ponto de vista do “social” — isto é, o das relações sociais entre os homens — possuir precisão suficiente apenas para delimitar problemas científicos quando estes são providos de algum predicado especial que determine o seu conteúdo. Do contrário, considerado como objeto de uma ciência, abrangeria naturalmente tanto a filologia como a história da igreja, e, em especial, todas as disciplinas que se ocupam do mais importante elemento constitutivo de qualquer vida normativa — o Direito. Da mesma forma com que o fato de a economia social se ocupar dos fenômenos da vida ou dos fenômenos de um corpo celeste não nos obriga a considerá-la como parte da biologia ou de uma futura astronomia aperfeiçoada, também o fato de ela tratar de relações “sociais” não constitui razão para que ela seja considerada como precedente necessária de uma “ciência social geral”. O domínio do trabalho científico não tem por base as conexões “objetivas” entre as “coisas”, mas as conexões conceituais entre os problemas. Só quando se estuda um novo problema com o auxílio de um método novo, e se descobrem verdades que abrem novas e importantes perspectivas, é que nasce uma nova “ciência”.

Não é por acaso que o conceito de “social”, que parece ter um sentido totalmente geral, adquire, logo que o seu emprego é submetido a um controle, um significado muito particular e específico, embora geralmente indefinido. O que nele há de “geral” deve-se, com efeito, à sua indeterminação. Pois se for encarado no seu significado geral, não oferecerá nenhum ponto de vista específico a partir do qual se possa iluminar o significado de determinados elementos culturais.

Livres do preconceito obsoleto de que a totalidade dos fenômenos culturais pode ser deduzida como produto ou como função de determinadas constelações de interesses “materiais”, cremos, no entanto, que a análise dos fenômenos sociais e dos processos culturais da perspectiva especial do seu condicionamento e alcance econômico foi um princípio científico de fecundidade criadora, e continuará a sê-lo, enquanto dele se fizer uso prudente e livre de coibições dogmáticas. Quanto à chamada “concepção materialista da história”, é preciso repeli-la com a maior ênfase, enquanto “concepção do mundo”, ou quando encarada como denominador comum da explicação causal da realidade histórica — pois o cultivo de uma interpretação econômica da história é um dos fins essenciais da nossa revista. Isso exige uma explicação mais concreta.

Hoje em dia, a chamada “concepção materialista da história”, segundo, por exemplo, o sentido genial e primitivo do *Manifesto Comunista*, talvez apenas subsista nas mentes de leigos ou diletantes. Entre esses, com efeito, encontra-se ainda muito difundido o singular fenômeno de que a necessidade de explicação causal de um fenômeno histórico não fica satisfeita enquanto não se mostre

(mesmo que só aparentemente) a intervenção de causas econômicas. Feito isto, eles passam a se contentar com as hipóteses mais frágeis e com as formulações mais genéricas, pois já foi satisfeita a sua necessidade dogmática, segundo a qual as "forças" econômicas são as únicas causas "autênticas", "verdadeiras" e "sempre determinantes em última instância". Este fenômeno nada tem de extraordinário. Quase todas as ciências, desde a filologia até a biologia, revelaram, numa ocasião ou noutra, a pretensão de produzir não só os seus conhecimentos específicos, como até mesmo "concepções de mundo". E, sob o impulso produzido pelo enorme significado cultural das modernas transformações econômicas, e principalmente por meio do alcance transcendente da "questão operária", não é de admirar que também viesse desembocar neste caminho a inextirpável tendência monista de todo o conhecimento refratário à autocrítica. Esta mesma tendência manifesta-se hoje na antropologia, exatamente no momento em que as nações se enfrentam com hostilidade crescente, numa luta política e econômica pelo domínio do mundo. É hoje muito difundida a opinião de que "em última análise", o decurso histórico não seria mais do que a resultante da rivalidade entre a ação recíproca de "qualidades raciais" inatas. A mera descrição acrítica das "características de um povo" foi substituída pela montagem, menos crítica ainda, de "teorias da sociedade" supostamente baseadas nas "ciências da natureza". Em nossa revista, acompanharemos muito atentamente o desenvolvimento da investigação antropológica, sempre que se mostrar importante para os nossos pontos de vista. É de se esperar que a situação de se ver na "raça" a essência da explicação causal — o que era apenas um atestado de nossa ignorância — possa ser lentamente substituída mediante um trabalho metodicamente orientado da forma como, de modo semelhante, ocorreu também em relação ao "ambiente" ou, anteriormente, em relação às "circunstâncias da época". Se houve algo que, até neste momento, prejudicou esta investigação, foram as idéias de diletantes fervorosos, que acreditavam poder fornecer ao conhecimento cultural algo de especificamente diferente e mais importante do que a simples ampliação da possibilidade de uma segura imputação dos acontecimentos culturais concretos e individuais da realidade histórica a certas causas concretas e historicamente dadas, mediante a obtenção de um material de observação exato, com perspectivas específicas. Só na medida em que ela, a antropologia, pode proporcionar-nos conhecimentos deste tipo, os seus resultados terão interesse para nós, fazendo com que a "biologia racial" adquira uma importância que é superior ao fato de ser um mero produto da moderna febre de fundamentação científica.

Não é outro o significado da interpretação econômica da História. Se hoje em dia — depois de um período de desmedida supervalorização — quase existe o perigo de se subestimar a sua capacidade de fornecer explicações científicas, isso é apenas consequência da inaudita ausência de espírito crítico, no que diz respeito à interpretação da realidade, concebida como "método universal", no sentido de uma dedução de todos os fenômenos culturais — isto é, de tudo o que, para nós, neles é essencial — a partir de condições que, em última instância, seriam "economicamente condicionadas". Hoje, a forma lógica sob a qual se apresenta esta visão não é totalmente homogênea. Quando a explicação puramente econômica se depara com dificuldades, dispõe-se de vários meios

para manter a sua validade geral como fator causal decisivo. Às vezes, considera tudo aquilo que, na realidade histórica, não pode ser deduzido a partir de motivos econômicos como algo que, por isso mesmo, seria "acidental" e, portanto, cientificamente insignificante. Às vezes amplia o conceito de "econômico" até o desfigurar, de modo que nele encontram lugar todos aqueles interesses humanos que, de uma ou de outra forma, são ligados aos meios externos ou ao meio ambiente. No caso de haver a prova histórica de que, em face de duas situações idênticas do ponto de vista econômico, houve reações diferentes — em consequência de diferenças nas determinantes políticas, religiosas, climáticas ou em quaisquer outras determinantes não-econômicas — todos estes fatores são então "rebaixados" ao nível de "condições" historicamente acidentais, sob as quais os motivos econômicos atuam como "causas", visando preservar o domínio do econômico. É óbvio, contudo, que todos estes aspectos "casuais" para a perspectiva econômica seguem as suas próprias leis, no mesmo sentido em que o fazem os aspectos econômicos e que, para uma abordagem que persegue o seu significado específico, as respectivas "condições" econômicas são tão "historicamente acidentais" quanto ocorre também em casos inversos. Por fim, uma tentativa muito comum para manter, apesar de tudo, a supremacia do econômico, consiste em interpretar as constantes cooperações e interações dos diferentes elementos da vida cultural como dependendo causal ou funcionalmente uns dos outros, ou melhor, de um único elemento: o econômico. Deste modo, quando uma determinada instituição não-econômica realiza também, historicamente, uma determinada "função" a serviço de quaisquer interesses econômicos de classe — isto é, quando se converte em instrumento desta, como no caso de determinadas instituições religiosas que se deixam utilizar como "política negra" —, essa instituição é apresentada como expressamente criada para tal função, ou, em sentido completamente metafísico, como tendo sido moldada por uma "tendência de desenvolvimento" de caráter econômico.

Hoje em dia, não é preciso explicar a um especialista que esta interpretação dos fins da análise econômica da cultura era resultante, em parte, de uma determinada conjuntura histórica que orientou o interesse científico para certos problemas culturais "economicamente condicionadas", e, em parte, também, de um forte apego à especialidade científica. Acharmos que é necessário demonstrar que esta interpretação, nos dias de hoje, está pelo menos ultrapassada. Em nenhum setor dos fenômenos culturais se pode reduzir tudo a causas econômicas, nem sequer no setor específico dos "fenômenos econômicos". Em princípio, a história bancária de qualquer povo que pretendesse alegar a sua história a partir de motivos econômicos é tão impossível como, por exemplo, a "explicação" da Madona da Capela Sixtina a partir dos fundamentos sócio-econômicos da vida cultural da época de sua criação, e de modo nenhum é mais exaustiva que, por exemplo, a explicação que faz derivar o capitalismo de certas transformações dos conteúdos da consciência religiosa que contribuíram para a gênese do espírito capitalista, ou ainda, a que interpreta qualquer configuração política a partir de determinados condicionamentos geográficos. Em todos estes casos, é decisivo, para a determinação da importância a ser concedida aos condicionamentos "econômicos", a classe de causas que devemos atribuir àqueles

elementos específicos do fenômeno em questão que consideramos significativos em cada caso particular. O direito à análise unilateral da realidade cultural a partir de “perspectivas” específicas — em nosso caso, a do seu condicionamento econômico — resulta, desde logo, e em termos puramente metodológicos, da circunstância de que o treino da atenção para se observar o efeito de determinadas categorias causais qualitativamente semelhantes, bem como a constante utilização do mesmo aparelho metodológico-conceitual, oferece todas as vantagens da divisão do trabalho. Ela não é arbitrária enquanto há êxito no seu procedimento, isto é, enquanto oferece um conhecimento de relações que demonstram ser valiosas para a imputação de causas a determinados acontecimentos históricos concretos. Mas a “parcialidade” e a irrealidade da interpretação puramente econômica apenas constituem um caso especial de um princípio de validade muito generalizada para o conhecimento científico da realidade cultural. Todas as subseqüentes discussões terão como fim essencial esclarecer as bases lógicas e as conseqüências gerais de método do que a seguir é exposto.

Não existe nenhuma análise científica totalmente “obiettiva” da vida cultural, ou — o que pode significar algo mais limitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para os nossos propósitos — dos “fenômenos sociais”, que seja independente de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais estas manifestações possam ser, explícita ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição, enquanto objeto de pesquisa. Isso se deve ao caráter particular da meta do conhecimento de qualquer trabalho das ciências sociais que se proponha ir além de um estudo meramente formal das normas — legais ou convencionais — da convivência social.

A ciência social que pretendemos exercitar é uma ciência da realidade. Procuramos entender na realidade que está ao nosso redor, e na qual nos encontramos situados, aquilo que ela tem de específico; por um lado, as conexões e a significação cultural das nossas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais ela se desenvolveu historicamente de uma forma e não de outra. Acontece que, tão logo tentamos tomar consciência do modo como se nos apresenta imediatamente a vida, verificamos que ela se nos manifesta “dentro” e “fora” de nós, sob uma quase infinita diversidade de eventos que aparecem e desaparecem sucessiva e simultaneamente. E a absoluta infinitude dessa diversidade subsiste, sem qualquer atenuante do seu caráter intenso, mesmo quando voltamos a nossa atenção, isoladamente, a um único “objeto” — por exemplo, uma transação concreta — e isso tão logo tentamos descrever de forma exaustiva essa “singularidade” em todos os componentes individuais, e, ainda muito mais, quando tentamos captá-la naquilo que tem de causalmente determinado. Assim, todo o conhecimento da realidade infinita, realizado pelo espírito humano finito, baseia-se na premissa tácita de que apenas um fragmento limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez o objeto da compreensão científica e de que só ele será “essencial” no sentido de “digno de ser conhecido”. E segundo que princípios se isola esse fragmento? Repetidas vezes acreditou-se poder encontrar o critério decisivo também nas ciências da cultura, na repetição regular, “conforme leis”, de determinadas co-

nexões causais. Segundo esta concepção, o conteúdo das “leis” que somos capazes de reconhecer na inesgotável diversidade do curso dos fenômenos deverá ser o único fator considerado cientificamente “essencial”. Logo que tenhamos demonstrado a “regularidade” de uma conexão causal, seja mediante uma ampla indução histórica ou por meio de estabelecimento para a experiência íntima da sua evidência imediatamente intuitiva, admite-se que todos os casos semelhantes — por mui numerosos que sejam — ficam subordinados à fórmula assim encontrada. Tudo o que na realidade individual continue a resistir à seleção feita a partir desta regularidade, ou é considerado como um remanescente ainda não elaborado cientificamente (mas que, mediante aperfeiçoamentos contínuos, deverá ser integrado no sistema das “leis”), ou é deixado de lado. Ou seja, é considerado “casual” e cientificamente secundário precisamente porque se revela “ininteligível em face das leis” e não se integra ao processo “típico”, de modo que se tornar objeto de uma “curiosidade ociosa”. Deste modo, mesmo entre os representantes da escola histórica, reaparece constantemente a concepção de que o ideal para o qual tende ou pode tender todo o conhecimento, mesmo o das ciências da cultura — ainda que seja num futuro longínquo — consistirá num sistema de proposições das quais seria possível “deduzir” a realidade. Sabe-se que um dos porta-vozes das ciências da natureza julgou mesmo poder caracterizar o ideal — praticamente inalcançável — dessa elaboração da realidade cultural como conhecimento “astronômico” dos fenômenos da vida. Por muito debatida que seja esta questão, não medimos esforços para um exame mais profundo do tema. Em primeiro lugar, salta aos olhos que esse conhecimento “astronômico”, pensando no caso citado, não é de modo nenhum um conhecimento de leis, mas, pelo contrário, extrai de outras disciplinas, como a mecânica, as “leis” com as quais trabalha, à maneira de premissas. Quanto à própria astronomia, interessa-lhe saber qual o efeito individual produzido pela ação dessas leis sobre uma constelação individual, dado que estas constelações têm importância para nós. Como é natural, toda a constelação individual que a astronomia nos “explica” ou prediz só poderá ser causalmente explicável como uma seqüência de outra constelação, igualmente individual, que a precede. E, por muito que recuemos na obscuridade do mais longínquo passado, a realidade para a qual tais leis são válidas permanece também individual e igualmente refratária a uma dedução a partir de leis. Compreende-se que um “estado original” cósmico que não possuísse um caráter individual, ou que o tivesse em menor grau que a realidade cósmica atual, seria evidentemente um pensamento sem nenhum sentido. No entanto, não sobrevive, em nossa especialidade, um resquício de representações semelhantes, quando se supõem “estados primitivos” sócio-econômicos sem qualquer “causalidade” histórica, quer inferidos do direito natural, quer verificados mediante a observação dos “povos primitivos”? Seria o caso, por exemplo, do “comunismo agrário primitivo”, da “promiscuidade sexual”, etc. dos quais nasceria, mediante uma espécie de “queda pecaminosa” no concreto, o desenvolvimento histórico individual?

Não há qualquer dúvida de que o ponto de partida do interesse pelas ciências sociais reside na configuração real e, portanto, individual da vida sócio-cultural que nos rodeia, quando queremos apreendê-la no seu contexto universal, nem por isso menos individual, e no seu desenvolvimento a partir de

outros estados sócio-culturais, naturalmente individuais também. Fica evidente que também nós nos encontramos perante a situação extrema que acabamos de expor no caso da Astronomia (e que os lógicos também utilizam regularmente) e até de um modo especificamente acentuado. Enquanto que, no campo da Astronomia, os aspectos celestes apenas despertam o nosso interesse pelas suas relações quantitativas, suscetíveis de medições exatas, no setor das ciências sociais, pelo contrário, o que nos interessa é o aspecto qualitativo dos fatos. Devemos ainda acrescentar que, nas ciências sociais, se trata da intervenção de fenômenos espirituais, cuja “compreensão” por “revivência” constitui uma tarefa especificamente diferente da que poderíamos, ou quereríamos resolver as fórmulas do conhecimento exato da natureza. Apesar de tudo isso, tais diferenças não são categóricas, como nos poderia parecer à primeira vista. Exceto o caso da mecânica pura, nenhuma ciência da natureza pode prescindir da noção de qualidade. Além disso, deparamo-nos em nosso próprio campo, com a opinião — errônea — de que o fenômeno, fundamental para a nossa cultura, do comércio financeiro, é suscetível de quantificação e, portanto, cognoscível, mediante “leis”. Por fim, dependeria da definição mais ou menos lata do conceito de “lei” que nele se pudesse incluir, as regularidades não suscetíveis de uma expressão numérica, devido ao fato de não serem quantificáveis. No que diz respeito especialmente à intervenção de motivos “espirituais”, esta, de modo algum, exclui o estabelecimento de regras para uma atuação racional. Mas, sobretudo, acontece que, ainda hoje, não desapareceu completamente a opinião de que é tarefa da psicologia desempenhar, para as diversas ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), um papel comparável ao das matemáticas para as “ciências da natureza”. Para tal, ela deveria decompor os complexos fenômenos da vida social nas suas condições e efeitos psíquicos, reduzi-los a fatores psíquicos mais simples, e, enfim, classificar estes últimos em gêneros e analisar as suas relações funcionais. Assim, ter-se-ia conseguido criar, senão uma “mecânica”, ao menos uma “química” da vida social nas suas bases psíquicas. Não nos cabe decidir aqui se tais análises poderão algum dia contribuir com resultados particulares que sejam valiosos e — o que é diferente — úteis para as ciências da cultura. No entanto, isso não afeta de modo nenhum a possibilidade de se atingir a meta do conhecimento sócio-econômico, tal como o entendemos aqui — ou seja, o conhecimento da realidade concreta segundo o seu significado cultural e suas relações causais — mediante a busca da repetição regular. Supondo que alguma vez, quer por meio da psicologia, quer de qualquer outro modo, se conseguisse decompor em fatores últimos e simples todas as conexões causais imagináveis da coexistência humana, tanto as que já foram observadas como as que um dia será possível estabelecer, e supondo que se conseguisse abrangê-las de modo exaustivo numa imensa casuística de conceitos e de regras com a rigorosa validade das leis, o que significaria este resultado para o conhecimento, quer do mundo cultural historicamente dado, quer de algum fenômeno particular, como o do capitalismo na sua evolução ou no seu significado cultural? Como meio de conhecimento, não significa nem mais nem menos que aquilo que um dicionário das combinações da química orgânica significa para o conhecimento biogenético dos reinos animal e vegetal. Tanto num caso como noutro ter-se-á realizado um importante e útil trabalho preliminar. Todavia, e,

tanto num caso como noutro, tornar-se-ia impossível chegar algum dia a deduzir a realidade da vida a partir destas “leis” e “fatores”. Não por subsistirem ainda, nos fenômenos vitais, determinadas “forças” superiores e misteriosas (“dominantes”, “entelequias” ou outras) — o que já constitui outro problema — mas simplesmente porque, para o reconhecimento da realidade, só nos interessa a constelação em que esses “fatores” (hipotéticos) se agrupam, formando um fenômeno cultural historicamente significativo para nós; e também porque, se pretendemos “explicar causalmente” esses agrupamentos individuais, teríamos de nos reportar constantemente a outros agrupamentos igualmente individuais, a partir dos quais os “explicássemos”, embora utilizando, naturalmente, os citados (hipotéticos) conceitos denominados “leis”. O estabelecimento de tais “leis” e “fatores” (hipotéticos) apenas constituiria, para nós, a primeira das várias operações às quais o conhecimento a que aspiramos nos conduziria. A segunda operação, completamente nova e independente, apesar de se basear nessa tarefa preliminar, seria a análise e a exposição ordenada do agrupamento individual desses “fatores” historicamente dados e da combinação concreta e significativa dele resultante. Mas acima de tudo consistiria em tornar inteligível a causa e a natureza deste significado. A terceira operação seria remontar o máximo possível ao passado e observar como se desenvolveram as diferentes características individuais dos agrupamentos de importância para o presente, e proporcionar uma explicação histórica a partir destas constelações anteriores, igualmente individuais. Por fim, uma quarta operação possível consistiria na avaliação das constelações possíveis no futuro.

Para todas essas finalidades, seria muito útil, e quase indispensável, a existência de conceitos claros e o conhecimento destas “leis” (hipotéticas), como meios heurísticos — mas unicamente como tais. Porém, mesmo com esta função, há um ponto decisivo que demonstra o limite do seu alcance, com o que somos conduzidos à peculiaridade decisiva do método das ciências da cultura, ou seja, nas disciplinas que aspiram a conhecer os fenômenos da vida segundo a sua significação cultural. A significação da configuração de um fenômeno cultural e a causa dessa significação não podem contudo deduzir-se de qualquer sistema de conceitos de leis, por mais perfeito que seja, como também não podem ser justificados nem explicados por ele, tendo em vista que pressupõe a relação dos fenômenos culturais com idéias de valor. O conceito de cultura é um conceito de valor. A realidade empírica é “cultura” para nós porque e na medida em que a relacionamos com idéias de valor. Ela abrange aqueles e somente aqueles componentes da realidade que através desta relação tornam-se significativos para nós. Uma parcela ínfima da realidade individual que observamos em cada caso é matizada pela ação do nosso interesse condicionado por essas idéias de valor; apenas ela tem significado para nós, precisamente porque revela relações tornadas importantes graças à sua vinculação a idéias de valor. E somente por isso, e na medida em que isso ocorre, interessa-nos conhecer a sua característica individual. Entretanto, o que se reveste de significação não poderá ser deduzido de um estudo “isento de pressupostos” do empiricamente dado. Pelo contrário, é a comprovação desta significação que constitui a premissa para que algo se converta em objeto de análise. Naturalmente, o significativo, como tal, não coincide com qualquer lei como tal, e isto

tanto menos quanto mais geral for a validade dessa lei. Porque a significação que tem um fragmento da realidade para nós não se encontra evidentemente nas relações que compartilha com o maior número possível de outros elementos. A redução de realidade com idéias de valor que lhe conferem uma significação, assim como o sublinhar e ordenar os elementos do real matizados por esta relação sob o ponto de vista de sua significação cultural, constituem perspectivas completamente diferentes e distintas da análise de realidade levada a cabo para conhecer as suas leis e para ordená-las segundo conceitos gerais. Ambas as modalidades de pensamento ordenador do real não mantêm entre si nenhuma lógica necessária. Poderá acontecer que, num caso concreto, venham alguma vez a coincidir, mas, se essa coincidência causal nos ocultar a sua discrepância de princípios, isso poderá acarretar as mais funestas conseqüências. O significado cultural de um fenômeno — por exemplo, o do comércio monetário — pode consistir no fato de se manifestar como fenômeno de massa, como um dos elementos fundamentais da cultura contemporânea. Mas, ato contínuo, o fato histórico de desempenhar esse papel é que constitui o que deverá ser compreendido do ponto de vista de seu significado cultural e explicado causalmente da perspectiva da sua origem histórica. A análise da essência geral da troca e da técnica do tráfico comercial constituem uma tarefa preliminar, muito embora extremamente importante e indispensável. Mas não fica assim resolvida a questão de como a troca chegou historicamente a alcançar a significação fundamental que hoje possui, nem a que, em última análise, nos interessa: a de qual é a significação cultural da economia monetária. Pois é por causa dela que nos interessamos pela descrição da técnica de circulação e por sua causa também que existe hoje uma ciência que trata desta técnica. De qualquer modo, não se deduz de nenhuma destas leis. As características genéricas da troca, da compra etc. interessam ao jurista. Mas o que a nós interessa é a tarefa de analisar a significação cultural do fato histórico de a troca constituir, hoje em dia, um fenômeno de massa. Quando este fato precisa ser explicado, quando pretendemos compreender a diferença entre a nossa cultura sócio-econômica e a da Antigüidade — onde a troca apresentava exatamente as mesmas qualidades genéricas de hoje —, quando queremos saber em que consiste a significação da “economia monetária”, surgem então na análise princípios lógicos de origem claramente heterogênea. Por certo que, enquanto contiverem elementos significativos da nossa cultura, utilizaremos os conceitos que a análise dos elementos genéricos dos fenômenos econômicos de massa nos oferece como meios de exposição. Porém, por muito exata que seja a distinção desses conceitos e das leis, não só não teremos alcançado o alvo da nossa tarefa, como a questão sobre qual deve ser o objeto da formação de conceitos genéricos não ficará “livre de pressupostos”, dado que foi decidida em função da significação que possuem para a cultura determinados elementos dessa multiplicidade infinita que chamamos “circulação”. Procuramos conhecer um fenômeno histórico, isto é, significativo na sua especificidade. E o que há de decisivo é o fato de a idéia de um conhecimento dos fenômenos individuais só adquirir sentido lógico mediante a premissa de que apenas uma parte finita da infinita diversidade de fenômenos é significativa. Mesmo com o mais amplo conhecimento de todas as “leis” do devir ficaríamos perplexos diante do problema de como é possível,

em geral, a explicação causal de um fato individual, posto que nem sequer se possa pensar a mera descrição exaustiva do mais finito fragmento da realidade. Pois o número e a natureza das causas que determinam qualquer acontecimento individual são sempre infinitos, e não existe nas próprias coisas critério algum que permita escolher dentre elas uma fração que possa entrar isoladamente em consideração. A tentativa de um conhecimento da realidade “livre de pressupostos” só conseguiria produzir um caos de “juízos existenciais” acerca de inúmeras concepções ou percepções particulares. E, o mesmo resultado só seria possível na aparência, já que a realidade de cada uma das percepções, expostas a uma análise detalhada, ofereceria um sem-número de elementos particulares que nunca poderão ser expressos de modo exaustivo nos juízos de percepção. Este caos só pode ser ordenado pelo fato de que, em qualquer caso, unicamente um segmento da realidade individual possui interesse e significado para nós, posto que só ele se encontre em relação com as idéias culturais de valor com que abordamos a realidade. Portanto, só alguns aspectos dos fenômenos particulares infinitamente diversos, e precisamente aqueles a que conferimos uma significação geral para a cultura, merecem ser conhecidos, pois apenas eles são objeto de explicação causal. Também esta explicação causal oferece, por sua vez, o mesmo caráter, pois uma regressão causal exaustiva a partir de qualquer fenômeno concreto para captar a sua plena realidade não só resulta praticamente impossível como é pura e simplesmente um absurdo. Apenas colocamos em relevo as causas a que se podem atribuir, num caso concreto, os elementos “essenciais” de um acontecimento. Quando se trata da individualidade de um fenômeno, o problema da causalidade não incide sobre as leis, mas sobre conexões causais concretas. Não se trata de saber a que fórmula se deve subordinar o fenômeno a título de exemplar, mas sim a que constelação deve ser imputado como resultado. Trata-se, portanto, de um problema de imputação causal. Onde quer que se trate de explicação causal de um fenômeno cultural — ou de uma “individualidade histórica”, expressão já utilizada relativamente à metodologia da nossa disciplina e agora habitual na lógica, como uma formulação mais precisa —, o conhecimento das leis da causalidade não poderá constituir o fim, mas apenas o meio na investigação. Ele apenas facilita a imputação causal que leva em consideração aqueles elementos nos acontecimentos que ficaram importantes causalmente para a singular evolução cultural. É apenas na medida em que presta este serviço que poderá ter valor para o conhecimento das conexões individuais. E, quanto mais “gerais”, isto é, abstratas, são as leis, tanto menos contribuem para as necessidades da imputação causal dos fenômenos individuais e, indiretamente, para a compreensão da significação dos acontecimentos culturais.

O que se conclui de tudo isso?

Naturalmente não que, no setor das ciências da cultura, o conhecimento do geral, a formação de conceitos genéricos abstratos, o conhecimento de regularidades e a tentativa de formulação de relações “regulares” não tenham uma justificação científica. Muito pelo contrário. Se o conhecimento causal do historiador consiste na imputação de certos resultados concretos a determinadas causas concretas, então é impossível uma imputação válida de qualquer resultado individual sem a utilização de um conhecimento “nomológico”, isto é, de um

conhecimento das regularidades das conexões causais. Para saber se cabe atribuir a um elemento individual e singular de uma conexão, na realidade, uma importância causal para o resultado que se trata de explicar causalmente, só existe a possibilidade de proceder à avaliação das influências que nos habituamos a esperar geralmente, tanto deste como de outros elementos do mesmo complexo, que sejam pertinentes à explicação. Essas influências constituem, por conseguinte, os efeitos “adequados” dos elementos causais em questão. Saber até que ponto o historiador (no sentido mais lato da palavra) é capaz de realizar com segurança esta imputação, com o auxílio de sua imaginação metodicamente educada e alimentada pela sua experiência pessoal de vida, e até que ponto estará dependente do auxílio de determinadas ciências especializadas postas ao seu alcance, é algo que depende de cada situação particular. Mas, em qualquer caso, e também no setor dos fenômenos econômicos complexos, a certeza da imputação é, por isso, tanto maior quanto mais seguro e amplo for o nosso conhecimento geral. O valor desta afirmação não é de modo nenhum diminuído pelo fato de que nunca, mesmo nas chamadas “leis econômicas”, se trata de conexões “regulares”, no sentido estrito das ciências da natureza, mas sim de conexões causais adequadas, expressas em regras, e, portanto, de uma aplicação da categoria da “possibilidade objetiva”, que não analisaremos aqui com maiores detalhes. Ocorre que o estabelecimento de tais regularidades não é a finalidade, mas sim um meio do conhecimento. E quanto a saber se tem sentido formular como “lei” uma regularidade de conexões causais observada na experiência cotidiana, isso não é mais do que uma questão de conveniência em cada caso concreto. Para as ciências exatas da natureza, as leis são tanto mais importantes e valiosas quanto mais geral é a sua validade. Para o conhecimento das condições concretas dos fenômenos históricos, as leis mais gerais são frequentemente as menos valiosas, por serem as mais vazias de conteúdo. Isto porque, quanto mais vasto é o campo abrangido pela validade de um conceito genérico — isto é, quanto maior a sua extensão — tanto mais nos afasta da riqueza da realidade, posto que, para poder abranger o que existe de comum no maior número possível de fenômenos, forçosamente deve ser o mais abstrato e pobre de conteúdo. No campo das ciências da cultura, o conhecimento do geral nunca tem valor por si próprio.

De tudo o que até aqui se disse, resulta que carece de razão de ser um estudo “objetivo” dos acontecimentos culturais, no sentido de que o fim ideal do trabalho científico deverá consistir numa redução da realidade empírica a certas leis. Carece de razão de ser não porque — como frequentemente se sustentou — os acontecimentos culturais ou, se quiser, os fenômenos espirituais, evoluam “objetivamente” de modo menos sujeito a leis, mas: a) porque o conhecimento de leis sociais não é um conhecimento do socialmente real, mas unicamente um dos diversos meios auxiliares de que nosso pensamento se serve para esse efeito; e b) porque nenhum conhecimento dos acontecimentos culturais poderá ser concebido senão com base na significação que a realidade da vida, sempre configurada de modo individual, possui para nós em determinadas relações singulares. Não existe nenhuma lei que nos mostre em que sentido e em que condições isso sucede, pois o decisivo são as idéias de valor, prisma sob o qual consideramos a “cultura” em cada caso. A “cultura” é um

segmento finito e destituído de sentido próprio do mundo, a que o pensamento conferiu — do ponto de vista do homem — um sentido e uma significação. E continua a ser assim mesmo para quem se opõe a uma cultura concreta como inimigo implacável, preconizando o “regresso à natureza”. Pois apenas pode adotar essa posição quando compara esta cultura concreta às suas próprias idéias de valor, afigurando-se-lhe aquela como “demasiado superficial”. Referimo-nos precisamente a esta circunstância puramente lógica e formal quando afirmamos que todo o indivíduo histórico está arraigado, de modo logicamente necessário, em “idéias de valor”. A premissa transcendental de qualquer ciência da cultura reside não no fato de considerarmos valiosa uma “cultura” determinada, mas na circunstância de sermos homens de cultura, dotados da capacidade e da vontade de assumirmos uma posição consciente em face do mundo e de lhe conferirmos um sentido. Seja qual for este sentido, ele influirá para que, no decurso de nossa vida, extraiamos dele avaliações de determinados fenômenos da convivência humana e assumamos, perante eles, considerados significativos, uma posição (positiva ou negativa). Qualquer que seja o conteúdo desta tomada de posição, esses fenômenos possuem para nós uma significação cultural que constitui a base única do seu interesse científico. Conseqüentemente, quando utilizamos aqui a terminologia dos lógicos modernos (Rickert) e dizemos que o conhecimento cultural é condicionado por determinadas idéias de valor, esperamos que isso não seja suscetível a mal-entendidos tão grosseiros como a opinião de que apenas se deve atribuir significação cultural aos fenômenos valiosos. Pois tanto a prostituição como a religião ou o dinheiro são fenômenos culturais. E todos os três o são, única e exclusivamente, enquanto a sua existência e a força que historicamente adotam correspondem, direta ou indiretamente, aos nossos interesses culturais, enquanto animam o nosso desejo de conhecimento a partir de pontos de vista derivados das idéias de valor, as quais tornam significativo para nós o fragmento de realidade expresso naqueles conceitos.

Disso resulta que todo conhecimento da realidade cultural é sempre um conhecimento subordinado a pontos de vista especificamente particulares. Quando exigimos do historiador ou do sociólogo a premissa elementar de saber distinguir entre o essencial e o secundário, de possuir para esse fim os pontos de vista necessários, queremos unicamente dizer que ele deverá saber referir — consciente ou inconscientemente — os elementos da realidade a “valores culturais” universais, e destacar aquelas conexões que, para nós, se revestem de significado. E se é freqüente a opinião de que tais pontos de vista poderão ser “deduzidos da própria matéria”, isto apenas se deve à ilusão ingênua do especialista que não se dá conta de que — desde o início e em virtude das idéias de valor com que inconscientemente abordou o tema — destacou da absoluta imensidade um fragmento ínfimo e, particularmente aquele cujo exame lhe importava. A propósito desta seleção de “aspectos” especiais e individuais do devir, que sempre e em todos os casos se realiza consciente ou inconscientemente, reina também essa concepção do trabalho científico-cultural que constitui a base da tão repetida afirmação de que o elemento “pessoal” é o que verdadeiramente confere valor a uma obra científica. Ou seja, de que qualquer obra deverá exprimir uma “personalidade” paralelamente a outras qualidades.

Por certo que, sem as idéias de valor do investigador, não existiria nenhum princípio de seleção, nem o conhecimento sensato do real singular, da mesma forma como sem a crença do pesquisador na significação de um conteúdo cultural qualquer, resultaria completamente desprovido de sentido todo o estudo do conhecimento da realidade individual, pois também a orientação da sua convicção pessoal e a difração de valores no espelho da sua alma conferem ao seu trabalho uma direção. E os valores a que o gênio científico refere os objetos da sua investigação poderão determinar a "concepção" que se fará de toda uma época. Isto é, não só poderão ser decisivos para aquilo que, nos fenômenos, se considera "valioso", mas ainda para o que passa por significativo ou insignificante, "importante" ou "secundário".

O conhecimento científico-cultural, tal como o entendemos, encontra-se preso, portanto, a premissas "subjetivas", pelo fato de apenas se ocupar daqueles elementos da realidade que apresentam alguma relação, por muito indireta que seja, com o acontecimento a que conferimos uma significação cultural. Apesar disso, continua naturalmente a ser um conhecimento puramente causal, da mesma maneira como o conhecimento de eventos naturais individuais importantes, que têm caráter qualitativo. Paralelamente às numerosas confusões originadas pelo imiscuir do pensamento jurídico formalista na esfera das ciências culturais, surgiu recentemente (em obra do jurista R. Stammier, entre outras), a tentativa de "refutar" a "concepção materialista da História" através de uma série de engenhosos sofismas. Pará tanto, argumenta-se, já que toda a vida econômica deveria evoluir dentro de determinadas formas reguladas de modo legal ou convencional, qualquer "evolução" econômica deveria adotar o aspecto de aspirações para a criação de novas formas jurídicas. Isto é, que apenas poderia ser compreensível a partir de certas máximas morais, e por isso seria diferente, em essência, de qualquer "evolução natural". O conhecimento da evolução econômica teria, assim, uma caráter "teleológico". Sem pretendermos discutir aqui o significado ambíguo que o conceito de "evolução" comporta nas ciências sociais, nem o conceito igualmente ambíguo, do ponto de vista lógico, de "teleológico", cabe deixar assente que a economia não é necessariamente "teleológica", tal como pressupõe essa concepção. Mesmo no caso de uma total identidade de forma das normas jurídicas vigentes, a significação cultural das relações jurídicas de caráter normativo pode mudar de modo radical e, conseqüentemente, as próprias normas. Pois, se nos permitíssemos um mergulho em divagações sobre o futuro, poder-se-ia imaginar, por exemplo, como teoricamente realizável, uma "socialização dos meios de produção", sem que se houvesse produzido qualquer "aspiração" conscientemente dirigida para esse resultado e sem que houvesse necessidade de se acrescentar ou suprimir qualquer artigo na nossa atual legislação. Em compensação, a freqüência estatística das diversas relações legalmente normalizadas seria sem dúvida modificada de modo radical, e, em numerosos casos, ficaria reduzida a zero uma grande parte das normas jurídicas, que perderiam praticamente qualquer significado, e toda a sua significação para a cultura se tornaria irreconhecível. Por conseguinte, a "concepção materialista da história" poderia, assim, eliminar com razão as discussões *de lege ferenda* (com referência à legislação futura), visto que o seu ponto de vista básico afirmava precisamente a inevitável mudança da significação das institui-

ções jurídicas. Todo aquele que crê que o modesto trabalho de compreensão causal da realidade histórica constitui uma tarefa inferior poderá desinteressar-se por ele, mas é realmente impossível substituí-lo por qualquer "teleologia". Na nossa concepção, "fim" é a representação de um resultado que se converte em causa que contribua ou possa contribuir para o resultado significativo. A sua significação específica baseia-se unicamente em que podemos e queremos não só constatar a atividade humana, mas também compreendê-la.

Não há dúvida de que as idéias de valor são "subjetivas". Entre o interesse pela evolução dos maiores fenômenos imagináveis, que durante longos períodos foram, e continuam a ser, comuns a uma nação ou a toda a humanidade, existe uma escala infinita de "significações" cujos graus se apresentarão, para cada um de nós, numa ordem diferente. E, naturalmente, esta ordem também varia historicamente de acordo com o caráter da cultura e do pensamento que domina os homens. É evidente, no entanto, que não devemos deduzir de tudo isso que a investigação científico-cultural apenas conseguiria obter resultados "subjetivos", no sentido de serem válidos para uns, mas não para outros. O que varia é o grau de interesse que se manifesta por um ou por outro. Em outras palavras: apenas as idéias de valor que dominam o investigador e uma época podem determinar o objeto do estudo e os limites deste estudo. No que concerne ao método da investigação, o "como" é o ponto de vista dominante que determina a formação dos conceitos auxiliares de que se utiliza. E quanto ao método de utilizá-los, o investigador encontra-se evidentemente ligado às normas de nosso pensamento. Porque só é uma verdade científica aquilo que pretende ser válido para todos os que querem a verdade.

Ora, daqui se deduz a total insensatez da crença que por vezes encontramos mesmo entre historiadores da nossa especialidade, segundo a qual o alvo das ciências da cultura poderia ser a elaboração de um sistema fechado de conceitos que, de um modo ou de outro, sintetizaria a realidade mediante uma articulação definitiva, a partir da qual se poderia de novo deduzi-la. O fluxo do devir incomensurável flui incessantemente ao encontro da eternidade. Os problemas culturais que fazem mover a humanidade renascem a cada instante, sob um aspecto diferente, e permanecem variáveis: o âmbito daquilo que, no fluxo eternamente infinito do individual, adquire para nós importância e significação e se converte em "individualidade histórica". Mudam também as relações intelectuais, sob as quais são estudados e cientificamente compreendidos. Por conseguinte, os pontos de partida das ciências da cultura continuarão a ser variáveis no imenso futuro, enquanto uma espécie de imobilidade chinesa da vida espiritual não desacostumar a humanidade de fazer perguntas à vida sempre inesgotável. Um sistema das ciências culturais, embora só o fosse no sentido de uma fixação definitiva, objetivamente válida e sistematizadora das questões e dos campos dos quais se espera que tratem, seria um absurdo em si. Uma tentativa deste tipo poderá apenas rematar por uma justaposição de diferentes pontos de vista, especificamente particulares, e muitas vezes heterogêneos e disparejos entre si, sob os quais a realidade tem sido, e permanecerá para nós, "cultura", isto é, significativa na sua particularidade.

Depois desta prolongada discussão podemos, finalmente, dedicarmo-nos à questão que nos interessa metodologicamente, a propósito do estudo da

“objetividade” do conhecimento nas ciências da cultura. Qual é a função lógica e a estrutura dos conceitos com os quais trabalha a nossa ciência, à semelhança de qualquer outra? Ou, para dizê-lo de outra maneira e em função do problema decisivo: qual a significação da teoria e da formação teórica dos conceitos para o conhecimento da realidade cultural?

Como já vimos, a economia política tinha sido originariamente uma “técnica”, pelo menos no que diz respeito ao núcleo dos seus estudos, isto é, considerava os fenômenos da realidade de uma perspectiva prática do valor, estável e unívoca pelo menos na aparência: da perspectiva do crescimento da “riqueza” da população num país. Por outro lado, desde o início em que a economia política não era apenas uma “técnica”, tendo em vista que se incorporou à poderosa unidade da concepção do mundo do século XVIII, de caráter racionalista e orientada pelo direito natural. Mas a particularidade dessa concepção do mundo, com a sua fé otimista na racionalização teórica e prática do real, comportou um efeito essencial ao evitar que fosse descoberto o caráter problemático da perspectiva que ele pressupunha evidente. Do mesmo modo que o estudo racional da realidade social havia nascido em estreita relação com a evolução moderna das ciências na natureza, continuou semelhante no modo de encarar o seu objeto. Nas disciplinas das ciências da natureza, a perspectiva prática do valor, relativa ao que é diretamente útil, encontra-se tecnicamente em estreita relação com a esperança — herdada da Antiguidade e desenvolvida posteriormente — de que, por meio do caminho generalizador da abstração e da análise do empírico, orientadas para as relações legais, seria possível chegar a um conhecimento puramente “objetivo” — isto é, aqui, um conhecimento sem relação com todos os valores — e, ao mesmo tempo, absolutamente racional — ou seja, um conhecimento monista de toda a realidade, livre de qualquer “contingência” individual, sob o aspecto de um sistema conceitual de validade metafísica e forma matemática. As disciplinas das ciências da natureza, que se encontram ligadas a pontos de vista axiológicos, tais como a medicina clínica, e, mais ainda, a chamada “tecnologia”, converteram-se em puras “artes” práticas. Desde o princípio estavam determinados os valores a que deveriam servir: a saúde do paciente, o aperfeiçoamento técnico de um processo de produção etc... Os meios a que recorreram, eram, e só podiam ser, a aplicação prática dos conceitos de lei descobertos pelas disciplinas teóricas. Qualquer progresso de princípio na formação das leis era também e podia sê-lo um progresso na disciplina prática. Porque, quando os fins permanecem inalteráveis, a redução progressiva das questões práticas (um caso de doença, um problema técnico) a leis de validade geral e à conseqüente ampliação do conhecimento teórico, se liga à ampliação das possibilidades técnicas e práticas e se identifica com ela. No momento em que a biologia moderna conseguiu englobar os elementos da realidade que nos interessam historicamente (pelo fato de haverem ocorrido precisamente assim e não de qualquer outro modo) dentro do conceito de um princípio de evolução de validade geral, que, pelo menos na aparência — mas não na realidade — permitia ordenar todo o essencial daqueles objetos dentro de um esquema de leis com validade geral, dir-se-ia que sobre todas as ciências pairava ameaçadoramente o crepúsculo dos deuses de todas as perspectivas axiológicas. Visto que também o chamado devir histórico era um fragmento da realidade total e que o princípio da causalidade — premissa de qualquer trabalho científico — parecia exigir a redução de todo o devir a “leis” de validade

geral, e visto o descomunal êxito das ciências da natureza, que haviam incorporado esse princípio, parecia impossível conceber um trabalho científico que não fosse o da descoberta de leis do devir em geral. O elemento científico essencial dos fenômenos apenas podia ser constituído pelo aspecto “legal”, ao passo que os “acontecimentos individuais” só podiam ser levados em conta como “tipos”, o que significa, aqui, como representativos das leis. O interesse por eles próprios, enquanto tais, não era considerado um interesse “científico”.

É impossível dar pormenores aqui das importantes repercussões deste estado de espírito repleto de confiança do monismo naturalista sobre as disciplinas econômicas. Quando a crítica socialista e o trabalho dos historiadores começaram a transformar em problemas as perspectivas axiológicas originais, a grande evolução da investigação biológica por um lado, e a influência do panlogismo hegeliano, por outro, impediram que a economia política reconhecesse com precisão toda a amplitude da relação entre o conceito e a realidade. O resultado disso, no que nos interessa aqui, é que, apesar do formidável dique erguido pela filosofia idealista alemã desde Fichte, pelo êxito da Escola Histórica do Direito e pelos trabalhos da Escola Histórica Alemã de Economia Política contra a infiltração dos dogmas naturalistas, não foram ainda superados, em determinados aspectos decisivos, os pontos de vista do naturalismo, e, em parte, essa situação ocorre por causa desse esforço. Entre eles, cabe citar a relação, ainda problemática, que na nossa disciplina existe entre o trabalho “teórico” e o “histórico”.

Ainda hoje, o método teórico e “abstrato” se opõe de maneira direta e aparentemente incontornável à investigação histórico-empírica. Ele reconhece com toda a exatidão a impossibilidade metodológica de substituir o conhecimento histórico da realidade pela formulação de “leis”, ou de, pelo contrário, chegar ao estabelecimento das “leis”, no sentido estrito do termo, mediante a mera justaposição de observações históricas. Para conseguir estabelecer as leis — pois há consenso de que este é o fim supremo da ciência — parte do fato de que experimentamos constantemente as relações da atividade humana em sua realidade imediata. Em face disso, julga poder tornar esse curso dos eventos diretamente inteligível com evidência axiomática e assim explorá-los nas suas “leis”. A única forma exata do conhecimento, a formulação de leis imediata e intuitivamente evidentes, seria, ao mesmo tempo, a única que nos permitiria deduzir os acontecimentos não diretamente observáveis. Conseqüentemente, o estabelecimento de um sistema de proposições abstratas e puramente formais, em analogia às proposições das ciências exatas, seria o único meio de dominar intelectualmente a diversidade social, pelo menos no que diz respeito aos fenômenos fundamentais da vida econômica. Apesar de ter sido o criador desta teoria (H. Gossen, precursor da teoria marginalista na Economia, em 1854) o primeiro e único a efetuar uma distinção metodológica de princípio entre o conhecimento legal e o histórico atribuiu uma validade empírica às proposições da teoria abstrata, no sentido de uma possibilidade de dedução da realidade a partir destas “leis”. É certo que o não fazia no sentido da validade empírica das proposições econômicas abstratas por elas próprias, mas sim no sentido de, uma vez alcançadas teorias “exatas” correspondentes a todos os outros elementos que entram em linha de conta, dever o conjunto de todas estas teorias abstratas conter a verdadeira realidade das coisas, isto é, tudo aquilo que, da

realidade, fosse digno de ser conhecido. A teoria "exata" da Economia estabeleceria a influência de um motivo psicológico, ao passo que outras teorias teriam como tarefa desenvolver analogamente todos os motivos restantes num conjunto de proposições de validade hipotética. Com relação ao resultado do trabalho teórico — isto é, das teorias abstratas da formação dos preços, dos juros, dos rendimentos etc. — houve quem dissesse que, numa suposta analogia com as proposições da física, seria possível empregá-las para deduzir, de premissas reais dadas, resultados quantitativamente determinados — portanto, leis em sentido restrito — com validade para a realidade da vida, posto que em face de fins dados a economia humana ficasse claramente "determinada" com relação aos meios. Não se levava em consideração que, para alcançar tal resultado, ainda que fosse no mais simples dos casos, seria necessário estabelecer previamente como "dada", e pressupor como conhecida, a totalidade da realidade histórica, incluindo todas as suas relações causais. E que, se alguma vez o espírito finito conseguisse alcançar esse conhecimento, não se poderia imaginar qual o valor epistemológico de uma teoria abstrata. O preconceito naturalista segundo o qual se deveria, nesses conceitos, elaborar algo de semelhante às ciências exatas, havia precisamente levado a uma interpretação errônea do sentido dessas formações teóricas do pensamento. Acreditava-se que se tratava do isolamento psicológico do "impulso" específico do homem, o instinto da aquisição, ou então da observação isolada de uma máxima específica da atividade humana, o chamado princípio econômico. A teoria abstrata julgava poder se apoiar em axiomas psicológicos. Isto teve como consequência o fato de os historiadores exigirem uma psicologia empírica, de molde a comprovar a não-validade desses axiomas e a poder deduzir psicologicamente o curso dos processos econômicos. Não é nossa intenção criticar aqui pormenorizadamente a significação de uma ciência sistemática da "psicologia social" — ainda não constituída — como futura base das ciências culturais, especialmente da economia social. As tentativas de uma interpretação psicológica dos fenômenos econômicos de que temos conhecimento até agora, em parte brilhantes, demonstram precisamente que esta se dá não a partir da análise das instituições sociais, mas, inversamente, que o esclarecimento das condições e dos efeitos psicológicos das instituições pressupõe o exato conhecimento histórico destas últimas e a análise científica das suas relações. A análise psicológica significa, pois, em cada caso concreto, um valioso aprofundar do conhecimento do seu condicionamento histórico e da sua significação cultural. O que nos interessa na conduta do homem, dentro do âmbito das suas relações sociais, é especificamente particularizado segundo a significação cultural específica da relação em causa. Trata-se de causas e de influências psíquicas extremamente heterogêneas entre si e extremamente concretas na sua composição. A investigação sócio-psicológica significa um exame aprofundado dos diversos gêneros particulares e dispare de elementos culturais, tendo em vista a sua acessibilidade para a nossa revivência compreensiva. Partindo do conhecimento das instituições particulares, esse exame auxiliar-nos-á a compreender intelectualmente e, em medida crescente, o seu condicionamento e significação culturais, mas não nos ajudará a explicar as instituições a partir de leis psicológicas ou de fenômenos psicológicos elementares.

Por conseguinte, bem pouco fecunda tem sido a polêmica desencadeada ao redor da questão da legitimidade psicológica das construções teóricas e abstratas, bem como do alcance do "instinto de aquisição", do "princípio econômico" etc.

As construções da teoria abstrata só aparentemente são "deduções" a partir de motivos psicológicos fundamentais. Na realidade, trata-se antes do caso especial de uma forma da construção de conceitos, próprios das ciências da cultura humana e, em certo grau, indispensáveis. Vale a pena compreender a sua caracterização mais profunda, visto que, assim, aproximarmos-nos-emos da questão lógica sobre a significação da teoria das ciências sociais. Para tanto, passaremos por alto e de uma vez por todas, pela questão de saber se as construções teóricas que utilizamos como exemplos ou a que faremos referência correspondem, tal como são, ao fim a que se destinam. Isto é, se foram formadas praticamente de maneira apropriada. Afinal, a questão de saber até onde se deve levar a atual "teoria abstrata" é também uma questão da economia do trabalho científico, que comporta ainda outros problemas. Também a "teoria da utilidade marginal" está subordinada à "lei da utilidade marginal".

Na teoria econômica abstrata, temos um exemplo dessas sínteses a que se costuma chamar de "idéias" dos fenômenos históricos. Oferece-nos um quadro ideal dos eventos no mercado dos bens de consumo, no caso de uma sociedade organizada segundo o princípio da troca, da livre concorrência e de uma ação estritamente racional. Este quadro de pensamento reúne determinadas relações e acontecimentos da vida histórica para formar um cosmo não contraditório de relações pensadas. Pelo seu conteúdo, essa construção reveste-se do caráter de uma utopia, obtida mediante a acentuação mental de determinados elementos da realidade. A sua relação com os fatos empiricamente dados consiste apenas em que, onde quer que se comprove ou se suspeite que determinadas relações — do tipo das representadas de modo abstrato na citada construção, a saber dos acontecimentos dependentes do mercado — chegaram a atuar, em algum grau, sobre a realidade, podemos representar e tornar compreensível pragmaticamente a natureza particular dessas relações mediante um tipo ideal. Esta possibilidade pode ser valiosa, e mesmo indispensável, tanto para a investigação como para a exposição. No que diz respeito à investigação, o conceito de tipo ideal propõe-se a formar o juízo de atribuição. Não é uma "hipótese", mas pretende apontar o caminho para a formação de hipóteses. Embora não constitua uma exposição da realidade, pretende conferir a ela meios expressivos unívocos. E, portanto, a "idéia" da organização moderna e historicamente dada da sociedade numa economia de mercado, idéia essa que evolui de acordo com os mesmos princípios lógicos que serviram, por exemplo, para formar a idéia da "economia urbana" da Idade Média à maneira de um conceito "genético". Não é pelo estabelecimento de uma média dos princípios econômicos que realmente existiram em todas as cidades examinadas, mas, antes, pela construção de um tipo ideal que, neste último caso, se forma o conceito de "economia urbana". Obtém-se um tipo ideal mediante a acentuação unilateral de um ou de vários pontos de vista e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em

maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento. É impossível encontrar empiricamente na realidade este quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma utopia. A atividade historiográfica defronta-se com a tarefa de determinar, em cada caso particular, a proximidade ou o afastamento entre a realidade e o quadro ideal, na medida, portanto, o caráter econômico das condições de determinada cidade poderá ser qualificada como “economia urbana”, no sentido conceitual. Este conceito, desde que cuidadosamente aplicado, cumpre as funções específicas que dele se esperam, em benefício da investigação e da representação. Para analisarmos ainda outro exemplo, pode-se traçar igualmente a “idéia” do “artesanato” sob a forma de uma utopia, para o que se procede à reunião de determinados traços que se manifestam de modo difuso entre os artesãos das mais diversas épocas e países, acentuando de modo unilateral as conseqüências dessa atividade num quadro não contraditório, e referindo-a a uma expressão do pensamento que nela se manifesta. Além disso, pode-se tentar delinear uma sociedade na qual os ramos da atividade econômica e mesmo a atividade intelectual se encontram dominados por máximas que nos parecem ser aplicações do mesmo princípio que caracteriza o “artesanato” elevado ao nível do tipo ideal. E a este tipo ideal do artesanato pode ainda opor-se, por antítese, um tipo ideal correspondente a uma estrutura capitalista da indústria, obtido a partir da abstração de determinados traços da grande indústria moderna para, com base nisso, se tentar traçar a utopia de uma cultura “capitalista”, isto é, dominada unicamente pelo interesse de valorização dos capitais privados. Ela acentuaria diferentes traços difusos da vida cultural, material e espiritual moderna e os reuniria num quadro ideal não contraditório, para efeito de investigação. Este quadro constituiria, então, uma tentativa de traçar uma “idéia” da cultura capitalista — mas não analisaremos agora se isso é possível, e de que modo. Ocorre que é possível e deve se considerar como certo, formular muitas e mesmo inúmeras utopias deste tipo, das quais nenhuma se pareceria com outra, nenhuma poderia ser observada na realidade empírica como ordem realmente válida numa sociedade, mas cada uma pretenderia ser uma representação da “idéia” na cultura capitalista, e cada uma poderia realmente pretender, na medida em que solucionou características da nossa cultura, significativas na sua especificidade, reuni-las num quadro ideal homogêneo. Pois os fenômenos que nos interessam como manifestações culturais, em geral, derivam o seu interesse — a sua significação cultural — de idéias de valor muito diferentes, com as quais podemos relacioná-las. Da mesma forma que existem “pontos de vista” os mais diferentes, a partir dos quais podemos considerar como significativos os fenômenos citados, é possível se fazer uso dos mais diferentes princípios de seleção para as relações suscetíveis de ser integradas no tipo ideal de determinada cultura.

Qual é a significação desses conceitos de tipo ideal para uma ciência empírica, tal como nós pretendemos praticá-la? Queremos sublinhar desde logo a necessidade de que os quadros de pensamento que aqui abordamos, “ideais” em sentido puramente lógico, sejam rigorosamente separados da noção do dever ser, do “exemplar”. Trata-se da construção de relações que parecem sufi-

cientemente motivadas para a nossa imaginação e, conseqüentemente, “objetivamente possíveis”, e que parecem adequadas ao nosso saber nomológico.

Quem for da opinião de que o conhecimento da realidade histórica deveria, ou poderia ser uma cópia “sem pressuposições” de fatos “objetivos”, negar-lhes-á qualquer valor. E mesmo aquele que tiver reconhecimento que, no âmbito da realidade, nada está isento de pressuposições em sentido lógico, e que o mais simples extrato de atas ou documentos apenas poderá ter algum sentido científico com relação a “significações” e, assim, em última análise, em relação à idéia de valor, considerará, no entanto, a construção de qualquer espécie de “utopia” histórica como um meio representativo perigoso para a objetividade do trabalho científico, e, com mais freqüência, como um simples jogo. E, de fato, nunca poderá se decidir *a priori* se se trata de mero jogo mental, ou de uma construção conceitual fecunda para a ciência. Também existe apenas um critério, o da eficácia, para o conhecimento de fenômenos culturais concretos, tanto nas suas conexões como no seu condicionamento causal e na sua significação. Portanto, a construção de tipos ideais abstratos não interessa como fim, mas única e exclusivamente como meio de conhecimento. Qualquer exame atento dos elementos conceituais da exposição histórica demonstra, no entanto, que o historiador — logo que tentar ir além da mera comprovação de relações concretas, para determinar a significação cultural de um evento individual, por mais simples que seja, isto, é, para “caracterizá-lo” — trabalha, e tem de trabalhar com conceitos que, via de regra, apenas podem ser determinados de modo preciso e unívoco sob a forma de tipos ideais. Ou será que o conteúdo de conceitos tais como “individualismo”, “imperialismo”, “feudalismo”, “mercantilismo”, “convencional”, bem como as inúmeras construções conceituais deste tipo, mediante as quais procuramos dominar a realidade por meio da reflexão e da compreensão, deverá ser determinado mediante a descrição, “sem pressupostos”, de um fenômeno concreto, ou então mediante a síntese, por abstração, daquilo que é comum a vários fenômenos concretos? A linguagem utilizada pelo historiador contém centenas de palavras que comportam semelhantes quadros mentais e que são imprecisas porque escolhidas segundo as necessidades de expressão no vocabulário corrente, não elaborado pela reflexão, e cuja significação inicialmente só é intuída sem ser pensada com clareza. Em inúmeros casos, e, sobretudo no campo da história política descritiva, o caráter impreciso do conteúdo dos conceitos não prejudica de modo nenhum a clareza da exposição. Nestes casos, basta que sintamos aquilo de que o historiador tem uma vaga concepção, ou, então que nos contentemos com a presença difusa de uma especificação particular do conteúdo conceitual, no caso singular que ele cogita. Mas quanto mais clara consciência se pretende ter do caráter significativo de um fenômeno cultural, tanto mais imperiosa se torna a necessidade de trabalhar com conceitos claros, que não tenham sido determinados segundo um só aspecto particular, mas segundo todos. Ora, será absurdo conferir a essa síntese do pensamento histórico uma “definição” segundo o esquema *genus proximum, differentia specifica*; que se tire a prova. Este modo de comprovação da significação das palavras apenas existe no campo das disciplinas dogmáticas, que

trabalham com silogismos. Também não existe, pelo menos aparentemente, uma mera “decomposição descritiva” desses conceitos nos seus elementos, posto que o que importa é saber quais desses elementos deverão ser considerados essenciais. Se quisermos tentar uma definição genética do conteúdo do conceito, restar-nos-á apenas a forma do tipo ideal, no sentido anteriormente estabelecido. Trata-se de um quadro de pensamento, não da realidade histórica, e muito menos da realidade “autêntica”; não serve de esquema em que se possa incluir a realidade à maneira de exemplar. Tem, antes, o significado de um conceito-limite, puramente ideal, em relação ao qual se mede a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns dos seus elementos importantes, e com o qual esta é comparada. Tais conceitos são configurações nas quais construímos relações, por meio da utilização da categoria de possibilidade objetiva, que a nossa imaginação, formada e orientada segundo a realidade, julga adequadas.

Nesta função, o tipo ideal é, acima de tudo, uma tentativa de apreender os indivíduos históricos ou os seus diversos elementos em conceitos genéticos. Tomemos como exemplos os conceitos “igreja” e “seita”. Mediante classificação pura, podemos analisá-los num complexo de características, com o que só o limite entre ambos os conceitos, como o seu conteúdo, permanecerão indistintos. Pelo contrário, se quisermos compreender o conceito de “seita” de modo genético, isto é, com referência a certos significados culturais importantes que o “espírito sectário” teve para a civilização moderna, aparecem então certas características essenciais e precisas de ambos, visto que se encontram numa relação causal adequada relativamente àqueles efeitos. Ora, os conceitos se tornam, então, tipos ideais, isto é, não se manifestam na sua plena pureza conceitual, ou apenas de forma esporádica o fazem. Aqui, como em qualquer outro campo, qualquer conceito que não seja puramente classificatório nos afasta da realidade. Mas a natureza discursiva do nosso conhecimento, a circunstância de apenas captarmos a realidade através de uma cadeia de transformações na ordem da representação, postula este tipo de taquigrafia conceitual. É certo que a nossa imaginação pode, com freqüência, prescindir da sua formulação conceitual explícita, no nível dos meios de investigação, mas, em numerosos casos, torna-se imprescindível a sua utilização no campo da análise cultural quando se trata da exposição, e enquanto esta pretende ser unívoca. Quem dela prescindir completamente, forçosamente deverá se limitar ao aspecto formal dos fenômenos culturais, como, por exemplo, o histórico-jurídico. O universo das normas jurídicas pode ser claramente determinado a partir do ponto de vista conceitual e, ao mesmo tempo, é válido para a realidade histórica (no sentido jurídico). Mas é da sua significação prática que se ocupa o trabalho das ciências sociais, tal como as entendemos. É muito freqüente, porém, se tomar apenas univocamente esta significação, em se tratando do empiricamente dado a um caso-limite ideal. Se o historiador (no sentido mais lato da palavra) rejeita a tentativa de formular um tipo ideal como esse, sob o pretexto de constituir uma “construção teórica”, ou seja, algo inútil ou desnecessário para o fim concreto do conhecimento, resulta, então, em regra geral, que este historiador utiliza,

consciente ou inconscientemente, outras construções análogas sem as formular explicitamente e sem elaboração lógica, ou então fica encaixado na esfera do vagamente “sentido”.

Decerto, nada há de mais perigoso que a confusão entre teoria e história, nascida dos preconceitos naturalistas. Esta confusão pode apresentar-se sob a forma da crença na fixação de quadros conceituais e teóricos do conteúdo “propriamente dito”, ou da sua utilização à maneira de leito de Procusto, no qual a História deverá ser introduzida à força, e hipostasiando ainda as “idéias” como se fossem a realidade “propriamente dita”, ou as “forças reais” que, por trás do fluxo dos acontecimentos, manifestam-se na História. Este último perigo é tanto mais constante quanto mais habituados estamos a entender por “idéias” de uma época, os pensamentos e ideais que governaram a massa ou uma parte historicamente decisiva dos homens dessa época, e que, por esse mesmo motivo, constituíram elementos significativos para o aspecto particular da cultura citada.

A tudo isso convém acrescentar duas coisas. Em primeiro lugar, o fato de que entre a “idéia”, no sentido de tendência do pensamento prático e teórico de uma época, e a “idéia”, no sentido de tipo ideal desta época, por nós construído como um meio conceitual auxiliar, existem, via de regra, determinadas relações. Um tipo ideal de condições sociais determinadas, obtido através da abstração de determinadas manifestações sociais características de uma época, pode ser efetivamente considerado aos olhos dos nossos contemporâneos como um ideal a ser alcançado na prática ou, pelo menos, como máxima para a regulação de certas relações sociais. Assim acontece com a “idéia” da “proteção dos bens de substância” e de outras teorias dos Canônicos, especialmente de São Tomás de Aquino, com relação ao já citado conceito típico-ideal de “economia urbana” medieval, utilizado atualmente. E, com maior razão, assim sucede com o famigerado “conceito fundamental” da economia política: o do “valor” econômico. Desde a escolástica até a teoria marxista, duas noções se entrecruzam, a do “objetivamente” válido, isto é, a de um “dever-ser”, e a de uma abstração a partir do processo empírico da formação de preços. A idéia de que o “valor” dos bens deve ser regulado segundo determinados princípios do “direito natural” teve um significado incomensurável para o desenvolvimento da nossa civilização — não apenas na Idade Média — e, ainda hoje, o tem. Em especial, influi intensamente no processo empírico da formação dos preços. Ora, é apenas mediante uma construção rigorosa dos conceitos, ou seja, graças ao tipo ideal, que se torna possível expor de forma unívoca o que se entende e se pode entender pelo conceito teórico do valor. Era isso que o sarcasmo acerca das “robinsonadas” da teoria abstrata deveria ter em conta, pelo menos enquanto não for capaz de nos oferecer algo melhor, o que, aqui, significa algo mais claro.

A relação de causalidade entre a idéia historicamente comprovável que domina os homens e os elementos da realidade histórica dos quais se pode fazer a abstração do tipo ideal correspondente pode adotar formas extremamente variáveis. Em princípio, devemos apenas recordar que ambas são coisas fundamentalmente diferentes. E aqui surge a nossa segunda observação. As “idéias” que dominaram os homens de uma época, isto é, as que neles atuaram de for-

ma difusa, só poderão ser compreendidas sempre que formarem um quadro de pensamento complexo, com rigor conceitual, sob a forma de tipo ideal, pois, empiricamente, elas habitam as mentes de uma quantidade indeterminada e mutável de indivíduos, nos quais estavam expostas aos mais diversos matizes, segundo a forma e o conteúdo, a clareza e o sentido. Os elementos da vida espiritual dos diversos indivíduos em determinada época da Idade Média, por exemplo, que poderíamos designar pelo termo de “cristianismo” dos indivíduos em questão, continuariam, caso fôssemos capazes de expô-los por completo, um caos de relações intelectuais e de sentimentos de toda sorte, infinitamente diferenciados e extremamente contraditórios, se bem que a igreja da Idade Média tenha sido capaz de impor, em elevado grau, a unidade da fé e dos costumes. Posta a questão do que correspondia, no meio daquele caos, ao “cristianismo medieval”, temos de trabalhar continuamente com um quadro mental puro por nós criado. Trata-se de uma combinação de artigos de fé, de normas éticas e de direito canônico, de máximas para o comportamento na vida e de inúmeras relações particulares que nós combinamos numa só “idéia”, numa síntese que seríamos incapazes de estabelecer de modo não contraditório, senão recorrêssemos, a conceitos típico-ideais.

Claro que, tanto a estrutura lógica dos sistemas conceituais em que expomos essas “idéias” como a sua relação com o imediatamente dado na realidade empírica são, evidentemente, muito diferentes. As coisas apresentam-se, no entanto, de forma bastante simples, sempre que se trata de casos em que um ou alguns raros princípios diretores teóricos, facilmente traduzíveis em fórmulas — como a fé de Calvino na predestinação — ou, então, certos postulados morais passíveis de formulação clara, tenham governado os homens e produzido determinados efeitos históricos, de modo que nos seja possível introduzir a “idéia” numa hierarquia de pensamentos inferidos logicamente desses princípios diretores. Então facilmente se perde de vista por mais importante que tenha sido o poder construtivo, puramente lógico, do pensamento na História — de que o marxismo é um exemplo notável — o processo empírico-histórico que se desenvolveu na mente das pessoas deve ser geralmente compreendido como um processo condicionado psicologicamente, e não logicamente. O caráter típico-ideal dessas sínteses de idéias que tiveram uma ação histórica manifesta-se de forma ainda mais clara se esses princípios diretores e postulados fundamentais já não subsistem nas mentes dos indivíduos, ainda que estes continuem dominados por pensamentos que são conseqüência lógica destes princípios, ou que deles saíram por associação — quer porque a “idéia” historicamente original que lhes servia de base se extinguiu, quer porque apenas conseguiu exercer influência através das suas conseqüências. E essas sínteses incorporam ainda mais o caráter de “idéias” por nós construídas quando, de início, esses princípios diretores fundamentais não foram captados, ou apenas de modo incompleto, pela consciência dos homens, ou, ainda, quando não adotaram a forma de um conjunto claro e coerente de pensamentos. Assim, se nos empenhamos neste procedimento, como tantas vezes acontece e deverá acontecer, “idéia” que formamos — como a do “liberalismo” de um determinado período, a do “metodismo”, ou a de qualquer variante embrionária do socialismo — não é mais do que um tipo ideal puro com o mesmo caráter que as sínteses dos “princí-

pios” de uma época econômica, de que falamos acima. Quanto mais vastas são as relações que se devem expor, e quanto mais variada tiver sido a sua significação cultural, tanto mais a sua apresentação sistemática e global num sistema conceitual e mental se aproximará do tipo ideal e tanto menos se tornará possível ficar com um único conceito deste gênero. E daí resulta ser tanto mais natural e necessário repetir a tentativa de construir novos conceitos de tipo ideal, com a finalidade de tomar consciência de sempre novos aspectos significativos das relações. Assim, por exemplo, todos os enunciados de uma “essência” do cristianismo constituem tipos ideais que, constante e necessariamente, apenas têm uma validade muito relativa e problemática, se reivindicarem a qualidade de enunciado histórico empiricamente dado. Por outro lado, possuem um elevado valor heurístico para a investigação e um enorme valor sistemático para a exposição, se apenas forem utilizados como meios conceituais para comparar e medir, com relação a eles, a realidade. Com esta função, tornam-se mesmo indispensáveis. Tais exposições típico-ideais, contudo, comportam normalmente ainda um outro aspecto que torna ainda mais complexa a sua significação. Geralmente elas pretendem ser, ou inconscientemente o são, tipos ideais, não somente no sentido lógico, mas também no sentido prático. Ou seja, são tipos exemplares que — seguindo o nosso exemplo — contêm aquilo que o cristianismo deveria ser segundo o ponto de vista do cientista; aquilo que, na sua opinião, é “essencial” nesta religião, porque representa um valor permanente para ele. Ora, no caso em que isso ocorrer, de forma consciente ou — como acontece mais freqüentemente — inconsciente, tais descrições contêm determinados ideais aos quais o pesquisador refere o cristianismo avaliando-o, isto é, as tarefas e as finalidades segundo as quais orienta a sua “idéia” de cristianismo. Claro que tais ideais podem ser, e sem dúvida o serão sempre, completamente diferentes dos valores com que, por exemplo, os contemporâneos dos primitivos cristãos compararam o cristianismo. Neste caso, as “idéias” já não são meios auxiliares puramente lógicos, nem conceitos relativamente aos quais se mede a realidade de modo comparativo, mas, antes, são ideais a partir dos quais se julga a realidade, avaliando-a. Já não se trata, aqui, do processo puramente teórico da relação do empírico com determinados valores, mas sim de juízos adotados no “conceito” do “cristianismo”. Dado que o tipo ideal reivindica aqui uma validade empírica, ele penetra na região da interpretação avaliadora do cristianismo: abandonou-se o campo da ciência experimental para se fazer uma profissão de fé pessoal, não uma construção conceitual típico-ideal. Por muito notável que seja esta diferença quanto aos princípios, a confusão entre estas duas significações, fundamentalmente diferentes da noção de “idéia”, dá-se com extraordinária freqüência no decorrer do trabalho histórico. Ocorre sempre que o historiador começa a desenvolver a sua própria “apreensão” de uma personalidade ou de uma época. Contrariamente aos padrões éticos constantes que Schlosser estabeleceu segundo o espírito do racionalismo, o historiador moderno, de espírito relativista, que, por um lado, se propõe “compreender por si própria” a época de que fala, e que, por outro, também quer “avaliá-la”, sente a necessidade de obter os padrões dos seus juízos a partir da “própria matéria” do seu estudo. Isto é, deixa que a “idéia”, no sentido de ideal, nasça da “idéia”, no sentido de “tipo-ideal”. E o atrativo estético deste procedimento constante-

mente o incita a esquecer a linha que as separa — daí esta situação intermediária que, por um lado, não pode reprimir o juízo de valor, e, por outro, tende a declinar a responsabilidade dos juízos. É necessário opor a tudo isto um dever elementar do autocontrole científico, único suscetível de evitar surpresas, e que nos convida a fazer uma distinção estrita entre a relação que compara a realidade com tipos ideais no sentido lógico, e a apreciação avaliadora dessa realidade a partir de ideais. Devemos repetir que, no sentido que lhe atribuímos, um “tipo ideal” é algo completamente diferente da avaliação apreciadora, pois nada tem em comum com qualquer “perfeição”, salvo com a de caráter puramente lógico. Existem tantos tipos ideais de bordéis como de religiões. E, entre os primeiros, tanto existem alguns que, segundo a atual perspectiva da ética policial, poderiam parecer tecnicamente “oportunos”, como outros em que aconteceria justamente o contrário.

Vemo-nos obrigados a passar por alto a discussão pormenorizada do caso que é, em muitos aspectos, o mais complexo e interessante: a questão da estrutura lógica do conceito de Estado. A este respeito, pretendemos apenas fazer notar aqui que, quando perguntamos o que corresponde à noção de “Estado” na realidade empírica, deparamo-nos com uma infinidade de ações e sujeições humanas difusas e discretas, de relações reais e juridicamente ordenadas, singulares ou regularmente repetidas, e unificadas por uma idéia: a crença em normas que se encontram efetivamente em vigor ou que deveriam estar, bem como em determinadas relações de domínio do homem pelo homem. Esta crença é, em parte, uma posse espiritual desenvolvida pelo pensamento, em parte sentida confusamente, e em parte aceita de modo passivo, que se manifesta com os mais diferentes matizes nas mentes dos indivíduos. Se os homens chegassem a conceber com toda a clareza esta “idéia”, não precisariam da “teoria geral do Estado” que se propõe esclarecê-la. O conceito científico do Estado, qualquer que seja a forma pela qual se formula, constitui sempre uma síntese que nós realizamos para determinados fins do conhecimento. Mas, por outro lado, obtemo-lo também por abstração das sínteses obscuras que encontramos nas mentes dos homens históricos. Apesar de tudo, o conceito concreto que a noção histórica de “Estado” adota poderá ser apreendido com clareza mediante uma orientação segundo os conceitos de tipo ideal. E, além disso, não há a menor dúvida de que a maneira como os contemporâneos realizam essas sínteses, de uma forma lógica sempre imperfeita, ou seja, as “idéias” que eles têm do Estado — por exemplo, a idéia “orgânica” de Estado da metafísica alemã, em oposição à concepção “comercial” dos americanos — possuem uma significação eminentemente prática. Em outras palavras, também aqui a idéia prática, em cuja validade se crê, bem como o tipo ideal teórico construído para as necessidades da investigação, correm paralelos e mostram uma tendência constante de mutuamente se confundirem.

Mais acima, encaramos intencionalmente o “tipo ideal” como uma construção intelectual destinada à medição e à caracterização sistemática das relações individuais, isto é, significativos pela sua especificidade, tais como o cristianismo, o capitalismo etc. Isso se deu para eliminar a opinião corrente de que, no domínio dos fenômenos culturais, o típico abstrato é idêntico ao genérico abstrato. Esse não é o caso.

Se procuramos analisar aqui logicamente o conceito de “típico”, tão discutido e tão desacreditado pelo abuso que dele se faz, podemos já deduzir dos nossos estudos precedentes que a formação de conceitos típicos no sentido da eliminação do “acidental”, também, e sobretudo, tem lugar no estudo das individualidades históricas.

Como é natural, também podemos conferir os conceitos genéricos que encontramos continuamente sob a forma de elementos constitutivos dos enunciados históricos, e dos conceitos históricos concretos a forma de tipo ideal com a auxílio da abstração e da acentuação de determinados dos seus elementos conceitualmente essenciais. Trata-se mesmo de um dos modos práticos mais frequentes e importantes de aplicar os conceitos de tipo ideal, pois cada tipo ideal individual é composto de elementos conceituais que têm um caráter genérico, e que foram elaborados à maneira de tipos ideais. Também neste caso exibe-se a função lógica específica dos conceitos de tipo ideal. O conceito de “troca”, por exemplo, é um simples conceito genérico, no sentido de um complexo de características que são comuns a vários fenômenos, sempre que deixamos de considerar a significação dos elementos conceituais e, portanto, limitamo-nos a analisá-lo em termos da linguagem cotidiana. Se este conceito, contudo, é posto em relação com a “lei da utilidade marginal” e se forma o conceito de “troca econômica” à maneira de um processo econômico racional, este conceito — como qualquer outro integralmente elaborado de forma lógica — conterà um juízo sobre as condições “típicas” da troca. Assume então um caráter genético e converte-se em típico-ideal, no sentido lógico, isto é, afasta-se da realidade empírica, que apenas se pode comparar e referir a ele. Algo de semelhante podemos dizer acerca de todos os supostos “conceitos fundamentais” da economia política: só é possível desenvolvê-los de forma genética enquanto tipos ideais. A diferença entre conceitos genéricos simples, que apenas reúnem as características comuns a diversos fenômenos empíricos, e os tipos ideais genéricos, como, por exemplo, um conceito de tipo ideal da “essência” do artesanato, naturalmente é fluida nos pormenores. Mas nenhum conceito genérico possui, enquanto tal, um caráter “típico”, como também não existe um tipo “médio” puramente genérico. Sempre que falamos de grandezas “típicas” — como na estatística, por exemplo — encontramos algo que é mais do que um mero termo médio. Quanto mais se tratar de classificações de processos que se manifestam na realidade de uma forma maciça, tanto mais se tratará de conceitos genéricos. Pelo contrário, quanto mais se atribui uma forma conceitual aos elementos que constituem o fundamento da significação cultural específica das relações históricas complexas, tanto mais o conceito, ou o sistema de conceitos adquirirá o caráter de tipo ideal. Porque a finalidade da formação de conceitos de tipo ideal consiste sempre em tomar rigorosamente consciência não do que é genérico, mas, muito pelo contrário, do que é específico a fenômenos culturais.

O fato de poderem ser utilizados os tipos ideais, incluídos os de caráter genérico, e de efetivamente o serem, apenas oferecem um interesse metodológico com relação a outra circunstância.

Até este momento, temos nos ocupado principalmente com os tipos ideais no seu aspecto essencial de conceitos abstratos de relações, que concebemos como relações estáveis no fluxo do devir, como indivíduos históricos nos quais

se processam desenvolvimentos. Mas se nos apresenta agora uma complicação, que é o preconceito naturalista, segundo o qual a meta das ciências sociais deverá ser a redução da realidade a "leis", introduzido na nossa disciplina com grande facilidade, por meio do conceito de "típico". É que também é possível construir tipos ideais de desenvolvimentos e estas construções podem ter um valor heurístico considerável. No entanto, surge neste caso o perigo iminente de se confundir o tipo ideal e a realidade. Assim, por exemplo, é possível chegar ao resultado teórico de que numa sociedade organizada rigorosamente segundo normas "artesanal", a única fonte de acumulação de capital seria a renda da terra. A partir daqui talvez se pudesse construir — não cabe examinar agora a exatidão dessa construção — um quadro ideal puro da transformação da forma econômica artesanal na capitalista, com base apenas em determinados fatores simples, tais como a escassez do solo, o crescimento da população, a abundância de metais preciosos e a racionalização do modo de vida. Para saber se o curso empírico do desenvolvimento foi efetivamente o mesmo que o construído, é necessário comprová-lo com o auxílio desta construção tomada como meio heurístico, procedendo-se a uma comparação entre o tipo ideal e os "fatos". Se o tipo ideal tiver sido construído de forma "correta" e o decurso efetivo não corresponder ao decurso de tipo ideal, teríamos a prova de que, em determinadas relações, a sociedade medieval não foi uma sociedade estritamente "artesanal". E no caso de o tipo ideal ter sido construído de modo "heurística-mente" "ideal" — não interessa saber aqui se e como, no presente exemplo, este caso poderia dar-se — então, orientaria a investigação para o caminho que conduz a um estudo mais profundo da natureza particular e da significação histórica dos elementos na sociedade medieval que não têm caráter artesanal. Se conduzir a esse resultado, terá cumprido o seu papel lógico, precisamente ao tornar manifesta a sua própria irrealidade. Constitui, nesse caso, a prova de uma hipótese. O processo não desperta nenhuma objeção metodológica, enquanto se tiver presente que a História e a construção típico-ideal do desenvolvimento devem ser rigorosamente diferenciadas, e que a construção apenas serviu como meio para realizar metodicamente a atribuição válida de um processo histórico às suas causas reais, entre as possíveis na situação dada do nosso conhecimento.

Tal como mostra a experiência, torna-se extremamente difícil manter com rigor essa diferença e isto por uma circunstância precisa. No interesse da demonstração clara do tipo ideal ou do desenvolvimento de tipo ideal, ela deverá ser ilustrada mediante um material da realidade empírico-histórica. O perigo deste procedimento, legítimo em si, reside em que o saber histórico aparece como servidor da teoria, em vez de suceder o contrário. O teórico facilmente se vê tentado a considerar como normal esta relação, ou então, o que é pior ainda, misturar a teoria e a história ao ponto de confundi-las. Esse perigo é ainda mais ameaçador quando se chega a combinar, dentro de uma classificação genética, a construção ideal de um desenvolvimento com a classificação conceitual de tipos ideal de determinadas configurações culturais (por exemplo, as formas da empresa industrial a partir da "economia doméstica fechada", ou os conceitos religiosos a partir dos "deuses" do momento). A seqüência de tipos que resulta das características conceituais selecionadas corre o risco de ser tomada como uma sucessão histórica de tipos que obedecem à necessidade de

uma lei. A ordem lógica dos conceitos, por um lado, e a distribuição empírica daquilo que é conceitualizado no espaço, no tempo e na conexão causal, por outro, aparecem então de tal modo ligados entre si, que quase chega a ser irresistível a tentação de "forçar" a realidade para consolidar a validade efetiva da construção da realidade.

Intencionalmente, não demonstramos a nossa concepção no exemplo de Marx: de longe o mais importante nas construções de tipo ideal. E isso para não complicar a exposição com a introdução das interpretações de Marx e também para não antecipar as futuras discussões de nossa revista, nas quais submeteremos a uma análise crítica as obras escritas sobre este grande pensador, ou inspiradas nas suas doutrinas. Limita-nos a constatar aqui que todas as "leis" e construções do desenvolvimento histórico especificamente marxistas, naturalmente possuem um caráter de tipo ideal, na medida em que sejam teoricamente corretas. Quem quer que tenha trabalhado com os conceitos marxistas conhece a eminente e inigualável importância heurística destes tipos ideais, quando utilizados para sua comparação com a realidade, mas conhece igualmente o seu perigo, logo que apresentados como construção com validade empírica ou, até mesmo, como tendências ou "forças ativas" reais (o que quer dizer, na verdade, "metafísicas").

Conceitos genéricos, tipo ideal, conceitos genéricos de estrutura típico-ideais, idéias no sentido de combinações de pensamento que influem empiricamente nos homens históricos, tipos ideais dessas idéias, ideais que dominam os homens, tipos ideais desses ideais, ideais a que o historiador refere a História, construções teóricas com utilização ilustrativa do empírico, investigação histórica com utilização de conceitos teóricos como casos-limite ideais, enfim, as mais diversas complicações possíveis, que apenas pudemos aqui assinalar — tudo são construções ideais cuja relação com a realidade empírica do imediatamente dado é, em cada caso particular, problemática. Esta lista diminuta demonstra já o constante entrelaçamento dos problemas metodológicos e conceituais que continuamente se encontram no campo das ciências da cultura. E visto que nos limitamos aqui a nos referir aos problemas, vimo-nos obrigados a renunciar ao aprofundamento das questões de metodologia e a discutir com pormenores as relações entre o conhecimento de tipo ideal e o obtido por "leis", entre os conceitos de tipo ideal e os conceitos coletivos etc.

Depois de todas estas abordagens, o historiador talvez continue, no entanto, a insistir em que a preponderância da forma típico-ideal na formação e na construção dos conceitos não é mais que um sintoma específico da juventude de uma disciplina científica. E, em certa medida devemos dar-lhe razão, embora com conseqüências muito diferentes das que ele deduzirá. Tomemos alguns exemplos de outras disciplinas. Não há dúvida de que, tanto o aluno atormentado do curso elementar como os filólogos antigos imaginam, em princípio, que a língua é algo "orgânico", isto é, uma totalidade supra-empírica regida por normas, atribuindo à ciência a tarefa de estabelecer o que deve ter validade como normas lingüísticas. A primeira tarefa, a que geralmente se lança qualquer "filologia", é a de elaborar de forma lógica a "língua" escrita, tal como, por exemplo, o faz a Academia della Crusca, reduzindo o seu conteúdo a determinadas

regras. E se, em face disso um dos principais filósofos da atualidade proclama que o objeto da filologia é a “fala de cada indivíduo”, a instituição de um tal programa só parece possível depois de já existir, na linguagem escrita, um tipo ideal relativamente fixo, com o qual a análise possa trabalhar, ainda que implicitamente, no interior da infinita diversidade da fala, sem o que se encontraria completamente desprovida de qualquer direção e delimitação. Este mesmo papel foi representado pelas construções das teorias do Estado com base no Direito Natural e na concepção orgânica, ou para evocarmos também um tipo ideal na nossa acepção, pela Teoria do Estado Antigo, segundo Benjamin Constant. São, por assim dizer, portos que servem de abrigo à espera de que se consiga uma orientação no mar imenso dos fatos empíricos. Na verdade, a ciência amadurecida significa sempre uma superação do tipo ideal, enquanto se lhe atribui uma validade empírica ou o valor de um conceito genérico. Ora, hoje em dia, não só se torna completamente legítima a utilização da brilhante construção de Constant para demonstrar determinados aspectos e particularidades históricas da vida política antiga, na condição de se manter cuidadosamente o seu caráter de tipo ideal, como ainda, e principalmente, existem ciências dotadas de eterna juventude. É o caso, por exemplo, de todas as disciplinas históricas, de todas aquelas para as quais o fluxo constantemente progressivo da cultura continuamente suscita novos problemas. Na essência de sua tarefa está o caráter transitório de todas as construções típico-ideais, mas também o fato de serem inevitáveis construções típico-ideais sempre novas.

Continuadamente se repetem as tentativas para determinar o sentido “autêntico” e “verdadeiro” dos conceitos históricos, sem jamais alcançarem o seu fim. Assim, é normal que as sínteses com as quais a História constantemente trabalha não sejam mais do que conceitos determinados relativamente, ou logo que se exige para o conteúdo um caráter unívoco, tipos ideais abstratos. Neste último caso, o conceito revela um ponto de vista teórico e, portanto, “unilateral”, que, embora esclareça a realidade, demonstra ser impróprio para se tornar um esquema no qual essa realidade pudesse ser completamente incluída. Porque nenhum destes sistemas de pensamento, que são imprescindíveis para a compreensão dos elementos significativos da realidade, pode esgotar a sua infinita riqueza. Todos não passam de tentativas para conferir uma ordem ao caos dos fatos que incluímos no âmbito do nosso interesse, e que são realizadas com base no estado atual dos nossos conhecimentos e nas estruturas conceituais de que dispomos. O aparelho intelectual que se desenvolveu no passado, mediante uma elaboração reflexiva ou, a rigor, uma transformação reflexiva da realidade imediatamente dada, e ainda através da sua integração nos conceitos que correspondiam ao estado do conhecimento e à orientação assumida pelos interesses, encontra-se em contínuo confronto com tudo o que podemos e queremos adquirir quanto ao conhecimento novo da realidade. É nessa luta que se realiza o progresso do trabalho científico no domínio cultural. O seu resultado é um constante processo de transformação dos conceitos através dos quais tentamos apreender a realidade. Por conseguinte, a história das ciências da vida social é, e continuará a ser, uma alternância constante entre a tentativa de ordenar

teoricamente os fatos mediante uma construção de conceitos e a decomposição dos quadros mentais assim obtidos, devido a uma ampliação e a um deslocamento do horizonte científico, e à construção de novos conceitos sobre a base assim modificada. Nisto, de modo nenhum, se expressa um caráter errôneo da intenção de criar sistemas conceituais, pois qualquer ciência — mesmo a simples história descritiva — trabalha o repertório conceitual de sua época. Antes, aqui se exprime o fato de que, nas ciências da cultura humana, a construção de conceitos depende do modo de propor os problemas, e de que este último varia de acordo com o conteúdo da cultura. A relação entre o conceito e o concebido comporta, nas ciências da cultura, o caráter transitório de qualquer dessas sínteses. No campo da nossa ciência, grandes tentativas de construções conceituais deveriam o seu valor exatamente ao fato de pôr a descoberto os limites da significação, do ponto de vista que lhes servia de alicerce. Os maiores progressos no campo das ciências sociais estão ligados substancialmente aos deslocamentos dos problemas da civilização e assumem a forma de uma crítica da construção dos conceitos. Uma das principais tarefas da nossa revista consistirá, pois, em servir às finalidades da citada crítica e, por conseguinte, ao exame dos princípios da síntese no campo das ciências sociais.

Se deduzirmos as conseqüências do que foi dito, chegaremos a um ponto em que as nossas opiniões talvez se diferenciem, num ou noutro aspecto, das opiniões de muitos representantes eminentes da escola histórica a que também pertencemos. Pois estes últimos persistem, quer de forma expressa, quer implicitamente, na opinião de que a finalidade e o alvo último de qualquer ciência consistem em ordenar toda a sua matéria de estudo num sistema de conceitos, cujo conteúdo deveria ser estabelecido e progressivamente aperfeiçoado mediante a observação de regularidades empíricas, construção de hipóteses e verificação das mesmas, até que um dia daí nascesse uma ciência “perfeita” e, conseqüentemente, dedutiva. Para isso, o trabalho histórico e indutivo contemporâneo consistiria apenas numa tarefa preliminar, condicionada pela imperfeição da nossa disciplina. Segundo o ponto de vista desta concepção, nada, pois, poderia existir de mais grave do que a construção e a aplicação de conceitos rigorosos que pudessem vir a antecipar de forma prematura essa meta, a ser atingida apenas num futuro longínquo. Esta concepção seria, em princípio, incontestável no campo da teoria do conhecimento antigo e escolástico, que perdura, profundamente viva, na massa dos especialistas da escola histórica, cujo pressuposto é que os conceitos são cópias representativas da realidade “objetiva”. Por causa disto, há uma constante alusão à irrealidade de todos os conceitos rigorosos. Para aquele que desenvolve, levando às últimas conseqüências, a idéia fundamental da moderna teoria do conhecimento — baseada em Kant, segundo a qual os conceitos são e só podem ser meios intelectuais para o domínio espiritual do empiricamente dado — o fato de os conceitos genéticos rigorosos serem tipos ideais não constitui razão para se opor à sua construção. Para ele, dever-se-ia inverter a relação entre conceito e trabalho historiográfico: meta final acima citada parece-lhe logicamente impossível, e os conceitos não constituem meta, mas meios para o conhecimento das relações significativas,

de pontos de vista individuais. Precisamente porque o conteúdo dos conceitos históricos é variável, é preciso formulá-los de cada vez com maior precisão. Ele exigirá apenas que, ao utilizar tais conceitos, se mantenha cuidadosamente o seu caráter de tipo ideal e que não se confunda o tipo ideal e a História. Dado que, devido à inevitável variação das idéias de valor básicas, não há conceitos históricos verdadeiramente definitivos, passíveis de ser considerados como fim último geral, ele admitirá que, precisamente por se formarem conceitos rigorosos e unívocos para o ponto de vista singular que orienta o trabalho, será possível dar-se conta claramente dos limites da sua validade.

Não deixaremos de dar a entender, e, aliás, já o admitimos, que, num caso particular, é possível que o desenvolvimento de uma relação histórica concreta possa ser exposto com clareza sem relacioná-lo constantemente com conceitos definidos. E, conseqüentemente, poder-se-á reivindicar para o historiador da nossa disciplina o mesmo direito concedido ao historiador político, isto é, “falar a linguagem da vida”. Decerto. Mas, quanto a isso, cabe dizer que é neste procedimento, em grande escala acidental, que o ponto de vista, a partir do qual o evento tratado ganha significação, torna-se claramente consciente. Em regra geral, não nos encontramos na situação favorável do historiador político, para quem os conteúdos culturais a que sua descrição se refere são normalmente unívocos, ou, pelo menos, parecem sê-lo. Qualquer descrição meramente intuitiva faz-se acompanhar do fenômeno particular da importância assumida pelo enunciado estético: “cada um sabe o que tem no coração”. Os juízos válidos pressupõem sempre, pelo contrário, a elaboração lógica do intuitivo, isto é, a utilização de conceitos. E embora se torne possível, e muitas vezes agradável, do ponto de vista estético, conservá-los *in petto*, há no entanto o perigo de se comprometer a segurança da orientação do leitor e, freqüentemente, do próprio escritor, quanto ao conteúdo e ao alcance dos seus juízos.

Porém a omissão da construção de conceitos rigorosos pode ser extremamente perigosa, no caso das discussões práticas de política econômica e social. Assim, um leigo não pode imaginar a confusão que suscita, por exemplo, o emprego do termo “valor”, tormento da economia política, ao qual apenas se pode conferir um sentido unívoco através do tipo ideal; ou, então, a confusão suscitada por expressões como “produtivo”, “o ponto de vista econômico” etc., que não resistem a uma análise conceitualmente clara. São sobretudo os conceitos coletivos, tomados à linguagem cotidiana, que provocam mais danos. Tome-se, pois, a título de exemplo, o conceito de “agricultura”, tal como aparece na expressão “interesses agrários”. Consideremos, em primeiro lugar, estes “interesses agrários” como representações subjetivas mais ou menos claras e verificáveis empiricamente, que os diferentes agentes econômicos individuais têm dos seus interesses, sem levar em consideração os inúmeros conflitos de interesses dos agricultores, quer se dediquem à criação de animais, quer à engorda do gado, quer à cultura do trigo, ou à sua transformação em forragem ou à sua destilação. Qualquer especialista, e talvez até mesmo os leigos, conhecem o monumental entrelaçamento de relações de valor opostas e contraditórias que a citada expressão pode representar. Queremos apenas expor alguns: os inte-

resses dos agricultores que desejam vender as suas terras, pelo que apenas lhes interessa uma rápida elevação do preço do terrenos; o interesse diametralmente oposto daqueles que querem comprar terras, aumentá-las, ou tomá-las por arrendamento; o interesse dos que estão empenhados em conservar uma propriedade para obter vantagens sociais para os seus descendentes, pelos que estão interessados numa estabilização da propriedade; o interesse contrário desses outros que, com vistas a si próprios, ou a seus filhos, desejam uma redistribuição das terras, em benefício do que melhor as explora ou — o que não é o mesmo — do comprador com mais capital; o interesse puramente econômico que o “explorador mais eficaz”, no sentido da economia privada, encontra na liberdade econômica da troca de propriedades; o interesse oposto de certas camadas dominantes da sociedade em conservar a posição social política tradicional do seu “testamento” e dos seus descendentes; o interesse social das camadas sociais não dominantes pela supressão dessas camadas elevadas, que, para elas, significam uma opressão; o interesse, por vezes oposto, que se tem de considerar, de dirigentes políticos das camadas superiores capazes de proteger os interesses das classes inferiores. Poderíamos prolongar indefinidamente a lista, embora tenhamos procedido de modo muito impreciso e sumário. Outrossim, passaremos por alto os interesses “egoístas” que, ocasionalmente, se misturam com os mais diversos valores puramente ideais, pode desviá-los ou reprimi-los. Recordamos ainda que, sempre que falamos dos “interesses agrários”, via de regra, pensamos não só nesses valores materiais e ideais a que os agricultores referem os seus “interesses”, mas também nas idéias de valor, em parte totalmente heterogêneas, às quais nós próprios referimos a agricultura. Assim, por exemplo, os interesses da produção, que tanto decorrem do interesse em proporcionar à população produtos baratos, como do interesse, nem sempre coincidente, em lhe fornecer produtos de qualidade. Neste ponto, os interesses urbanos podem apresentar as mais variadas divergências em relação aos interesses agrários, assim como os interesses presentes podem colidir com os interesses prováveis das gerações vindouras. Há ainda os interesses demográficos, como o de um país em possuir uma população rural numerosa, quer derive dos “interesses do Estado”, por razões de política interna ou externa, quer de outros interesses ideais muito diferentes, como, por exemplo, o que se espera da influência de uma numerosa população rural sobre as peculiaridades culturais de um país. Esse interesse demográfico pode, por sua vez, colidir com os mais variados interesses da economia privada de todos os setores da população rural de um país, e, talvez mesmo, com todos os interesses presentes da população em bloco. Podemos considerar ainda o interesse por determinado tipo de estrutura social da população rural, devido à natureza das influências políticas ou culturais que daí derivam. Este último é capaz de colidir, segundo a sua ótica, com todos os interesses imagináveis, presentes e futuros, tanto dos agricultores como do Estado. Mas o que vem complicar mais a questão é que o “Estado”, a cujo “interesse” referimos com tanta facilidade os interesses particulares deste tipo, é, para nós, apenas uma expressão que envolve um enredamento obscuro de idéias de valor, às quais o reportamos nos casos particulares. Tais idéias de valor

podem ser: a pura segurança militar, com relação ao exterior; a manutenção do domínio de uma dinastia ou de determinadas classes, internamente; o interesse pela manutenção e o fortalecimento da unidade formal do Estado, quer por ele próprio, quer para conservar determinados valores culturais objetivos e diferenciados entre si, que nós acreditamos devemos defender em nossa qualidade de povo unificado no seio de um Estado; ou a transformação do caráter social do Estado, no sentido de determinados ideais culturais, por sua vez muito variados. Enfim, mesmo a mera enumeração de tudo quanto está envolvido na expressão "interesses do Estado", a que podemos referir a agricultura, nos levaria demasiado longe. Tanto o exemplo escolhido, como a nossa análise sumária, são toscos e simples. Por isso, convido o leigo a analisar de modo semelhante (e com mais profundidade) o conceito de "interesses da classe operária", para que veja, por si próprio, que emaranhado contraditório essa expressão encerra, compondo-se de interesses e ideais da classe operária, tanto quanto de interesses a partir dos quais nós próprios consideramos os trabalhadores. Torna-se impossível superar os slogans suscitados pela luta de interesses mediante uma acentuação puramente empírica do seu caráter "relativo". O único caminho que nos permite superar a vacuidade retórica é o da determinação clara, rigorosa e conceitual dos diferentes pontos de vista possíveis. O argumento da "livre-troca" como concepção do mundo, ou como norma empiricamente válida, é ridículo. Contudo, seja qual for a natureza dos ideais que cada indivíduo se propõe defender, o fato de haver subestimado o valor heurístico da velha sabedoria dos maiores comerciantes do mundo, expressas nessas fórmulas típico-ideais, causou grandes prejuízos aos nossos estudos sobre a política comercial. Só mediante fórmulas conceituais típico-ideais é que se chega a compreender realmente a natureza particular dos pontos de vista que interessam no caso particular, graças a um confronto entre o empírico e o tipo ideal. A utilização de conceitos coletivos não diferenciados, com os quais trabalha a linguagem cotidiana, muitas vezes é um instrumento de perigosas ilusões, e sempre é um meio de inibir o desenvolvimento do enunciado correto dos problemas.

Chegamos ao final da nossa discussão, que teve como único propósito destacar a linha quase imperceptível que separa a ciência da crença, e pôr a descoberto o sentido do esforço do conhecimento sócio-econômico. A validade objetiva de todo saber empírico baseia-se única e exclusivamente na ordenação da realidade dada segundo categorias que são subjetivas, no sentido específico de representarem o pressuposto do nosso conhecimento e de associarem, ao pressuposto de que é valiosa, aquela verdade que só o conhecimento empírico nos pode proporcionar. Com os meios da nossa ciência, nada poderemos oferecer àquele que considere que essa verdade não tem valor, visto que a crença no valor da verdade científica é produto de determinadas culturas, e não um dado da natureza. Mas o certo é que buscará em vão outra verdade que substitua a ciência naquilo que somente ela pode fornecer, isto é, nos conceitos e juízos que não constituem a realidade empírica, nem a podem reproduzir, mas que permitem ordená-la de modo válido por meio do pensamento. Já vimos que, no campo das ciências sociais empíricas da cultura, a possibilidade de um

conhecimento dotado de sentido daquilo que, para nós, é essencial na infinita riqueza do devir, liga-se à utilização ininterrupta de pontos de vista de caráter especificamente particular que, em última instância, são orientados por idéias de valor. Estas, por sua vez, podem ser comprovadas e vividas empiricamente como elementos de qualquer ação humana significativa, mas o fundamento da sua validade não deriva da própria matéria empírica. A "objetividade" do conhecimento no campo das ciências sociais depende antes do fato de o empiricamente dado estar constantemente orientado por idéias de valor, que são as únicas e conferir-lhe valor de conhecimento; e ainda que a significação desta objetividade apenas se compreenda a partir de tais idéias de valor, não se trata de converter isso no pedestal de uma prova empiricamente impossível da sua validade. E a crença — que todos nós alimentamos de uma forma ou de outra — na validade supra-empírica de idéias de valor últimas e supremas, em que fundamentamos o sentido da nossa existência, não exclui, mas pelo contrário, inclui a variabilidade incessante dos pontos de vista concretos, a partir dos quais a realidade empírica adquire significado. A realidade irracional da vida e o seu conteúdo de possíveis significações são inesgotáveis, e a configuração concreta das relações valorativas mantém-se flutuante, submetida às variações do futuro obscuro da cultura humana; a luz propagada por essas idéias supremas de valor ilumina, de cada vez, uma parte finita e continuamente modificada do curso caótico de eventos que fluem através do tempo.

É preciso não darmos a tudo isso uma falsa interpretação no sentido de considerarmos que a autêntica tarefa das ciências sociais consiste numa perpétua caça a novos pontos de vista e construções conceituais. Pelo contrário, convém insistir mais do que nunca no seguinte: servir o conhecimento da significação cultural de complexos históricos e concretos constitui o fim último e exclusivo ao qual, juntamente com outros meios, é dedicado também o trabalho da construção e crítica de conceitos. Utilizando os termos de Friedrich Theodor Vischer, concluiremos que, em nossa disciplina, também existem cientistas que "cultivam a matéria" e outros que "cultivam o espírito". O apetite dos primeiros, ávidos de fatos, apenas se sacia com grandes volumes de documentos, com tabelas estatísticas e sondagens, mas revela-se insensível aos delicados manjares da idéia nova. O requinte gustativo dos segundos chega a perder o sabor dos fatos através de constantes destilações de novos pensamentos. O virtuosismo legítimo que, entre os historiadores, Ranke possuía em tão elevado grau, costuma manifestar-se precisamente pelo poder de criar algo de novo através da referência de certos fatos conhecidos a determinados pontos de vista, igualmente conhecidos.

Numa época de especialização, qualquer trabalho nas ciências da cultura, depois de ter se orientado para determinada matéria através do seu modo determinado de apresentar os problemas, e uma vez adquiridos os seus princípios metodológicos, verá na elaboração dessa matéria um fim em si próprio, sem controlar continuamente e de forma consciente o valor cognitivo dos fatos isolados, para referência sua às idéias de valor e mesmo sem tomar consciência da sua ligação com essas idéias de valor. E é bom que assim seja. Mas um dia

o significado dos pontos de vista adotados irrefletidamente se torna incerto e o caminho se perde no crepúsculo. A luz dos grandes problemas culturais desloca-se para mais além. Então, a ciência também muda o seu cenário e o seu aparelho conceitual e fita o fluxo do devir das alturas do pensamento. Segue a rota dos astros que unicamente podem dar sentido e rumo ao seu trabalho:

“(...) desperta o novo impulso;  
lanço-me para sorver sua luz eterna;  
diante de mim o dia, atrás a noite,  
Acima de mim o céu, abaixo as ondas.”

(*Fausto*, de Goethe)

### III. ESTUDOS CRÍTICOS SOBRE A LÓGICA DAS CIÊNCIAS DA CULTURA (1906)

I. A polêmica com Eduard Meyer — II. Possibilidade objetiva e causação adequada na Consideração causal de História.

#### I. A POLÊMICA COM EDUARDO MEYER

O fato de que um dos nossos mais renomados historiadores se vê na obrigação de prestar contas a si mesmo e aos seus colegas sobre os fins e os meios do seu trabalho deve, indiscutivelmente, despertar interesse fora do âmbito do círculo dos especialistas, pois ele, com este procedimento, ultrapassa os limites da sua disciplina específica para entrar no campo de consideração epistemológica. Num primeiro momento, certamente, pode parecer que este procedimento tem conseqüências negativas. Uma abordagem realmente segura das categorias da lógica que, no estado atual do seu desenvolvimento, se apresenta como uma disciplina tão especializada como qualquer outra, requer sem dúvida um exercício cotidiano como, aliás, também é o caso de qualquer outra disciplina científica. E, a nosso ver, é óbvio que Eduard Meyer, a cujo livro *Zur Theorie und Methodik der Geschichte* (Sobre teoria e metodologia da História) nós nos referimos, nem pode, nem deseja reclamar para si tal exercício cotidiano e familiarização com os problemas da lógica, tampouco como o autor deste ensaio. Eu diria que as observações de crítica do conhecimento que se encontram naquela obra, por assim dizer, representam um relatório clínico elaborado pelo próprio paciente e não elaborado pelo médico, devendo ser entendidas e valorizadas dentro deste panorama. Muitas das observações de Eduard Meyer certamente escandalizam os especialistas em lógica e em teoria do conhecimento, e muito desses especialistas acreditaria não ter encontrado, essencialmente, nada de novo que pudesse ser relevante para os seus interesses epistemológicos. Porém este fato em nada diminui a importância da obra de Meyer, sobretudo no

que diz respeito às disciplinas específicas afins.<sup>1</sup> Temos de lembrar que exatamente os resultados mais significativos no campo da teoria do conhecimento especializado são os que se utilizam de imagens mentais formuladas como tipos ideais, com referência às metas e aos procedimentos cognitivos, e passam ao largo dos fins epistemológicos das ciências especializadas, fazendo com que estas últimas dificilmente consigam se reconhecer a si mesmas nestas considerações. Portanto, explicações metodológicas elaboradas dentro dos limites da sua própria especialidade podem ser muito úteis para esclarecer questões metodológicas, apesar de sua formulação metodológica muitas vezes imperfeita. É exatamente isso que acontece com as explicações de Meyer. A exposição de Meyer, com a sua transparente inteligibilidade, oferece aos especialistas das disciplinas vizinhas a possibilidade de entrar em contato com toda uma série de questões, a fim de resolver certos problemas lógicos que são compartilhados com os “historiadores” no sentido estrito. É este o propósito das explicações que se seguem, as quais, sobretudo com referência à obra de Eduard Meyer, abordam, em seguida e sucessivamente, um certo número de problemas lógicos singulares, para, logo em seguida, a partir do ponto de vista demonstrado, examinar criticamente uma série de novos trabalhos sobre a lógica das ciências da cultura. Partimos de problemas puramente históricos e só mais tarde, no decorrer destas explicações, trataremos daquelas disciplinas da vida social que procuram estabelecer “regras” e “leis”. Este procedimento é deliberado, levando em consideração o fato de que freqüentemente tentou-se precisar a especificidade das ciências sociais delimitando-as com relação às “ciências da natureza”. Estas tentativas sempre tiveram um pressuposto tácito, qual seja, o de que a História seria uma disciplina que se limita à mera coleção de fontes e, portanto, uma disciplina puramente descritiva que, na melhor das hipóteses, introduziria fatos que apenas serviriam como “tijolos” para o trabalho propriamente científico, o qual só depois deste trabalho preliminar teria o seu início. E, por desgraça, os próprios historiadores profissionais, da maneira como pretendiam fundamentar a especificidade da “ciência histórica”, contribuíram não pouco para a afirmação deste preconceito, ou seja, o preconceito de que o trabalho “histórico” seria algo qualitativamente diferente do trabalho “científico”, porque a História não se interessaria pelos “conceitos” e pelas “regras”. Posto que também a nossa disciplina, sob a influência persistente da “Escola Histórica” procure hoje uma fundamentação “histórica”, e posto que a relação com a “teoria” continue sendo problemática — como há vinte e cinco anos atrás — parece ser correta e justa a pergunta: o que podemos entender, num sentido lógico, por trabalho “histórico”? E como resolver também esta questão dentro dos limites e do terreno do pró-

1 Por isso, é preciso ter em conta que a crítica que consta neste ensaio, e que, deliberadamente, procura as deficiências nas suas formulações, não se atribui à pretensão do autor de querer aparecer como “alguém que conhece tudo melhor”. Os erros que, a nosso ver, foram cometidos por um autor reconhecido são mais instrutivos do que a apreciação correta de uma pessoa que não tem muita importância nos meios científicos. Por isso, nós não comentamos os muitos resultados positivos da obra de Eduard Meyer. Pelo contrário, queremos apreender, a partir dos seus erros, determinados problemas da lógica da ciência histórica, a fim de perceber de que como ele os tentou abordar com resultados variados.

prio procedimento metodológico “histórico”, procedimento indiscutivelmente reconhecido global e geralmente? Trata-se, exatamente, daquele procedimento metodológico no campo da História que foi criticado na obra de Eduard Meyer.

Eduard Meyer começa com uma advertência referente ao perigo de supervalorizar a importância dos estudos metodológicos para a práxis da investigação histórica: os conhecimentos metodológicos mais abrangentes não fazem com que alguém seja ou se transforme em historiador, nem opiniões errôneas em termos de metodologia, têm como consequência, necessariamente, uma errada práxis científica no campo da História. Elas apenas demonstrariam que o historiador formula ou interpreta, de maneira errada, as regras — em si corretas — que ele mesmo aplica. No essencial, podemos concordar com Eduard Meyer: a metodologia nunca pode ser outra coisa que não a reflexão de si mesmo acerca dos meios que levaram, na práxis, a resultados válidos, e a consciência explícita disso tampouco é um pré-requisito para um trabalho frutífero como, por exemplo, não é um pressuposto para alguém poder “andar corretamente” o conhecimento da estrutura anatômica. Quem busca continuamente controlar o seu “andamento correto” mediante conhecimentos anatômicos corre o risco de tropeçar, e algo semelhante ocorreria por certo ao especialista que intentasse determinar extrinsecamente as metas do seu trabalho na base das considerações metodológicas<sup>2</sup>. Todas as vezes que o trabalho metodológico — como é também, obviamente, a sua intenção — tem uma utilidade direta para a práxis do historiador, ele o utiliza porque o capacita, de uma vez para sempre, a não deixar-se impressionar por um diletantismo enfeitado de filosofia.

Apenas delimitando e resolvendo problemas concretos é que se fundaram as ciências, e só destarte desenvolveram o seu método. Reflexões puramente epistemológicas e metodológicas, pelo contrário, nunca contribuíram para o seu desenvolvimento decisivo. Tais discussões costumam revestir-se de importância para o cultivo da ciência somente quando, em consequência de deslocamentos notáveis de “pontos de vista”, a partir dos quais uma matéria se converte em objeto de uma exposição, surge a idéia de que estes novos “pontos de vista” exigem também uma revisão das formas lógicas, dentro das quais se desenvolvera tradicionalmente o “cultivo” quase consagrado, levando, obviamente a uma situação de incerteza sobre a “essência do próprio trabalho científico. É indiscutível que encontramos este estado de coisas na História, e a opinião que Meyer sustenta sobre a insignificância da metodologia para a “práxis” do historiador não o impediu de tratar, posteriormente, de questões metodológicas reais.

Ele começa com a exposição daquelas teorias recentes que procuraram transformar a ciência histórica a partir de determinados pontos de vista metodológicos. Em seguida, ele formula o seguinte ponto de vista com o qual pretende refletir criticamente (pág. 5 e segs.):

2 Isso também aconteceria com algumas das observações de Eduard Meyer, como veremos mais tarde — se se levasse a sério todas as suas afirmações.

1. Para a ciência histórica não tem importância e, conseqüentemente, são estranhos os seguintes elementos ou fatores:
  - a. O “acidental”.
  - b. As decisões “livres” de personalidades concretas.
  - c. A influência das “idéias” sobre as ações dos homens.
2. Diferentemente, são objetos próprios do conhecimento científico:
  - a. Os fenômenos de “massas” em oposição à ação dos “indivíduos”.
  - b. O “típico” em oposição ao “singular”.
  - c. O desenvolvimento das “comunidades” em especial das “classes” sociais ou das “nações”, em oposição à ação política dos indivíduos.
3. E, finalmente, posto que a partir do ponto de vista científico, o desenvolvimento histórico somente é inteligível a partir de “relações causais”, entendido como um processo que se desenvolve dentro de “leis”, o próprio fim da pesquisa histórica seria o de descobrir as “etapas do desenvolvimento” das comunidades humanas, etapas que se sucedem de maneira “típica” e necessária, incluindo, mesmo assim, as diversidades históricas.

Na exposição que se segue, deixaremos de lado propositadamente todos aqueles pontos considerados por Eduard Meyer que, de maneira específica, dizem respeito à crítica de Lamprecht. Também tomaremos a liberdade de reordenar e reagrupar os argumentos, reservando alguns para criticá-los em capítulos posteriores, conforme as necessidades deste mesmo estudo, que não tem o objetivo de criticar a obra de Eduard Meyer.

A concepção combatida por Eduard Meyer leva o próprio autor a destacar, antes de tudo, a importância ou o papel importante desempenhado pelo “livre arbítrio” e pelo “acaso” — ambos, na opinião de Meyer, conceitos bem definidos e perfeitamente claros.

Em primeiro lugar, no que diz respeito ao “acaso” e à discussão do “acaso” na História (pág. 17 e segs.), é evidente que ele não o entende como “ausência de causalidade” objetiva (acaso absoluto, no sentido metafísico), nem como impossibilidade de conhecer as condições causais, impossibilidade subjetiva, mesmo que absoluta, para cada um dos casos que surge renovado, necessariamente, dentro da espécie em questão, como, por exemplo, cada um dos lances no jogo de dados (acaso absoluto no sentido gnoseológico), mas como “acaso” relativo, no sentido de uma relação lógica entre complexos de causas pensados separadamente. Entende, portanto, este conceito, mesmo que naturalmente não seja sempre formulado de maneira correta, em sentido idêntico ao que é aceito hoje em dia pela lógica especializada, que, mesmo levando em consideração todos os progressos, continuamos a referir, em essência, e em primeiro lugar, ao primeiro escrito de Windelband<sup>3</sup>. De maneira substancialmente correta, logo

<sup>3</sup> Este “acaso” encontramos, por exemplo, nos assim chamados “jogos de azar” com dados e sorteios. A absoluta incognoscibilidade da conexão entre as determinadas partes das conduções concretas, que levam ao sucesso, com o próprio sucesso, é, a nosso ver, elemento constitutivo, num sentido bem rigoroso, da chamada “calculabilidade probabilística”.

faz diferença entre este conceito causal de “acaso” (o chamado “acaso” relativo) e o conceito teleológico do “acidental”. Em primeiro lugar, algo que acontece por “acaso” se opõe ao que se espera, de acordo com aqueles elementos causais que reunimos numa unidade conceitual. Não é deduzível causalmente, segundo regras gerais do acontecer, a partir da mera consideração daquelas condições, mas pelo contrário é causado pela eliminação de uma condição que permanece exterior àquelas (págs. 17-19). Por outro lado, o conceito teleológico do acidental se opõe ao “essencial”, quer se trate da formação de um conceito com fins cognitivos, mediante a exclusão dos ingredientes da realidade que não são “essenciais” (acidentais, “individuais”) para o conhecimento, quer se julgue certos objetos, reais ou pensados, como “meios” para um “fim”, em cujo caso somente certas propriedades são pertinentes, a partir do ponto de vista prático, como “meios”, mesmo que os demais sejam indiferentes a partir do mesmo ponto de vista (págs. 20-21)<sup>4</sup>. Sem dúvida, é certo que esta formulação deixa muito a desejar (em especial, no que diz respeito à página 20, na qual a “antítese está sendo apresentada como oposição entre “processos” e “coisas”) e que, desde o ponto de vista lógico, o problema não foi pensado de maneira totalmente acabada, no que diz respeito às suas conseqüências, como será mencionado na segunda secção de nosso estudo, quando tratarmos e discutirmos a opinião de Meyer sobre o conceito de “desenvolvimento”. Seja como for, o que ele diz satisfaz as exigências das necessidades da práxis historiográfica. Aqui nos interessa, sem dúvida, a maneira como será retomada — nas páginas que se seguem — o conceito de “acaso” (pág. 28). A “ciência natural”, diz Meyer, pode(...) afirmar que, quando se atirar fogo à dinamite haverá, necessariamente, uma explosão. Mas em que momento e em que situação uma determinada pessoa envolvida será salva, ferida ou morta, isso não é dado à ciência responder, pois estas coisas dependem do acaso e do livre arbítrio, a respeito do qual a ciência nada sabe, mas, talvez, a História”. Aqui causa estranheza sobretudo o estreito “entrelaçamento” entre o “azar” e o “livre arbítrio”. Isto, no entanto, mostra-se ainda mais claramente quando Meyer aduz (como exemplo do que diz respeito à possibilidade de cálculos “certos” e “seguros”) aos meios de astronomia — a saber: supondo que existam corpos estranhos no sistema solar —, toda a vez que se afirma ser “impossível” predizer se tal constelação, assim calculada, também tem que ser “observada”. Em primeiro lugar, de acordo com o pressuposto de Meyer, ou ainda quando se interpreta o “acaso” como sendo a intromissão de um corpo estranho e “incalculável”, podemos concluir que não apenas a astronomia, mas também a História, conhecem “acaso” neste sentido. E, em segundo lugar, normalmente se pode calcular com muita facilidade que um astrólogo tentará “observar” a constelação “calculada”, e que, se não houver

<sup>4</sup> Estes conceitos de “acaso” não podem ser eliminados de nenhuma disciplina histórica; talvez apenas de modo relativo, por exemplo, na Biologia. Numa nota posterior, abordaremos estes conceitos de “acaso”. Referimo-nos, evidentemente, também aos escritos de L.M. Hartmann, *Die geschichtliche Entwicklung*, (O Desenvolvimento Histórico) págs. 15 e 25. Mas, mesmo que a sua argumentação seja falha, ele não transforma a ausência de causa em “causa”, como escreve Eulenburg, *Deutsche Literaturzeitung*, nº 24, 1905 (Jornal Literário Alemão).

perturbações “acidentais”, efetivamente a observará. Temos a impressão de que Meyer, mesmo quando interpreta o “acaso” de uma maneira completamente determinista, concebe, sem formulá-la com clareza, uma afinidade particularmente estreita entre “acaso” e “liberdade humana” ou “livre arbítrio”, o que suporta uma irracionalidade bem específica no devir histórico. Veremos melhor esta questão.

O que Eduard Meyer caracteriza como “livre arbítrio” de nenhuma maneira entra, em sua opinião, em oposição com o princípio da “razão suficiente”, que é “axiomático” e incondicionalmente válido também para a ação humana. Antes, a antítese entre “liberdade” e “necessidade” da ação se resolve numa mera diferença do modo de considerar as coisas: no segundo caso, levamos em consideração o “acontecido” que, para nós, incluindo a decisão que efetivamente se adotou a seu tempo, tem valor “necessário”; enquanto que, no primeiro caso, consideramos o processo como “em devir” e portanto, como algo que não está a nossa frente, nem que é “necessário”, mas que se constitui apenas uma possibilidade entre as infinitas possíveis. Mas a partir do ponto de vista de um desenvolvimento “em devir”, nunca podemos afirmar mais tarde que uma decisão humana poderia ser diferente daquela que efetivamente foi tomada. No que diz respeito às ações humanas, nunca podemos ir além do “eu quero”.

Desta maneira, surge, em primeiro lugar a pergunta: teria Eduard Meyer realmente a opinião de que estas antíteses dos modos de encarar as questões (por um lado, o desenvolvimento “em devir” e, conseqüentemente, imaginado como sendo um desenvolvimento “livre”, e, por outro, o “fato”, resultado do devir e, como tal, pensado como sendo “necessário”) somente se encontram no campo da motivação humana e não no da natureza “morta”? Quando ele comenta (pág. 15) que aquele que conhece “a personalidade e as circunstâncias” poderia prever, “talvez com um elevado grau de probabilidade” o resultado, isto é, a “decisão a ser tomada”, parece não aceitar esta oposição. Realmente, uma “previsão” efetivamente exata de um processo individual a partir das condições dadas está ligada, também no âmbito da natureza morta, aos dois pressupostos seguintes: 1. No que diz respeito aos dados, deve tratar-se unicamente de elementos “calculáveis”, isto é, elementos que podem ser expressos “quantitativamente”; 2. De que todas as condições pertinentes, relativas ao processo, sejam realmente conhecidas, e que estas sejam medidas com exatidão. Nos outros casos, podemos apenas formular juízos probabilísticos de diversos graus de exatidão, o que, aliás, é sempre a regra, quando se trata da individualidade concreta de um acontecimento, como por exemplo a previsão do tempo. Nestes casos, o “livre arbítrio” não seria um caso especial, e aquele “eu quero” seria apenas o *fiat* formal da consciência, do qual fala James e que, por exemplo, é aceito pelos criminalistas que seguem a orientação determinista<sup>5</sup> sem prejuízo das teorias de imputação. O “livre arbítrio” portanto, neste caso,

<sup>5</sup> Por exemplo: Von Liepmann, *Einleitung in das Strafrecht*, 1900 (Introdução ao Direito Criminal).

não significa outra coisa que não o fato de se atribuir significado causal à “decisão”, que, por sua vez, é o resultado de causas que podem classificar-se como “suficientes”, mas que nunca explicam completamente este mesmo resultado. Nem um determinista, no sentido mais “estrito”, faria objeção a isso. Se se tratasse apenas disso, não se veria o porquê de devermos ficar insatisfeitos com a concepção de irracionalidade na História, assunto que é discutido ocasionalmente, ou seja, quando se discorre sobre o conceito de “acaso”.

Porém, interpretando desta maneira o ponto de vista de Eduard Meyer, sem dúvida causa estranheza o fato de ele próprio acentuar, neste contexto, que a “liberdade de vontade” — ou seja, o “livre arbítrio” — como um “fato da experiência interna” seria indispensável para a responsabilidade do indivíduo em face da sua “atividade volutiva”. Isto teria a sua justificação somente se se tratasse de atribuir à ciência histórica o papel de um “juiz” que julga os seus heróis. Surge realmente a pergunta de se Eduard Meyer sustenta efetivamente esta opinião. Na página 16 lemos: “Procuramos(...) descobrir os motivos que têm levado — por exemplo, Bismarck, em 1866 — a suas decisões e, em seguida, julgaremos a justeza dessas decisões e o valor (*nota bene*) de sua personalidade”. De acordo com essa formulação, poderíamos supor que Eduard Meyer considera ser tarefa suprema da ciência histórica obter juízos de valor sobre a personalidade que “atua historicamente”. Sem embargo, não somente a sua posição frente à “biografia” (veja-se no fim da obra), que mais adiante será por nós abordada, mas também as suas observações muito pertinentes sobre a incongruência entre o “valor intrínseco” das personalidades históricas e a sua importância causal (págs. 50-51) mostram, sem deixar dúvidas que, na afirmação que mencionamos anteriormente, se entende por “valor” da personalidade — pelo menos, é o único sentido que pode ter, a nosso ver, para ser coerente — a significação causal de certas ações ou de certas qualidades dessas pessoas concretas. (Para um eventual juízo de valor, estas qualidades podem ser positivas ou, como no caso de Frederico Guilherme IV, negativas.) No que diz respeito ao “juízo” sobre a “justeza” de tais decisões, isto pode ser entendido de diversas maneiras: 1. Pode ser um juízo sobre o “valor” do objetivo que se encontrava na base da decisão, como, por exemplo, sobre a opinião de excluir a Áustria da Alemanha a partir do ponto de vista patriótico alemão, ou 2. Como uma análise desta decisão, que se guiasse pela pergunta — já que a História respondeu afirmativamente — se iniciar uma guerra era ou não o meio mais apropriado para se alcançar aquele objetivo, a saber, a unificação da Alemanha. Vamos deixar de lado a questão de Eduard Meyer ter ou não distinguido subjetivamente e com toda a clareza estas duas perguntas, pois, como é conhecido, somente a segunda seria pertinente para uma argumentação sobre a causalidade histórica. Realmente, esta, que tem a forma de um juízo “teleológico” sobre a situação histórica, conforme com os conceitos de “meios e fim”, possui manifestamente, dentro de uma exposição que não desempenha o papel de um manual para diplomatas mas o de “História”, o sentido exclusivo de possibilitar um juízo sobre o significado histórico causal dos fatos, e, portanto, de comprovar que, exatamente naquele momento, não se “perdeu” uma “oportunidade”

de se fazer tal decisão, porque o “autor” desta decisão possuía a “força da alma” — expressão que também foi utilizada por Eduard Meyer — para mantê-la em face de todos os obstáculos: desta maneira, percebe-se o grau de “importância” causal desta decisão e das suas pré-condições caracterológicas, como também a medida e o sentido em que a existência destas “qualidades de caráter” constituiu um “momento” de “alcance” histórico. Não obstante, como é óbvio, tais problemas, relacionados com a imputação causal de certo acontecer histórico a ações de homens concretos, devem ser distinguidos nitidamente da questão ou da pergunta pelo sentido e pelo significado da “responsabilidade” ética.

Esta última expressão de Meyer poderia ser interpretada no sentido puramente “objetivo” de uma imputação causal de certos efeitos às qualidades “caracterológicas” dadas, e aos “motivos” das personalidades que atuaram. Estes motivos deveriam ser explicados a partir destas mesmas qualidades, das diversas circunstâncias, do meio ambiente e da situação concreta. Se fizéssemos isso, sem dúvida seria estranho para nós o fato de Meyer, numa passagem posterior de sua obra (págs. 44-45) afirmar exatamente que a “investigação de motivos” seria secundária para a ciência histórica<sup>6</sup>. A razão aludida, ou seja, a afirmação de que, na maioria das vezes, ela ultrapassa os limites do conhecimento seguro, e de que não é outra coisa a não ser “formulação genética” de uma ação que não pode ser bem explicada com os materiais disponíveis e que, portanto, simplesmente tem de ser aceita como um “fato” — tal razão, a nosso ver, independentemente de ser válida em casos individuais, dificilmente pode ser sustentada como característica logicamente distinta com relação às “explicações” de processos concretos “externos”, sendo que também estas explicações frequentemente são problemáticas. Mas, mesmo assim, esta intuição, juntamente com a forte insistência de Meyer no significado que a “decisão volutiva” tem para a História numa dimensão puramente formal, e com a observação, já citada, sobre a “responsabilidade”, nos induzem a supor que, para ele, a consideração ética e a consideração causal da ação humana — “avaliação” e “explicação” — tendem a ser confundidas.

Seja como for, se se considera suficiente como fundamentação positiva da dignidade normativa da consciência ética a formulação de Windelbandt, ou seja, a de que a idéia de responsabilidade significa, por completo, uma abstração

<sup>6</sup> Aqui não se explica de maneira única o que deve ser entendido por “investigação de motivos”. Em todos o caso, compreende-se que aceitamos a “decisão” de uma personalidade concreta como um “fato último” quando ela se apresenta como sendo “produzida” pragmaticamente por acaso, isto é, como inacessível a uma interpretação plena ou até não sendo digna desta: por exemplo, os decretos confusos ditados pelo Tzar Paulo, inspirados pela loucura. Ademais, uma das tarefas indiscutíveis da ciência histórica sempre consistiu em compreender as ações externas, empiricamente dadas, e os seus resultados, a partir das “condições”, dos “meios” e dos “fins” da ação. Também Eduard Meyer procede desta maneira. E a investigação de motivos — isto é, a análise do que realmente se pretendeu e dos fundamentos deste “querer” — é, por um lado, o meio de impedir que aquela análise degenera numa pragmática a-histórica, mas, por outro, se apresenta como o principal ponto de partida do “interesse histórico”: queremos, sem dúvida (entre outras coisas) observar como o “querer” do homem se transforma no seu “significado” por meio do encadeamento dos “destinos” históricos.

da causalidade<sup>7</sup> — em qualquer caso esta formulação caracteriza de maneira adequada o modo como se distingue o mundo das “normas” do mundo dos “valores”, baseando-se na perspectiva da consideração causal das ciências empíricas. Quando se afirma que uma determinada proposição matemática é “correta”, não há nenhum interesse em questões como, por exemplo, o modo como se deu “psicologicamente” este conhecimento ou, por exemplo, se a “fantasia matemática”, na sua potência máxima, só foi possível como fenômeno concomitante a determinadas anormalidades do “cérebro matemático”. Tampouco significa, evidentemente, perante o fórum da “consciência”, a consideração de que o próprio “motivo”, avaliado eticamente de acordo com os ensinamentos da ciência empírica, teria sido completamente condicionado causalmente, ou, no caso de um juízo de valor sobre o valor estético de uma obra malfeita, nada interessa ao conhecimento se a sua produção poderia ser concebida como sendo determinada da mesma maneira que a Capela Sistina. A análise causal de modo nenhum nos proporciona juízos de valor,<sup>8</sup> e um juízo de valor não é, em absoluto, uma explicação causal. E é exatamente por essa razão que a avaliação de um processo — por exemplo, o da “beleza” de um fenômeno natural — se situa numa esfera diferente da de sua explicação causal, e, conseqüentemente, também a referência à “responsabilidade” do agente histórico perante a sua consciência ou perante qualquer tribunal divino ou humano, bem como toda e qualquer intromissão do problema filosófico da “liberdade” na metodologia da História, eliminaria por completo o seu caráter de ciência empírica, o que também seria o caso se alguém quisesse introduzir milagres em séries causais. Eduard Meyer, seguindo o exemplo de Leopold von Ranke, rejeita, naturalmente, este tipo de raciocínio (págs. 26), evocando, para a sua justificação, a existência de “limites bem precisos e marcantes entre o conhecimento histórico e a cosmovisão religiosa”. Mas, na minha opinião, teria sido ainda melhor se ele não tivesse sido seduzido pelas considerações de Stammler, às quais ele se refere (págs. 16, nota 1), pois Stammler confunde os limites, também bastante precisos, entre o conhecimento histórico e o conhecimento ético. Quão funesta pode ser esta confusão de diferentes modos de abordagens! Pensando no plano metodológico, percebe-se logo em seguida, ainda na mesma página, quando Eduard Meyer sustenta a opinião de que “com isto” — quer dizer, com as idéias empiricamente dadas de liberdade e responsabilidade — apresentar-se-ia, no devir histórico, um “momento puramente individual” que “nunca poderia ser reduzido a uma fórmula”, sem que fosse destruída a sua própria essência. E, logo em seguida, Meyer procura ilustrar esta afirmação com o eminente significado histórico (causal) que teriam sido decisões de personalidades individuais.

<sup>7</sup> Windelband *Über Willensfreiheit, letztes Kapitel* (último capítulo) (Sobre o livre arbítrio). Windelband escolhe esta formulação especialmente para excluir a questão da “liberdade da vontade” das considerações da criminalística. Cabe perguntar, entretanto, se ela é suficiente para os criminólogos, dado que, precisamente, a pergunta pelo tipo de ligação causal de modo algum é irrelevante para a aplicabilidade das normas do direito penal.

<sup>8</sup> O que, certamente, não significa que a consideração causal de sua gênese não pode ser essencial para possibilitar “psicologicamente” a “compreensão” da significação de valor de um objeto (por exemplo, de uma obra de arte). Voltaremos mais tarde a esse assunto.

Este antigo erro<sup>9</sup> é tão prejudicial, precisamente a partir do ponto de vista da conservação da especificidade lógica da História, porque ele faz com que sejam transferidos para o setor da ciência histórica problemas oriundos de outras áreas da pesquisa e do conhecimento científicos, e, ao mesmo tempo, parece que se supõe, tacitamente, que uma certa convicção filosófica (antideterminista) seria o pré-requisito para a validade do método histórico.

Portanto, percebe-se claramente como é falsa esta suposição, que sustenta a opinião de que uma “liberdade” da vontade, seja o que for que se entenda por isso, é idêntica à “irracionalidade” da ação, ou seja, que a segunda seria condicionada pela primeira. Tão grande “incalculabilidade” específica — mas não maior — como a das “forças cegas da natureza” é apanágio do louco.<sup>10</sup> Inversamente, nós acompanhamos com o máximo grau de “sentimento de liberdade” empírico aquelas ações que, temos plena consciência, foram por nós executadas racionalmente, isto é, sem “coação” física e psíquica, e sem “afetos” passionais e perturbações “contingentes” da clareza do juízo, e nas quais perseguimos um fim com clareza consciente por “meios” que nos pareciam os mais adequados. Se a História se referisse apenas a tais ações, “livres” neste sentido, isto é, como sendo racionais, a sua tarefa seria muito facilitada: a partir dos meios empregados poderiam ser discernidos claramente o fim, o “motivo”, a “máxima” do agente, e também seria excluído todo tipo de irracionalidade que, no sentido vegetativo deste termo multívoco, se apresenta como “pessoal” da ação. Supondo que toda a ação que se dá estritamente dentro dos parâmetros da teleologia consiste na aplicação de regras de experiência que indicam os “meios” apropriados para o fim, a História, neste caso, não seria nada mais do que a aplicação de tais regras.<sup>11</sup> Fatos como os de que a ação do homem não pode ser interpretada de modo tão puramente racional e de que a sua “liberdade” está repleta não só de “preconceitos” irracionais, falhas lógicas e erros sobre os fatos empíricos, como também de “temperamentos”, “disposições” e “afetos”, e que, portanto, também o seu agir compartilha — em graus muito

9 Este erro foi amplamente discutido no meu ensaio *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie* (Roscher e Knies e os problemas lógicos da Economia Política).

10 Nós classificamos as ações do Tzar Paulo, no último período de seu governo de aberrações, como não possíveis de interpretação, portanto, sem sentido e “incalculáveis”, como também a tempestade que destruiu a invencível armada. Num e noutro caso não investigamos os motivos, pois interpretamos estes processos “livremente” e também porque a sua causalidade deveria ficar oculta para nós. No caso do Tzar Paulo, talvez a patologia pudesse proporcionar-nos uma explicação, mas estas não nos interessam historicamente. Voltaremos mais tarde a este assunto.

11 Veja-se sobre isso as minhas considerações em *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie*. Uma ação rigorosamente racional — é possível formulá-la assim — seria uma “adaptação” perfeita e sem resíduos à “situação” dada. Os esquemas teóricos de Menger, por exemplo, contêm como pressuposto uma “adaptação rigorosamente racional à situação de mercado” e ilustram as conseqüências disto na sua pureza “típico-ideal”. A História, neste caso não seria outra coisa senão uma pragmática da adaptação — e Hartmann queria, realmente, transformá-la em uma — se ela fosse apenas uma análise do surgimento e do encadeamento de ações singulares e “livres”, isto é, absolutamente racionais a partir do ponto de vista teleológico de alguns indivíduos. Se se tira de conceito de “adaptação” este sentido, como o faz Hartmann, então ele se torna totalmente inútil para a história.

variados — da “ausência de sentido” empírica dos fenômenos naturais, tudo isso implica, precisamente, a impossibilidade de uma História puramente pragmática. Só que o agir humano compartilha este tipo de “irracionalidade” justamente com os processos naturais individuais, e, portanto, quando o historiador se refere à “irracionalidade” da ação humana como elemento perturbador da interpretação das conexões históricas, na realidade ele está comparando a ação histórico-empírica, não com aquilo que acontece na natureza, mas, ao contrário, com o ideal de uma ação puramente racional, quer dizer, totalmente adaptado a fins e absolutamente orientado por meios adequados.

Se, por um lado, a exposição de Eduard Meyer sobre as categorias de “acaso” e de “livre-arbítrio”, que seriam próprias da abordagem historiográfica, revela uma tendência pouco clara para introduzir problemas heterogêneos na metodologia da História, percebemos também que, por outro, sua concepção de causalidade histórica contém condições espantosas. Por exemplo (p. 40), insiste-se com bastante ênfase que a investigação histórica constantemente e, em todos os casos, apresenta as séries causais a partir dos efeitos em direção à causa. Mas esta observação — da maneira como foi formulada por Eduard Meyer<sup>12</sup> — é discutível: realmente, é possível formular, sob a forma de uma hipótese, os efeitos que um determinado evento histórico poderia ter produzido, e esta hipótese, em seguida, poderia ser verificada através da indicação de “fatos”. Mas, na realidade, pretendia-se afirmar outra coisa, como veremos logo em seguida: apenas o assim chamado princípio da “dependência teleológica”, como recentemente se costuma denominar, que rege o interesse causal da História. Ademais, é, obviamente, inexato reivindicar como sendo exclusivamente típico da História o remontar do efeito à causa. De maneira bem semelhante procede também a “explicação” causal de um “fato natural” concreto. E, como já vimos, enquanto na página 14 Meyer sustenta que o “resultado do devir” vale para nós como algo absolutamente “necessário”, e que apenas a idéia referente “ao processo de devir” vale como mera “possibilidade”, inversamente, na página 40 o autor insiste no caráter particularmente problemático da inferência da causa a partir do efeito, a tal ponto que Eduard Meyer preferiria que não usasse, no âmbito da História, o termo “causa”, e, como já vimos também, a “investigação dos motivos” cai em total descrédito.

Poderíamos resolver, de acordo com o pensamento de Meyer, esta última contradição defendendo a opinião de que o aspecto problemático daquela inferência reside somente nas limitadas possibilidades do nosso conhecimento, e que, portanto, o determinismo seria apenas um postulado ideal. Não obstante, na página 23, Meyer rejeita decididamente esta opinião e prossegue (página 24 e seguintes) com uma polêmica que, por sua vez, deixa margem a muitas dúvidas. Anteriormente, por ocasião da introdução a *Die Geschichte des Altertums* (História da Antigüidade), Meyer identificara a relação entre o “geral” e o “particular” com a que há entre “liberdade” e “necessidade”, e ambas, por sua vez, com a relação entre o indivíduo e a “totalidade”, chegando à conclusão de que

12 Na mesma passagem, afirma-se de maneira ainda mais infeliz: “a investigação historiográfica procede passando do efeito para a causa”.

a “liberdade” e, portanto, o “individual” (veja-se mais adiante) regeriam o “detalhe”, mas que, nas “grandes linhas” do devir histórico, seriam “regidas” pela “lei” ou pela “regra”. Na página 25, parcialmente sob as influências de Rickert e as de von Below, Meyer se retrata desta concepção que, entretanto, prevalece, de fato, entre muitos historiadores “modernos”, mesmo que ela seja totalmente errada. Von Below discordou sobretudo da idéia de um “desenvolvimento regido por leis”,<sup>13</sup> fazendo uma restrição à observação de Eduard Meyer de que “o desenvolvimento da Alemanha, no sentido de uma unificação nacional, teria sido apenas uma “necessidade histórica”, sendo que o momento da unificação e a forma na qual se deu, a de um Estado Federativo de vinte e cinco membros, pelo contrário, teriam dependido da “individualidade dos fatores históricos operantes”. A objeção foi feita nos seguintes termos: “A unificação não poderia ter sucedido de outra maneira?” Esta crítica justifica incondicionalmente a opinião de Eduard Meyer. Não obstante, parece-nos fácil perceber — seja qual for o juízo que se faz sobre a formulação de Meyer, contestada por von Below — que tal crítica prova “demais”, e que, por isso mesmo, nada prova. Sem dúvida, a mesma objeção deveria ser feita a todos os que — e aí incluímos seguramente Eduard Meyer e von Below — usamos sem hesitar o conceito de “desenvolvimento regido por leis”. Por exemplo, que a partir do feto se tenha formado um ser humano, ou que se formará, parece-nos, de fato, um “desenvolvimento regido por leis” — mesmo que não haja dúvida de que este desenvolvimento poderia se dar de outra maneira, quer por causa de “acazos” externos e de “contingências” externas, quer por disposições “patológicas”. É evidente que, na polêmica contra os teóricos do “desenvolvimento”, só importa entender e delimitar corretamente o sentido lógico do conceito de “desenvolvimento”, pois este não pode, simplesmente, ser eliminado com argumentos da forma com que até agora foram apresentados. O próprio Meyer para isso deu o melhor exemplo. Realmente, duas páginas adiante (p. 27), numa nota na qual caracteriza como sendo “fixo” e “definido” o conceito de Idade Média, procede bem de acordo com o esquema daquela “Introdução” da qual ele mesmo se retratara, já que, no texto, havia sustentado que a palavra “necessário” significa, na História, unicamente a “probabilidade” de um resultado histórico a partir das condições dadas alcançar um grau muito elevado, de maneira que, de certo modo, “a totalidade do desenvolvimento tende a fazer com que um certo evento aconteça”. Mais do que isso, certamente, ele poderia ter afirmado nas suas observações referentes à unificação da Alemanha. E quando lembra que tal evento, apesar de tudo, talvez pudesse, eventualmente, não ter sucedido, temos de nos lembrar que ele mesmo, no que diz respeito aos cálculos astronômicos, havia insistido no fato de que poderia haver perturbações “pela eventual intromissão do corpos celestes errantes. Acontece que, neste sentido, não há nenhuma diferença com relação aos fenômenos naturais individuais, e tampouco na explicação dos fenômenos naturais — cuja explicação mais detalhada nos levaria, sem dúvida, longe demais.<sup>14</sup> Realmente, o juízo de necessidade não é, no que

13 *Historische Zeitschrift*, (Revista Histórica). Vol. LXXXI, 1899, p. 238.

14 Veja-se as minhas considerações em *Roscher e Knies und die legischen Probleme der historischen Nationalökonomie*.

diz respeito a acontecimentos concretos, nem a única e nem a mais predominante forma da categoria da causalidade. Podemos levantar a hipótese — e não acreditamos que estejamos muito equivocados — de que a desconfiança de Eduard Meyer, no que diz respeito ao conceito de “desenvolvimento”, teve origem nas suas discussões com J. Wellhausen que, essencialmente (mas não exclusivamente), giravam ao redor da seguinte oposição: interpretar o “desenvolvimento” do judaísmo como sendo, em essência, o resultado de forças “imanes” ou a partir “de dentro” (evolucionismo), ou como sendo o resultado da ação de “fatores externos” ou “de fora”, ou seja, a força de certos destinos historicamente concretos: particularmente, neste caso, por meio da imposição das “leis” ditadas, por motivos políticos, pelos reis da Pérsia (portanto, por causa da política persa e não pela especificidade do judaísmo), seria um condicionamento “epigenético”. Seja como for, de maneira nenhuma aperfeiçoou-se a formulação que consta na “Introdução”, quando (na página 46) o “geral” aparece como o “pressuposto” que opera “essencialmente” (?) de maneira negativa, ou, numa formulação mais marcante e mais precisa, quando aparece como um “pressuposto” que desempenha um “papel limitante”, que estabelece os “limites dentro dos quais se situam as infinitas possibilidades da configuração histórica”, ao passo que a pergunta concernente à questão de qual destas possibilidades será “realidade”<sup>15</sup> dependeria de “fatores individuais mais elevadas (?) da vida histórica”. Com isso, obviamente, fica claro que o “geral” — que não significa o “ambiente geral”, com o qual, erroneamente, às vezes, é confundido (p. 46 acima), mas, pelo contrário, “a regra”, e, portanto, um conceito abstrato — novamente foi hipostasiado como sendo força que opera por trás da história, desconhecendo, destarte, o fato elementar — destacado e salientado por Eduard Meyer em outras passagens — de que somente o concreto e o individual são reais.

Aquela formulação duvidosa das relações entre o “geral” e o “particular” não é, de modo nenhum, exclusiva de Eduard Meyer, nem dos historiadores que têm a mesma concepção. Pelo contrário: ela se encontra, por exemplo, na base do pensamento popular e também é compartilhada por alguns dos assim chamados historiadores “modernos” — não por Eduard Meyer — que defendem o ponto de vista de que, para abordar racionalmente a História como sendo uma “ciência do individual”, seria, em primeiro lugar, necessário estabelecer as “concordâncias” e as “semelhanças” do desenvolvimento da humanidade, em comparação, aos quais “os elementos particulares e indivisíveis” nada mais seriam do que um “resíduo” ou um “resto”, ou — como certa vez formulou Breyzig com propriedade — “como sendo as flores mais raras”. Naturalmente, em comparação com a idéia ingênua de que a história deveria se converter numa “ciência sistemática”, esta concepção, sem dúvida, já representa um progresso,

15 Esta formulação lembra a certas linhas de pensamento da Escola Sociológica Russa (Michailowski, Karjew e outros que foram criticados por T. Kistiakewsk, *Die russische Soziologenschule und die Kategorie der Möglichkeit in der sozialwissenschaftlichen Problematik*, In: Newgorodzee, ed., *Probleme des Idealismus*, Moscú, 1902 — [A Escola Russa] de sociologia e a categoria da possibilidade na problemática das ciências sociais.] In: *Problemas de Idealismo* —

e também se adapta melhor à própria práxis historiográfica. Mas, mesmo assim, de qualquer forma, ela é também de uma grande ingenuidade. A tentativa de compreender Bismarck no seu significado histórico, deixando de lado, em sua figura, tudo que ele tem em comum com todos os homens, restando apenas o “particular”, seria, sem dúvida, para qualquer principiante, um experimento sumamente instrutivo e divertido. Restaria — supondo, evidentemente, como é normal e de praxe nas explicações lógicas, que as fontes sejam, em termos de ideal, completas — por exemplo, como uma daquelas “flores mais raras”, a sua “impressão digital”, que é o sinal da “individualidade” no procedimento técnico da polícia criminal, e cuja perda para o historiador seria completamente irreparável. E se se respondesse com indignação que “naturalmente” só as qualidades, os processos “espirituais” e “psicológicos” poderiam ser considerados como “históricos”, sem dúvida a vida cotidiana de Bismarck, se a conhecêssemos “exaustivamente”, nos ofereceria uma infinidade de manifestações vitais que, nesta combinação, não aconteceram da mesma maneira com nenhum outro homem e, no que diz respeito ao seu interesse, sem dúvida seria melhor do que aquela “impressão digital”. Se se objetasse ainda que a ciência “obviamente” só se interessa pelos elementos historicamente “significativos” da vida de Bismarck, a lógica argumentaria da seguinte maneira: o que se qualifica como sendo “óbvio” é, precisamente, o problema decisivo, pois deveria ser verificada qual a característica lógica dos elementos historicamente “significativos”.

Este “exercício de resíduo” — supondo que a situação dos documentos fosse a mais completa possível — nunca chegaria a um fim, nem no futuro mais longínquo, e, depois de subtrair uma infinidade de “elementos comuns”, ainda assim restaria outra infinidade de elementos, dentro da qual, depois de praticar com bastante desempenho tal subtração durante toda a eternidade, não teríamos avançado, muito provavelmente, nem um passo em direção à pergunta do que seria, enfim, o “essencial” a partir do ponto de vista histórico entre todas essas particularidades. Isso poderia ser uma lição deste procedimento. A outra é a de que uma manipulação deste “resíduo” haveria de pressupor já o conhecimento absolutamente completo da série causal do devir no sentido de que nenhuma ciência deste mundo não poderia nem pretenderia fazer, nem sequer estabelecer como meta ideal. Na realidade, toda comparação no âmbito do histórico supõe de antemão que, mediante a referência a “significados” culturais, já se fez uma seleção que, deixando toda uma infinidade de elementos empiricamente “dados”, tanto “gerais” como “individuais”, determina positivamente a meta e o sentido da imputação da causa. Portanto, a comparação com processos “análogos” intervém como um meio desta imputação e, conforme a minha opinião, como um dos meios mais importantes que nem de longe foi devida e suficientemente usado. Mais adiante, voltaremos a esse assunto, ocupando-nos com o seu sentido lógico.

Eduard Meyer não incorre nesse erro, como mostra muito bem uma nota sua (página 48 final) — sobre a qual voltaremos a falar mais tarde —, ou seja, da opinião de que o individual, como tal, seria o objeto da história, e os seus comentários sobre o significado do “geral” na História, a saber, de que as “re-

gras” e os conceitos são apenas “meios”, ou “pressupostos” do trabalho histórico propriamente dito (página 29) são, a nosso ver, como veremos mais tarde, em termos de lógica, corretos na sua essência. Apenas a formulação — criticada acima — é, como dissemos, a partir do ponto de vista da lógica, duvidosa e rica dentro dos parâmetros e da mesma tendência do erro ultimamente comentado.

Apesar de todas estas observações polêmicas, o historiador profissional ficará com a impressão de que também nos pontos de vista de Meyer que criticamos até agora, há, sem dúvida, um “núcleo de verdade”. E, de fato, isto é bem compreensível num historiador de tal categoria, que discute a sua própria maneira de trabalhar. E, a nosso ver, ele acertou realmente muitas vezes, ou foi quem talvez melhor se aproximou, de maneira marcante, de uma formulação logicamente correta daquilo que há de certo nas suas observações. Um exemplo disso é, sem dúvida, o início da página 27, na qual, no que diz respeito “aos graus de desenvolvimento”, se afirma que seriam “conceitos” que poderiam servir “como fios condutores para o estabelecimento e o reagrupamento dos fatos”, e, especialmente nas numerosas passagens nas quais se trabalha com a categoria de “possibilidade”. Mas o problema lógico começa exatamente neste ponto: temos de investigar a questão de como se dá a articulação do histórico através de conceito de desenvolvimento, de qual é o sentido lógico da “categoria de possibilidade” e de que maneira é usada na configuração das conexões históricas. Já que Meyer não o fez, podemos dizer que ele de certa maneira teve um “pressentimento” correto sobre o papel que as “regras” do devir desempenham no trabalho historiográfico, mas não conseguiu, a nosso ver, formulá-lo adequadamente. E é isso que pretendemos fazer na segunda parte deste nosso ensaio. Aqui, nós nos ocupamos, depois destas observações, forçosamente na sua essência negativa, das formulações metodológicas de Eduard Meyer, em primeiro lugar, com a reflexão sobre as suas explicações — sobretudo na segunda parte (págs. 35-54) e na terceira (págs. 54-56) da sua obra sobre o problema do “objeto” da história — uma questão que já foi abordada indiretamente nas considerações que acabamos de fazer.

Seguindo Eduard Meyer, podemos formular esta questão da seguinte maneira: “quais dos processos de que temos notícia são ‘históricos?’” A esta pergunta responde Eduard Meyer, num primeiro momento, de modo muito geral: “é ‘histórico’ aquilo que é ou era.” Conseqüentemente, o “histórico” é aquilo que é relevante causalmente numa conexão concreta individual. Deixamos de lado todas as questões que poderiam ser levantadas sobre esta formulação, para, em primeiro lugar, constatar que Eduard Meyer, já na página 37, abandona este conceito, formulado na página anterior, ou seja, na página 36.

Para ele, é claro que — ele admite isso de maneira explícita — “mesmo limitando-se ao que é eficaz(...) o número dos processos particulares” ainda continua sendo “infinito”. E, com todo direito, pergunta Meyer: em que se orienta o historiador ao fazer a “seleção” entre estes processos? E responde: no “interesse histórico”. Para este, como ele acrescenta depois de alguns comentários sobre os quais faremos algumas considerações mais tarde, não há nenhuma

“norma absoluta”, e, em seguida, nos apresenta as razões por que isso se dá, de modo que, como já dissemos, abandona a “limitação” do histórico para aquilo que é “eficaz”, o que ele próprio havia estabelecido anteriormente. Referindo-se à observação exemplar de Rickert, ou seja, de que a “rejeição da coroa imperial alemã, por parte de Frederico Guilherme IV, é um evento ‘histórico’, mas que é totalmente inútil saber que costureiro confeccionou o seu traje”, disse Meyer (página 37, no final): “Para a História Política, o costureiro é, sem dúvida, indiferente, mas podemos obviamente imaginar que nós nos interessamos por ele, quando, por exemplo, tratamos da História da Moda, da tecelagem e dos preços etc.” Isto, sem dúvida, é correto. Mas, fazendo um exame da questão de maneira mais minuciosa, dificilmente Eduard Meyer não admitiria que o “interesse” num e no outro caso apresenta importantes diferenças no que diz respeito à sua estrutura lógica, e que aquele que isso não leva em consideração, corre o risco de confundir duas categorias que, por um lado, são fundamentalmente diferentes, e por outro, muitas vezes tidas por idênticas: o “fundamento real” e o “fundamento cognoscitivo”. Já que o exemplo do costureiro é um pouco ambíguo, ilustraremos esta oposição num outro exemplo que é mais claro e que mostra mais abertamente aquela mescla.

K. Breysig, num ensaio sobre *Die Entstehung des Staates(...) bei Tlinkit und Irokesen* (A origem do Estado(...) entre os Tlinkit e Irokesen)<sup>16</sup> procurou provar que certos processos que encontramos naquelas tribos, e que ele interpretou como “a origem do Estado a partir de uma organização de linhagem”, seriam “importantes por ser representativos de um tipo”, quer dizer, por representarem uma forma “típica” da constituição de um Estado, e, por causa disso, como ele mesmo escreveu, adquirem uma “validade de significado quase histórico-universal”.

Supondo naturalmente que as exposições de Breysig estejam corretas, é bastante evidente que o surgimento destes “Estados” indígenas, bem como a forma em que se constituíram, teve pouca “importância” na conexão causal do desenvolvimento da história mundial. Nenhum fato importante da configuração posterior política e cultural do mundo foi influenciado pelo surgimento destes Estados, isto é, nenhum Estado pode ser deduzido daquele como sendo a sua causa. Para a formação das relações políticas e culturais dos Estados Unidos de hoje, foi “indiferente” a maneira como estes outros Estados se formaram e até a sua própria existência; isto quer dizer que não pode ser demonstrado que há uma conexão causal entre aqueles Estados e estes, ao passo que, por exemplo, as conseqüências de certas decisões de Temístocles ainda hoje podem ser experimentadas, por estranho que isto possa parecer, ou sê-la para a nossa intenção de escrever uma história “evolutiva” de impressionante unidade. Diferentemente — supondo ainda que as observações de Breysig estejam corretas — seria enorme o significado do conhecimento obtido mediante a análise do processo de formação daqueles Estados para os nossos conhecimentos, quando buscamos um saber de caráter “generalizante” sobre a formação dos Estados.

16 *Schmollers Jahrbuch*, 1904, (Anuário de Schmoller), p. 483 ss “Eu não considero o valor objetivo do trabalho. Supomos que todas as formulações de Breysig sejam inteiramente corretas.”

Se a concepção de Breysig se constitui como um “tipo” e representa um saber “novo”, estariam na condição de poder formar determinados conceitos que, deixando de lado por enquanto o seu valor cognitivo para a formação de conceitos na Teoria do Estado, poderiam ser aplicados como meio heurístico na interpretação causal de outros processos históricos. Em outras palavras: aqueles processos nada significam como fundamento real; mas, como fundamento cognoscitivo, a análise de Breysig é de enorme significado. Diferentemente, o conhecimento daquelas decisões de Temístocles, por exemplo, nada significam para a “psicologia” ou para qualquer outra ciência que se preocupa com a formulação de conceitos: que um estadista podia realmente, naquela situação, tomar aquela decisão, entendemos sem precisar da ajuda das “ciências das leis”, e o fato de o compreendermos é, sem dúvida, um pré-requisito da conexão causal concreta, mas, nem por isso, enriquece o nosso conhecimento com relação a conceitos genéricos.

Também podemos tomar um exemplo do âmbito da “natureza”: aqueles raios-X concretos que Röntgen viu cintilar na tela deixaram determinados efeitos concretos que, de acordo com a lei da energia, ainda hoje podem produzir efeitos em algum lugar do devir cósmico. Porém a “significação” desses raios concretos do laboratório de Röntgen não consiste nisso, ou seja, na propriedade de poder ser uma causa real cósmica. Porém, diferentemente, aquele processo é considerado — como acontece com qualquer outro experimento — somente enquanto se apresenta como fundamento cognoscitivo de determinadas leis do devir.<sup>17</sup> A situação é precisamente a mesma nos casos que Eduard Meyer menciona numa nota de rodapé da passagem ora criticada por nós (nota 2 da página 37). Ele afirma que “as pessoas mais insignificantes, das quais por acaso temos notícia (por meio de inscrições e de documentos), adquirem um interesse histórico porque, através delas, podemos chegar a conhecer as circunstâncias do passado.” É a mesma confusão se apresenta de maneira ainda mais nítida quando — se não nos falta a memória — Breysig, por sua vez (numa passagem que, neste momento não estamos encontrando), acredita que pode subestimar o fato de que a seleção dos materiais, por parte da história, é feita a partir do que, para o indivíduo, é “significativo” e “importante”, argumentando que a in-

17 Não queremos dizer com isto que aqueles raios concretos de Röntgen não poderiam ser fatos “históricos”: sem dúvida o seriam, numa história da física, por exemplo. Esta poderia interessar-se também pelas “circunstâncias acidentais” que produziram, naquele dia, no laboratório de Röntgen, aquelas constelações, ocasionando aquela radiação, e, com isso — como queremos crer aqui — provocaram causalmente a “respectiva” lei. É bastante claro como procedendo destarte, modifica-se totalmente o estatuto lógico daqueles raios concretos. Isso é possível devido ao fato de que aqui determinados valores (e “progresso da ciência”) desempenharam um papel dentro desta conexão toda. Alguém poderia acreditar que esta diferença lógica é apenas a conseqüência de fato de que demos um salto para o âmbito objetivo das ciências de espírito: os efeitos cósmicos daqueles raios não foram devidamente considerados. Mas se o objeto concreto “avaliado”, a respeito do qual aqueles raios eram causalmente “significativos” era de natureza “física” ou “psíquica”, é totalmente irrelevante, na medida em que aquele tem, para nós, um “significado” e um “valor”. Supondo-se a possibilidade factual de um conhecimento orientado neste sentido, poder-se-ia (teoricamente) fazer com que também os efeitos cósmicos concretos (físicos, químicos etc.) daqueles raios concretos se transformassem em “fatos históricos”: isto seria apenas possível no caso — caso que dificilmente poderia ser construído — em que o progresso causal a partir deles resultasse numa conseqüência concreta que, por sua vez, seria um “indivíduo histórico”, isto é, que seria “avaliada” por nós como universal, na sua especificidade de individual. Mas tudo isso é impossível e, portanto, qualquer tentativa neste sentido não teria sentido nenhum.

investigação histórica obteve os seus resultados mais importantes a partir da investigação de “restos de argila” e de objetos semelhantes. Argumentos semelhantes são hoje em dia muito “populares” e o seu parentesco com os “trajes” de Frederico Guilherme IV é bastante óbvio, como também com as “pessoas insignificantes” de Eduard Meyer. Mas também é óbvia aquela confusão que aqui novamente se apresenta. É indiscutível, como já explicamos anteriormente, que os “restos de argila” de Breysig, e as “pessoas insignificantes” de Eduard Meyer — como também os raios-X do laboratório de Röntgen — não se integram como elo causal na conexão histórica, mas apenas algumas das suas características são um meio de conhecimento para determinados fatos históricos, os quais, por sua vez, de caso para caso, de maneira diferente, podem tornar-se importantes, seja para a formação de “conceitos”, e, em consequência disso, também como um meio de conhecimento, por exemplo, referente ao caráter geral de determinadas “épocas” artísticas, seja para interpretação causal de determinadas conexões históricas. Insistimos, pois, nesta antítese do uso lógico de determinados fatos da realidade cultural:<sup>18</sup> (1) por um lado, a formação de conceitos mediante a aplicação paradigmática do “fato particular” como representante “típico” de um conceito abstrato, quer dizer, como meio de conhecimento, e, por outro (2) a inclusão do “fato particular” como elo, quer dizer, como “fundamento real” numa conexão real, e, portanto, concreta, mediante a aplicação — entre outros procedimentos — dos resultados da formação dos conceitos, seja como meios heurísticos, seja como meios de exposição. Esta antítese contém aquela outra oposição de acordo com Windelband — entre o procedimento “nomotético”, atribuído por Rickert como sendo “típico” das “ciências naturais”, por um lado, e os fins lógicos, por outro, das “ciências culturais históricas”. Esta antítese contém também o único sentido correto possível para poder caracterizar a História como ciência da realidade, pois, para a História, os elementos individuais da realidade estão sendo considerados — outra coisa, a nosso ver, não pode significar tal expressão — não como meio de conhecimento, mas exatamente como objeto de conhecimento. E as relações causais concretas não são o fundamento cognoscitivo, mas o fundamento real. No que se refere a outras afirmações, veremos mais tarde quão pouco corresponde à realidade a concepção ingênua e popular que entende a História como “mera” descrição de realidades previamente existentes e dadas, ou como simples reprodução de “fatos”.<sup>19</sup>

O mesmo que aconteceu com os restos de argila e com as “personalidades insignificantes”, conservadas em inscrições, acontece também com aquele “costureiro”, de Rickert, que foi criticado por Eduard Meyer. E muito provavelmente também com referência à conexão causal histórico-cultural do desenvolvimento da “moda” ou da “tecelagem”, ou seja, o fato de que determinado costureiro

<sup>18</sup> Aqui o autor escreveu na margem da primeira edição: “Salto no raciocínio! Intercalar que um fato, quando é tratado como um exemplar de um conceito genérico, é apenas um meio de conhecimento. Porém não que qualquer meio de conhecimento seja um exemplar genérico” (nota de Marianne Weber).

<sup>19</sup> No sentido que damos aqui à expressão “ciência da realidade”, ela é inteiramente apropriada à essência lógica da história. O malentendido implícito na interpretação popular desta expressão, como mera “descrição” sem “pressupostos”, foi rejeitado suficientemente por Heinrich Rickert e Simmel.

confeccionou o traje para um determinado imperador não tem nenhum significado causal. O contrário seria certo somente no caso em que esta confecção concreta tivesse produzido determinados efeitos históricos, e, conseqüentemente, se a personalidade deste contureiro e o destino do seu negócio tivessem sido, a partir de um ponto de vista, “causalmente significativos” para a transformação da moda ou da organização industrial e se esta situação histórica tivesse sido condicionada causalmente precisamente pela confecção deste traje. Mas, diferentemente, como meio de conhecimento para a determinação da moda etc., o estilo dos trajes de Frederico Guilherme IV e o fato de que estes trajes vieram de certos costureiros e artesãos (de Berlim, por exemplo) podem ter um “significado” semelhante ao de qualquer outra coisa da qual dispomos para perceber e verificar a moda daquele período. Portanto, mesmo nesse caso, os trajes do rei são levados em consideração como paradigma de um conceito genérico a se construir, como meio de conhecimento. Coisa diferente vale para a renúncia da coroa imperial, com a qual o caso anterior foi comparado. Este é um elo concreto numa conexão histórica, como efeito e causa que são reais dentro de uma série de determinadas transformações. Para a lógica, estas diferenças são fundamentais, em absoluto, e o serão sempre. E há tempos que estes pontos de vista *toto coelo* diferentes se entrecruzam de muitas maneiras na práxis do investigador da cultura — isto sempre acontece, e é fonte dos mais interessantes problemas metodológicos — e quem não sabe distinguir cuidadosamente estas coisas, nunca compreenderá a essência lógica da “História”.

No que diz respeito à relação entre ambas as categorias, logicamente distintas, da “importância histórica”, Eduard Meyer apresentou duas posições incompatíveis entre si. Por um lado, para ele, como já vimos, o “interesse histórico” pelo historicamente “eficaz”, quer dizer, os elos reais das conexões históricas causais (a renúncia à coroa imperial), se confunde com aqueles fatos (como o traje de Frederico Guilherme IV, as inscrições etc.) que podem ser importantes como meio de conhecimento para o historiador. Mas, por outro — e temos de falar agora sobre isto — para ele, a oposição entre o “historicamente eficaz” e todos os outros objetos do nosso conhecimento efetivo ou possível aumenta de maneira que impõe limites ao interesse científico do historiador, de modo que, se ele mesmo acatasse na sua grande obra de historiador, todos os seus admiradores deveriam lamentá-lo vivamente. Na página 48, ele chega a afirmar: “Durante muito tempo, realmente acreditei que o característico (isto é, o especificamente singular, mediante o qual uma instituição ou uma individualidade se distingue de todas as análogas) era ou seria decisivo para a seleção que o historiador necessariamente deveria fazer. Isto, inegavelmente, é o fato real. Mas, para a História, é digno de consideração só quando podemos apreendê-lo através dos traços específicos característicos da especificidade cultural (...), portanto, do ponto de vista histórico, trata-se apenas de um meio que se torna captável para nós (...) sua eficácia “histórica”. Isso, como mostram claramente todas as nossas considerações anteriores, é totalmente correto, bem como as conclusões que se deve tirar disso: que a formulação popular da questão relativa ao “significado” do individual e das personalidades para a História é mal apresentada; que a “personalidade” se insere nas conexões históricas da

maneira apenas como o historiador a constrói, não na sua totalidade, mas apenas nas manifestações de importância causal; que nada tem que ver entre si o significado histórico de uma personalidade concreta e o seu "significado humano" universal, de acordo com o seu "valor intrínseco" e que, exatamente também os "defeitos" de uma personalidade que ocupa uma posição decisiva podem ser causalmente significativos. Com tudo isso, concordamos plenamente. Mas, mesmo assim, fica a pergunta, e temos que respondê-la, se, ou como talvez seria melhor, em que sentido é correto afirmar que o único fim da análise dos conteúdos culturais é — a partir do ponto de vista histórico — tornar inteligíveis os respectivos processos culturais enquanto "eficazes". O alcance lógico desta questão é percebido quando refletimos sobre as conclusões que Meyer tirou desta tese. Em primeiro lugar, ele concluiu (página 47) que "as circunstâncias e situações existentes por si mesmas nunca são objetos da História, mas apenas na medida em que têm uma 'eficácia'". Analisar uma obra de arte, um produto literário, organizações de direito estatal, costumes etc., "em todos os seus aspectos" é, numa exposição histórica (também quando se trata da História da arte ou da História da literatura) totalmente impossível. Realmente, nestes casos, sempre seria necessário incluir elementos que não têm "eficácia histórica"; mesmo que, por outro lado, o historiador pudesse incluí-los dentro de um "sistema" (por exemplo, de direito público) muitos dos seus detalhes "apareceriam como sendo subordinados". E, além disso, conclui Meyer, em particular, sempre a se basear naquele princípio da seleção histórica (p. 55), a biografia seria uma disciplina filológica e não histórica. Por quê? "O seu objeto seria a respectiva personalidade em si, na sua totalidade, e não um fator historicamente eficaz; que ela realmente tenha sido isso é apenas o pressuposto e a causa de lhe consagrar uma biografia" (p. 56). Ao passo que uma biografia é apenas uma biografia e não constitui numa história de época do seu herói, ela não pode cumprir as tarefas da História, ou seja, a exposição de um processo histórico. Em face a esta observação, podemos perguntar: "Por que atribuir às personalidades esta posição especial?" "Por exemplo, a batalha de Maratona ou as guerras persas, descritas na sua 'totalidade', ou seja, à maneira dos relatos homéricos com todos os seus *specimina fortitudinis*, se apresentam como uma exposição histórica?" Obviamente, apenas na medida em que estão descritas condições e processos para a conexão histórica causal. Desde que as mitologias sobre os heróis foram separadas dos processos históricos, é esta a situação concorde com os princípios da lógica. E como se apresenta esta situação na biografia? Obviamente é errôneo (ou melhor, uma hipérbole verbal) acreditar que numa biografia deveriam estar contidas "todas as particularidades (...) da vida exterior e interior do seu herói", mesmo que, por exemplo, a "filologia" goetheana, na qual Eduard Meyer certamente pensa, pudesse apresentar-se como tal. Mas trata-se, aqui, de uma coleção de materiais que tem por objetivo conservar tudo o que eventualmente possa ter significado para a história de Goethe, seja como componente de uma série causal — e, portanto, como fato historicamente importante — seja como meio de conhecimento de fato historicamente importante, ou seja, como "fontes". Mas, a nosso ver, está claro que numa biografia científica de Goethe apenas

deveriam entrar como elementos da exposição aqueles fatos que têm um certo "significado".

Aqui, indiscutivelmente, deparamo-nos com o problema da duplicidade do sentido lógico deste termo que, por causa disso, deve ser analisado e que, como mostraremos mais adiante, é muito apropriado para esclarecer o "núcleo de verdade" da posição de Eduard Meyer, como também, ao mesmo tempo, as falhas na formulação de sua teoria sobre o "historicamente eficaz" enquanto objeto da História.

Tomemos um exemplo para ilustrar os distintos pontos de vista lógicos a partir dos quais é possível considerar cientificamente "fatos" da vida cultural: as cartas de Goethe à Senhora von Stein. Neste caso, é desnecessário dizê-lo, não entra em consideração como "histórico" o fato perceptível, ou seja, o papel escrito: este, naturalmente, é apenas um meio de conhecimento do outro "fato", qual seja, que Goethe nele expôs, escreveu e comunicou à Senhora von Stein os sentimentos e recebe desta Senhora respostas cujo sentido, de maneira aproximada, podemos presumir a partir do "conteúdo" das cartas de Goethe, se nós interpretamo-las corretamente. Este "fato" que precisamos apreender mediante uma "interpretação" do sentido das cartas, eventualmente com o apoio em recursos "científicos", e que é exatamente o que na verdade levamos em considerações, poderia ser abordado de diversas maneiras: 1. O fato pode ser incluído diretamente, como tal, numa conexão histórica causal. Por exemplo, a ascensão daqueles anos, ligada a uma paixão de força inaudita, deixou, obviamente, no desenvolvimento de Goethe, fortes vestígios que nem sequer desapareceram sob a influência do céu do sul da Europa: sem dúvida, é tarefa da história da literatura procurar estes efeitos na "personalidade" literária de Goethe, investigar os vestígios nas suas criações e "interpretá-los" causalmente, mostrando a sua conexão com as vivências daqueles anos, sempre que isso for possível. Desta maneira, os fatos dos quais temos notícia através daquelas cartas transformam-se em fatos "históricos", isto é, como já vimos, elementos reais de uma cadeia causal. Suponhamos agora — naturalmente, nada importa a verossimilhança de tal pressuposição, nem tampouco, obviamente, a das pressuposições que faremos futuramente — que, de alguma maneira, poderia ser provado, de modo positivo, que aquelas vivências não influíram em nada no desenvolvimento pessoal e literário de Goethe. Ou, em outras palavras: que absolutamente nenhuma das manifestações de vida que nos interessam esteve realmente influenciada por aquelas vivências. Neste caso: 2. Aquelas vivências, apesar de tudo, chamam a nossa atenção como meio de conhecimento, pois poderiam representar, sobretudo, algo "característico" — como é costume dizer — sobre a individualidade histórica de Goethe. Isto significa — se é o caso efetivo, mas isso não nos interessa aqui — que poderíamos deduzir destas vivências a percepção de um certo modo de vida e de uma concepção de vida, tão característica de Goethe, que fez com que, durante um longo período, de maneira permanente, essas vivências marcassem o seu caráter e que, por causa disso, precisamente influenciaram de maneira determinante aquelas expressões de Goethe, quer pessoais, que literárias, que para nós têm interesse histórico. O fato "histórico" que será inserido como elemento real na trama causal de sua "vida" seria, pois, precisamente aquela "concepção de vida", isto é, um nexos conceitual coletivo de "qualidades" pessoais herdadas e adquiridas através da

educação, através do meio-ambiente e das vicissitudes da vida, e também (talvez) por meio das “máximas”, conscientemente adotadas, de acordo com as quais ele vivia e que, portanto, influenciaram o seu comportamento e as suas criações. Neste caso, as experiências vividas com a Senhora von Stein constituiriam-se, sem dúvida — supondo que aquela “concepção de vida” seja um conjunto coletivo e conceitual que se exterioriza nos processos de vida particulares —, como componentes reais de uma situação “histórica”. Mesmo assim, é claro — levando em consideração os pressupostos por nós mencionados — que estas vivências como tais não seriam consideradas de uma maneira especial para o nosso interesse, mas, diferentemente, apenas como “sintoma” daquela “concepção de vida”, quer dizer, como meio de conhecimento; por isso mesmo, a sua relação lógica para com o objeto se deslocou. Suponhamos agora que nem tenha sido isso o que aconteceu: aquelas vivências, portanto, não teriam em nada caracterizado Goethe em comparação e em contraposição aos seus contemporâneos, mas seriam apenas e exclusivamente, de maneira geral, algo “típico” da conduta de vida de certos círculos de vida alemães daquela época. Neste caso: 3. Essas vivências não nos diriam nada de novo, no que diz respeito ao conhecimento histórico de Goethe, mas, sem dúvida, poderiam, em certas circunstâncias, despertar o nosso interesse como um paradigma do “tipo” próprio daqueles círculos. A originalidade dos costumes “típicos” e próprios daqueles círculos — de acordo com os nossos pressupostos —, como sendo a sua manifestação externa, aquela conduta de vida em sua oposição à de outras épocas, nações e sociedades, constituíram, então, o fato “histórico”, subsumido numa conexão causal histórico-cultural como causa e efeito reais; este deveria ser interpretado causalmente na sua diferença, por exemplo, no que diz respeito à galantaria italiana ou de qualquer outro tipo, a partir do ponto de vista histórico, mediante a “história dos costumes alemã”, ou, se tais diversidades nacionais não subsistissem, através de uma história universal dos costumes daquela época. 4. Suponhamos agora que para este fim tampouco seja útil o conteúdo daquela correspondência, e que, pelo contrário, se demonstre que fenômenos do mesmo tipo — em certos pontos “essenciais” — sobrevivem regularmente sob certas condições culturais e que, portanto, nestes pontos, a cultura alemã do século XVIII não apresenta nenhuma originalidade, sendo fenômeno comum a todas as culturas, que aparece em certas condições, e que deveria ser determinado conceitualmente de maneira bem precisa. Seria a tarefa de uma “psicologia”, ou de uma “psicologia da cultura”, investigar os elementos e as condições em que costuma ocorrer tal fenômeno e, depois, mediante a análise, a abstração e a generalização, estabelecer por meio da “interpretação” a razão desta seqüência regular, formulando finalmente a “regra” obtida por um conceito genérico genético. Estes elementos inteiramente genéricos sobre aquelas experiências de Goethe, que na sua especificidade individual seriam irrelevantes, somente teriam interesses na medida em que serviriam como um meio para obter este conceito genérico. 5. Por fim, temos de levar em consideração que *a priori* é bem possível que aquelas “experiências” nada possuam de característico para qualquer camada social ou época cultural. Neste caso, ou seja, na ausência de todos aqueles motivos de interesse para as “ciências da cultura”, podemos imaginar — se é real, novamente, não nos interessa aqui — que um psiquiatra que se interessa, digamos, pela psicologia do erótico, poderia, de um ponto de vista “proveitoso”, tratá-las (as experiências de Goethe) como exemplo

“típico-ideal” de determinadas “aberrações” ascéticas, de modo semelhante sem dúvida, às *Confessions* de Rousseau, que revestem-se de indubitável interesse para o especialista em enfermidades nervosas. Naturalmente, temos de levar ainda em consideração e examinar a probabilidade de aquelas cartas terem interesse, por causa das diferentes partes do seu conteúdo, para todos aqueles distintos fins cognitivos de caráter científico — obviamente, não foram mencionadas todas as “possibilidades” — como também por causa dos mesmos elementos com finalidades diferentes.<sup>20</sup>

Fazendo uma retrospectiva, até agora percebemos que as cartas dirigidas à Senhora von Stein, isto é, o conteúdo que podemos extrair delas enquanto manifestações e vivências de Goethe, adquiriram “significado” de diversas maneiras (a nossa enumeração começa com a última e termina com a primeira): a) Como exemplar de um gênero e, portanto, como meio de conhecimento de sua essência geral (4 e 5); b) Como elemento “característico” de um conjunto coletivo, e, portanto, como meio de conhecimento de sua especificidade individual (2 e 3)<sup>21</sup>; c) Como elemento causal de uma conexão histórica (1). Nos casos incluídos em a) (ou seja, 4 e 5) existe um “significado” para a História somente na medida em que este conceito genérico, que foi obtido através deste exemplar único, pode adquirir importância, em determinadas circunstâncias — falaremos mais tarde — para o controle da demonstração histórica. Diferentemente, se Eduard Meyer restringe o âmbito do “histórico” ao “eficaz” — seria, portanto, no caso 1 (mencionado aqui como c) — de maneira alguma pode significar que a consideração da segunda categoria (mencionada como b) está fora do círculo da História, ou seja, que os próprios fatos que não constituem elementos de séries causais históricas, mas apenas servem para encontrar fatos que fazem parte de tais séries causais — por exemplo, aqueles elementos da correspondência de Goethe que “ilustram” e que são uma “exemplificação” da “peculiaridade” decisiva de sua produção literária, ou os aspectos que são essenciais para o desenvolvimento dos costumes culturais do século XVIII — deveriam ser menoscabadas, de uma vez por todas pela História, senão (como no caso 2) de uma “História de Goethe”, pelo menos de uma “História dos costumes do século XVIII (como no caso 3). Meyer, na sua própria obra, precisava continuamente operar com tais meios de conhecimento. Aqui apenas queremos sublinhar que se trata de “meios de conhecimento” e não de “componentes das conexões históricas”. Por outro lado, a “biografia” ou a “ciência da antiguidade” não emprega, num outro sentido, tais “peculiaridades características”. É evidente, portanto, que não se localiza aqui o que é decisivo para Eduard Meyer.

Num nível mais elevado, surge agora, acima de todos os tipos de “significação” até agora analisados, uma outra: aquelas vivências de Goethe — para

20 Isto, obviamente, não provaria que a lógica tem razão, se se separasse rigorosamente estes diferentes pontos de vista, que se encontram dentro de uma mesma exposição científica. Este argumento, aliás, foi o pressuposto de inúmeras objeções feitas às observações de Rickert.

21 Estudaremos particularmente este caso numa seção adiante. Intencionalmente, portanto, fica sem resposta aqui se, e em que medida, isto deve ser entendido como algo diferente no sentido lógico. Constatamos aqui apenas que, naturalmente, de modo algum se prejudica a clareza da oposição lógica entre o uso histórico e o nomotético dos fatos concretos. Pois o fato concreto, na colocação dele, não se torna em “fato histórico” no sentido como nós o entendemos, ou seja, como elo de uma série causal.

ainda fazer uso do nosso exemplo — não têm apenas “significado” para nós como “causa” e como “meio de conhecimento”, mas também devemos observar que o conteúdo destas cartas, tal qual ele é, sem referência alguma a “significações” marginais e não-incluídas, é, para nós, na peculiaridade, um objeto de avaliação, e o seria mesmo que nada se conhecesse sobre o autor. Nesta afirmação, prescindimos totalmente da questão de se nós, através dessas vivências, podemos chegar ao conhecimento de algo novo que, de outro modo, ficaria desconhecido, com referência à concepção de vida de Goethe, à cultura do século XVIII e ao decurso “típico” de processos culturais; e também prescindimos da questão de se estas cartas tiveram ou não alguma influência causal sobre o seu desenvolvimento. Sobretudo duas coisas nos interessam aqui: em primeiro lugar, o fato de esta “avaliação” estar ou não ligada à especificidade, ao incomparável, ao único e literalmente insubstituível; em segundo lugar, que esta “avaliação” do objeto na sua especificidade individual passe a ser o fundamento para que este possa tornar-se tema da reflexão e da elaboração — deliberadamente evitamos o termo “científico” — conceitual, a saber: a interpretação. Esta “interpretação”, por sua vez, ou, para dizer de modo mais apropriado, interpretação científica (“Deutung”) pode tomar duas direções distintas, que em nível factual quase sempre se encontram juntos, mas que, em nível lógico, são distintos: em primeiro lugar, ela pode ser e será “interpretação de valores”, isto significa que nos ensinará a “compreender” o conteúdo “espiritual” daquela correspondência e, portanto, a desdobrar aquilo que “sentimos” de maneira obscura e indeterminada para o esclarecimento de uma “avaliação” articulada. A interpretação, para este fim, não precisa, de modo nenhum, emitir ou “sugerir” um juízo de valor. Mas o que ela realmente “sugere” no processo da análise são apenas possibilidades de relações de valores do objeto. Por outro lado, a “tomada de posição” que o objeto avaliado suscita em nós, de modo nenhum precisa ter, como é natural, uma conotação positiva: no que diz respeito à relação de Goethe com a Senhora Von Stein, tanto o filisteísmo de modernas correntes em matéria sexual, como, por exemplo, o moralista católico, se é que ele consegue compreendê-la como tal, manifestam a sua rejeição. E se levamos em consideração, como objeto de reflexão, *O Capital* de Karl Marx, *O Fausto* de Goethe, a Cúpula da Capela Sistina, as *Confessions* de Rousseau, ou as experiências da Santa Teresa, de Madame Roland, de Tolstói, de Rabelais, de Maria Bashkirtseff, ou até o Sermão de Montanha, sucessivamente, se oferece uma multiplicidade infinita de tomadas de posição “valorativas”. E a “interpretação” destes objetos de tão diferentes valores — se é que ela se apresenta como sendo “vantajosa” e se a consideramos assim, coisa que aqui devemos supor em função dos fins do nosso ensaio —, apresenta como traço comum unicamente o elemento formal no sentido que consiste, precisamente, em nos mostrar e revelar possíveis “pontos de vista” e “maneiras de abordagens” da “avaliação”. Ela pode impor-nos uma determinada avaliação como sendo a única “científica” possível, quando, como no caso do conteúdo conceitual de *O Capital* de Karl Marx, entram em consideração normas (neste caso, normas do pensamento). Mas, mesmo assim, também neste caso uma “avaliação” objetiva do objeto (neste exemplo, o caráter “logicamente correto” das formas de pensamento de Karl Marx) é necessariamente a finalidade de uma “investigação”, e esta afirmação teria sobretudo a sua validade no caso em que não se tratasse de “normas”, mas de “valores culturais”, o que é uma tarefa que ultrapassa totalmente o âm-

bito da “interpretação”. Alguém pode, sem incorrer em contradições lógicas e factuais, — é isso que nos interessa unicamente aqui — rejeitar como “não-válido” para si todos os resultados e produtos da cultura literária e artística da Antiguidade, ou o sentimento religioso do Sermão da Montanha, ou aquele misto entre paixão ardente, por um lado, e ascese, por outro, juntamente com aquelas florzinhas mais delicadas da vida interior sentimental que encontramos nas cartas que são dirigidas à Senhora Von Stein. Mas se se fizesse uma tal “interpretação”, de maneira nenhuma seria ela, para quem a fizesse, “sem sentido”, pois poderia, apesar disso, e, talvez, exatamente por causa disso, oferecer um “conhecimento” no sentido de que, como dissemos, esta interpretação ampliaria a sua própria “vida interior”, o seu “horizonte espiritual”, fazendo-o capaz de penetrar e captar possibilidades e matizes de estilo de vida como tais, e de desenvolver o seu próprio estilo de vida em nível intelectual, estético e ético (no sentido mais amplo), transformando, por assim dizer, a sua própria “psique” a fim de torná-la mais apta a captar “valores”. A “interpretação” das criações espirituais, estéticas e éticas tem, neste caso, o mesmo efeito que a própria ética, e a afirmação de que a “história” é, num certo sentido, “arte”, encontra aí o seu “núcleo de verdade”, o que, aliás, acontece da mesma maneira com a caracterização das “ciências do espírito” como sendo “ciências subjetivantes”. Mas, temos de ver que, nestas observações, chegamos aos últimos limites daquilo que pode ser caracterizado como “elaboração conceitual do empírico”, e, em sentido lógico, já não se trata mais de um “trabalho histórico”.

É evidente que Eduard Meyer queria caracterizar, com aquilo que ele chama de “reflexão filológica do passado” (p. 54), este tipo de interpretação que parte das relações, atemporais por essência, de objetos “históricos” (isto é, a sua validade axiológica) e ensina a “compreendê-las”. Isto se depreende de sua definição deste tipo de atividade científica (p. 55) que, segundo ele “desloca os resultados da história para o presente (...) e, portanto, os trata como sendo atuais”, e, portanto, em contraposição à história, não o considera como “em devir” e “em ação” historicamente, a não ser como apenas existente”, aspirando a uma interpretação “exaustiva” das criações culturais particulares”, sobretudo da literatura e da arte, como também, como Meyer explicitamente acrescenta, das instituições estatais e religiosas, dos costumes e das intuições, “e, finalmente, de toda cultura de uma época, concebida como uma unidade”. Obviamente, este tipo de “interpretação” não é algo “filológico”, no sentido de uma disciplina especializada. A interpretação do “sentido” linguístico de um objeto literário e a “interpretação” do seu “conteúdo espiritual”, isto é, do seu “sentido”, de acordo com esta acepção do termo, ou seja a “interpretação orientada por valores”, podem, muitas vezes, efetivamente e com bons fundamentos, dar-se conjuntamente uma com outra. Mas, mesmo assim, trata-se de processos que são, em princípio, distintos a partir do ponto de vista da lógica. A “interpretação” linguística é o trabalho preparatório elementar — elementar, não no que diz respeito ao valor e à intensidade do esforço espiritual, mas no que diz respeito ao seu conteúdo lógico — para toda e qualquer elaboração e utilização científicas das “fontes”. Portanto, esta “interpretação”, do ponto de vista da história, é um meio técnico para a verificação de “fatos”: é um instrumento da história (bem como de muitas outras disciplinas). Vá a “interpretação” no sentido de “análise de valor” — termo com que *ad hoc* denominamos provisoriamente os processos descritos acima<sup>22</sup> — de maneira alguma tem relação semelhante com

a história. E, visto que este tipo de “interpretação” tampouco se dirige à averiguação de fatos “causalmente” importantes para uma conexão histórica, nem à abstração de elementos “típicos” que podem ser usados para a formação de um conceito genérico, a não ser que se considere, ao contrário, os objetos, isto é, — para ficar com o exemplo de Eduard Meyer a “cultura total” do florescimento helenístico, por exemplo — entendido como uma unidade e concebido “por eles mesmos” e permite compreendê-los nas suas relações de valor, tal tipo de interpretação, portanto, tampouco, pertence a uma das outras categorias de conhecer, cujas relações com a história, direta ou indiretamente, já foram discutidas. Ela não pode, acima de tudo, ser caracterizada, verdadeiramente, como uma “ciência auxiliar” da história — da maneira como Meyer faz, na página 54, no que diz respeito à “filologia” — pois ela aborda os seus objetos a partir de pontos de vista totalmente distintos dos da ciência histórica. Se a oposição entre ambas as maneiras de proceder consiste no fato de um procedimento (a “análise do valor”) observar os objetos “estaticamente” e o outro (a histórica) como “desenvolvimento”, sendo que a primeira abordagem faz cortes transversais, e, a outra, cortes longitudinais, esta oposição não seria de muita importância e alcance; também o historiador, como, por exemplo, o próprio Eduard Meyer na sua obra, deve, para tecer o fio de sua trama, partir de certos “dados”, entendidos “estaticamente”, e no decorrer de sua exposição sempre resumirá na forma de um corte transversal como sendo estados, os “resultados” do “desenvolvimento”. Um estudo monográfico sobre a composição social da assembléia ateniense num determinado momento que, por um lado, tem a finalidade de mostrar e ilustrar o seu condicionamento histórico-social, e, por outro, a sua influência sobre a “situação” política de Atenas, seguramente apresenta-se também para Meyer como um estudo “histórico”. Mas a diferença, para ele, consiste no fato de que, no que tange à abordagem “filológica” (a “análise do valor”), entram provavelmente em consideração, via de regra, fatos relevantes para a “história” e, eventualmente, também fatos inteiramente distintos de fatos históricos, tais como: (1) mesmo elementos de uma cadeia causal histórica ainda (2) podem ser usados como meio de conhecimento, com referência a fatos da primeira categoria e, portanto, não entram em nenhuma das relações históricas até agora consideradas. Mas que outras relações são estas? Ou este tipo de observação, a “análise do valor” é totalmente estranha a todo conhecimento histórico? Retomemos, para continuar as nossas reflexões, o nosso exemplo, qual seja, o das cartas dirigidas à Senhora Von Stein, e, em seguida, como segundo exemplo *O Capital* de Karl Marx. Obviamente, ambos os temas podem tornar-se objeto de uma “interpretação”, não somente de uma “interpretação lingüística” a qual não queremos no momento comentar, mas também de uma “análise de valor” que nos ofereça a “compreensão” de suas relações de valor, interpretando “psicologicamente” as cartas dirigidas à Senhora Von Stein de maneira semelhante como também é possível “interpretar” por exemplo *O Fausto* ou como é possível investigar *O Capital* de Karl Marx, com referência ao seu conteúdo conceitual portanto, não histórico —, comparando-os na sua relação conceitual com outros sistemas de pensamento que se preocupam com os mesmos problemas. Fazendo isto e seguindo a terminologia de Eduard Meyer, podemos afir-

22 Essencialmente, para distinguir este tipo de “interpretação” da meramente lingüística. Que esta separação, de fato, não se estabelece via de regra, em nada impede a investigação lógica.

mar que a “análise do valor” dá aos seus objetos um tratamento sobretudo “estático”, isto é, para dizer o mesmo o mais corretamente: esta análise parte da especificidade destes como um “valor” independente de todo o significado puramente histórico-causal, valor que se encontra, para nós, além do puramente histórico. Mas ela se contenta com isso? Seguramente que não, e esta afirmação é válida com referência à interpretação daquelas cartas de Goethe, tanto quanto com referência à interpretação de *O Capital*, de *O Fausto*, de *A Orestíade* ou das pinturas da Capela Sistina. Obviamente, uma tal “análise do valor”, para alcançar plenamente o seu próprio fim, deve refletir acerca do fato de que aquele objeto ideal de valor estava condicionado historicamente, e que muitos dos matizes, das nuances, dos sentimentos e particularidades de pensamento ficam “incompreensíveis” a não ser que sejam conhecidas as condições gerais, o meio ambiente social e os processos e acontecimentos totalmente concretos do momento em que aquelas cartas de Goethe foram escritas, ou, por exemplo, a situação dos problemas historicamente dados da época em que Karl Marx escreveu o seu livro — ou a sua evolução como pensador não é explicada. Deste modo, portanto, a “interpretação” se ela quiser ter êxito, exige uma investigação histórica das condições em que foram escritas aquelas cartas, e, também, de todas as conexões e relações, das menores até as mais amplas, da vida meramente pessoal e “doméstica” de Goethe e da vida cultural do “ambiente” total da época — entendendo “ambiente” num sentido amplo —, condições essas que tiveram significação causal para a singularidade de Goethe, isto é, que eram eficazes e operantes, no sentido usado por Eduard Meyer. O conhecimento, portanto, de todas estas condições causais nos prepara para “compreender” efetivamente as constelações da alma a partir das quais aquelas cartas se originaram e, só destarte, podemos “compreendê-las” realmente.<sup>23</sup> Por sua vez, também é

23 Também Vessler confirma isto, involuntariamente, na sua análise de uma fábula de La Fontaine, que foi incluída no livro *Die Sprache als Schöpfung und Entwicklung* Heidelberg, 1905, p. 84 e segs. (A língua como criação e desenvolvimento). Este livro é escrito de modo tão brilhante quanto unilateral é o seu conteúdo. A única tarefa legítima de uma interpretação “estética” é para ele (como também para B. Croce, a cuja posição ele se aproxima) a demonstração de que a criação literária é uma “expressão” adequada, e em que medida ela o é. E mais ainda, ele deve recorrer a características “psíquicas” concretas de La Fontaine (página 93), e além disso, ao meio e à “raça” (página 94). E não é possível entender que esta imputação causal, a investigação do “resultado do devir” que sempre trabalha também com conceitos generalizantes (mais tarde, voltaremos a este assunto) deveria exatamente aqui, neste ponto, ser interrompido, e a sua continuação perder o seu valor para a “interpretação” como dá-se, precisamente, no esquema muito atraente e instrutivo. Quando Vessler elimina as concessões que ele mesmo fez, admitindo para a “matéria” (p. 95) apenas o condicionamento “temporal” e “espacial”, e afirma da “forma estética, unicamente essencial, apenas afirma que seria uma “criação livre do espírito”, é preciso recordar que ele usa aqui uma terminologia bem semelhante à de B. Croce: “liberdade” equivale à “adequação a norma”, e “forma” é a expressão exata do sentido de Croce, e como tal idêntica ao valor estético. Esta terminologia tem como inconveniente o fato de não distinguir o “ser” da “norma”. O grande mérito do brilhante escrito de Von Vessler consiste exatamente no fato de ter ele insistido com força e contra os puros glotólogos e investigadores positivistas da linguagem que:

1. Ao lado da psicologia e da fisiologia da linguagem, ao lado das investigações “históricas” e das “leis fonéticas”, existe a tarefa científica, inteiramente autônoma, da interpretação de “valores” e “normas” das criações literárias;

2. A verdadeira compreensão e “revivência” destes “valores” e normas é um pré-requisito imprescindível para a interpretação causal do surgimento e do condicionamento da criação espiritual, pois, inclusive o crítico do produto literário ou da expressão lingüística os “vivencia”. Mas, sem dúvida,

verdadeiro e correto que, neste caso, como em todos os outros, a “explicação” causal, considerada por si só e feita à maneira de Düntzer, tem “em suas mãos apenas partes”. E, como é obvio, é precisamente este tipo de “interpretação” que caracterizamos neste ensaio como “análise do valor”, e é a que se constitui em guia para esta outra interpretação: a histórica, isto é, a causal. A análise daquela mostrou os momentos “valorizados” do objeto, cuja “explicação” causal é o problema desta. Aquela determinou os pontos centrais e o fio, ao redor do qual se teve a regressão causal, proporcionando a este os “pontos de vista” decisivos para se encontrar o caminho, sem os quais seria obrigado a orientar-se, por assim dizer, sem uma bússola, na imensidão sem fim. Sem dúvida, alguém — e muitos já o fizeram — poderia, pensando em si, rejeitar a idéia de que seja necessário trabalhar com todo este aparato da investigação histórica para conseguir a “explicação causal” de uma série de “cartas de amor”, por mais sublimes que elas fossem. Sem dúvida, isto está certo — mas o mesmo vale, por mais irritante que parece ser, também para *O Capital* de Karl Marx e, em geral, para todos os objetos da investigação histórica. O conhecimento das fontes, com a ajuda das quais Marx elaborou a sua obra, e o conhecimento do condicionamento histórico da gênese dos seus pensamentos, bem como qualquer conhecimento sobre a constelação política de então, e o desenvolvimento do Estado Alemão de maneira específica, poderia parecer a alguém uma coisa inteiramente tediosa e estéril, ou algo secundário, e, certamente, se fosse tratada por si só, uma coisa sem sentido, sem que, neste caso, nem a lógica, nem a experiência científica pudessem “confutá-lo”, como, aliás, o próprio Meyer admitiu, mesmo com certa renitência.

Para os nossos fins, indubitavelmente, será proveitoso que nos demoremos um instante nesta reflexão sobre a essência lógica desta “análise de valor”. Com bastante seriedade, procurava-se entender a idéia, muito claramente desenvolvida por Rickert, de que a formação do “indivíduo histórico” estaria condicionada por “relações de valores”, no sentido de que permite afirmar (e com esta afirmação, procurou-se ao mesmo tempo uma “refutação”) que esta relação de valores “seria idêntica a uma subsunção sob conceitos gerais.<sup>24</sup> “Estado”, “Religião”, “Arte” etc. e outros “conceitos” desta natureza seriam justamente os “valores” em questão, e a circunstância em que a História relaciona os seus objetos a eles, e, por este procedimento, obtém “pontos de vista” específicos “seria o mesmo — foi essa a afirmação — que o tratamento separado e específico dos

é necessário observar que, neste último caso, em que eles são meios de conhecimento causal e não critérios de valor, eles devem ser considerados, do ponto de vista lógico, não como “normas” mas, pelo contrário, apenas na sua pura facticidade, como conteúdos empíricos possíveis de um acontecer psíquico, “em princípio” do mesmo modo como as ilusões de um paralítico. Creio que a terminologia de Vossler e de B. Croce que tendem a confundir o “avaliar” ou “valorar” com o “explicar”, e a negar que a autonomia de segundo termo não se apresenta como um argumento convincente. Aquelas tarefas de um trabalho puramente empírico subsistem junto às atividades caracterizadas por Vossler como “estéticas”; subsistem, de fato e logicamente de maneira autônoma: que esta análise causal tenha recebido hoje em dia o nome de “psicologia dos povos” ou de “psicologia” é uma questão de moda terminológica, mas não muda em nada sua justificação objetiva.

<sup>24</sup> Assim, por exemplo B. Schmeidler, In: Ostwald, *Annalen der Naturphilosophie*, Vol. III, pág. 24 e segs. (Anais da filosofia da natureza).

aspectos “químico”, “físico” etc. dos processos das ciências naturais.<sup>25</sup> Aqui deparamo-nos com uma assombrosa incompreensão acerca daquilo que pode ser entendido, ou melhor, da única coisa que pode ser compreendida com o termo “relação de valores”. Um “juízo de valor” atual sobre um objeto concreto ou o estabelecimento teórico de relações de valor “possíveis”, com referência a este objeto, de modo algum significa que façamos uma subsunção deste sob um conceito genérico como, por exemplo, “carta de amor”, “formação política” ou “fenômeno econômico”. Pelo contrário, um “juízo de valor” significa que “tomo posição” de uma maneira concreta e determinada, em relação a um objeto na sua especificidade concreta, e as fontes subjetivas desta minha tomada de posição, dos meus “juízos de valor” a respeito, de modo algum são “conceitos”, e, menos ainda “conceitos abstratos”, mas, diferentemente, um “sentir” e “querer” inteiramente concretos, ou, por outro lado, em certas circunstâncias, eventualmente a consciência de um “dever ser” que é determinado e configurado concretamente por um “aqui e agora”. E ao passar do estágio inicial da avaliação atual do objeto ao da reflexão teórico-interpretativa das possíveis relações de valor, e, portanto, ao ir do objeto em questão para um “indivíduo histórico”, isto significa que torno consciente, para mim e para os outros, de maneira interpretativa, a forma concreta e individual e, portanto, em última instância, singular, na qual se traduzem certas “idéias” — para recorrer a um termo metafísico — na respectiva formação política (por exemplo, o Estado de Frederico, o Grande), na respectiva personalidade (por exemplo, Goethe ou Bismarck) e no respectivo produto literário (*O Capital* de Karl Marx). Ou, formulando tudo isso de outro modo deixando de lado expressões metafísicas sempre duvidosas e perfeitamente dispensáveis: eu desenvolvo, de maneira articulada, os pontos de abordagem de possíveis posições “valorativas” que o respectivo setor da realidade mostra e, exatamente, por causa disso, merece uma “significação” mais ou menos universal que deve ser nitidamente distinta da “significação causal”. *O Capital* de Karl Marx compartilha a qualificação de “produto literário” com todas aquelas combinações de tinta e papel que, semanalmente, aparecem nos catálogos da Brockhaus. Mas, para nós, o que transforma Marx num indivíduo “histórico”, não é, de maneira alguma, esta pertença ao gênero, mas, antes, o “conteúdo espiritual” totalmente singular, que encontramos nos seus escritos. Da mesma maneira, a qualidade do processo “político” também inclui politicagem de um filisteu na hora do aperitivo como aquele conjunto de documentos escritos e impressos, ressonâncias e manobras militares na praça, idéias sensatas e insensatas na cabeça dos príncipes e diplomatas etc., que nós costumeiramente reunimos sob a imagem conceitual de “Império Alemão”, ao qual atribuímos um determinado “interesse histórico”, inteiramente “singular”, para nós que estamos ancorados em inúmeros “valores” (não somente políticos). Pensar esta “significação” — e “conteúdo” do objeto, por exemplo — de *O Fausto* com referência a possíveis relações de valor, ou, dito de outra maneira, o “conteúdo do nosso interesse pelo indivíduo histórico”, como sendo passível de ser expresso

<sup>25</sup> Para surpresa minha, também Franz Eulenburg sustenta esta opinião: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Vol. XXI., pág. 519 e segs., especialmente pág. 525. (Arquivo para a ciência social e política social). A sua polêmica com Rickert ou “e os seus, na minha opinião, é possível quando se deixa de lado o objeto de cuja análise se trata, ou seja, a “história”.

através de um conceito genérico, é, em si, um contra-senso manifesto: precisamente, o caráter inesgotável do seu “conteúdo” com relação a possíveis pontos de referência do nosso interesse é, em grau “máximo”, o que caracteriza o indivíduo histórico. O fato de podermos classificar certas orientações “importantes” da relação com o valor histórico e o fato de que esta classificação possa servir, logo em seguida, como fundamento para a divisão de trabalho das ciências da cultura, não altera em nada, naturalmente,<sup>26</sup> o fato de que a idéia de um “valor” de “significado universal” equivalente a um “conceito geral” seja tão estranha como a opinião de que se pode expressar “a verdade” numa proposição, ou realizar o “moral” numa ação ou “encarnar o belo” numa obra de arte. Mas voltemos a Eduard Meyer e à sua tentativa de resolver o problema da “significação” histórica. As considerações precedentes abandonaram, indiscutivelmente, o terreno metodológico para abordar problemas da filosofia da história. Para uma reflexão que fica estritamente no nível metodológico, a circunstância de que certos elementos individuais da realidade são selecionados como objeto de tratamento histórico deve ser fundada exclusivamente pelo fato da existência de uma referência real a um interesse respectivo: a “relação de valores” efetivamente não significa mais do que isso e, por essa razão, também Eduard Meyer se contenta com isso ao assinalar com justiça, a partir deste ponto de vista (pág. 38) que, para a História, bastaria a existência de um tal interesse, por mínimo que fosse em termos de importância. Seja como for, as considerações de Eduard Meyer mostram com bastante clareza, mesmo havendo algumas obscuridades e contradições, as conseqüências daquela falta e a ausência de orientação, no que diz respeito à filosofia da história.

“A seleção” (feita pelo historiador) “baseia-se no interesse histórico que o presente tem com referência a um efeito qualquer como resultado de um desenvolvimento, fazendo com que haja a necessidade de investigar os rastros e os motivos que se encontram na origem destes efeitos” — afirmações de Eduard Meyer (pág. 37), interpretando isso mais adiante (pág. 45) no sentido de que o historiador extrai “de si mesmo os problemas a partir dos quais analisa as fontes”, problemas que lhe proporcionam “o fio condutor de acordo com o qual ele ordena os acontecimentos”. Isto coincide inteiramente com o que foi dito, e, ademais, é o único sentido possível em que pode ser considerada como sendo correta a observação de Meyer, que já foi criticada, sobre “o remontar do efeito até a causa”: contrariamente à sua opinião, não se trata, neste caso, de um modo próprio da história abordar o conceito de causalidade, mas, diferentemente, do fato de que só são “significativas historicamente” aquelas “causas” em que o regresso que parte de um elemento cultural “valorizado” inclui em si seus elementos indispensáveis, a saber, o “princípio da dependência teleológica” como foi denominado ultimamente, de maneira imprópria. Surge agora a pergunta: este ponto de partida do regresso necessariamente tem de ser um elemento do presente, como se poderia acreditar, de acordo com a opinião citada acima, que é, sem dúvida, a de Eduard Meyer? Na realidade, Eduard Meyer

<sup>26</sup> Quando eu investigo os determinantes sócio-econômicos da origem de uma “forma” concreta do “Cristianismo”, ou, por exemplo, da poesia cavalheiresca provençal, não a converto em um fenômeno em virtude de sua significação econômica. O modo com que, a partir de fundamentos puramente técnicos de divisão de trabalho, o pesquisador ou a “disciplina” tradicionalmente delimitada dividem o seu “campo de trabalho”, também não tem, naturalmente, uma importância lógica.

não tem a este respeito uma opinião totalmente definida. Como mostramos até agora, podemos dizer que lhe falta uma posição clara com referência ao que ele entende por “historicamente eficaz”. Realmente — e isso já foi dito por outras pessoas — se somente pertence à História aquilo que é eficaz, podemos dizer que toda a exposição histórica, por exemplo, da sua própria História da Antiguidade, se encontra numa situação de precisar responder à seguinte pergunta crucial: que resultado final e quais dos seus elementos devem ser tomados como base do “resultado” do desenvolvimento histórico exposto, que permitem decidir se um fato pode ser excluído como sendo historicamente “não-essencial” por lhe faltar uma significação causal demonstrável com referência a qualquer elemento do resultado final? Algumas das expressões de Eduard Meyer podem causar a impressão, ou melhor, a ilusão, de que, efetivamente, a “situação cultural” objetiva do presente — para dizê-lo de maneira sucinta — deveria ser decisiva para isso: portanto, pertenceriam, por exemplo, à sua própria História da Antiguidade somente aqueles fatos que ainda hoje têm uma significação causal, ou seja, na nossa situação atual, seja no setor político, econômico, social, religioso, ético, científico, ou que diga respeito a qualquer outro elemento da nossa vida cultural; isto é, elementos, cujos “efeitos” percebemos diretamente no presente (pág. 37). E, obviamente, seria totalmente irrelevante se um fato tivesse uma “significação”, não interessa em que profundidade, para a especificidade da cultura antiga (pág. 48). A obra de Eduard Meyer seria muito reduzida e mutilada — pensamos, por exemplo no volume sobre o Egito — se ele mesmo levasse esta sua afirmação a sério, e muitos exatamente não encontrariam na sua obra aquilo que esperavam que fosse uma “história da antiguidade”. Mas Eduard Meyer deixa aberta uma outra saída (pág. 37): “Podemos experimentar aquilo que foi historicamente eficaz, também no passado, na medida em que imaginamos como sendo presente qualquer dos seus elementos”. A partir desta observação é evidente que, deste modo, qualquer elemento cultural arbitrariamente selecionado pode ser “imaginado” como sendo “eficaz” e “operante” para uma “história da antiguidade”. Mas, com isso, eliminar-se-ia, exatamente, aquela delimitação à qual Eduard Meyer aspirava. E, de qualquer modo, surge a seguinte pergunta: que momento, por exemplo, torna-se para uma “história da antiguidade” o critério para o historiador indicar o “essencial”? De acordo com o ponto de vista de Meyer, poderíamos supor que fosse o “fim” da história antiga, isto é, o corte que parece que seja o “ponto final” apropriado: eventualmente, por exemplo, o reinado do Imperador Rômulo, o de Justiniano, ou, talvez, melhor ainda o de Diocleciano. Neste caso não haveria “efeitos de cultura”. Pensando destarte grande parte da literatura, da filosofia e da cultura geral, que fazem com que para nós uma “história da antiguidade” tenha “sentido” — este pensamento está presente na obra de Eduard Meyer — deveria ser excluída.

Uma história da antiguidade que quisesse incluir aquilo que era causalmente eficaz sobre uma época posterior, sem dúvida seria — sobretudo se as relações políticas fossem encaradas como a espinha dorsal do histórico — tão vazia como uma “história de Goethe que o mediatize, segundo uma expressão de Ranke, a favor dos seus epígonos, isto é, que só considera aqueles elementos de sua originalidade e de suas manifestações de vida que permaneceram “eficazes” na literatura: a biografia científica não se distingue, em princípio, de ob-

jetos históricos definidos de outra maneira. A tese de Eduard Meyer, da maneira como ela foi formulada, não é viável. Ou existiria aqui também uma saída a partir da contradição entre esta sua teoria e a sua própria práxis? Ouvimos que o próprio Eduard Meyer disse que o historiador tira “de si mesmo” os seus problemas, acrescentando ainda este comentário: “o presente do historiador é um momento que não pode ser excluído de nenhuma exposição histórica.” Esta “eficácia” de um “fato” que a este dá ou atribui o selo do “histórico” já estaria presente, de certo modo, no momento em que um historiador moderno se interessa por este fato na sua especificidade individual e no interesse por ter acontecido deste modo e não de outra maneira e, por causa disso, entende interessar os seus leitores? Indiscutivelmente, nas explicações de Meyer (pág. 36, por um lado, e págs. 37 e 45, por outro) coexistem, na verdade, dois conceitos distintos de “fato histórico”: por um lado, aqueles componentes da realidade que são “avaliados” na sua especificidade concreta como objetos do nosso interesse, poderíamos dizer, “por si mesmos”; e, por outro lado, aqueles componentes da realidade que são descobertos por nossa necessidade de compreender aqueles elementos “avaliados” da realidade no seu condicionamento histórico, e, com isso, através do regresso causal, são consideradas “causas” na medida em que são historicamente “eficazes” no sentido de Eduard Meyer. Os primeiros, podemos denominá-los indivíduos históricos, e os segundos causas históricas (reais) e, em seguida, de acordo com Rickert, fazer distinção entre fatos históricos “primários” e fatos históricos “secundários”. Uma delimitação precisa de uma exposição histórica para as “causas históricas”, isso é, os fatos históricos “secundários” de Rickert ou os fatos “eficazes” de Eduard Meyer, naturalmente, apenas é possível se já ficou de maneira unívoca estabelecido com referência a que indivíduo histórico exclusivamente deve ser aplicada a explicação causal. Por mais extenso que seja escolhido este objeto primário — suponhamos que se tome como tal a totalidade da cultura “moderna” no seu estágio atual, isto é, a nossa cultura cristã-capitalista — constitucionalista que se irradia a partir da Europa, portanto, um nó emaranhado indissolúvel de “valores culturais” considerados como tais, a partir dos mais diferentes “pontos de vista” — nem por isso, o regresso causal que o “explica” historicamente, mesmo se se volta até a Idade Média ou até a Antiguidade, deverá deixar de lado um grande número de objetos como sendo causalmente não essenciais, pelo menos em parte, objetos, entretanto, que despertam em alto grau o nosso interesse que avalia “por causa deles mesmos”, e que, portanto, por sua vez podem transformar-se em “indivíduos históricos” e aos quais se aplica um regresso causal “explicativo”. Temos de reconhecer, entretanto, que este “interesse histórico”, por causa da falta da significação causal para uma história universal da cultura de hoje, é muito reduzido. O desenvolvimento cultural dos Incas e dos Astecas deixou vestígios historicamente relevantes em número reduzido — proporcionalmente —, fazendo com que uma história universal da gênese da cultura atual, no sentido de Eduard Meyer, pudesse, sem prejuízo, nada dizer a respeito delas. Se isto é assim — e suponhamos uma vez isto —, tudo aquilo que sabemos sobre o seu desenvolvimento cultural não é, em primeira linha, levado em consideração

como “objeto histórico”, nem como “causa histórica”, mas somente como “meio de conhecimento” para a formação de conceitos da teoria da cultura: coisa positiva, por exemplo, para a formação do conceito de feudalismo, como um exemplar bem específico e particular deste, ou de maneira negativa, para delimitar determinados conceitos com os quais trabalhamos na história da cultura européia, com referência aqueles conteúdos de cultura muito heterogêneos, e, com isso, através da comparação, apreender com maior precisão e geneticamente, a especificidade histórica do desenvolvimento da cultura européia. Exatamente o mesmo deveria valer, como é natural, para aqueles elementos da cultura antiga que Meyer — se foi conseqüente — excluiu de uma “história da antiguidade”, que é orientada a partir do estado atual da cultura do presente, na medida em que aqueles elementos se apresentaram como historicamente “não eficazes”. Em todo o caso, é evidente que, no que diz respeito aos Incas e Astecas, de modo algum, ou seja, nem com fundamentos lógicos e nem de fato, é excluído o fato de que certos conteúdos de sua cultura passam a constituir na sua especificidade, um “indivíduo histórico” o qual, conseqüentemente, pode ser, em primeiro lugar, analisado de “maneira interpretativa” com relação ao seu “valor” e, logo em seguida, possa ser convertido em objeto de uma investigação “histórica”, de tal modo que o regresso causal toma fatos do seu desenvolvimento cultural por “causas históricas” com relação àquele objeto. E se alguém compõe uma “história da antiguidade”, é uma vã ilusão acreditar que esta somente contém fatos causalmente “eficazes” com referência à nossa cultura atual, porque somente aborda fatos que parecem ser significativos para nós, quer se trate de fatos “primários” como “indivíduos históricos” que são objeto de “avaliação”, quer se trate de “fatos secundários” como as “causas” com referência a estes indivíduos ou a outros. O nosso interesse orientado em “valores”, e não a relação causal da nossa cultura com a grega, determinará o âmbito dos valores culturais decisivos para uma história da cultura helenística. Aquela época que caracterizamos na maioria das vezes — valorizando-a de maneira inteiramente subjetiva — como “apogeu” da cultura grega, isto é, aproximadamente, a época entre Ésquilo e Aristóteles, é levada em consideração como “valor intrínseco”, com os seus conteúdos culturais, em toda e qualquer “história da antiguidade”, inclusive na de Eduard Meyer, e isto somente poderia modificar-se no caso de algum futuro, no que diz respeito àquelas criações culturais, ter com estas uma “relação de valor” tão distante e indireta como o “canto” e a “visão de mundo” de um povo do interior da África que desperta o nosso interesse com representante de um gênero, como meio de formação de conceitos; portanto, como “causa”. Que nós, homens de hoje, temos relações de valor de algum tipo com referência às “configurações” individuais dos conteúdos da cultura antiga, é o único sentido possível que pode ser atribuído ao conceito de “eficaz” de Meyer enquanto “histórico”. Mas, em que grande medida, o conceito de Meyer de “eficaz” é composto de elementos heterogêneos, revela já a sua motivação do interesse específico que tem em relação aos “povos civilizados”. Ele escreve (pág. 47) que “isto se baseia no fato de que tais povos e culturas foram *eficazes* em grau infinitamente maior, e ainda continuam sendo

nos dias de hoje". Isto, sem dúvida, é correto, mas de modo algum é o único fundamento do nosso "interesse" que é decisivo para a sua significação como objetos históricos, e de maneira alguma, podemos, a partir daí, inferir, como afirma Meyer (ibidem) que aquele interesse seja tanto maior "quanto mais elevados estes forem (os povos civilizados históricos)". Pois a questão do "valor intrínseco" de uma cultura, que aqui está implícita, nada tem que ver com a sua "eficácia" histórica: Meyer confunde precisamente os conceitos de "valorizado" e "causalmente importante". É incondicionalmente certo que toda "história" foi escrita a partir do ponto de vista dos interesses de valor do presente e que, conseqüentemente, todo presente faz novas perguntas ao material histórico ou, pelo menos, pode fazê-las, porque sempre se modifica, precisamente, o seu interesse, que é orientado pelos valores. E também é igualmente correto que este interesse avalia e converte em "indivíduos" históricos elementos culturais que pertencem já totalmente ao passado (totalmente passados), isto é, elementos que não podem ser reconduzidos, num regresso causal, a um elemento cultural do presente. Falando detalhadamente: objetos como as cartas dirigidas à Senhora Von Stein. Falando em grandes linhas: aqueles elementos da cultura grega cuja influência sobre a cultura do presente há muito não existe mais. Meyer, certamente, como vimos, concordou com isso, só que sem tirar conclusões, admitindo a possibilidade que um momento do passado poderia ser "fingido" — é a expressão de Meyer — como presente, coisa que só a "filologia" poderia fazer conforme as suas observações na pág. 37. Com isto, na verdade, ele admitiu implicitamente que podem ser objetos históricos elementos culturais "passados" que não se referem à existência de um "efeito" perceptível. Portanto, numa "história da antiguidade", por exemplo, podem ser decisivos para a seleção dos fatos e para a orientação do trabalho historiográfico os valores "característicos" da própria Antiguidade. E ainda mais.

Quando Eduard Meyer afirma que o único fundamento para que o presente não possa ser objeto da "história" é o fato de que não se sabe e de que nem se poderia saber quais dos seus elementos seriam no futuro "eficazes", parecidos que tal afirmação sobre o caráter a-histórico (subjeto) do presente está correta pelo menos sob certas condições. Só o futuro "decidirá", em definitivo, sobre a significação causal dos fatos do presente. Entretanto, não é este o único aspecto do problema, deixando de lado, por enquanto, elementos extrínsecos, ou seja, a falta de documentos e arquivos etc. O presente imediato não só ainda não se transformou em "causa" histórica como também nem é um "indivíduo" histórico, nem tampouco como é objeto de um "saber" empírico uma "vivência", no momento em que ela se dá "em mim" e "ao redor de mim". Toda avaliação histórica inclui, por assim dizer, um "momento contemplativo", não somente e nem em primeiro lugar, por conter o juízo de valor imediato do "sujeito que se posiciona", como também, como vimos, porque o seu conteúdo essencial é um "saber" sobre possíveis "relações de valor" o que, logicamente, pressupõe a possibilidade de modificar, pelo menos teoricamente, o ponto de vista sobre o objeto. Costuma-se expressar este fato dizendo que "temos de tomar uma atitude objetiva" com referência a uma vivência, antes ela "pertença à história" como objeto — o que, entretanto, aqui não significa que seja causalmente "efi-

caz". Mas não queremos continuar a tecer reflexões sobre esta relação entre "vivência" e "saber". É suficiente que através destas explicações prolixas tenham ficado bem claras as razões por que é insuficiente conceber o "histórico" com o "eficaz" da maneira como Eduard Meyer o faz. A este conceito falta, sobretudo, a diferenciação lógica entre o objeto histórico "primário", ou seja, aquele indivíduo de cultura "avaliado" sobre o qual recai o interesse para "explicação" causal do seu "resultado do devir", e os fatos históricos "secundários", ou seja, as causas às quais é imputada a especificidade "avaliada" daquele "indivíduo" num regresso causal. Esta imputação é empreendida em princípio com a finalidade de que, como verdade de experiência, ela seja "objetivamente" válida com a mesma incondicionalidade, como qualquer outro conhecimento empírico em geral e somente a insuficiência do material decide sobre a questão, a qual não é uma questão lógica mas fáctica, se ela alcança o seu fim, de maneira totalmente idêntica como acontece com qualquer explicação de um processo natural. "Subjetiva", num determinado sentido, que não voltaremos a explicar, não é a constatação das "causas" históricas de um "objeto" de explicação dado, mas a delimitação de "objeto" histórico mesmo, de "indivíduo" mesmo, pois aqui decidem relações de valor cuja "concepção" está submetida à mudança histórica. Conseqüentemente, é incorreto o que Meyer afirma na pág. 45, ou seja, que "jamais" podemos alcançar um conhecimento "absoluto e incondicionalmente válido" sobre algo histórico: isto não está correto, no que diz respeito às "causas". Também é incorreto o que se afirma em seguida, ou seja, que "a validade do conhecimento das ciências naturais" não difere em nada "da validade das ciências históricas. Esta afirmação não está correta quando pensamos nos "indivíduos históricos", isto é, na maneira com que os "valores" desempenham um papel na história e na modalidade destes valores (não importa o que se pense sobre a "validade" daqueles valores como tais, o que, sem dúvida, é algo heterogêneo, se a compararmos com uma relação causal como de verdade de experiência, mesmo que ambas, em última instância, devessem ser concebidas filosoficamente como estando relacionadas a normas). Pois os "pontos de vista", orientados em valores a partir dos quais observamos os objetos de cultura, e que em geral passam a ser para nós "objetos" da investigação histórica estes "pontos de vista", portanto, — como já dissemos — são expostos a mudanças e porque o são e na medida em que o são — partindo do pressuposto que aqui adotamos de uma vez por todas que as "fontes" permanecem imutáveis — convertem-se em "fatos" sempre novos e passam a ser historicamente "essenciais" de maneira sempre renovada. Nas ciências naturais que seguem o modelo da mecânica, não encontramos este tipo de condicionamento por "valores subjetivos", e nisto consiste, precisamente, a oposição específica entre estas e o histórico.

Resumindo: na medida em que a "interpretação" de um objeto é "filológica" no sentido habitual do termo, por exemplo, no sentido "textual", esta interpretação é uma preparação técnica para a "história". Na medida em que ela analisa "de maneira interpretativa" o característico da especificidade de determinadas "épocas culturais", de personalidades ou de determinados objetos singulares (obras de arte, obras literárias), ela está a serviço da formação do conceito his-

torioográfico. E, certamente, do ponto de vista lógico, passa a ser um pressuposto da história, já que se coloca a seu serviço enquanto ajuda a reconhecer e encontrar os elementos causalmente relevantes de um nexos histórico concreto como tal, ou no sentido inverso, quando orienta e mostra o caminho por meio da “interpretação” do conteúdo de um objeto — O *Fausto*, a Orestíade, o cristianismo de uma determinada época etc. — em relações de valor, e, além disso indica “tarefas” ao trabalho causal da história. O conceito de “cultura” de um povo concreto, ou da “cultura” de uma época concreta, o conceito de “cristianismo” e de “Fausto”, bem como, por exemplo — o que, aliás, facilmente se esquece — o conceito de “Alemanha” etc. são, como objetos da atividade da história, conceitos de valor individuais, isto é, formados através de relações com idéias de valor.

E, para tocar também neste assunto, se convertemos agora estas avaliações, com as quais nos dirigimos aos fatos, em objetos de análise, o nosso estudo será — de acordo com a meta cognoscitiva — de natureza da filosofia da história ou psicologia do “interesse histórico”. Se, pelo contrário, tratamos um objeto concreto “analisando-o valorativamente”, isto é, se o “interpretamos” na sua especificidade de maneira a pôr em relevo de maneira “sugestiva” as suas valorizações possíveis, e, como costuma-se dizer de maneira bastante incorreta, procuramos a “revivência” de uma criação cultural, isto não constitui ainda — e nisto consiste o “núcleo de verdade” da formação de Meyer, um trabalho “historioográfico”, mas certamente é a absolutamente inevitável *forma formans* para o “interesse” histórico por um objeto, para a formação conceitual primária deste como “indivíduo” e para o trabalho causal da História que apenas desta maneira ganha pleno sentido. Não importa em detalhe — como acontece no começo de toda “história”, no caso das comunidades políticas, e sobretudo do próprio Estado — que avaliações cotidianas, que foram recebidas pela educação, possam ter formado o objeto e alterado a direção do trabalho historioográfico e o historiador possa acreditar, conseqüentemente, que se encontra no seu “âmbito próprio” com estes objetos sólidos que na aparência — mas somente na aparência e para o uso cotidiano — não mais haver necessidade de uma interpretação particular de valor: realmente, no momento em que ele deixa o caminho trilhado e quer obter perspectivas novas, de vasto alcance, sobre a “especificidade” de um determinado Estado ou de um gênio político, deverá proceder também aqui, e isso como questão lógica de princípio, exatamente como um intérprete do *Fausto*. E nisto realmente Eduard Meyer tem razão: quando a análise permanece no estágio de uma tal “interpretação” do “valor próprio” do objeto, onde o trabalho da imputação causal está sendo deixado de lado e o objeto não é submetido a um questionamento com referência ao que “significa” causalmente em relação a outros objetos de cultura, que são mais amplos e até mais atuais, aí o trabalho historioográfico nem sequer tem começado e o historiador, neste caso, somente pode juntar ou acumular tijolos para problemas históricos.

Mas a maneira como Meyer fundamenta o seu ponto de vista, na minha opinião, é insustentável. Quando Meyer vê, particularmente, a oposição principal à abordagem histórica no tratamento “estático” e “sistemático” de um ma-

terial, e também quando Rickert, por exemplo, — logo depois de ter visto no “sistemático” o próprio e típico das “ciências naturais”, inclusive no âmbito da vida “social” e “espiritual”, em contraposição às “ciências do espírito” — restabelece novamente o conceito das “ciências sistemáticas da cultura”, indica-se como tarefa — o que mais adiante abordaremos numa secção especial — a questão do que pode significar uma “sistemática” propriamente dita e quais são as diversas relações existentes entre os diversos tipos desta sistemática para com a abordagem histórica e os procedimentos das “ciências naturais”<sup>27</sup>. O tratamento da cultura da Antiguidade, especialmente da cultura grega, que Eduard Meyer denomina de “método filológico”, isto é, a forma do “conhecimento da Antiguidade”, é determinado praticamente, sobretudo, pelos pressupostos lingüísticos do domínio das fontes. Porém não só determina por estes, como também pela originalidade de determinados pesquisadores, e, sobretudo pela “significação” que a cultura da Antiguidade clássica teve até agora para a nossa própria formação espiritual. Procuraremos agora formular de maneira mais radical e, portanto, teórica, aqueles pontos de vista que são, em princípio, possíveis, com referência a uma cultura da Antiguidade: 1. Um dos pontos de vista seria representar a cultura antiga como um valor absoluto cujas expressões encontramos no humanismo, em Winchelmann e em todas as variantes do chamado “classicismo”, mas que não serão analisados aqui. Os elementos da cultura antiga, conforme esta concepção, levada às últimas conseqüências e na medida em que “cristianismo” da nossa cultura ou os resultados do racionalismo não trouxeram algumas “complementações” e “modificações”, os elementos, pelo menos virtualmente, da cultura como tal, pura e simplesmente, não porque atuaram “causalmente” no sentido de Eduard Meyer, mas porque devem, no seu valor absoluto, influenciar causalmente a nossa educação. De acordo com esta opinião, a cultura antiga é, em primeiro lugar, objeto da interpretação *ad usum scholarum*, para a educação da própria nação como povo cultural (*Kulturvolk*): a “filologia”, no sentido mais amplo, como “conhecimento de conhecido”, vê na Antiguidade algo, em princípio, supra-histórico e atemporalmente válido. 2. A Cultura da Antiguidade na sua verdadeira e real particularidade, acha-se tão incomensuravelmente longe de nós que não tem sentido querer dar, às massas que são numerosas demais, uma visão da sua verdadeira “essência”. Ela é um objeto sublime para a valoração, aos poucos que se aprofundam numa forma elevadíssima de humanidade, desaparecida para sempre e sem meios de repetir-se nos seus aspectos essenciais, mas que (esses poucos) querem, de certa maneira, “gozar artisticamente” esta humanidade<sup>28</sup>. 3. Finalmente, o tratamento da ciência da Antiguidade vai ao encontro de uma orientação do interesse científico à qual a riqueza das fontes antigas oferece, sobretudo, um material etnográfico de extraordinária variedade para a obtenção de conceitos gerais, de analogias e de regras de desenvolvimento que são aplicáveis não apenas à nos-

27 Com isso, entramos numa discussão sobre os diferentes princípios possíveis de uma “classificação” das “ciências”.

28 Assim poderia ser formulada a teoria “esotérica” de U. von Wilamowitz, contra a qual se dirige todo o ataque de Meyer.

sa cultura mas a “todas” as culturas. Pensa-se, por exemplo, no desenvolvimento da ciência comparada das religiões, cujo auge atual teria sido impossível sem a abordagem da Antiguidade, com a ajuda de uma rigorosa disciplina filológica. Neste caso, a Antiguidade está sendo levada em consideração pensando no seu conteúdo cultural que é apropriado como meio de conhecimento para a formação de “tipos” gerais, e, portanto, não como uma norma que seria eternamente válida numa primeira “concepção”, nem como objeto absolutamente singular de valorização contemplativa e individual como no segundo caso.

Percebe-se claramente que estas três concepções, formuladas aqui “teoricamente”, como explicamos, se interessam, dentro dos seus objetivos, pelo tratamento da História Antiga na forma de uma “ciência da Antiguidade” e percebe-se também, sem que seja necessário fazer muitos comentários, que o interesse do historiador pouco tem que ver com a maneira com que cada uma destas três concepções aborda a Antiguidade, pois as três têm como objetivo principal algo distinto do “interesse histórico”. Somente se Eduard Meyer exterminasse seriamente da História da Antiguidade tudo aquilo que, a partir do ponto de vista do presente, deixou de ser historicamente “eficaz”, ele mesmo daria razão aos seus oponentes, aos olhos de todos aqueles que procuram na Antiguidade algo mais do que mera “causa” histórica. E todos os amigos de sua grande e importante obra alegrar-se-iam pelo fato de ele não ter podido levar às últimas conseqüências e com toda seriedade todas aquelas idéias de esperar que ele nem sequer pretendesse fazê-lo, por amor a uma teoria que foi formulada de maneira errada.<sup>29</sup>

## II. POSSIBILIDADE OBJETIVA E CAUSAÇÃO ADEQUADA NA CONSIDERAÇÃO CAUSAL DA HISTÓRIA

“O início da Segunda Guerra Púnica — afirma Eduard Meyer na pág. 16 da sua obra — é a conseqüência de uma decisão de Aníbal; o início da Guerra dos Sete Anos é a conseqüência de uma decisão de Frederico o Grande e o início da Guerra de 1866 é a conseqüência da decisão de Bismarck. Pudessem todos eles ter tomado outra decisão, e ter sido outras personalidades (...) terem tomado outras decisões e, conseqüentemente, seria outro o decurso da História”. “Com isso — acrescenta ele numa nota de rodapé da mesma página — nem se afirma nem se nega que nestes casos não tivesse chegado a haver as respectivas guerras. Esta é uma questão que não pode ser respondida e, por-

<sup>29</sup> A extensão das discussões precedentes, obviamente, não são proporcionais ao seu “resultado” para a “metodologia”, no aspecto diretamente prático. Quem, por este motivo, acha que ela seria ociosa, deixe de lado a pergunta pelo “sentido” do conhecimento e se contente com obter “conhecimentos relacionados com valores” através do trabalho prático. Não foram os historiadores quem levantaram tais questões, mas exatamente aqueles que formularam as afirmações erradas e continuam a fazê-lo de diversas maneiras, afirmando sempre que o “conhecimento científico” seria idêntico ao “descobrimto de leis”. Mas aí nos encontramos em face de uma pergunta sobre o “sentido” do conhecimento.

tanto, uma questão “ociosa”. Prescindindo do fato de que esta segunda afirmação não condiz com as formulações de Meyer, por nós já comentadas, sobre as relações entre “liberdade” e “necessidade” na História, temos de levantar aqui uma objeção, no sentido de que as questões que não podemos responder, ou que não podemos responder com precisão, por si só já são questões “ociosas”. A situação das ciências empíricas seria muito ruim se nunca tivessem sido levantados aqueles últimos problemas aos quais elas não podem dar resposta nenhuma. Mas, de maneira alguma, trata-se aqui de tais problemas “últimos”, mas apenas de uma questão à qual não é possível dar uma resposta positiva e unívoca, parcialmente, porque ela já foi ultrapassada ou superada pelos acontecimentos e, parcialmente pela situação do nosso real e possível conhecimento. Trata-se também de uma questão que se discute, a partir de um ponto de vista estritamente “determinista”, as “conseqüências” de algo que era “impossível” de acordo com a situação dos “elementos determinantes”. Mas, apesar de tudo isto, de modo nenhum é ocioso perguntar pelo que poderia ter acontecido se Bismarck, por exemplo, não tivesse tomado a decisão de declarar a guerra. Pois, realmente, esta pergunta se dirige ao que é decisivo para a formação histórica da realidade, a saber, qual é a significação causal que temos de atribuir a esta decisão individual dentro da totalidade dos “momentos”, infinitos em número, todos os quais, neste preciso momento, estavam numa e não noutra determinada situação, para que exatamente se produzisse este resultado e, ainda, uma outra pergunta, qual seja, a do lugar que cabe a esta decisão na exposição histórica. Se a História quer se elevar por cima de uma mera crônica de personalidades e acontecimentos memoráveis, não lhe resta outra alternativa a não ser levantar tais questões. E é exatamente assim que ela procedeu desde que é uma ciência. Nisto consiste o correto na formulação de Meyer, e que já discutimos, a saber: a História considera os acontecimentos a partir do ponto de vista do “devir” pelo qual o seu objeto não está submetido à “necessidade”, que é própria ao “resultado do devir”; é correto que o historiador, ao apreciar a significação causal de um acontecimento concreto, se comporta semelhantemente ao homem histórico que quer algo e que toma uma posição de jamais “atuar”, se a própria ação lhe parecer “necessária” e não apenas “possível”.<sup>30</sup> A diferença consiste somente nisto: o homem que atua, na medida em que age de modo rigorosamente “racional” — o que nós aqui supomos — pondera sobre as condições “externas” conforme a qualidade de seu conhecimento da realidade e do futuro desenvolvimento que lhe interessa. Ele introduz idealmente, num nexos causal, diversos “modos possíveis” de seu próprio comportamento, e os resultados que podem ser esperados em ligação com aquelas condições externas. No fim, de acordo com os resultados “possíveis” (idealmente), ele decide como sendo adequado ao seu “fim” um ou outro comportamento. Num primeiro momento, a situação do historiador é mais vantajosa do que a do seu “herói”: em todo o caso, ele sabe *a posteriori* se a apreciação das condições dadas que se apresentaram “externas” a ele, corresponderam, conforme os conhecimentos e expectativas alimentados pelo agente, à situação real então existente. Isto é algo que a “conseqüência” fatural da ação nos ensina. E supondo que haja um ideal máximo de conhecimento das condições, que supomos aqui

teoricamente, já que se trata exclusivamente do esclarecimento de questões lógicas — mesmo que, na realidade, isto aconteça só raras vezes ou até nunca — pode o historiador fazer a mesma ponderação mental retrospectivamente que o seu “herói” fez, mais ou menos claramente, ou, pelo menos, deveria ter feito. E, portanto, o historiador pode levantar a questão com essencialmente melhores possibilidades do que Bismarck: que conseqüências deveriam ser “esperadas” se tivesse sido tomada uma outra decisão. É bastante claro que esta reflexão está muito longe de ser ociosa. O próprio Eduard Meyer usa este procedimento (pág. 43) no que diz respeito àqueles dois disparos que, em Berlim, no mês de março, provocaram imediatamente a eclosão da luta nas ruas daquela cidade. Meyer acha que a pergunta pelo início seja “historicamente irrelevante”. Porque mais “irrelevante” do que a discussão das decisões de Aníbal, de Frederico o Grande e de Bismarck? “As coisas estavam de tal maneira que qualquer acidente deveria (!) provocar o início do conflito”. Percebe-se que aqui o próprio Eduard Meyer responde à pergunta “sem sentido”, ou seja, à pergunta quanto ao que teria acontecido sem aqueles disparos e, com isto, decidiu-se o seu “significado” histórico (neste caso, a sua insignificância). Pelo contrário, parece evidente, pelo menos na opinião de Eduard Meyer, que “as coisas estiveram diferentes” nas decisões de Aníbal, de Frederico o Grande e de Bismarck. Mas não o estiveram no sentido de que o conflito, seja o conflito como tal, seja sob as constelações políticas concretas daquela época que determinaram o seu decurso e o seu resultado, teria começado se a decisão tomada tivesse sido outra. Senão, esta decisão teria sido tão insignificante como aqueles disparos. O juízo de que, se pensamos um fato histórico singular como inexistente ou como modificado dentro do complexo das condições históricas, este fato tivesse provocado um curso diferente dos acontecimentos históricos, com referência a determinadas relações históricas importantes, parece revestir-se de considerável valor para o estabelecimento da “significação histórica” daquele fato, mesmo que o historiador na prática só excepcionalmente, ou seja, no caso em que esta “significação histórica” seja questionada, se veja na obrigação de desenvolver e de fundamentar esse juízo de maneira consciente e explícita. É claro que esta circunstância deveria exigir uma reflexão sobre a essência lógica de tais juízos e de sua significação histórica. São juízos que afirmam o resultado que poderia ser esperado no caso da ausência ou da alteração de um componente causal singular dentro de um complexo de condições. Procuremos obter maior clareza sobre tal questão.

Como ainda há deficiências na lógica da história<sup>31</sup> percebe-se, entre outras coisas, o fato de que as investigações decisivas sobre estas questões importantes não foram empreendidas por historiadores, nem por metodólogos da história, mas por representantes de disciplinas muito distantes.

30 Isto é válido também com referência à crítica de Kistiakowski (op.cit. pág. 293) que não se refere a este conceito de “probabilidade”.

31 As categorias que discutiremos logo em seguida, como queremos destacar explicitamente, não se aplicam apenas ao setor da assim chamada disciplina especializada “História”, mas também à imputação “histórica” de qualquer acontecimento individual, inclusive ao que pertence à “natureza inanimada”. O conceito de “história” é aqui um conceito lógico, e não conceito técnico-especializado.

A teoria da chamada “possibilidade objetiva” à qual nos referimos, baseia-se nos trabalhos do exímio fisiólogo Von Kries<sup>32</sup> e no uso costumeiro deste conceito encontra-se nos trabalhos de autores que são seguidores de von Kries ou que o criticam. São sobretudo criminalistas, mas também juristas, especialmente Merkel, Rümelin, Liepmann e, ultimamente, Radbruch.<sup>33</sup> Na metodologia das ciências sociais, as idéias de Kries foram aplicadas quase que unicamente na estatística.<sup>34</sup> É natural que precisamente os juristas, e, em primeiro lugar, os criminalistas, tratem deste problema, pois a questão da culpa penal, na medida em que é incluída a questão sobre em que circunstâncias poderia se afirmar que alguém “causou”, através de sua ação, um determinado resultado externo, é uma simples questão de causalidade e, certamente, da mesma estrutura lógica que a da causalidade histórica. Pois, da mesma maneira que a História, também os problemas das relações sociais práticas dos homens entre si, e especialmente o sistema jurídico, são orientados “antropocentricamente”, isto é, perguntam pela significação causal das “ações” humanas. E da mesma maneira como no caso da pergunta pelo condicionamento causal de um resultado concreto que, eventualmente, seja suscetível a uma sanção penal, ou cujos prejuízos requerem uma indenização civil, o problema da causalidade do historiador dirige-se sempre à imputação de resultados concretos a causas concretas e, certamente que não ao exame de “legalidades” abstratas. Mas é bastante evidente que a jurisprudência, em especial a criminalística, se afasta do procedimento comum por causa da especificidade dos seus problemas e por causa de uma outra pergunta que se acrescenta à primeira: se e quando, a imputação objetiva, ou puramente causal, de um resultado à ação de um indivíduo, é suficientemente para qualificar tal resultado como “culpa” subjetiva. Pois, na realidade, esta pergunta não é um problema exclusivamente causal que pode ser resolvido através da mera comprovação “objetiva”, através da percepção e da interpretação causal de fatos

32 *Über den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben*, Leipzig, 1888 (Sobre o conceito da possibilidade objetiva e algumas possibilidades do seu uso). Importantes pressupostos destas considerações foram elaborados por von Kries nos seus *Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung* (Princípios do cálculo de probabilidade). Queremos logo de início observar que, de acordo com a natureza do “objeto histórico” só os aspectos mais elementares da teoria de von Kries têm significação para a metodologia da História. O uso de princípios do assim chamado “cálculo de probabilidade”, em sentido estrito, não somente não pode ser considerado para o trabalho causal da História, como também apenas a tentativa de um uso análogo dos seus pontos de vista requerem muita precaução.

33 A crítica mais profunda do uso da teoria de von Kries nos problemas jurídicos até agora foi feita por Radbruch, *Die Lehre von der adäquaten Verursachung* (A teoria da causação adequada). In: *Abhandlungen* (Tratados) (vol. 1, caderno 3, 1902) do seminário de Liszt (aqui encontramos também a bibliografia mais relevante). Só mais tarde levamos em consideração a sua decomposição do conceito de “causação adequada”; “mais tarde”, isto é, depois de apresentar esta teoria da maneira mais simples possível (e, por isso mesmo também de maneira provisória e não definitiva).

34 Entre os teóricos da estatística assemelha-se muito a von Kries o cientista L. von Bortkiewitsch *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung* (Os fundamentos epistemológicos do cálculo de probabilidade). In: *Jahrbücher de Conrad* (Anuários de Conrad) —, vol. XVII, 3ª série (veja-se também vol. XVIII) e *“Die Theorie der Bevölkerungs- und Moralstatistik nach Lexis”* (A teoria da estatística populacional e da ética (Ibidem, vol. XXVII). Também no terreno da teoria de von Kries encontra-se A. Tschuprow, cujo artigo sobre a estatística moral no *Brockhaus-Ephron-schen Enzyklopädischen Wörterbuch* (Dicionário Enciclopédico de Ephron-Brockhaus) infelizmente

que deveriam ser verificados, mas é um problema da política criminalística que se em valores éticos e em outros valores. Pois, *a priori* é possível, e frequentemente é até hoje a regra, que o sentido das normas jurídicas aqui tenha sido expresso explicitamente, elaborado pela interpretação, dá-se no sentido de que a existência de uma “culpa” no que tange a uma norma jurídica respectiva, deve depender sobretudo de certas condições subjetivas abusivas ao autor ator (intenção, “capacidade de previsão” subjetiva de resultado) e, dependendo de tudo isso, é possível que se modifique de maneira considerável o significado da diferença categorial do modo das conexões causais<sup>35</sup>. Mas, realmente, nas etapas iniciais da discussão esta diferença com referência à finalidade da investigação não tem muita importância. Em primeiro lugar, perguntamos, bem de acordo com a teoria jurídica: como é possível, de maneira geral, e em princípio, a imputação de um “resultado” concreto a uma “causa” singular, e como deve ser feita esta imputação, tendo em vista que sempre uma infinidade de momentos

não foi me acessível. Veja-se, também, o seu artigo: “Die Aufgaben der Theorie der Statistik” (As tarefas da teoria estatística). In: *Schmollers Jahrbuch* (Anuário de Schmoller), 1905, pág. 421 e segs. Não posso compartilhar a crítica de T. Kitiakowski (no seu ensaio já citado “Probleme des Idealismus” (Problemas do idealismo), op.cit., pág. 378 e segs.) Trata-se mais de um esboço esperando o seu desenvolvimento posterior. Ele rejeita a teoria (pág. 379) afirmando sobretudo que o conceito de causa seria empregado de maneira errônea; baseando-se na lógica de Mill, rejeita especialmente o emprego das categorias “causas concomitantes” e “causas parciais” que, por sua vez, se baseia numa interpretação antropomórfica da causalidade no sentido de “eficácia” (este último comentário também foi feito por Radbruch, op.cit., pág. 22). Mas a idéia de “eficácia” ou, como também se expressou, de maneira menos colorida, mas num sentido totalmente idêntico, a de “laço causal” é inseparável de qualquer consideração causal que reflete sobre séries de transformações qualitativas individuais. Mais tarde voltaremos ao assunto insistindo sobretudo que ele não pode — nem deve — ser carregado com pressupostos metafísicos, duvidosos e desnecessários. (Veja-se Tschuprow, op.cit., pág. 436 sobre a pluralidade de causas e causas elementares.) Aqui, temos apenas de observar que a “possibilidade” é uma categoria “formativa”, isto é, que ela entra em função da maneira com que determina a seleção dos elementos causais que foram incluídos na exposição histórica. A matéria informada historicamente, pelo contrário, nada contém de “possibilidade”, nem sequer idealmente: a exposição histórica raras vezes alcança de maneira subjetiva juízos de necessidade, mas, objetivamente, trabalha com o pressuposto de que as “causas” às quais é “imputado” o resultado — certamente, com relação àquela infinidade de “condições” que são indicadas apenas sumariamente na exposição por não “possuir” um “interesse científico” — têm de valer como “razões suficientes” para o surgimento deste. Portanto, o emprego daquela categoria, de maneira alguma, implica na concepção, já superada pela teoria da causalidade, de que elementos quaisquer de conexões causais estiveram, por assim dizer, “em suspenso” até a sua entrada na cadeia causal. O próprio von Kries, a nosso ver, expôs (op.cit. pág. 107) de maneira totalmente convincente, a diferença entre a sua teoria e a de J. Stuart Mill. Mais tarde voltaremos a isto. Verdade é apenas que também Stuart Mill discutiu a categoria da possibilidade objetiva e formulou ocasionalmente o conceito de “causação adequada” (veja-se *Werke* (Obras), edição alemã sob a responsabilidade de T. Gomperz, vol. III, pág. 262).

<sup>35</sup> O moderno direito se refere ao agente, não à ação (veja-se Radbruch, op. cit., pág. 62) e pergunta pela “culpa” subjetiva, enquanto a História, na medida em que pretende continuar a ser uma ciência empírica, se interessa ou pergunta pelos fundamentos “objetivos” de processos concretos e pelas “conseqüências” de fatos concretos, e não pretende fazer justiça (no sentido jurídico) ao “agente”. A crítica de Radbruch, feita a von Kries baseia-se inteiramente, e com justiça, naquele princípio básico do direito moderno — não de qualquer. Por isso, ele próprio admite a validade da doutrina de Von Kries, nos casos dos assim chamados “delitos de sucesso” (*Erfolgsdelikte*) (pág. 65), da compensação por uma “possibilidade abstrata de produzir efeitos” (p. 71) da compensação por lucro cessante e por incapacidade de imputação, isto é, sempre que uma causalidade “objetiva” intervém (pág. 80). A História apresenta a mesma situação lógica destes casos.

causais condicionaram o “surgimento” de um “processo” singular e levando-se ainda em consideração que, no que diz respeito ao surgimento deste resultado na sua configuração concreta, poderia afirmar-se que todos aqueles momentos causais singulares foram imprescindíveis?

A possibilidade de uma seleção entre a infinidade dos elementos determinantes está condicionada, antes de tudo, pelo tipo do nosso interesse histórico. Quando se afirma que a história deve compreender de maneira causal a realidade concreta de um “acontecimento” na sua individualidade, obviamente não se pretende dizer com isso, como já vimos, que ela deve explicar causalmente e “reproduzir”, por completo, a totalidade das suas qualidades individuais: esta seria uma tarefa não apenas impossível, de fato, mas, também, absurda, em princípio. À história interessa exclusivamente a explicação causal daqueles “elementos” e “aspectos” do respectivo acontecimento que, sob determinados pontos de vista, adquirem uma “significação geral” e por causa disso, um interesse histórico, da mesma maneira que nas ponderações do juiz não entra em consideração o curso singular total do fato, mas apenas os elementos essenciais para a sua subsunção sob as normas. Nem sequer lhe interessa — prescindindo-se inteiramente da infinidade de particularidades “absolutamente” triviais — nada daquilo que pode ser de interesse para outras abordagens da questão, como, por exemplo, a abordagem histórica, científico-natural e artística: não lhe interessa se a punhalada mortal “trouxe” a morte por causa de fenômenos concomitantes que poderiam interessar muito ao fisiólogo, nem se a posição do morto ou do assassino eventualmente constituiu um objeto apropriado para uma representação artística, nem se esta morte, eventualmente, ajudou a uma “desafortunada” (*hintermann*) a “ascender” na hierarquia dos empregos, tornando-se, a partir deste ponto de vista “significativo” para ele, ou se se transformou em motivo de determinadas ordenanças policiais, ou se, até mesmo, deu origem a um conflito internacional, através do qual se mostrou sendo “historicamente significativo”. O único que interessa ao juiz é o fato de se a cadeia causal entre a punhalada e a morte está configurada de tal maneira, e a atitude subjetiva do autor e a sua relação com o fato é de maneira tal que seja possível a aplicação de uma determinada norma penal. Por outro lado, no caso da morte de César, por exemplo, não interessam ao historiador os problemas da criminalística nem os problemas médicos que o “caso” poderia apresentar, como tampouco as singularidades do fato, se estes não revelarem algo importante para a “caracterização” de César ou para “caracterizarem” a situação partidário-política concreta de Roma — portanto, como meios de conhecimento — ou para o “efeito político” de sua morte, quer dizer, como “causa real”. Ao historiador, diferentemente, interessa apenas a circunstância de que a morte se deu exatamente naquele momento e dentro de uma situação política concreta, discutindo se tal circunstância, eventualmente, teve determinadas “conseqüências” importantes para o curso da “História Mundial”.

Assim como para a questão da imputação causal histórica, da mesma maneira para a imputação causal jurídica está implicada a exclusão de uma infinidade de elementos do fato real, tidos por “causalmente insignificantes”, pois,

como já vimos, uma circunstância singular é irrelevante não só quando falta toda e qualquer relação com o acontecimento a ser esclarecido (de modo que, se fizéssemos com que ele não existisse, em nada alterar-se-ia o processo real), mas também quando, *in concreto*, os elementos essenciais e os que essencialmente interessam naquele processo, de maneira nenhuma parecem tê-la causado.

O que nós efetivamente queremos saber é o seguinte: por meio de quais operações lógicas conseguimos a compreensão e a sua fundamentação demonstrativa, da existência de uma tal relação causal entre aqueles elementos “essenciais” do resultado e determinados elementos dentro da infinidade de elementos determinantes. Certamente que não pela simples “observação” do curso dos acontecimentos — pelo menos não, se por isso se entende uma “fotografia” espiritual, “sem pressupostos”, dos processos psíquicos e físicos que aconteceram na época e no lugar em questão — supondo ainda que isso fosse possível. Pelo contrário, a imputação se faz na forma de um processo de pensamento que contém uma série de abstrações. Destas, a primeira e a mais decisiva é a que, entre os componentes causais e reais do processo, supomos um componente ou vários componentes modificados num determinado sentido, e nós nos perguntamos se, nas condições do curso dos acontecimentos que foram modificadas desta maneira, seria “possível” esperar o mesmo resultado (nos seus pontos essenciais) ou qual seria o outro a ser esperado. Tomemos um exemplo que tiramos da prática do próprio Eduard Meyer. Ninguém apresentou de maneira tão clara, plástica e nítida como ele, a “revelância” histórica e mundial das Guerras Persas para o desenvolvimento da cultura ocidental. Mas de que maneira se fez isso, logicamente falando? Essencialmente pela exposição que havia de duas possibilidades: por um lado, a possibilidade do desenvolvimento de uma cultura teocrático-religiosa, cujos princípios iniciais se encontram nos mistérios e nos oráculos, sob a égide do protetorado persa que, na medida do possível, usava em todas as situações, como, por exemplo, com referência aos judeus, a religião nacional como instrumento de dominação, e, por outro, o mundo espiritual grego livre, orientado para os valores deste mundo, que nos concedeu aqueles valores culturais dos quais ainda hoje vivemos. A “decisão” entre estas duas possibilidades deu-se num embate com dimensões tão ínfimas como a “Batalha de Maratona” que, indiscutivelmente, representou o “pré-requisito indispensável” para o surgimento da frota ática e, portanto, para o sucesso posterior da guerra da libertação e da salvação da independência da cultura helênica, assim como também para o estímulo positivo ao início da historiografia especificamente ocidental e ao pleno desenvolvimento do drama e de toda aquela singular vida espiritual que se deu neste cenário da história mundial que — fosse medida apenas quantitativamente — deu-se num palco muito pequeno.

Evidentemente, a única razão por que nós, que não somos atenienses, fixamos o nosso interesse histórico naquela batalha, consiste no fato de que ela “decidiu” entre aquelas “possibilidades” ou, pelo menos, teve enorme influência sobre elas. Sem avaliar tais “possibilidades” e os insubstituíveis valores culturais

que, para a nossa reflexão retrospectiva, “dependeram” daquela decisão, não seria possível estabelecer a sua “significação”, e, neste caso, não haveria motivo para não equipará-la a uma rixa entre duas tribos de cafres ou de índios americanos e tomar a série e aceitar real — e verdadeiramente os “absurdos” “idéias fundamentais” da “História Mundial” de Helmolt como se fez nesta “moderna Enciclopédia”<sup>36</sup>. Portanto, não há fundamento lógico nenhum quando historiadores modernos, logo que se vêem na obrigação, por causa do objeto em questão, de delimitar a “significação” de um acontecimento concreto através de uma reflexão e exposição explícitas sobre as “possibilidades” do desenvolvimento, e, por causa disso, costumam desculpar-se por haver utilizado esta categoria aparentemente antideterminista. Por exemplo, quando K. Hampe, logo depois de realizar no seu *Konradin* uma exposição altamente ilustrativa da “significação” histórica da batalha de Tagliacozzo através da ponderação das diversas “possibilidades” entre as quais ela apresentou “uma decisão” que foi puramente accidental, quer dizer, decidida por procedimentos táticos totalmente individuais, acrescenta inesperadamente: “mas a história não conhece possibilidades” — temos, então, que responder a esta observação: “o suceder histórico que é pensado “de maneira objetivada” sob pressupostos deterministas não as “conhece”, porque nem conhece, genericamente falando, “conceitos”; mas a “História” os conhece sempre na medida em que pretende ser uma “ciência”. Em cada uma das linhas de qualquer exposição histórica e até mesmo em cada seleção de materiais de arquivos e de documentos para a publicação, estão incluídos “juízos de valor” ou melhor “possíveis juízos de valor” ou, para dizê-lo de maneira diferente, “deve haver tais juízos de valor” se a publicação pretende dispor de um “valor cognoscitivo”.

Porém o que significa realmente falarmos de várias “possibilidades” entre as quais levaram a uma “decisão” daquelas lutas e batalhas? Num primeiro momento significa que se fez uma “criação” — digamo-lo tranquilamente — de modelos imaginários pela eliminação de um ou de vários elementos da “realidade” que existiram efetivamente e mediante a construção mental de um curso de acontecimentos que foi modificado em relação a uma ou várias “condições”. Portanto, já o primeiro passo em direção ao juízo histórico — e nisto queremos insistir aqui — é um processo de abstração que se dá através da análise e do isolamento conceitual dos componentes do imediatamente dado — que é concebido, precisamente, como um complexo de relações causais possíveis — e que deve desembocar numa síntese da conexão causal “efetivamente real”. Já este primeiro passo transforma, aliás, a “realidade” dada, para transformá-la em “fato” histórico, numa idéia mental, ou, para dizê-lo com Goethe: no “fato” sempre já está incluída uma “teoria”.

<sup>36</sup> É óbvio que este juízo não se aplica aos ensaios que fazem parte desta obra, entre os quais há excelentes artigos, mesmo que, no que diz respeito à “metodologia”, já estejam bastante ultrapassados. A idéia de uma espécie de justiça “político-social”, entretanto, que pretendesse considerar na História, os índios e os cafres tratados com desdém como sendo pelo menos tão importantes — finalmente, finalmente(!) — para a História como, por exemplo, os atenienses, e que, para se fazer claramente esta justiça, procedesse a um ordenamento geográfico das fontes, seria certamente infantil.

Mas, consideremos agora estes “juízos de possibilidade” — isto é, as afirmações sobre o que aconteceria no caso de haver a eliminação ou a modificação de determinadas condições — mais precisamente perguntamos, num primeiro momento, de que maneira podemos chegar, de modo propriamente dito, a eles? Não pode haver dúvida nenhuma de que, em todos estes casos, se se procede mediante isolamento e generalização; isto significa que decomponemos o “dado” nos seus “elementos” até que cada um destes possa ser incluído numa “regra de experiência”, e, portanto, possa ser constatado qual resultado era o “esperado” de cada um, considerado “isoladamente” segundo uma “regra de experiência”, e dada a presença de outras condições. Portanto, o “juízo de possibilidade”, no sentido em que nós o usamos, sempre significa, pois, a referência a regras de experiência. A categoria de “possibilidade”, conseqüentemente, não se usa aqui na sua forma negativa, ou seja, no sentido de que expressa o nosso “não-saber” ou o nosso “saber incompleto” em oposição ao juízo assertórico ou apodítico; pelo contrário, ela implica a referência a um saber positivo sobre as “regras do acontecer” e, portanto, como se costuma dizer, com referência ao nosso “conhecimento nomológico”.

Se, à pergunta sobre se um determinado trem já passou por uma determinada estação, alguém responde: “é possível”, esta afirmação significa que a pessoa perguntada não conhece, subjetivamente falando, um fato que possa excluir esta suposição, mas também que não está com condições de afirmar que “a afirmação seja correta”, portanto, diz apenas que “não sabe”. Mas, quando Eduard Meyer julga que na Elíade em Hellas isso teria sido possível, ou que teria sido possível em determinadas condições na época da Batalha de Maratona, ou talvez “provável, em determinadas condições, um desenvolvimento teocrático-religioso, isto significa apenas a afirmação de que certos elementos do dado estavam presentes na História, objetivamente, isto é, suscetíveis a uma comprovação objetivamente válida — isto significa que: são objetivamente suscetíveis a uma comprovação objetivamente válida elementos que, se eliminamos mentalmente da batalha de Maratona (e, obviamente, também um grande número de partes desta mesma batalha), ou, imaginamos que ela tem passado de outra maneira, resultariam certamente em elementos condutores (para usar de uma vez uma expressão usual na criminalística) para produzir tal desenvolvimento de acordo com regras universais da experiência. O “saber” em que se baseia este juízo para fundamentar “a significação” da Batalha de Maratona é, de acordo com tudo o que foi explicado, por um lado, o conhecimento de determinados fatos que pertencem à situação histórica em questão e que são demonstráveis com referência às “fontes” (saber “ontológico”), e, por outro lado, como já vimos, conhecimento de determinadas regras do conhecimento empírico, particularmente referentes à maneira como os homens habitualmente costumam reagir frente a determinadas situações dadas (saber “nomológico”). A validade destas “regras de experiência” é assunto que será tratado mais adiante. Em todo o caso podemos afirmar como certo que Eduard Meyer, para demonstrar a sua tese decisiva sobre a significação da Batalha de Maratona, deveria, no caso em que esta for questionada, decompor aquela “situação” em seus componentes, para que a nossa “fantasia” ou “imaginação” pudesse aplicar este sa-

ber “nomológico” extraído da própria práxis vital e do conhecimento sobre a maneira como se comportam os outros homens, julgando positivamente o sentido da ação recíproca daqueles fatos — sob as condições imaginadas e modificadas de certo modo — que “puderam” produzir o resultado cuja “possibilidade objetiva” se afirma. Isto significa somente que, se “pensássemos” tal fato como realmente acontecido, reconheceríamos aqueles fatos concebidos como sendo modificados daquele modo, como “causas suficientes”.

A formulação deste simples estado de coisas, que por muitos motivos foi feita de maneira prolixa, mostra que a formulação da conexão causal histórica não somente se serve, unicamente, da abstração nas suas duas vertentes — do isolamento e da generalização —, mas que o juízo histórico mais simples sobre a “significação” histórica de um “fato concreto”, longe de se constituir num mero e simples registro do “previamente dado”, representa, sobretudo, não somente uma formação conceitual categorialmente constituída, mas, de fato, recebe a sua validade quando juntamos à “realidade dada” todo o repertório do nosso saber empírico e “nomológico”.

O historiador arguirá contra tudo isso<sup>37</sup>, que o decurso factual do trabalho histórico e o conteúdo factual da exposição histórica são coisas diferentes. O “tato” ou a “intuição” do historiador, e não generalizações e reflexões sobre as “regras” são os que descobrem nexos causais: a diferença para com as ciências naturais consiste exatamente no fato de que o historiador se ocupa com a explicação de processos e de personalidades, que seriam “interpretados” e “compreendidos” imediatamente por analogia com o nosso próprio ser espiritual; e, na exposição do historiador, é sobretudo o “tato” e a plasticidade do seu relato que permitem ao “leitor” “reviver” o exposto à semelhança do que o próprio historiador intuitivamente “experimentou” numa “vivência”, mas não resultando de sutilezas de raciocínio. Mais ainda, argumentar-se-ia que seria muito incerto, e muitas vezes impossível, alcançar aquele juízo de possibilidade objetiva sobre o que deveria ter acontecido, segundo as regras universais da experiência, se se imaginasse que um componente causal singular estivesse ausente ou modificado, sendo que o fundamento desta “imputação” histórica está exposta, permanentemente e de fato, ao fracasso, e, em conseqüência, não pode ser um elemento constitutivo para o valor lógico do conhecimento histórico. Em argumentos desta natureza há muita confusão: o processo lógico do surgimento de um conhecimento científico e a forma de apresentação do “conhecido” no que se refere à forma “artística” escolhida tem em mira por um lado a influência psicológica sobre o leitor, e, por outro, a estrutura lógica do conhecimento.

Ranke adivinhou o passado e também no que diz respeito aos programas de historiadores da mesma importância, a situação não é muito boa, na medida em que ele não possui este dom da “intuição”: neste caso, ele não seria apenas um tipo de burocrata subalterno da História. Mas com os conhecimentos real-

37 Para uma explicação mais detalhada sobre aquilo que aqui se afirma veja-se as minhas considerações contidas em *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie* (Roscher e Knies e os problemas lógicos da Economia Política Histórica).

mente grandes da matemática e da ciência natural, a situação não é outra: todos eles se apresentam com uma imaginação “brilhante”, “súbita” e “intuitiva”, “imaginação” e “intuição” como “hipóteses” que logo, em seguida, devem passar pela prova da “verificação factual”, isto é, que são investigadas com referência a sua validade através da aplicação do conhecimento empírico já existente e de acordo com a sua consistência lógica. Exatamente o mesmo ocorre na História: realmente, se afirmamos que o conhecimento do “essencial” está ligado ao emprego do conceito da possibilidade objetiva, não queremos afirmar nada sobre a questão psicologicamente interessante mas da qual não nos ocupamos aqui: como é que surge uma hipótese histórica na mente do pesquisador, mas somente com referência à questão em que categoria lógica em caso de dúvida e de questionamento é possível demonstrar a validade de tal hipótese pois isso determina a sua estrutura lógica. E quando, de acordo com a forma de sua exposição, o historiador transmite ao leitor o resultado lógico do seu juízo causal histórico sem explicitar os fundamentos cognoscitivos, sugerindo-lhe o decurso dos fatos, em vez de raciocinar “pedanticamente”, a sua representação será um romance histórico, não uma comprovação científica, se falta o esqueleto firme da imputação causal por trás da apresentação artística externamente bem modelada. É este esqueleto, exatamente, que interessa para o árido modo de consideração da lógica, pois também a exposição histórica exige “validade” como “verdade” e esta “validade” diz respeito àquele importantíssimo aspecto, o único que consideramos até agora, qual seja, o regresso causal que apenas pode alcançar tal validade se, em caso de questionamento, saiu honrosa da prova daquele isolamento e daquela generalização dos componentes causais singulares, pela aplicação da categoria da possibilidade objetiva e pela imputação causal possibilitada desta maneira.

Sem dúvida, é óbvio que a análise causal de uma ação pessoal não se faz da mesma maneira do ponto de vista lógico, como o desenvolvimento causal da “significação” histórica da Batalha de Maratona através do isolamento, da generalização e da construção de juízos de possibilidade. Tomemos um caso limite: a análise conceitual de nossa própria ação com referência à qual o pensamento não treinado em lógica tende a pensar que não apresenta nenhuns problemas “lógicos” pois é dada imediatamente na vivência e — supondo a “saúde” mental — seria “compreensível” sem problemas, podendo, por isso mesmo, ser “reproduzida” na memória, naturalmente. Considerações muito simples mostram que a situação não é bem assim e que a resposta “válida” à pergunta “porque agi deste modo?” representa uma formação categorialmente construída que pode ser elevada à esfera de um juízo demonstrável somente através do emprego de abstrações — embora neste caso, obviamente, a “demonstração” é feita perante o foro íntimo do próprio “agente”.

Suponhamos que uma jovem mãe muito impulsiva se aborreça em face de certas rebeldias de seu filho e que, como boa alemã, lhe dê uns bons tapas, desconhecendo a teoria daquelas lindas palavras de Guilherme Busch, “superficial é o tapa, pois só a força do espírito penetra na alma”. Suponhamos ainda que, eventualmente, ela seja “pela palidez do pensamento” suficientemente afetada para, em seguida, “meditar” durante alguns segundos, seja sobre “a con-

veniência pedagógica”, seja sobre a “justiça” ou, pelo menos, “o seu desperdício de forças”. Melhor ainda, suponhamos que o choro da criança desperte no *pater familias* que, como alemão, está convicto de sua superioridade em todas as coisas e, portanto, também na educação dos filhos, a necessidade de dirigir à mãe repreensões do ponto de vista “teleológico” — então, é bem provável que a mãe faça uma ponderação e insista na desculpa de que, se naquele momento e seu estado psíquico não tivesse sido “alterado”, digamos, por causa de uma discussão com a cozinheira, aquele meio pedagógico não teria sido aplicado, ou não teria sido usado daquele modo, dispondo-se a convencer o marido de “que ele sabe muito bem que ela normalmente não procede assim”. Com isso, ela o remete ao seu “saber da experiência”, sobre os seus “motivos constantes” que, na maioria de todas as constelações possíveis, teria produzido um outro efeito menos irracional. Em outras palavras, ela reivindica que aquela bofetada foi, no que diz respeito a si mesma, uma reação “acidental” e “não adequada” em face do comportamento do filho, para usar uma terminologia que, logo em seguida, será explicada melhor.

Já este diálogo entre o casal, portanto, era suficiente para converter em “objeto” categorialmente construído aquela “vivência” e mesmo que a jovem mulher ficasse, por assim dizer, surpresa, se por acaso um lógico lhe explicasse que ela havia aplicado uma “imputação causal” semelhante à do historiador e que, em função disso, ela formulou um “juízo de possibilidade objetiva”, operando com a respectiva categoria de “causação adequada” (que será abordada por nós logo a seguir), sua surpresa seria provavelmente a mesma que a daquele filisteu na obra de Molière, que, para grata surpresa sua, fica sabendo que ele, durante toda a sua vida, teria falado em prosa sem sabê-lo. Perante o foro da lógica as coisas são assim mesmo. Nunca, em parte alguma, o conhecimento conceitual da própria vivência é uma “efetiva revivência” ou uma simples “fotografia” do vivenciado, pois “a vivência” converte-se em “objeto”, adquire sempre perspectivas e conexões que na própria “vivência” não são “conscientes”. Neste sentido, a representação de uma ação passada, própria da reflexão, de maneira alguma procede de modo diferente da representação de um “processo natural” passado e concreto, que foi “objeto de uma vivência”, relatada por mim mesmo ou por outras pessoas. Não será certamente necessário fazer mais comentários, através de exemplos complexos, sobre a validade uni-

38 Consideremos aqui brevemente outro exemplo que foi analisado por K. Vossler (op. cit., pág. 101 e segs.) a fim de ilustrar a impossibilidade da formação de “leis”. Ele menciona certas curiosidades linguísticas da sua família, “uma ilha de língua italiana no mar da língua alemã”, que foram criadas e formadas por seus filhos e imitadas pelos pais nas conversas com os filhos e que remontam na sua origem a motivos muito concretos e que se apresentam com toda a clareza na memória. Então ele pergunta: “o que pretende explicar, nos casos de desenvolvimento linguístico, a psicologia dos povos?” (e poderíamos acrescentar, bem à maneira de Vossler, qualquer “ciência de leis”?) O processo, considerado em si, é satisfatoriamente *prima facie*, explicado nos próprios fatos, mas isso não significa que não possa ser objeto de uma elaboração posterior. Em primeiro lugar, a circunstância de que aqui a relação causal pode ser comprovada de maneira bem determinada, poderia (pelo pensamento, pois isto é a única coisa que aqui nos interessa) ser utilizado como meio heurístico a fim de comprovar se a mesma relação causal encontra-se com probabilidade em outros processos de evolução linguística. Mas isto exigirá, considerado do ponto de vista lógico,

versal desta proposição<sup>38</sup> e comprovar expressamente que, na análise de uma decisão tomada por Napoleão ou por Bismarck, procedemos precisamente da mesma maneira como a mãe alemã do exemplo. O fato de que o “aspecto interior” da ação a ser analisada é dado na própria recordação, enquanto que a ação de um terceiro tem que ser “interpretada” de “fora” constitui apenas, contra o preconceito ingênuo, uma diferença de grau com referência à acessibilidade e ao caráter mais ou menos completo do “material”. É assim que, quando encontramos a “personalidade” de um homem “complicado” e difícil de interpretar, quase sempre temos a tendência de acreditar que ele mesmo, se tivesse vontade sincera, deveria estar em condições de nos oferecer sobre ele mesmo informações decisivas. Não analisamos aqui em detalhes por isso não é assim e porque, muitas vezes, ocorre exatamente o contrário.

Daqui em diante abordaremos, em primeiro lugar, a categoria de “possibilidade objetiva”, cuja função analisamos até agora apenas de maneira muito geral, e nos interessaremos sobretudo pela pergunta quanto à modalidade de “validade” dos “juízos de possibilidade”. É válida a objeção de que a introdução de “possibilidades” na consideração causal implica, de maneira geral, na renúncia ao conhecimento causal, e que, de fato — apesar de tudo aquilo que afirmamos sobre o fundamento “objetivo” dos juízos de possibilidade — posto que o estabelecimento do processo “possível” deva ser deixado sempre para a “ima-

a subsunção do caso concreto em uma regra geral. O próprio Vossler formulou, mais tarde, esta regra: “as formas que são usadas com maior frequência atraem as mais raras”. Mas isso ainda não é o suficiente. A explicação causal do caso mencionado é, como dissemos, *prima facie*, suficiente. Mas não podemos esquecer que qualquer conexão causal individual, o mais simples aparentemente, pode ser dividida e decomposta até o infinito, e o ponto em que nós paramos depende apenas e em cada caso dos limites do nosso interesse causal. No caso em questão não é expresso de modo nenhum o fato de nossa necessidade de explicação causal dever contentar-se com a indicação “do fenômeno” do modo como se deu “efetivamente”. Uma observação precisa, talvez, poderia nos ensinar, possivelmente, que aquela “atração” que condicionava as modificações linguísticas dos filhos e a imitação por parte dos pais destas criações linguísticas infantis se produziu em graus distintos para as diversas formas lexicais, e, conseqüentemente, poder-se-ia perguntar se não seria possível afirmar alguma coisa sobre o fato porque determinada forma se apresenta com maior frequência ou não aparece. Neste caso, a nossa necessidade de explicação causal só seria satisfeita quando as condições deste “apresentar-se” fossem formuladas na forma de regras e, no caso concreto, fosse “explicado” que ele se originou de uma constelação particular que, por sua vez, teve sua origem numa ação conjunta ou numa cooperação de tais regras sob condições concretas. Com isso, o próprio Vossler teria instalado na própria casa esta mania de busca de isolamento, generalização e leis. E, mais ainda, por sua própria culpa. Pois a sua concepção geral, ou seja, a afirmação “a analogia é uma forma de força psíquica” indiscutivelmente leva a outra pergunta, ou seja, à de se não é possível perceber algo e expressar algo puramente genérico sobre as condições “psíquicas” de tais “relações de força psíquica”; neste primeiro momento — pelo menos nessa formulação — aparece a suposta inimiga número um de Vossler: “a psicologia”. Se nos contentarmos, neste caso concreto, com a simples exposição da origem concreta, a razão para isso pode advir de duas possibilidades: ou aquelas “regras”, que uma posterior análise eventualmente possa estabelecer, no caso concreto, não nos ofereceriam, cientificamente falando, nenhuma nova compreensão — isto é, o acontecimento concreto não tem significação como “meio de conhecimento” —, ou o acontecimento mesmo, por ter influência apenas num âmbito muito restrito, não tem alcance universal para o desenvolvimento da linguagem, e, por conseguinte, também não tem “significação” como “causa real”. Portanto, apenas os limites do nosso interesse, e não a ausência de sentido lógico, condicionam o fato de que, provavelmente, aquele processo que sucedeu na família Vossler, não seja incluído no problema geral da “formação de conceitos”.

ginação”, o reconhecimento desta categoria implicava precisamente na confissão de que na “historiografia” as portas sempre estariam abertas para o capricho subjetivo e que ela, exatamente por causa disto, não é uma ciência? Realmente: o que “teria” acontecido se pensa como modificado num certo sentido um determinado momento, em relação, obviamente, com as demais condições? Esta pergunta, realmente, não pode ser respondida detalhadamente a partir de regras universais de experiência, mesmo que houvesse uma situação “ideal” no que diz respeito à quantidade de materiais proporcionados pelas fontes.<sup>39</sup> Mas isso também não é absolutamente necessário. O exame da significação causal de um fato deverá começar com esta pergunta: se, eliminando do fato o complexo dos fatores que são considerados como co-determinantes, ou, modificando, num determinado sentido, o curso dos acontecimentos, de acordo com as regras universais de experiência, teria tomado um rumo diferente, qualquer que fosse a sua direção, em pontos que para nós são de interesse decisivo, pois somente consideramos “interessantes” aqueles aspectos do fenômeno que para nós são afetados pelos elementos singulares e co-determinantes. E, mesmo que também para esta pergunta essencialmente negativa, não seja possível conseguir um correspondente “juízo de possibilidade objetiva”, se — o que quer dizer a mesma coisa — de acordo com o estado de nosso conhecimento, e cursos do devir nos pontos “historicamente importantes”, quer dizer, nos pontos que nos interessam, suposto que se tinha a eliminação ou a modificação daquele fato, teria sido o mesmo que de fato resultou, de acordo com o que deveria “ser esperado” conforme as regras universais de experiência, então aquele fato não tem efetivamente nenhuma significação acausal e, de maneira alguma, pertence à cadeia causal que o regresso causal da História quer e deve reconstruir.

Os dois disparos em Berlim na noite de março pertencem, aproximadamente, segundo a opinião de Eduard Meyer, a esta categoria — em sua totalidade talvez não exatamente por causa do fato de que, segundo a sua concepção, pelo menos o estado revolucionário estava codeterminado por este no que diz respeito ao momento em que se deu, e um momento posterior, poderia ter implicado também num outro curso dos acontecimentos.

Mas mesmo assim se, de acordo com o nosso conhecimento de experiência, cabe supor que, um certo aspecto, com relação aos pontos importantes, concernente à consideração concreta, reveste-se de relevância causal o juízo de possibilidade objetiva que exprime esta relevância admite toda uma escala de graus de certeza. A opinião de Eduard Meyer de que a “decisão” de Bismarck “provocou” a Guerra de 1866 inclui a afirmação de que, excluindo esta decisão, os outros determinantes existentes fariam com que, num grau muito elevado de “possibilidade objetiva” (nos seus pontos essenciais), acontecesse um desenvolvimento diferente — como, por exemplo, o fim do tratado entre a Prússia e a Itália, a rendição pacífica de Veneza, a coalizão entre a Áustria e a França — ou uma mudança significativa da situação política e militar, efetivamente,

39 A tentativa de construir positivamente aquilo que “poderia” ter acontecido, pode, quando feita, levar a resultados monstruosos.

teria feito com que Napoleão tivesse sido o “senhor da situação”. O juízo de “possibilidade objetiva” admite pois por essência graus, e, apoiando-se em princípios que são empregados na análise lógica do “cálculo de probabilidade”, é possível representar mentalmente a relação lógica, concebendo aqueles componentes causais, a cujo resultado “possível” se refere o juízo, como isolados e opostos a todas as demais condições, das quais, de maneira geral, podemos supor que mantêm com eles uma ação recíproca. E perguntando-se de que modo o círculo de todas essas condições, mediante cujo “entrar” esses componentes causais pensados como isolados fizeram com que se desse realmente aquele “possível” resultado, se relaciona com o círculo de todas aquelas condições mediante cujo “entrar” não o tivessem “de acordo com a previsão” realmente provocado. Naturalmente, não obtemos de maneira alguma, através desta operação, uma relação entre ambas as “possibilidades” que fosse calculável numericamente. Isso só seria possível no âmbito do “acaso absoluto” (no sentido lógico), isto nos casos em que — como, por exemplo, no jogo de dados ou na extração de bolas de cores diferentes de uma urna que sempre contém a mesma combinação numérica —, foram determinados de tal maneira, na sua possibilidade, por aquelas condições constantes e unívocas (constituição dos dados, distribuição das bolas), que todas as outras circunstâncias imagináveis não tivessem nenhuma relação causal com aquelas “possibilidades” que possa ser expressa numa proposição geral de experiência. O modo como eu pego o copo de dados e o modo como eu o agito antes de jogá-lo, constitui, sem dúvida, um componente absolutamente determinante do número de pontos que *in concreto* consigo, mas, apesar de todas as superstições do “jogador”, não existe possibilidade nenhuma de conceber nem sequer uma proposição de experiência que expresse que uma determinada maneira de executar esses atos “seria apropriada” para fornecer a sorte de determinada quantidade de pontos. Tal causalidade, conseqüentemente, é absolutamente “acidental”, isto é, somos autorizados a afirmar que a maneira física de jogar os dados não influi, de “maneira geral”, nas possibilidades de se obter como “chance” um determinado número de pontos: para cada uma dessas maneiras, as possibilidades de que qualquer um dos seis lados caia são para nós totalmente “iguais”. Pelo contrário, existe uma proporção de experiência geral segundo a qual se afirma que, se o centro de gravidade dos dados se encontra deslocado, um dos lados deste dado “carregado” é “favorecido” quaisquer que sejam os outros determinantes concretos, e seria possível expressar numericamente o grau deste “favorecimento”, da “possibilidade objetiva”, através de uma repetição suficientemente elevada de jogar dados. Apesar da advertência que se costuma fazer, com todo o direito, contra a transposição dos princípios do cálculo de probabilidade a outros setores, é claro que este último caso apresenta analogias no âmbito de qualquer causalidade concreta, com a única diferença de que aqui falta por completo a determinação numérica que pressupõe, em primeiro lugar, o “azar absoluto”, e, em segundo, determinados aspectos ou resultados numericamente mensuráveis como objeto único de interesse. Apesar desta falta, podemos, sem dúvida, não somente formular juízos de validade geral sobre o caso de que determinadas situações favorecem um tipo de reação igual a certas características da parte dos homens

que se defrontam com elas, e isso em menor ou maior grau, e, obviamente, também estamos em condições, quando formulamos uma proposição deste tipo, de assinalar uma enorme massa de circunstâncias que, possivelmente, pudessem se juntar e que não alterariam, de maneira geral, aquele “favorecimento”; e, por fim, avaliar o grau de favorecimento de certo resultado por parte de determinadas “condições”, não de maneira unívoca nem conforme o tipo de cálculo de probabilidade: mas ponderar, por comparação, a maneira em que outras condições, imaginadas como sendo modificadas, “poderiam” “favorecer” tal resultado, o “grau” relativo daquele favorecimento geral, e, uma vez realizada exaustivamente na “imaginação” esta comparação, através de modificações concebíveis dos elementos em número suficiente, será possível pensar ou imaginar que se alcança um grau de certeza cada vez maior com referência a um juízo sobre a possibilidade objetiva, pelo menos em princípio — e é esta a única questão que aqui nos interessa. Não somente na vida cotidiana, como também e especialmente na História, aplicamos continuamente tais juízos sobre o “grau” de “favorecimento”, já que sem esse, seria francamente impossível distinguir entre o “importante” e o “insignificante” a partir do ponto de vista causal. Também Eduard Meyer os utilizou, naturalmente, na sua obra que aqui estamos comentando. Se aqueles dois disparos, já tantas vezes mencionados, foram causalmente “inessenciais” porque “qualquer acidente” — conforme a opinião de Eduard Meyer que, neste aspecto não criticamos, no que diz respeito aos fatos — “deveria provocar o estalo do conflito”, isto significa que, na constelação histórica dada, podemos isolar conceitualmente determinadas “condições” que teriam provocado aquele efeito, levando ainda em consideração que havia um número imenso de outras condições que poderiam se juntar às primeiras, ao passo que o círculo de tais momentos causais imagináveis, se se as juntasse às outras com relação aos “pontos decisivos” apresentar-se-nos-ia como sendo relativamente limitado. Não acreditamos que este efeito foi realmente nulo, o que é a opinião de Eduard Meyer apesar da expressão usada por ele, “devia ser nulo”, dado que este mesmo autor insiste com tanta força no caráter irracional do histórico.

Para nos atermos ao uso terminológico dos teóricos da causalidade em matéria jurídica, uso estabelecido desde os trabalhos de von Kries, denominamos de “causação adequada” os casos que correspondem a um tipo lógico no último termo e que se referem à relação de determinados complexos de “condições” como um “resultado” efetivo, complexos que foram concebidos como isolados e reunidos para a consideração histórica numa unidade (a “causação adequada” se refere à causação daqueles elementos do resultado através destas condições). E, da mesma maneira como o faz Eduard Meyer — que apenas não formula com clareza este conceito — falaremos de “causação acidental” nos casos em que, no que diz respeito aos elementos do resultado que entram na consideração histórica, foram eficazes certos fatos que provocaram um resultado não “adequado” neste sentido, com relação a um complexo de condições concebido como reunido numa unidade.

Para voltar agora aos exemplos que utilizamos anteriormente, a “significação” da batalha de Maratona poderia ser determinada, conforme a opinião de Eduard Meyer, da seguinte maneira: não que a vitória dos persas devesse ter

como conseqüência um desenvolvimento totalmente diferente da cultura grega e, portanto, da cultura universal — pois um juízo semelhante seria impossível — mas, diferentemente, que um desenvolvimento diverso teria sido a conseqüência “adequada” daquela vitória. E expressemos agora de maneira logicamente correta a opinião de Eduard Meyer sobre a unificação alemã, que recebeu as objeções de von Below: aquela unificação é a conseqüência “adequada” de determinados acontecimentos no passado, da mesma maneira como a revolução de março em Berlim pode ser compreendida de acordo com regras gerais de experiência como sendo uma conseqüência “adequada” de certa situação geral, social e política. Pelo contrário, se fosse possível acreditar que sem aqueles dois disparos feitos às portas do palácio de Berlim teria sido possível evitar uma revolução, segundo regras gerais de experiência e com um grau bastante elevado de probabilidade, pois poderia se demonstrar que os demais elementos não teriam “facilitado” — entendendo-se este termo do modo como foi explicado anteriormente — ou não o teria feito numa medida considerável, segundo regras gerais de experiência, o estouro da revolução, então, falaríamos de “causação” acidental e, neste caso (o que seria sem dúvida meio difícil de admitir), a Revolução de Março deveria ser “imputada” causalmente a estes dois tiros. No exemplo da unificação da Alemanha, portanto, o “acidental” não se contrapõe, como supunha von Below”, ao “necessário” mas, diferentemente, ao “adequado” entendido no sentido que, seguindo a opinião de von Kries, expusemos anteriormente.<sup>40</sup> Temos de deixar bem claro que, no que diz respeito a esta oposição, em momento algum se trata da diferença de causalidade “objetiva” do curso dos processos históricos e das suas relações causais, mas exclusivamente do fato de que nós isolamos, através da abstração, uma parte das “condições” previamente encontradas no “material” dos acontecimentos e a convertemos em objeto de “juízos de possibilidade”, com a finalidade de obter deste modo, com a ajuda de regras de experiência, uma compreensão da “significação” causal dos elementos particulares do devir histórico. A fim de conhecer os nexos causais reais, construímos nexos irrealis.

Muito freqüentemente não se percebeu com clareza que se trata de abstrações que se baseiam em determinadas teorias de especialistas em causalidade jurídica, baseadas nos pontos de vista de J. Stuart Mill e que foram criticadas de maneira convincente no já citado trabalho de von Kries.<sup>41</sup> Seguindo a opinião de Mill, que acreditava que o quociente de probabilidade matemática se referia à relação entre aquelas causas que “provocaram” um determinado resultado e aquelas que o “impediram”, causas que existiram objetivamente num determinado momento dado, também Binding supõe que entre as condições que “promovem um resultado” e as que o “impedem” existe objetivamente (em casos particulares) uma relação que é suscetível à expressão numérica ou, pelo

40 Mais adiante faremos nossas considerações sobre a questão “de que meios” possuímos para apreciar o “grau” de adequação, e qual é o papel desempenhado pelas assim chamadas “analogias” na decomposição dos “complexos de causas” em seus elementos, para o que, certamente, não possuímos objetivamente uma “chave de decomposição” ou “desmembramento”. A formulação aqui é, por força maior, provisória.

41 Tenho absoluta consciência da abrangência das idéias aqui apresentadas, que se baseiam totalmente nos escritos e nos pensamentos de von Kries, que, aliás, as formulou de maneira muito mais precisa.

menos, pode ser estimada, e que, em certas circunstâncias se encontram num estado de “equilíbrio”. O desenvolvimento da causação consiste, precisamente, no fato de que as primeiras ganham mais peso do que as segundas, inclinando o equilíbrio, portanto, para um lado.<sup>42</sup> É evidente que, aqui, o fenômeno da “luta dos motivos” que se apresenta como vivência imediata no caso do exame das “ações” humanas, foi erigido em base de teoria da causalidade. Sem que interesse qual seja a significação geral que se queira atribuir a esse fenômeno,<sup>43</sup> é bem claro que nenhuma consideração causal rigorosa, e tampouco a histórica, conseqüentemente, pode aceitar este “antropomorfismo”.<sup>44</sup> A representação das “forças” atuantes e “opostas” é uma imagem espaço-temporal que unicamente pode ser empregada de maneira não enganosa naqueles processos — especialmente nos de tipo mecânico e físico<sup>45</sup> — nos quais, entre os resultados “opostos” no sentido físico, um é provocado por uma força e outro por outra. Não é somente isso que queremos dizer: sobretudo deve ficar claro, de uma vez por todas, que um resultado concreto não pode ser considerado como resultado de uma luta entre algumas causas que a promovem e outras que a impedem, mas é o conjunto de todas as condições a que nos leva o regresso causal a partir de um “resultado”, as quais fizeram “entrar em ação recíproca” este modo e não outro. Realmente, para toda a ciência empírica que trabalha causalmente, o advento do resultado não se estabelece num determinado momento, mas está fixado “desde toda a eternidade”. Se, portanto, fala de condições que “favorecem” e que “impedem” certo resultado, isto não pode significar que determinadas condições, no caso concreto, tivessem em vão tentado impedir o resultado que, no fim, efetivamente, se concretizou; pelo contrário, essa expressão, única e exclusivamente pode significar que certos elementos da realidade, que precederam no tempo ao resultado, concebidos como isolados, geralmente “favorecem”, segundo regras universais de experiência, um resultado do tipo correspondente — o que significa que nós sabemos que na maioria das combinações com outras condições, concebidas como “possíveis”, aqueles elementos costumam provocar este resultado, ao passo que outros elementos pelo contrário, geralmente não costumam provocá-lo. Trata-se, portanto, de uma abstração “isolante e generalizante”, e não da descrição de um processo que ocorreu efetivamente, como por exemplo, em casos que foram mencionados por Eduard Meyer (pág. 27), nos quais tudo faz com que as coisas “sejam impelidas” rumo a um determinado sentido. Com efeito, com isso apenas queremos dizer, formulando-se logicamente, de maneira correta, que podemos “conceitualmente”

42 Binding, *Die Normen und ihre Übertretung* (As normas e sua infração) vol. I, pág. 41 e segs. e von Kries, op. cit. pág. 107.

43 H. Gompertz, *Über die Wahrscheinlichkeit der Willensentscheidung* (Sobre a probabilidade da decisão da vontade) Viena, 1904 e separata de *Sitzungsberichte der Wiener Akademie*, Phil. — Hist. vol. 14 (Relatórios das sessões da Academia Vienense). Gompertz fez disso o fundamento de uma teoria fenomenológica da “decisão”. Reservamo-nos o direito de não fazer um comentário sobre o valor de sua exposição. De todos os modos, entretanto, parece-nos que a identificação feita por Windelbandt, puramente analítico-conceitual — efetuada intencionalmente para a sua finalidade — do motivo *más fuerte* com aquele em cujo favor no fim e efetivamente a decisão “se inclina” (*Über Willens-Freiheit* (Sobre o livre-arbítrio), pág. 36 e segs.) não constitui o único modo possível de tratar este problema.

44 Com referência a isso, Kistiakowski (op. cit.) tem absoluta razão.

45 Veja-se: von Kries, op. cit., pág. 108.

estabelecer e isolar momentos causais, com referência aos quais o resultado esperado deve ser concebido numa relação de adequação, pois são relativamente poucas as combinações destes momentos causais que possam ser representadas e, separados de outros dos quais se “pudesse” esperar, conforme regras gerais de experiência, um resultado diferente. Costumamos falar, nos casos em que de acordo com a nossa “concepção” as coisas realmente são deste modo descrito por Eduard Meyer, com aquelas palavras, quais sejam, da existência de uma “tendência de desenvolvimento”.<sup>46</sup>

Também o emprego de imagens como “forças impulsoras”, ou, no sentido inverso, de “forças que impedem” um determinado desenvolvimento — por exemplo, o desenvolvimento do “capitalismo” — e a versão que diz que num caso concreto uma determinada “regra” da conexão causal é “suspensa” ou “cancelada” por causa de determinadas concatenações causais, ou para usar uma expressão mais imprecisa ainda, que uma “lei” seja “suspensa” ou “cancelada” por outra “lei” — todas essas considerações estão fora de qualquer problemática sempre que, e na medida em que se tenha consciência do seu caráter conceitual; sempre que se tenha presente, portanto, que elas se baseiam na abstração de certos elementos da concatenação causal real e na generalização conceitual das demais na forma de juízos de possibilidade objetiva e no emprego destes com vistas à ordenação do devir para a conexão causal de uma determinada articulação.<sup>47</sup> Mas não nos é suficiente, neste caso, que se admita e que se tenha consciência de que todo o nosso “conhecimento” se relaciona com uma realidade categorialmente construída, e que, portanto, a “causalidade”, por exemplo, é uma categoria do nosso pensamento. Realmente, a este respeito, o caráter “adequado” da causação apresenta uma problemática própria.<sup>48</sup> Mesmo que neste ensaio, não seja nossa intenção apresentar uma análise exaustiva desta categoria, será entretanto necessário averiguar, pelo menos de maneira sucinta, a fim de ser bem claro e de tornar compreensível a natureza estritamente relativa e condicionada pela finalidade cognoscitiva concreta em cada caso da oposição entre “causação adequada” e “causação acidental”, e ainda fazer compreensível como o conteúdo (que em numerosos casos é absolutamente indefinido), da proposição que está contida num juízo de possibilidade está de acordo com a sua exigência de “validade” e a sua aplicabilidade para a formação de uma série causal histórica.<sup>49</sup>

46 A inelegância da expressão em nada prejudica a existência da situação lógica.

47 Somente quando se esquece isso — o que, aliás, acontece indiscutivelmente muitas vezes — tem fundamento as dúvidas de Kistiakowski (op. cit.) sobre o caráter “metafísico” desta consideração causal.

48 Também com referência a isso encontramos comentários e pontos de vista importantes nos escritos de von Kries e de Radbruch.

49 Apresentaremos em seguida outro ensaio (nota do editor alemão).