

Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Henrique Buonani Pasti

**GEORG SIMMEL E OS PROBLEMAS LÓGICOS DA  
ECONOMIA POLÍTICA HISTÓRICA**

Campinas

2017

Henrique Buonani Pasti

GEORG SIMMEL E OS PROBLEMAS LÓGICOS DA ECONOMIA  
POLÍTICA HISTÓRICA

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Jesus José Ranieri

Este exemplar corresponde à versão final da tese defendida por Henrique Buonani Pasti, orientada pelo Prof. Dr. Jesus José Ranieri.

---

Campinas

2017

**Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s):** CAPES

**ORCID:** 0000-0001-9193-6725

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

P268g Pasti, Henrique Buonani, 1985-  
Georg Simmel e os problemas lógicos da economia política histórica /  
Henrique Buonani Pasti. – Campinas, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Jesus José Ranieri.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Simmel, Georg, 1858-1918. 2. Sociologia. 3. Historicismo. 4. Ciências  
Sociais - Metodologia. 5. Filosofia alemã. I. Ranieri, Jesus José, 1965-. II.  
Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** Georg Simmel and the logical problems of historical economics

**Palavras-chave em inglês:**

Sociology

Historicism

Social Sciences - Methodology

Philosophy, German

**Área de concentração:** Sociologia

**Titulação:** Doutor em Sociologia

**Banca examinadora:**

Jesus José Ranieri [Orientador]

Leopoldo Garcia Pinto Waizbort

Frédéric Raoul Nadine Marie Vandenberghe

Michel Nicolau Netto

Fabio Mascaro Querido

**Data de defesa:** 29-09-2017

**Programa de Pós-Graduação:** Sociologia

Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 29 de setembro de 2017, considerou o candidato Henrique Buonani Pasti aprovado.

MEMBROS TITULARES:

Prof. Dr. Jesus José Ranieri (IFCH/Unicamp)

Prof. Dr. Leopoldo Garcia Pinto Waizbort (FFLCH/USP)

Prof. Dr. Frédéric Raoul Nadine Marie Vandenberghe (IESB/UERJ)

Prof. Dr. Michel Nicolau Netto (IFCH/Unicamp)

Prof. Dr. Fabio Mascado Querido (IFCH/Unicamp)

MEMBROS SUPLENTE:

Prof. Dr. Fernando Antônio Lourenço (IFCH/Unicamp)

Prof. Dr. Josué Pereira da Silva (IFCH/Unicamp)

Prof. Dr. Marcos César Seneda (IFILO/UFU)

A Ata da Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

## AGRADECIMENTOS

Nunca serei capaz de expressar adequadamente a gratidão pelo apoio que tive a felicidade de receber de inúmeras pessoas durante a feitura deste trabalho. Embora as menções aqui sejam insuficientes para expressar quão profundamente todas essas pessoas ajudaram nesse período tão difícil, que sirvam pelo menos de reconhecimento da eterna dívida de carinho que contraí com todas elas. Obrigado! Boa parte dessas pessoas ofereceu sugestões inestimáveis para o trabalho; elas não tem nenhuma culpa se não lhes dei ouvidos. Aproveito para nomear aqui aquelas que pagaram talvez o preço mais alto e que tiveram direta relação com o resultado.

Este trabalho não seria possível sem o pronto e dedicado apoio de um sem-número de trabalhadores que cuidam para que a Unicamp mantenha seu papel de destaque na produção do conhecimento. Muito obrigado a todos os funcionários do IFCH, em especial àqueles que passaram pela Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Sociologia durante a realização do doutorado, Christina Faccioni, Daniel Monte Cardoso, Sônia Beatriz Miranda Cardoso e Priscila Gartier.

Estou eternamente endividado pela rara autonomia com que pude trabalhar sob a orientação de Jesus Ranieri, cuja confiança, compreensão, amizade e estímulo foram cruciais e tiveram amplo impacto em minha formação.

Agradeço aos professores Leopoldo Waizbort, Frédéric Vandenberghe, Michel Nicolau Netto e Fábio Mascaro Querido pela leitura generosa e pelas sugestões preciosas na defesa. Sou imensamente grato também à banca de qualificação, aos professores Josué Pereira da Silva e Fernando Lourenço, cujas leituras e sugestões serviram de mapa para guiar a escrita final do trabalho. Nos primeiros passos deste estudo, contei também com o estímulo e a disponibilidade generosos de Natália Cantó Milà, a quem sou particularmente grato.

Pela confiança e todo o suporte necessário, agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do IFCH, nas figuras de seus coordenadores Marcelo Ridenti, Sílvio César

Camargo, Michel Nicolau Netto e Mário Augusto Medeiros da Silva. Agradeço também ao Departamento de Sociologia do IFCH, com destaque ao então chefe de departamento, o mestre e amigo Fernando Lourenço, pela oportunidade de oferecer uma disciplina no Programa de Estágio Docente durante o doutorado. Esse experimento, que foi crucial para minha formação, permitindo-me aprofundar algumas das leituras da obra de Simmel de uma maneira que só a prática da docência exige e promove, só foi possível graças à tolerância dos alunos, a quem deixo um agradecimento caloroso.

Dedico o trabalho aos caríssimos colegas da turma de 2012, especialmente aos meus mais queridos amigos Márcio Moneta, Nara Roberta da Silva, Vinícius Oliveira Santos e Sheyla Diniz. Este trabalho jamais se realizaria também sem os debates calorosos e os ombros amigos de Andrea Azevedo, Camila Teixeira Lima, Flávia Paniz, Hugo Ciavatta, Igor Figueiredo, Juliana Miraldi, Laura Luedy, Mariana Martinelli, Murillo Van der Laan, Pedro Henrique Queiroz, Raphael Silveiras e Raúl Vinícius Araújo Lima.

À minha querida amiga Nara Roberta da Silva, com quem divido agonias acadêmicas desde a graduação, cabe um agradecimento destacado pela amizade, companheirismo e aconselhamento sempre pronto. Abusei de seu ombro e de suas sempre sábias palavras, que serviram de consolo nas horas mais difíceis. Sua atitude, coragem e generoso senso de justiça são e sempre foram uma inspiração para mim.

Preciso destacar um agradecimento também ao meu grande amigo e mais duro leitor, Luã Ferreira Leal, cuja inteligência e erudição explorei em demasia na feitura deste trabalho. Se não segui algumas de suas sugestões foi por pura teimosia e a prejuízo do resultado.

A amizade e o entusiasmo pela obra de Simmel de meu caro amigo Michel Nicolau Netto, já repetidamente mencionado, me serviram de estímulo para prosseguir nesse trabalho. Os debates que travamos, quer num almoço, num café ou nos encontros do GEBU, foram sempre os mais enriquecedores para mim, e sua leitura é certamente aquela em que mais confio. Tê-lo como membro da banca foi uma alegria muito especial.

O carinho, a atenção, a disponibilidade e demais incontáveis qualidades de meu querido irmão, André Pasti, foram postos à prova de maneiras indizíveis nesse período. Sua disponibilidade persistente sempre serviu de importante apoio afetivo e material. Ele

também me emprestou, junto com o Leonardo Dias Nunes, a casa onde boa parte dessas páginas viram a luz do dia pela primeira vez. Se eu tivesse transcrito nossas conversas sobre a tese, ela seria certamente melhor.

Meus pais, Carlos e Eliana, foram um porto seguro durante toda a pós-graduação, me ajudando com coragem, clareza e afeto e contribuindo com toda a logística que torna possível esse tipo de trabalho. Meus queridos cunhados Taís, Neander e Ruxelli foram os melhores amigos que eu poderia ter tido nestes últimos anos, com a paciência para aguentar toda a distância e sempre à pronta disposição para o que fosse preciso.

Por último mas mais importante, agradeço pela paciência, coragem, compreensão, atenção, carinho e companheirismo de minha amada parceira de vida, alegrias e dores, Viviani, que soube suportar minha ausência e cuja força e coragem serviram e servem de inspiração, me trazendo de volta dos cantos mais sombrios de minha alma e dando todo o suporte para a realização deste trabalho, que também é dela.

A maior inspiração, porém, veio da alegria contagiante e da insaciável curiosidade de meus amados filhos, André, Clara e Diego, que souberam suportar com a necessária paciência infantil a presença errática e distante do pai e que serviram de farol para me guiar para longe das maiores dificuldades de um longo trabalho como este.

Esta tese também contou com apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) entre 2012 e 2016.

“De uma gota d’água”, dizia o autor, “um lógico poderia inferir a possibilidade de um Atlântico ou um Niágara sem ter visto ou ouvido falar de um ou outro. Assim, toda a vida é uma grande corrente, cuja natureza é conhecida onde quer que nos seja mostrado um único dos seus anéis. Como todas as outras artes, a Ciência da Dedução e Análise é uma que só pode ser adquirida mediante estudo longo e paciente, sequer a vida é longa o bastante para permitir a qualquer mortal atingir a mais elevada perfeição nela. Antes de nos voltarmos àqueles aspectos morais e mentais do tema, que apresentam as maiores dificuldades, permitam ao investigador começar pela maestria de problemas mais elementares. Permitam-no, ao conhecer um companheiro mortal, descobrir num relance como distinguir a história do homem e o ofício ou profissão a que ele pertence. Pueril como tal exercício possa parecer, ele afia as faculdades de observação e ensina onde olhar e pelo que procurar. Pelas unhas de um homem, pela manga do seu casaco, pelos joelhos das suas calças, pelo punho da sua camisa — por cada uma dessas coisas, a vocação de um homem é revelada claramente. Que tudo isso junto possa falhar em iluminar o investigador competente em qualquer caso é quase inconcebível.”

— Sherlock Holmes (Doyle, 1887, pp. 22-23)

“O segredo é”, ele disse; e então parou como que incapaz de prosseguir. Então ele começou novamente e disse:

“Veja, fui eu quem matou todas aquelas pessoas.”

“O quê?” repetiu o outro, numa voz baixa saindo de um vasto silêncio.

“Veja, eu havia assassinado todas elas eu mesmo”, explicou o Padre Brown pacientemente. “Então, é claro, eu sabia como fora feito.”

Grandison Chace havia se elevado à sua grande altura como um homem levantado ao teto por um tipo de explosão lenta. Encarando de cima o outro ele repetiu a sua pergunta incrédula.

“Eu havia planejado cada um dos crimes muito cuidadosamente”, prosseguiu Padre Brown. “Eu havia pensado exatamente como uma coisa como aquela poderia ser feita, em que estilo ou estado de espírito uma pessoa poderia realmente fazê-la. Quando eu estava certo o bastante de que me sentia exatamente como o assassino eu mesmo, é claro que eu sabia quem ele era.”

— Padre Brown (Chesterton, 1929, p. 9)

## RESUMO

No final do século XIX, com o avanço da filosofia positivista nas universidades alemãs, ocorreu uma série de debates metodológicos entre acadêmicos das disciplinas das humanidades, especialmente nas ciências sociais, a chamada *Methodenstreit*. A metodologia legitimamente adequada para a produção de conhecimento nas ciências humanas era o que estava então em jogo, disputada em posições polarizadas mais ou menos alinhadas ao positivismo e à reação contra ele. A sociologia surgiu nesse contexto, especialmente em sua veia antipositivista alemã. Que posição Georg Simmel (1858–1918), um de seus mais negligenciados fundadores, adotou na controvérsia metodológica? A resposta a esta pergunta deve ser encontrada na metodologia relativista como uma “alternativa à alternativa” entre as abordagens “exata” e “histórico-realista” ou entre métodos “indutivo” e “dedutivo”. O primeiro capítulo deste estudo busca situar a atmosfera intelectual em que a *Methodenstreit* ocorreu. Ele estabelece a proeminência do positivismo no pensamento social da segunda metade do século XIX, interpretando a *Methodenstreit* como uma reação ou como um resultado de sua hegemonia lenta e controversa. Para tanto, acompanha a narrativa de alguns intérpretes do pensamento social do século XIX, como Céléstin Bouglé, Henry Stuart Hughes e Talcott Parsons. Ele discute a atmosfera intelectual que o positivismo encontrou nos círculos acadêmicos alemães até as tradições do pensamento idealista e historicista alemães, assim como a maneira negativa como ele foi recebido, a reação antipositivista alemã e, não obstante, seu triunfo algo subterrâneo. O segundo capítulo é dedicado à reconstrução das questões em jogo na *Methodenstreit* em algumas áreas relevantes para a metodologia das ciências sociais. Ele aborda as disputas sobre a classificação de ciências humanas e naturais e sobre seus critérios legítimos (com Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband e Heinrich Rickert), a disputa entre historiadores (centrada em torno da obra de Karl Lamprecht) e a controvérsia entre economistas alemães e austríacos. Esta última, por assim dizer, é quem deu o tom da recepção do debate ao longo do século XX, estabelecendo a *Methodenstreit* como uma disputa entre método indutivo e dedutivo (para falar como Gustav von Schmoller) ou entre as abordagens exata e a realista (para falar como Carl Menger). O terceiro capítulo apresenta o que pode ser considerada a posição de Simmel na controvérsia metodológica, seguindo o argumento que ele expôs numa resenha publicada em 1896 (“Para a metodologia das ciências sociais”), defendendo a visão de que a metodologia relativista que ele propõe supera os impasses da *Methodenstreit* ao negar a polarização das posições metodológicas e concebê-las como momentos de uma metodologia única. Por fim, sua posição relativista é qualificada como sendo tanto “relacionista” quanto “perspectivista”.

**PALAVRAS-CHAVES:** Georg Simmel, 1858–1918. Ciências Sociais — Metodologia. Filosofia alemã. Historicismo. Sociologia.

## ABSTRACT

### *Georg Simmel and the logical problems of historical economics*

In the late nineteenth century, with the advancement of positivist philosophy in German universities, there was a series of methodological disputes among scholars of the humanities, especially in the social sciences, the so called “*Methodenstreit*”. It was the legitimately appropriate methodological for the production of knowledge in the human sciences what was at stake then, disputed in polarized positions somewhat aligned to positivism and to the reaction to it. Sociology emerged in such context, especially in its German antipositivistic strand. What stand did Georg Simmel (1858–1918), one of its most neglected founders, took in the methodological controversy? The answer to this question is to be found in his relativistic methodology as an “alternative to the alternative” between “exact” and “historic-realistic” approaches or between “inductive” and “deductive” methods. The first chapter of this study seeks to situate the intellectual atmosphere in which the *Methodenstreit* took place. It establishes the prominence of positivism within the social thought of the second half of the nineteenth century, interpreting the *Methodenstreit* as a reaction to or as the result of its slow and contentious hegemony. Therefore, it follows the narratives of a few interpreters of the history of nineteenth century social thought, such as Céléstin Bouglé, Henry Stuart Hughes and Talcott Parsons. It discusses the intellectual atmosphere that positivism found in German scholarly circles up to German traditions of idealistic and historicist thought, as well as the manner in which it was not well-received, the German antipositivistic reaction and the nonetheless somewhat subterranean triumph of positivism. The second chapter is dedicated to a reconstruction of the issues at stake in the *Methodenstreit* in some fields that are relevant to the methodology of the social sciences. It addresses the disputes over the classification of human and natural sciences and over its legitimate criteria (in Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband, and Heinrich Rickert), the dispute among historians (centered around the work of Karl Lamprecht), and the controversy between German and Austrian economists. This latter, so to speak, set the tone for the reception of the debate throughout the twentieth century by establishing the *Methodenstreit* as a dispute between inductive and deductive methods (to speak as Gustav von Schmoller) or between the exact and the realistic approaches (to speak as Carl Menger). The third chapter presents what could be considered Simmel’s stance in the methodological controversy following the argument he exposes in a review published in 1896 (“Towards the methodology of the social sciences”), holding the view that the relativistic methodology he advances overcomes the impasses of the *Methodenstreit* by denying the polarization of the methodological positions and conceiving them as moments of a single, unified methodology. Lastly, his relativistic position is qualified as being both “relationistic” and “perspectivistic”.

**KEYWORDS:** Georg Simmel, 1858–1918. Social Sciences — Methodology. Philosophy, German. Historicism. Sociology.

## SUMÁRIO

Apresentação . . . . .	12
I O contexto intelectual da controvérsia metodológica . . . . .	21
I.1 Quatro correntes . . . . .	22
I.2 O antipositivismo alemão no final do século XIX . . . . .	28
I.2.1 Conhecimento puro e cultivo pessoal . . . . .	28
I.2.2 A oposição ao positivismo . . . . .	33
Excurso: “Smithianismus” . . . . .	37
I.3 A tradição idealista alemã . . . . .	39
I.3.1 Um individualismo da unicidade . . . . .	40
I.3.2 Um espírito unificador . . . . .	42
I.4 A tradição histórica alemã . . . . .	44
I.4.1 A historiografia alemã e o historicismo . . . . .	45
I.4.2 As escolas históricas de direito e economia política . . . . .	52
I.4.2.1 A escola histórica de direito alemã . . . . .	52
I.4.2.2 As escolas históricas de economia política . . . . .	55
I.4.2.3 A contradição entre as escolas de direito e de economia . . . . .	59
Excurso: “Historismus” . . . . .	62
2 A controvérsia metodológica . . . . .	65
2.1 Ciências humanas e naturais . . . . .	68
2.1.1 O positivismo subterrâneo . . . . .	68
2.1.2 Coisas naturais e humanas . . . . .	70
2.1.3 Compreender e explicar . . . . .	72
2.1.4 História e ciência natural . . . . .	75
2.2 O caso Lamprecht . . . . .	82
2.2.1 O Círculo de Leipzig . . . . .	85
2.3 Os problemas lógicos da economia política histórica . . . . .	88
3 O relativismo de Georg Simmel . . . . .	97

3.1	Stammler e a “superação” do materialismo histórico . . . . .	98
3.2	Para a metodologia das ciências sociais . . . . .	106
3.2.1	A priori relativos . . . . .	110
3.2.1.1	Teoria do valor e teoria do conhecimento . . . . .	113
3.2.2	Regresso infinito e fundacionalismo . . . . .	116
3.2.3	Princípios regulativos e constitutivos . . . . .	118
3.3	Uma dialética sem síntese? . . . . .	121
3.3.1	Perspectivismo . . . . .	130
3.3.2	Relacionismo . . . . .	131
	Considerações finais . . . . .	134
	Referências Bibliográficas . . . . .	142
	Obras de Georg Simmel . . . . .	142
	Demais referências bibliográficas . . . . .	149
	ANEXO A Georg Simmel, Para a Metodologia das Ciências Sociais (1896) . . . .	165

## APRESENTAÇÃO

As pessoas fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade, em circunstâncias escolhidas por elas mesmas, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas e transmitidas pelo passado.

---

Marx (2008, p. 207)

Esse bem poderia ser o mote da sociologia, pelo menos quando da sua fundação na virada do século XX.<sup>1</sup> A grande questão aí colocada continua a incomodar o pensamento sociológico e a servir de marcador para a visão e divisão de mundo de pensadores na disciplina, opondo aqueles que enfatizam a ação individual àqueles que enfatizam a determinação estrutural da ação, aqueles que se alinham ao lado do paradigma do princípio da não consciência àqueles que se alinham na perspectiva da liberdade dos agentes, assim como todos aqueles que procuram, a fim de se desvencilhar da alternativa forçada entre esses opostos, a alternativa à alternativa, colocando-se num sem-número de caminhos intermediários.

Num certo sentido, essa questão é fundadora para a sociologia como disciplina das ciências sociais: a explicação da livre ação de agentes conscientes, assim como, pelo menos parcialmente, a explicação determinista que via na ação o resultado de impulsos naturais ou, nos agentes, portadores de forças suprapessoais, já estava em voga desde pelo menos o Iluminismo. A sociologia surge no contexto de encontro dessas duas grandes linhas explicativas, particularmente no contexto alemão, em que o naturalismo positivista — que, pelo menos a partir de sua versão associada ao darwinismo social, procurava estabelecer as leis naturais do comportamento — se defrontava com uma tradição idealista

---

1. Refiro-me à fundação que viria a ser oficializada na cátedra de Durkheim na Sorbonne, em 1913; não é nenhum exagero considerar essa sua geração de cientistas sociais uma geração de fundadores, seletivamente esquecendo as infames tentativas anteriores — de Comte e Spencer, respectivamente — a despeito de sua profana influência sobre esta primeira geração de “arquitetos e heróis fundadores” (para tomar de empréstimo a expressão de Ortiz, 1989): Émile Durkheim e Marcel Mauss, na França, Simmel, Max Weber, Ferdinand Tönnies na Alemanha (para não falar dos americanos: a Associação Americana de Sociologia foi fundada em 1905). Mas é claro que, assim, ficam apagados muitos outros pioneiros (como Worms e seu Instituto Internacional de Sociologia — a mais antiga associação da profissão, no qual os alemães — mas não Durkheim — participaram), ou clássicos negligenciados (como Gabriel Tarde).

acalentada no seio de um individualismo romântico que recusava o positivismo como herdeiro do materialismo iluminista.

Desse encontro é que surgem as principais disputas que compõem o contexto intelectual de surgimento da sociologia.

No final do século XIX e início do século XX, no período de formação da sociologia, as ciências sociais alemãs viram-se envoltas num conjunto de debates e disputas metodológicas que punham em cheque o estatuto científico das ciências históricas. A *Methodenstreit*, ou controvérsia metodológica, tinha por objetos de disputa os limites e as condições do conhecimento sócio-histórico, o estatuto científico da história, do direito, da economia política, da psicologia e da nascente sociologia, e os princípios metodológicos mais adequados para o conhecimento das relações sociais.

Dentre a série de disputas que compõe a *Methodenstreit*, a controvérsia entre economistas políticos tornou-se a mais conhecida, em especial no que diz respeito à formação da sociologia alemã. Pode-se talvez atribuir a Max Weber, pelo menos em parte, a longevidade do debate e de sua fama contemporânea, em vista de que suas intervenções nele foram posterizadas na coletânea póstuma de seus escritos metodológicos.<sup>2</sup> Entretanto, independente do motivo da extraordinária sobrevivência do debate metodológico entre economistas e de sua pertinência para a sociologia, o fato é que, a despeito de a *Methodenstreit* ter sido então travada numa série de outros espaços (desde as definições dos limites das ciências naturais e as ciências humanas entre os neokantianos de Baden e os de Marburg ou entre estes e Dilthey, passando pela disputa metodológica entre historiadores, até a controvérsia sobre os julgamentos de valor promovida por Weber e que resultou em seu distanciamento da Sociedade Alemã de Sociologia na primeira década do século XX), a sua instância mais conhecida e que, por isso mesmo, acabou por definir os termos do debate, foi a controvérsia travada entre economistas políticos,

2. Os *Ensaio reunidos sobre a doutrina da ciência*, obra editada por Marianne Weber nos anos 1920, que posteriormente passou a ser referida como “Ensaio sobre a metodologia das ciências sociais” no trânsito da obra para as línguas inglesa e francesa. (Max Weber, 1922b; há duas traduções em inglês, Max Weber, 1949; e Max Weber, 2012a; uma francesa, incompleta, Max Weber, 1965; e uma brasileira, Max Weber, 1993–1995; sobre a mudança, ver Seneda, 2008)

protagonizada na disputa entre o economista austríaco Carl Menger e o “socialista de cátedra” alemão, Gustav Schmoller.

Ainda que em larga medida as posições metodológicas dos protagonistas do debate inicial não fossem de fato tão polarizadas quanto a sua ferrenha querela deixava crer, o fato é que os termos do debate foram ali instituídos: na resposta de Schmoller, que capitaneava a “nova” escola histórica, à crítica que lhe dirigia Menger, fundador do que viria a se tornar conhecida como a escola austríaca, a controvérsia foi reduzida às posições fundamentais e polarizadas de um método abstrato indutivo, de um racionalismo individualista, e um método empírico dedutivo, de um empiricismo historicista.

Posterizada para a história da sociologia pelos escritos de Max Weber,<sup>3</sup> a controvérsia assim definida deixou ecos profundos no debate acerca do estatuto epistemológico das ciências sociais, apesar de jamais resolvida. Mesmo a posição de Weber — se a sua perspectiva seria ou não a do “individualismo metodológico” — é ainda disputada; que dizer dos representantes menos vinculados à economia política, como Georg Simmel?

Com este trabalho, quero entender como o filósofo e sociólogo alemão Georg Simmel (1858–1918) se posicionou na controvérsia metodológica que colocou em rebuliço as ciências sociais na academia alemã do final do século XIX.

Estudar o conjunto de disputas metodológicas e epistemológicas desse período é importante para compreender o contexto de fundação da sociologia alemã, que surge precisamente nessa época. Para uma referência rápida: a publicação das *Investigações sobre o método das ciências sociais*, em que Carl Menger atacava a escola histórica alemã, é de 1883,<sup>4</sup> mesmo ano da *Introdução às ciências do espírito* de Dilthey,<sup>5</sup> assim como da resposta de Schmoller, sob a forma de resenha das duas obras, mas com especial atenção à de Menger, “Para a metodologia das ciências do Estado e sociais”.<sup>6</sup> A publicação do clássico de Ferdinand Tönnies, *Comunidade e sociedade* data de 1887,<sup>7</sup> a primeira obra

3. É importante mencionar que o Max Weber que intervém nesse debate é ainda um que se considera economista, não sociólogo: segundo Roth, 1980, p. 37, Weber só passa a declarar-se sociólogo após 1910.

4. Menger, 1883.

5. Dilthey, 1973.

6. Schmoller, 1883.

7. Tönnies, 2001.

de Simmel, *Sobre a diferenciação social*, é de 1890,<sup>8</sup> sua *Introdução à ciência da moral*, de 1892 e 1893,<sup>9</sup> e seu ensaio fundador “O problema da sociologia” data de 1894.<sup>10</sup> Mais adiante, a chamada “grande” *Sociologia* de Simmel apareceu em 1908<sup>11</sup> e a fundação da “Sociedade alemã para a sociologia”<sup>12</sup> foi em janeiro de 1909.

Para um contexto mais ampliado: do lado mais obscuro da sociologia positivista, o *Curso de Filosofia Positiva* de Auguste Comte é de 1853 e os *Princípios de Sociologia* de Herbert Spencer, de 1874–1875. Do lado ainda mais obscuro da sociologia organicista, *Estrutura e vida do corpo social* de Albert Schäffle é de 1875–1878, e os *Pensamentos sobre a ciência social do futuro*, de Paul von Lilienfeld apareceu em 1872 em russo e no ano seguinte em alemão. Da sociologia francesa, *Da divisão social do trabalho* de Émile Durkheim é de 1893 e seu *As regras do método sociológico* de 1895 (foi entre 1885 e 1887 que Durkheim estudou na Alemanha). A *Revista Internacional de Sociologia*, de René Worms, foi fundada em 1893, assim como o Instituto Internacional de Sociologia. *L'Année Sociologique*, a revista de Durkheim, data de 1898. O *American Journal of Sociology* foi fundado em 1895, dez anos antes da Associação Americana de Sociologia, cujo fundador, Albion W. Small, conheceu Simmel ainda como estudante na Universidade de Berlim em 1880 e se dedicou a traduzir e publicar alguns de seus escritos nos EUA.

O pensamento sociológico por assim dizer “clássico” desses fundadores não tem a sua relevância atual determinada somente pela tradição disciplinar de revisitá-los.<sup>13</sup> Pelo contrário, os embates metodológicos colocados na fundação da sociologia continuam atuais porque fadados a permanecer sem solução. À luz do relativismo de Simmel (que conheceremos melhor no capítulo 3), especulo que isso se deva à própria natureza normativa dos discursos e, conseqüentemente, dos debates e embates metodológicos.

A proposta de uma *metodologia relativista* de Simmel, largamente negligenciada por seus pares e em parte também por sua posteridade, é considerada aqui como a sua solução para o impasse entre as posições metodológicas e epistemológicas em disputa.

8. Simmel, 1890.

9. Simmel, 1892b; Simmel, 1893.

10. Simmel, 1894.

11. Simmel, 1908b.

12. A *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*, ver Glatzer, s. d.

13. Uma tendência que é combatida por Merton, 1968; e bem explicada por Passeron, 1995.

Nela, veremos, as posições metodológicas opostas são concebidas, antes de numa maneira contraditória, como complementares, e defende-se um relativismo, que se poderia caracterizar como perspectivista e relacionista, como metodologia abrangente unificada capaz de dar fim à controvérsia.

O pensamento de Simmel notoriamente se ocupa de vastos campos e aspectos da modernidade, só raramente de questões específicas de sua época (e mesmo quando o faz, frequentemente é de uma perspectiva ou de história das ideias, buscando compreender o papel de determinados movimentos intelectuais no quadro geral da modernidade, ou da crítica da cultura). Tratar a maneira como um autor que nunca lida com autores, somente com escolas e que só raramente faz referências bibliográficas, se posiciona sobre uma controvérsia que terminou com ataques e insultos pessoais não é factível sem alguma violência. Ela se dá na forma de um argumento que se limita a um conjunto bastante restrito de seus escritos.

A formulação do relativismo como solução à disputa entre racionalismo e empiricismo na epistemologia das ciências sociais encontra-se mais claramente desenhada na resenha do livro de Rudolph Stammler, *Economia e direito segundo a concepção materialista da história*, de 1896, exposta num pequeno artigo publicado no anuário de Schmoller sob o título de “Para a metodologia das ciências sociais”,<sup>14</sup> do qual segue uma tradução no Anexo A (p. 165).

Argumentarei que ali Simmel desenhara uma metodologia relativista que se destinava a responder, superando o impasse como um caminho intermediário mais elevado, à oposição entre racionalismo e empiricismo nas ciências sociais. Essa metodologia, creio, não se pode reduzir ao seu chamado “pluralismo metodológico” que diz mais respeito ao perspectivismo — a noção de que todo ponto de vista (onde pode-se ler *Weltanschauung*, visão de mundo) é igualmente válido e legítimo como ponto de partida para a observação de qualquer coisa —, que é um corolário do relativismo metodológico que busca demonstrar a insuficiência das abordagens dogmática ou racionalista e empírica ou realista sozinhas: para Simmel, trata-se de um movimento de vaivém ininterrupto entre ambas as abordagens, em que o conhecimento empírico só é possível a partir de critérios

14. Simmel, 1896b; reimpresso em Simmel, 2000b.

apriorísticos que são, também por sua vez, conhecimento empírico que funciona como a priori.

Esse ensaio, portanto, serve de ponto de partida para o estudo que também recorre, onde necessário, a outros escritos de Simmel: a formulação mais notória e clara do relativismo de Simmel encontra-se em sua *Filosofia do dinheiro*.<sup>15</sup> Na discussão da teoria do valor (no primeiro capítulo), particularmente, Simmel aponta para a maneira como seu relativismo pode servir de caminho intermediário para a oposição rígida entre as abordagens racionalista e empiricista. Para qualificar o relativismo evocado em “Para a metodologia das ciências sociais”, recorro a parte das formulações presentes em sua teoria do valor. Também recorro a algumas das formulações de sua obra *Problemas da filosofia da história*.<sup>16</sup> Alguns de seus escritos menores, artigos e ensaios do período, assim como parte de sua correspondência, são discutidos com brevidade onde necessário.

[]

O capítulo 1, *O contexto intelectual da controvérsia metodológica*, busca situar os debates que comporiam a controvérsia metodológica entre intelectuais alemães do final do século XIX. O objetivo é estabelecer a proeminência do positivismo no pensamento social da segunda metade do século XIX e como pode-se pensar a controvérsia metodológica como uma reação ou resultado de sua lenta e controversa hegemonia. Para tanto, procuro seguir de maneira mais heurística que analítica o argumento de alguns poucos intérpretes da história do pensamento do século XIX — com Célestin Bouglé, Henry Stuart Hughes, e Talcott Parsons —, discutindo o percurso da filosofia alemã que resultaria no contexto de inserção do positivismo segundo a leitura de um sociólogo contemporâneo da controvérsia e próximo de Simmel, Bouglé (seção 1.1); a maneira como o positivismo foi mal recebido entre os intelectuais alemães do século XIX, a reação antipositivista alemã e o seu triunfo

15. Simmel (1989); publicada originalmente em Simmel (1900); com uma segunda edição ampliada de sete anos depois Simmel (1907b). É preciso mencionar que Simmel recusava à obra qualquer sentido econômico: como reivindica no prefácio, “Nenhuma linha destas investigações deve ser entendida economicamente. Isso quer dizer que os fenômenos da valoração e da compra, do intercâmbio e dos meios de troca, das formas de produção e de propriedades, que a economia concebe de *um* ponto de vista, aqui serão concebidos de um outro.” (Simmel, 1989, p. 11)

16. Publicado em primeira edição em Simmel, 1892a; com uma segunda edição completamente alterada em Simmel, 1905b; e uma terceira em Simmel, 1907a.

algo subterrâneo posterior (seção 1.2); e as tradições de pensamento idealista (seção 1.3) e histórica (seção 1.4) alemãs.

No capítulo 2, *A controvérsia metodológica*, procuro fazer uma reconstrução das questões disputadas na *Methodenstreit*, a controvérsia metodológica, em algumas áreas relevantes para a metodologia das ciências sociais: a disputa sobre a classificação de ciências humanas e naturais e os critérios legítimos para tanto (seção 2.1); a disputa entre historiadores, centrada na obra de Karl Lamprecht (seção 2.2); e a controvérsia entre economistas alemães e austríacos, que como que dá o tom da recepção do debate ao longo do século XX, definindo a *Methodenstreit* como uma disputa entre métodos dedutivo e indutivo ou entre as orientações exata e realista (seção 2.3).

Por fim, no capítulo 3, *O relativismo de Georg Simmel*, procuro reconstruir o relativismo de Simmel acompanhando o argumento de uma resenha publicada em 1896,<sup>17</sup> interpretando-o como o seu posicionamento na controvérsia metodológica, só para desconstruir esse pressuposto nas *Considerações Finais*, quando recoloco a questão — com uma resposta negativa — se de fato podemos assumir que Simmel tenha se posicionado na *Methodenstreit*.

Anexo uma tradução da referida resenha de Simmel, “Para a metodologia das ciências sociais”, de 1896, no Anexo A.

---

No plano ideal, eu queria que este estudo combinasse uma análise “internalista” com uma “externalista”, à maneira sugerida por um Bourdieu (2008a) ou um Candido (2010), isto é: que respeitando o movimento interno do pensamento de Simmel pudesse localizá-lo no contexto intelectual, cultural, político e econômico de sua produção. A tarefa é excessivamente hercúlea, como demonstra sua realização, nunca plena, na obra de alguns poucos mestres do pensamento social.<sup>18</sup> Mas posso talvez apontar para algumas trilhas que teria seguido.

Para o contexto cultural das Alemanhas guilhermina e weimariana, o capítulo introdutório de Bourdieu (1989) é magistral, mas o livro vale a pena como um todo. Outros

17. Simmel, 1896b; reimpresso em Simmel, 2000b.

18. Penso sobretudo nos já mencionados clássicos Candido, 1970; e Bourdieu, 1989; mas também, de maneira mais ou menos parcial, em Hughes, 1988; Ringer, 1990; Lepenies, 1988; Köhnke, 1991, entre outros.

aspectos desse contexto encontra-se em Lepenies,<sup>19</sup> que é de leitura muito mais agradável.<sup>20</sup> Sobre o contexto mais específico da obra de Simmel, a segunda parte de Waizbort (2000) é parada obrigatória, assim como a introdução, os prefácios e o posfácio de David Frisby às várias edições da tradução inglesa da *Filosofia do Dinheiro*<sup>21</sup> e o capítulo introdutório de Cantó Milà (2005). Aspectos mais específicos encontram-se em Marchand e Lindenfeld (2004), em Umbach (2009) e em Norton (2002). Passei por Löwy e Sayre (1995), mas o argumento do romantismo revolucionário é um pouco forçado demais para mim.

Com o contexto intelectual pode-se familiarizar com o grande clássico de Fritz Ringer<sup>22</sup> Ainda dele, há belas introduções em seus dois livros sobre Weber.<sup>23</sup> Ainda sobre Max Weber, há uma belíssima introdução de Gerth e Mills (1946). Os capítulos 13 e 16, pelo menos, de Parsons (1949) continuam relevantes, assim como o hoje clássico Hughes (1988). Sobre os neokantianos, ver Beiser (1999) e novamente Köhnke (1991). As memórias (mas aqui já se tratam de fontes) de Honigsheim (1968) e Marianne Weber (1995), assim como algumas das colecionadas por Gassen e Landmann (1993) e a biografia de Stefan George por Norton já mencionada ajudam muito.

O contexto político e econômico eu não saberia muito como trabalhar. Com o clássico de Wehler (1997) tive pouco contato. Para uma leitura com o pé atrás, o capítulo 1 de Lukács (1972) permanece relevante, embora de uma “análise frequentemente não muito sutil”, como sugere Herf (1993), do qual o segundo capítulo pode ser uma leitura também interessante. Os já mencionados clássicos de Ringer e Köhnke ajudam também nesse sentido, e são muito mais recomendados.

Em suma, não realizo essa análise combinada de texto e contexto, mas faço um pouco de cada coisa ao tentar situar o pensamento de Simmel, cuja ambivalência não ajuda, num momento específico da história do pensamento social alemão: a *Methodenstreit*.

19. Lepenies, 1988; e Lepenies, 2006.

20. Mas se for pela leitura agradável, recomendo também passar por Mann, 2006; e Musil, 2006.

21. Ver “Introduction”, “Preface to the Second Edition”, “Preface to the Third Edition” e “Afterword” em Simmel, 2004d.

22. Ringer, 1990; quem preferir uma análise comparada, consulte, também seu, Ringer, 1992.

23. Ringer, 1997; e Ringer, 2004.

Assim, embora comece tentando reconstruir muito parcialmente o ambiente desse debate, termino por discutir a metodologia relativista de Simmel mais preso à sua letra.

---

Simmel era muito mais filósofo que sociólogo, e exortava seus alunos a rejeitar o historicismo e a mergulhar na filosofia ignorando a sua história, pois a seu ver,

[...] nesse caminho, passa-se tão ao largo da compreensão essencial das filosofias como quando se compreende somente de maneira histórica Fídias e Michelangelo, Dante e Goethe; então eles se assemelham a um vaso fechado que passa de mão em mão sem mostrar seu conteúdo. Dessa forma, compreende-se de fato o vir-a-ser da coisa, mas não a própria coisa. Isso embaralha o ponto de vista quando se considera cada filósofo somente em sua posição numa série histórica, isto é, numa luz exclusiva, por meio de um Antes-dele e um Após-ele. No que diz respeito ao desenvolvimento de conhecimentos objetivos, isso pode ser válido; mas se se entende toda reivindicação sobre as coisas como a forma ou a vestimenta por trás da qual, como o essencial, como o que é efetivamente manifesto, reside a alma do filósofo realizando em si a imagem e o sentimento da existência — então todo grande filósofo como todo grande artista é um começo e um fim, sejam seus meios técnicos, historicamente determinados, tão primitivos, como os de Heráclito e de Giotto, ou tão refinados como os de Schelling e de Whistler. Mesmo a conexão com a cultura geral não é, na filosofia como na arte, tão completamente importante como em outros produtos espirituais porque repousa mais do que estes sobre a personalidade; o elemento da tradição, em oposição ao criativo, neles é *relativamente* menor, aquilo que, na pessoa, só é *formado* exclusivamente por influências históricas e sociais passa a ser determinado em seu estilo e sua expressão e aparece aqui como decisivo. (Simmel, 1995g, pp. 285-286)

Talvez, apoiando-me nisso (com o que, no entanto, jamais poderia concordar plenamente), possa justificar o resultado, e dizer como Natàlia Cantó-Milà, que

Para além do ainda interessante e emocionante exercício de revisitar obras clássicas da perspectiva de uma história da sociologia, é cativante pensar além do ponto em que seus autores deixaram suas obras e continuar a desenvolver pedaços e fragmentos de teoria sociológica e trabalho sociológico nos ombros de gigantes magníficos como Georg Simmel. (Cantó-Milà, 2013, p. 10)

## I. O CONTEXTO INTELLECTUAL DA CONTROVÉRSIA METODOLÓGICA

Não há nada tão errático como a assim chamada realidade; esta é certamente a única que poderia se conciliar com ela.

---

Simmel, assinando G.S. (1906a)

Antes de falarmos de como surgiram e se desenrolaram os vários debates metodológicos da *Methodenstreit*, quero tentar situar, ainda que com brevidade, o contexto intelectual e as correntes de pensamento que criaram as condições para que, naquele final de século, as ciências sociais se vissem no ponto culminante de uma crise de identidade e de legitimidade que estabeleceria, ainda que de maneira inconclusa, o tom de sua prática futura.

Para tanto, assumo como correta a descrição da “tradição mandarim” de Ringer (1990), para o qual “os elementos formais mais importantes na herança erudita mandarim eram a crítica kantiana, as teoria do idealismo e a tradição histórica alemã.”<sup>24</sup> Nesse sentido, enfatizo o papel dessas orientações na constituição da constelação das ideias eruditas em que se estabelece a controvérsia metodológica, em especial das duas últimas (a tradição idealista e a histórica). A partir dessa interpretação, em que a tradição ou herança compartilhada dos intelectuais alemães do final do século XIX, de maneira independente de seu posicionamento no espectro ideológico (que, se acompanharmos Ringer, não era muito diverso), se caracterizava pela hegemonia dessas tradições, destaca-se a centralidade da crítica ao positivismo como terreno fecundo em que a controvérsia metodológica se desenvolveu. “Em história e em economia, em sociologia e em direito”, escreve Hughes, “o pensamento social alemão se baseava em poucos princípios relativamente simples que,

24. Ringer (1990), p. 91. A “tradição mandarim” é o tipo ideal construído por Ringer para falar dos intelectuais alemães do entorno da virada do século. Numa definição lacônica, “Eu definiria ‘os mandarins’ simplesmente como uma elite cultural e social que deve seu status essencialmente a qualificações educacionais ao invés de a direitos hereditários ou riqueza.” (ibid., p. 5) Naquele contexto de transição (nesse contexto específico, bastante acelerada) de uma economia essencialmente agrária para uma industrializada, quando o capital econômico ainda não tem ainda legitimidade suficiente para ocupar os espaços deixados pelo declínio da legitimação de uma aristocracia hereditária, essa classe média educada encontra espaços de legitimação.

através de todas as diferenças de método e de campo, permaneceram surpreendentemente uniformes.”<sup>25</sup>

Essa linha de interpretação, entretanto, não é a única, nem a mais frutífera, da história do pensamento alemão naquele final de século. Nesse sentido, é preciso tratar como heurística a minha escolha de autores na reconstrução desse espaço de ideias eruditas. É assim, portanto, que sigo Bouglé (1896) numa reconstrução do pensamento social e da filosofia da ciência alemães do final do século XVIII até a segunda metade do XIX — na seção 1.1 —; assim também quando acompanho Hughes (1988) na reconstrução de uma disposição antipositivista quase hegemônica no pensamento alemão desse período, em particular entre a geração de intelectuais dos anos 1890 — na seção 1.2. Da mesma maneira, as incursões com Parsons (1949) — na seção 1.3 — e outros devem ser compreendidas.

## 1.1 QUATRO CORRENTES

Quando da publicação da segunda edição de seu *As ciências sociais na Alemanha: os métodos atuais*, em 1902, Célestin Bouglé (1870–1940) reivindica a atualidade da obra recorrendo à controvérsia metodológica entre os cientistas sociais alemães:

Depois de seis anos, a “*Methodenstreit*”, cujas tendências tentou-se aqui precisar, não cessou e não parece mais perto de terminar. [...]

Nesse sentido, pode parecer que não é inútil hoje — a despeito do inegável progresso das ciências sociais — lembrar por quais razões e em que medida elas devem, se querem impôr os materiais que demandam à história, se libertar provisoriamente de toda preocupação prática, especificar metodicamente seu objeto próprio, e se servir, sem portanto se confundir pura e simplesmente com ela, da psicologia. (Bouglé, 1902, pp. i-ii)

O livro que Bouglé havia escrito seis anos antes, em 1896, se propunha a analisar a metodologia de quatro autores de áreas ligadas às ciências sociais: com Moritz Lazarus (1824–1903), a psicologia social ou psicologia dos povos (*Völkerpsychologie*)<sup>26</sup>; com Georg Simmel (1858–1918), a “ciência da moral” (sociologia); com Adolph Wagner (1835–1917),

25. Hughes, 1988, p. 186.

26. Vale dizer que é preciso diferenciar esta primeira geração de fundadores da *Völkerpsychologie* — Lazarus e Steinthal, que antecipariam a antropologia cultural (Kalmar, 1987) —, com a de Wilhelm Wundt, que se aproxima muito mais da psicofísica de Fechner (ver, à frente, seção 2.2.1).

a economia política; e com Rudolf von Jhering (1818–1892), a filosofia do direito. A característica desses métodos alemães à qual ele quer dar destaque é sua ênfase na psicologia, que Bouglé vê como o caminho mais adequado para a nascente sociologia.<sup>27</sup>

A fim de compreender o estado do debate metodológico das ciências sociais alemãs naquele contexto de fundação da sociologia, Bouglé sugere uma reconstrução da “história geral do método das ciências sociais na Alemanha no século XIX”,<sup>28</sup> que, a seu ver, pode ser dividida em quatro fases que ele considerará dominadas, em distintos momentos, pelas disposições especulativa, historicista, naturalista e psicológica — com a devida ressalva de que “com essas quatro palavras, especulação, historicismo, naturalismo e psicologia, pretendemos somente designar quatro pontos ideais em torno dos quais oscilam, com lacunas mais ou menos amplas, os pensadores alemães.”<sup>29</sup> Não se trata de uma sequência distinta de fases ou momentos, mas de tendências ou disposições que se opõem, se combinam e se complementam.<sup>30</sup>

A primeira, diz Bouglé, “corresponde à era heroica da filosofia alemã: ela é especulativa”. Entre seus principais representantes — Kant, Fichte, Schelling e Hegel —, o elemento comum que Bouglé encontra é “o desprezo pelos ‘fatos’”: “Eles constroem a Sociedade, o Direito, o Estado, sem se preocupar em observar as sociedades, os direitos, os Estados. O século XVIII, confundindo teoria e prática sociais, deixou-lhes o exemplo e como que o hábito do a priori”. Herdeiros do direito natural, concebem “a sociedade como a obra das liberdades individuais”.<sup>31</sup> Àqueles que quisessem contrapor ao argumento de Bouglé que Hegel se ocupou da história, ele se antecipa: “Hegel, a fim de refutar a Kant, não apela a uma história mais informada, mas a uma lógica mais abrangente. Da antítese do ser com o não-ser e de sua síntese, ele deduz o devir e suas fases, mas vangloria-se de

27. “É à psicologia que devemos demandar a explicação dos fenômenos sociais. Ela deve, dizem, numa fórmula doutro modo frutífera em equívocos, ser para as ciências históricas aquilo que a matemática é para as ciências da matéria.” A passagem é de um diário da viagem pela Alemanha que resultou em *As ciências sociais na Alemanha*, publicado como livro por Bouglé sob pseudônimo, Breton (1895), p. 129, da entrada de 18 de março em pp. 127-129.

28. Bouglé, 1896, p. 2.

29. *Ibid.*, pp. 7-8.

30. “Não reivindicamos que, na realidade, períodos claramente distintos, que se seguem sem se confundir, correspondem a essas quatro tendências. Advertimos de início que nenhum deles, ao aparecer, fez desaparecer os outros. [...] Além disso, no espírito daqueles mesmos que tomamos como representantes de uma dessas tendências, pode-se encontrar traços de outras.” (*ibid.*, pp. 7-8)

31. *Ibid.*, p. 2.

não observá-los. Diz-se que ele se mostra cético a respeito dos resultados da pesquisa histórica. Ele não tem confiança senão nas ideias.”<sup>32</sup>

Mas a observação de fatos que se recusam a se deixar encaixar nos movimentos prescritos pela lógica leva a uma reação que tende a exagerar o desprezo pelas ideias. “Ao desprezo dos fatos sucede e se opõe a desconfiança das ideias. Os jogos de ideias nos fazem conhecer o individualismo do autor, mas nos escondem a realidade histórica. Quer-se ser ‘objetivo’; Ranke fará o voto de se despir de seu eu para deixar falar as coisas.” Mas também deste lado peca-se por excesso: “Eles deleitar-se-ão no concreto como se deleitavam no abstrato. As diferenças locais e temporais atrairão sua atenção. Eles tenderão a distinguir como os especulativos a assimilar.”<sup>33</sup>

Nesse movimento de reação à primeira fase especulativa, forma-se, portanto, uma tendência que favorece os fatos em detrimento das ideias: empiricistas convictos, os historicistas, no entanto, acabam por recusar toda possibilidade de conquista de leis científicas. Tudo o que é possível fazer é descrever fatos históricos particulares, nenhuma generalização é aceitável. Essa escola historicista, a despeito de seu início na jurisprudência, solidifica-se de maneira particularmente acentuada na economia política, conquistando hegemonia na disciplina na Alemanha.<sup>34</sup>

Vemos aqui portanto não somente um ataque às doutrinas do direito natural, mas um ataque a toda a tradição “especulativa”: ao racionalismo abstrato da geração do século XVIII segue-se um empiricismo historicista que desconfia de toda generalização e limita o escopo das ciências sociais à descrição histórica.

Mas essa reação do fato contra a ideia teve seus excessos. O espírito se sentiu como que oprimido pela multidão de fatos que os historiadores lhe trouxeram. Desejava-se restabelecer a unidade nessa multiplicidade, e, depois de tê-la distinguido, assimilá-la novamente. Lutando contra as brechas das concepções do século XVIII, juristas e economistas parecem abalar a própria ideia de lei científica; opondo o cosmopolita ao nacional,

32. Bouglé, 1896, p. 3.

33. Ibid., p. 4.

34. “Os economistas, como os juristas, refutarão as teorias do século XVIII. Knies, desenvolvendo sistematicamente as ideias lançadas por List, acusará tais teorias de aspirar a um valor universal, de serem ‘perpetualistas’ e ‘cosmopolitas’; Roscher, discípulo do ‘polihistorismo’ de Tübingen, reforçará as teses da *nationalökonomie* [economia política] com uma massa de fatos emprestados de todas as histórias. E a medida que seus discípulos, compondo aquilo que Wagner chama de ‘jovem escola histórica’ dirigida por Schmoller, contribuem documentos muito numerosos e muito precisos, vê-se se afastar e se apagar a ideia de uma ciência universal e abstrata dos fenômenos econômicos.” (ibid., p. 4)

o perpétuo ao passageiro, parece-se renunciar à constituição das ciências sociais e se contentar com a história. Mas o conhecimento do particular não pode nutrir por muito tempo as inteligências. As pessoas se cansam da “micrologia” como se cansam da ontologia. Demandam-se as leis para se encontrar no infinito dos fatos. (Bouglé, 1896, pp. 4-5)

Mas agora, destruído o encanto das teorias racionalistas e das coleções de fatos, onde encontrar inspiração metodológica senão nas ciências naturais? Eram as humanidades como até então praticadas que se encontravam em crise epistemológica uma vez deslegitimados seus pontos de apoio: a tradição e a autoridade, com o racionalismo, a especulação com o historicismo, e, agora, com o positivismo,<sup>35</sup> o empiricismo historicista.<sup>36</sup>

Nesse movimento positivista que vai buscar inspiração nos métodos das ciências da natureza parecem ter sido tomadas como modelo inicial as ciências biológicas: surge aqui a infame metáfora organicista, com Schäffle ou Lilienfeld e a tentativa de aproximar a estrutura da vida social a um organismo. Esse “naturalismo”, no entanto, não se difunde com tamanha ênfase na Alemanha como parece ter feito na França.<sup>37</sup>

[...] O método biológico, que causou tanto furor em sociologia, parece ser, na Alemanha, cada vez mais desacreditado. Lê-se Spencer, mas para refutá-lo. A enorme obra de Schäffle, na qual se compara a família à célula, os meios de comunicação aos tecidos intercelulares e todas as partes da sociedade aos membros do corpo animal, se impõe menos aqui do que entre nós. Não se teme, na intimidade, tratá-lo como um livro miserável. De uma maneira geral, o movimento atual das ciências sociais os empurra mais à psicologia do que à biologia: o princípio das formas e dos movimentos das sociedades, da estática como da dinâmica sociais, está na alma humana. É à psicologia que devemos demandar a explicação dos fenômenos sociais. Ela deve, dizem, numa fórmula doutro modo frutífera em equívocos, ser para as ciências históricas aquilo que a matemática é para as ciências da matéria.<sup>38</sup>

35. Bouglé, esse “durkheimiano ambíguo” — cf. Vogt, 1979, — não acusa aqui o positivismo, mas fala em naturalismo.
36. “Para descobrir essas leis, as ciências sociais devem se dirigir de imediato às ciências mais florescentes de nosso século, e tentar emprestar seus métodos. [...] Assim, as ciências sociais depois de ter sofrido as influências alternadas das matemáticas, da astronomia, da própria química, devem se modelar sobre a pressão das ciências naturais.” (Bouglé, 1896, p. 5) Bouglé aqui remete a *Introdução às ciências do espírito* de Dilthey. Vale dizer que Bouglé demonstra ter profundo desprezo pela “psicofísica”, a tendência quase proto-behaviorista de buscar explicações comportamentais de estímulos físicos (como se pode observar a entrada de 8 de março em Breton, 1895, pp. 99-100).
37. O jovem Durkheim, num escrito muito parecido com este de Bouglé (também um relato das teorias alemãs, feito por um estudante francês em intercâmbio — e ao qual Bouglé remete) recorre a Schäffle para fundamentar uma ciência da moral contra os economistas — o organicismo de Schäffle parece-lhe superar uma leitura mecanicista da sociedade em Wagner e Schmoller —, mas o abandona ao recorrer à psicologia social de Wundt (Durkheim, 1887, pp. 45 ff. na tradução brasileira Durkheim, 2006, pp. 43 ff.).
38. Breton, 1895, pp. 127-129, da entrada de 18 de março; essa recusa do “naturalismo” em Bouglé o coloca como crítico do próprio Durkheim, como argumenta Policar, 2000; cf. também Bouglé, 1896, pp. 144 ff.: “O sr. Durkheim, para constituir uma sociologia verdadeiramente científica, quer dotá-la de três qualidades que tendem, todas, a distanciá-lo da psicologia. A sociologia deve ser objetiva, específica e mecanista.”

Entre os alemães, o traço que esse naturalismo teria deixado é a noção de que “se pode, para explicar os fenômenos sociais, analisá-los e procurar as leis de seus elementos. Mas ele [o pensamento alemão] reconhece que devolver sistematicamente a sociologia à biologia, isso pode ser tomar por mote: *obscurum per obscurius*”.<sup>39</sup>

Assim, contra o “monismo que reduz ativamente à unidade as forças da natureza e aquelas do espírito [que] pode prejudicar a precisão científica”, a reação veio na forma da “ideia da especificidade dos métodos, correspondente à diversidade dos objetos de estudo”.<sup>40</sup> Tratar-se-ia, agora, de demonstrar como os diferentes objetos de estudo requerem diferentes métodos.

O renascimento do kantianismo permite-lhes tomar posição tanto contra a escola naturalista quanto contra a escola dialética. [...] Quer-se com isso associar fenômenos sociais não a fenômenos biológicos, que não fornecem mais que analogias superficiais, mas a fenômenos psicológicos, que podem fornecer relações de causalidade. Ao mesmo tempo em que distinguirá os fatos sociais dos fatos naturais, a psicologia nos permitirá assimilar os fatos sociais uns aos outros, e redescobrir, sob a diversidade das economias nacionais, dos direitos particulares, alguns traços gerais. Dá-se, assim, algum valor, pelo menos metodológico, a certas teorias da escola especulativa, que são transpostas em termos psicológicos para serem aplicadas à história. Pretende-se evitar assim tanto os erros do nacionalismo quanto os erros complementares do historicismo. Não haverá mais desprezo pelos fatos nem desconfiança das ideias, mas tentar-se-á unir uns aos outros para constituir verdadeiras ciências sociais. (Bouglé, 1896, pp. 6-7)

Neste ponto, a questão central dos debates metodológicos entre os filósofos da ciência passa a ser a demarcação entre as ciências naturais e as humanas. De diferentes perspectivas, autores vinculados à recuperação do pensamento de Kant no final do século XIX se dedicam a estabelecer as bases da diferenciação entre as ciências das coisas naturais e suas leis e as ciências das coisas históricas, sociais, culturais, espirituais ou, simplesmente, humanas, e sua individualidade. Dessas várias tentativas de demarcação — a diferença entre as abordagens que saem em busca de leis, nomotéticas (com Windelband) ou exatas (com Menger) e as que descrevem fenômenos singulares, idiográficas (com Windelband) ou empírico-realistas (com Menger) — a mais influente foi provavelmente a de Dilthey, que diferenciava entre as ciências naturais, cujo objeto é a natureza que demanda uma abordagem que considera os processos observados como casos de leis abstratas, e as

39. Bouglé, 1896, p. 6.

40. Ibid., p. 6.

ciências do espírito, cujo objeto é sempre produto da atividade humana, que demandam uma abordagem que leve em conta o seu contexto concreto (discutiremos isso mais detidamente na seção 2.1).

O relato de Bouglé nos ajuda aqui a situar um pouco o contexto intelectual da controvérsia metodológica que agitou as ciências sociais alemãs do final do século XIX. Gosto de sua análise do contexto desses debates e das linhas históricas que levam a ele não somente porque é um relato mais distante que os relatos dos alemães da época, nem devido a seu relacionamento próximo com Simmel, mas porque ele põe em evidência algumas das tendências que serão recuperadas nesse contexto de crise intelectual que é a controvérsia metodológica.

Mas aquele contexto era certamente mais complexo do que uma sucessão de reações filosóficas poderia explicar. Longe de se traçar numa comunidade homogênea de pensadores em diálogo, a controvérsia metodológica atravessa uma série de espaços mais ou menos heterogêneos, pondo em disputa duas linhagens de análise que se poderia denominar, com Ringer (1997) (seguindo a distinção proposta por Dilthey), como as abordagens “interpretativa” e a “explicativa” ou, nas expressões dos economistas contentes, as orientações “exata” e a “realista-empírica” com Menger (1883) ou ainda os métodos dedutivo e indutivo com Schmoller (1883).

Muitas questões estavam envoltas nessas disputas. O progresso intensivo que as ciências naturais realizaram ao longo dos séculos XVIII e XIX, acompanhada da crise filosófica do período que segue às revoluções de março de 1848, somados à dinâmica da abertura de cátedras em humanidades<sup>41</sup> punha em questão a epistemologia das ciências sociais que se encontravam na aurora de sua diferenciação. Com o surgimento de novos objetos e abordagens, novos campos se desenhavam: antropologia e etnografia, psicologias de diversas abordagens, novos horizontes historiográficos, e, claro, a sociologia. Com o avanço do positivismo nas ciências naturais, e a crise da filosofia e, por tabela, das humanidades, os pensadores alemães viam as tradições filosóficas que marcavam sua herança intelectual ameaçadas. As novas disciplinas que emergiam encontravam-se

41. Esse percurso é objeto tanto dos estudos de Hughes, 1988; quanto de Ringer, 1990; quem melhor chama atenção para a dinâmica das aberturas de cátedras, a meu ver, é Köhnke, 1991.

envoltas num conflito de classificação e demarcação que dizia respeito a sua legitimação no campo científico; o debate epistemológico que o avanço do positivismo e outras disposições legíferas (organicismo e materialismo histórico) provocava as fragilizava ainda mais.

## I.2 O ANTIPOSITIVISMO ALEMÃO NO FINAL DO SÉCULO XIX

### I.2.1 CONHECIMENTO PURO E CULTIVO PESSOAL

No universo erudito alemão do século XIX, a filosofia era tão científica quanto as demais disciplinas acadêmicas, devido a uma concepção específica de ciência. A ciência alemã era concebida num sentido bastante mais amplo que o da *science* inglesa ou francesa; e assim, como a filosofia, sua tarefa era a construção de *Weltanschauungen*, visões de mundo.

Essa noção de “*Weltanschauung*” se definia como “uma unidade segundo um princípio definido, uma ideia básica, um olhar metódico que leva ao ordenamento de uma variedade de conhecimentos numa visão de todo logicamente fundamentada, uma fundação educacional na qual cada parte ocupa seu lugar racionalmente determinado”, “a unificação de conhecimentos científicos numa doutrina de educação completa e ordenada segundo fundamentos determinados, também um livro com tal conteúdo”, mas mais especificamente para a filosofia: “A unificação de conhecimentos filosóficos (ou teológicos) em geral numa visão de mundo e da vida unitária em relação a uma ideia fundamental portadora de todos os pensamentos específicos”, “num sentido mais restrito, mais como um princípio formal, a unidade lógica de uma multiplicidade de conhecimentos racionais sempre parciais.”<sup>42</sup>

A noção alemã de ciência, *Wissenschaft*, tinha então uma acepção mais abrangente do que hoje, referindo-se a um esforço de constituir os saberes específicos das disciplinas especializadas numa visão de mundo integral, rechaçando (ou pelo menos atrasando) assim as tendências ocidentais de especialização científica.<sup>43</sup>

42. Neuman, 1991, pp. 1435, 1436, 1437.

43. Cf. Geldsetzer, 1980, p. 1382: “Kant praticamente canonizou esse conceito de ciência quando estabeleceu a conhecida definição: ‘Toda doutrina, se deve ser um sistema, isto é, um todo de conhecimento ordenado

A palavra alemã *Wissenschaft* não é o equivalente à inglesa [ou portuguesa] “ciência”, pois esta implica certos comprometimentos metodológicos. No emprego alemão, qualquer corpo organizado de informações é referido como *eine Wissenschaft*, com o artigo indefinido. Ao mesmo tempo, todo conhecimento formal, e a atividade coletiva de estudiosos em obtê-lo, interpretá-lo e organizá-lo, pode ser apresentada como *Wissenschaft* ou, mais comumente, *die Wissenschaft*, com o artigo definido. Assim, *die Wissenschaft* pode ser traduzida como “erudição” ou “saber”, raramente como “ciência”, e *eine Wissenschaft* significa simplesmente “disciplina”. Em alemão, a história é *eine Wissenschaft* por definição e perguntar se a sociologia é *eine Wissenschaft* é indagar sobre o seu status como uma disciplina distinta e claramente circunscrita, não sobre seus métodos mais ou menos “científicos”. (Ringer, 1990, pp. 102-103)

Um dos pontos de conflito centrais para a reação do campo intelectual alemão ao positivismo encontra-se na interpretação do fim da busca por conhecimento: o positivismo, pelo menos o de Comte, atribui ao conhecimento científico o papel de meio para o estabelecimento de reformas “esclarecidas”, enquanto na ideologia “mandarim” dos alemães do século XIX, o conhecimento aparece como fim em si mesmo, ou como meio para o enriquecimento da personalidade do indivíduo.

A noção de cultura pessoal, herdada sobretudo do romantismo alemão como reação ao Iluminismo, que valorizava o desenvolvimento da personalidade integral de um indivíduo de maneira orgânica, mantinha viva uma tradição (neo)humanista de educação que repudiava a onda de educação técnica mais especializada que começava a dar seus primeiros passos na Alemanha.<sup>44</sup>

Em torno de 1800 ocorrera uma “revolução educacional” nos estados alemães, um conjunto de reformas profundas que resultaram na universidade moderna e que tiveram lugar ali muito antes tanto da ocorrência de reformas educacionais semelhantes na França e na Inglaterra quanto da chegada da Revolução Industrial à própria Alemanha. Naquele ambiente de “pré-capitalismo”, somente a valorização normativa da educação podia competir com a nobreza de sangue como fonte de estima pessoal e social.<sup>45</sup>

Os elementos centrais dessas profundas reformas universitárias rumo à autonomização e institucionalização do campo acadêmico foram o imperativo da pesquisa e o estabeleci-

---

segundo princípios, chama-se ciência’ [...]” A citação é do prefácio dos *Princípios metafísicos da ciência da natureza* de Kant, de 1786 (p. 467); cf. ainda no mesmo prefácio (p. 470): “Afirmo, porém, que em qualquer doutrina da natureza particular só pode ser encontrada ciência propriamente na medida em que nela é encontrada matemática”, apud Watkins e Stan, 2014.

44. Cf. Ringer, 1997, cap. 1; Köhnke, 1991, cap. 3; Lepenies, 1988, cap. 8.

45. Ringer, 1990; ver também, para um quadro comparativo dos casos alemão e francês, Ringer, 1992.

mento de credenciais e de exames oficiais credenciadores, aplicados a futuros professores secundaristas e, por fim, a introdução de exames semelhantes para outras profissões. Essa radical renovação das universidades na Prússia e nos demais estados alemães dava um papel central às faculdades de filosofia perante as faculdades de formação mais técnica ou profissional. Inspirada pelo idealismo e o entusiasmo neo-humanista com a Grécia clássica, tal renovação sustentou-se sobre o ideal de *Bildung* (cultura ou formação), que implicava na valorização da interação interpretativa do aprendiz com textos clássicos como enriquecimento do todo da personalidade.

*Bildung* é um antigo substantivo alemão derivado do verbo *bilden*: formar, dar forma, criar. Assim, o significado primário de *Bildung* é “formação”. Ele possui, contudo, uma forte associação com substantivo *Bild*, que significa imagem ou quadro. Os místicos alemães do final da Idade Média e do Renascimento (Meister Eckhart, Seuse, Jakob Bohme) e, em seu rastro, os escritores pietistas dos séculos XVII e XVIII (Arndt, Oetinger) já haviam combinado esses dois sentidos associados e jogado-os uns contra os outros: *Bildung* denotava então que o processo espiritual de formação e reforma através do qual o indivíduo humano transformava, por meio de sua própria atividade, sua alma na imagem de Deus. Esse significado religioso do termo foi então secularizado pelos representantes alemães do Iluminismo. Com eles, na segunda metade do século XVIII, *Bildung* adquiriu o sentido do processo pedagógico de auto-cultivo compreendido como o desenvolvimento interior das disposições e capacidades inatas, a formação de uma particularidade natural numa personalidade moral madura. [...] Só a partir da segunda metade do século XIX o sentido comumente aceito do termo *Bildung* gradualmente restringiu-se ao processo educacional e seu resultado propriamente. (Markus, 1993, pp. 14-15)

A alta educação tornara-se, em quase todas as sociedades europeias modernas, uma fonte da autoimagem das classes médias quase tão importante quanto riqueza e poder econômico mas, “na Alemanha, o ethos da *Bildung* tornou-se um pathos quase metafísico. Na linguagem dos idealistas alemães, o mundo existe de tal forma que, ao conhecê-lo, o espírito humano pode realizar seu potencial.”<sup>46</sup> Nesse sentido, pode ser considerada como a ideologia por excelência da chamada *Bildungsbürgentum*, a classe média educada alemã.

Essa classe média educada caracterizava-se como uma elite cuja posição era devedora de suas qualificações educacionais e que, portanto, opunha-se às classes cuja posição era determinada pelo nascimento. Compunha-se de altos oficiais e professores, membros do

46. Ringer, 2004, p. 9.

clero e de profissões liberais educadas — “os professores universitários eram seu porta-voz natural.”<sup>47</sup>

O surgimento de seminários de pesquisa e a subsequente expansão das faculdades filosóficas veio acompanhado da emergência de disciplinas interpretativas, filológicas e históricas. Foram essas disciplinas, e não as ciências naturais, que inicialmente definiram as normas do saber rigoroso. A palavra *Wissenschaft* abrangia amplamente todas as disciplinas sistemáticas, inclusive as interpretativas. Havia uma crença corrente de que o envolvimento produtivo em pesquisa normalmente teria, e certamente deveria fazê-lo, o efeito de *Bildung*. O acadêmico original estava destinado a emergir de sua atividade enriquecido em espírito e *em sua pessoa*. Do século XIX em diante, essa expectativa também se expressava na proposição de que o saber ou a ciência (*Wissenschaft*) deveria engendrar uma “visão de mundo” (*Weltanschauung*), uma visão compreensiva e parcialmente valorativa do mundo. A busca da verdade deveria levar a algo como um discernimento integral e uma certeza moral, ou um conhecimento pessoal, ou sabedoria. Em todo caso, o desejo de derivar *Bildung* e uma “visão de mundo” do aprendizado ou da ciência era quase universal nas universidades alemãs na época de Weber [e Simmel]. (Ringer, 2004, p. 9)

Dessa forma, erigia-se uma hierarquia simbólica entre as várias ciências, que partia em sentido descendente da teoria abstrata, passando pelas análises experimentais e acabando nos estudos “técnicos” ou “aplicados” no nível mais desvalorizado. A *Wissenschaft* “pura” era essencialmente não prática.<sup>48</sup>

O conceito de *Bildung* resultava da convergência de muitas correntes de pensamento cujo princípio organizador repousava sobre um conjunto de crenças parcialmente conscientes sobre a educação: os conceitos de *Wissenschaft* e *Bildung* eram afetados não apenas pelas doutrinas do idealismo e o neo-humanismo alemães, mas também pelos debates e pelas práticas pedagógicas da época que converteram o impulso neo-humanista de recuperação de um saber clássico de modelo grego num paradigma de saber sistemático.<sup>49</sup> Na França e na Inglaterra, a educação, como o individualismo econômico e a racionalidade política, era uma questão intelectual importante. Mas, na Alemanha, tornara-se a preocupação central de um estrato intelectual que mantinha o individualismo econômico como um tema menor.

Mas é importante notar que no final do século XIX e início do XX, essa noção de *Bildung* passa por uma “mudança melhor descrita como um deslocamento de uma ênfase

47. Ringer, 2004, p. 9.

48. Ibid., p. 10.

49. Ibid., p. 11.

progressista ou ‘utópica’ para uma defensiva ou ‘ideológica’.”<sup>50</sup> Se no início do século XIX a ideia de autoaperfeiçoamento através da *Bildung* representava uma posição de desafio ao status quo aristocrático — com a defesa de uma educação universal, a classe média educada emergente podia se considerar uma elite aberta e meritocrática, oposta a uma elite herdeira de títulos —, já no final desse século (especialmente a partir das revoluções de 1848 e 1849) o aspecto de privilégio dessa educação do *Bildungsbürgertum* encontra-se suficientemente cristalizado. A institucionalização da educação secundária e universitária e dos sistemas de credenciamento profissional torna as qualificações educacionais em fontes rotineiras de status e era interesse da classe média educada (que agora já tinha a burguesia industrial como forte concorrente) impedir o influxo de grupos sociais novos para dentro da universidade, a fim de reduzir ou limitar a competição por postos acadêmicos.<sup>51</sup>

A despeito dos deslocamentos políticos do “mandarinato”<sup>52</sup> alemão de grupo progressista a reacionário, e das intensas disputas internas entre “ortodoxos” e “modernistas”<sup>53</sup> e de seus reflexos no deslocamento semântico de suas bandeiras, em especial de sua defesa do “Estado cultural” e da educação como fonte de aperfeiçoamento pessoal, a defesa da *Bildung*, ou da educação como cultivo individual, permanece como um forte elemento identitário. Dito de outro modo: mesmo quando se desloca a ênfase política da defesa de acesso universal para a restrição do acesso à educação para a elite educada, mesmo quando a classe média educada deixa de ser um grupo emergente com uma identidade meritocrática e uma visão de mundo “plebeia” e se torna um grupo reacionário em defesa de sua cultura como um privilégio com uma visão de mundo aristocrática, a bandeira da cultura, particularmente nesse sentido de cultivo da personalidade, de

50. Ringer, 2004, p. 11.

51. *Ibid.*, p. 11.

52. Sobre a definição ver nota 24, na p. 21, assim como a introdução de Ringer (1990). Ver também: “Assim, para se impor nas lutas que a opõem a outras frações dominantes, nobres de espada e também burgueses da indústria e dos negócios, a nova classe, cujo poder e autoridade repousam sobre o novo capital, o capital cultural, deve alçar seus interesses particulares a um grau de universalização superior, e inventar uma versão que podemos chamar de ‘progressista’ (em contraste com as variantes aristocráticas que os funcionários alemães e os funcionários japoneses inventaram um pouco mais tarde) da ideologia do serviço público e da meritocracia [...]” (Bourdieu, 2008b, p. 41)

53. Para falar com Ringer, 1990.

enriquecimento e autoaperfeiçoamento pessoal, permanece como o fundamento de sua identidade enquanto classe média *educada*.

É nesse universo semântico — em que o cultivo pessoal é o objetivo da educação, em que a filosofia e as demais ciências se voltam para a construção de visões unitárias de mundo e em que as disciplinas se hierarquizam segundo critérios aristocráticos onde os conhecimentos técnicos ou aplicados são desvalorizados como plebeus ou pedestres — que se deu a contorcida introdução do positivismo no pensamento alemão.

### 1.2.2 A OPOSIÇÃO AO POSITIVISMO

Em seu clássico do pensamento social, *Consciousness and Society*, Hughes (1988) se dedica a compreender as mudanças de ênfase e significado no pensamento social do final do século XIX. Para tanto, ele se dedica a estudar como um grupo de intelectuais europeus — que passam por Durkheim, Weber, Pareto, Croce e Freud, entre outros — renovou o pensamento social ao rejeitar as explicações anteriores, a partir de um novo interesse no papel do inconsciente na ação social. O foco nessa geração dos intelectuais dos anos 1890 deve-se à suposta presença ali de uma revolução intelectual focada na constituição de uma nova perspectiva que teria servido de fundação para o pensamento social do século XX (ou, pelo menos, de sua primeira metade, que é quando a obra foi escrita).<sup>54</sup>

Os elementos principais dessa virada promovida pela geração dos anos 1890 seriam: em primeiro lugar, um interesse no papel do inconsciente na ação social, guiado pelo reconhecimento dos limites da ação racional;<sup>55</sup> em segundo, a questão do sentido do

54. Hughes, 1988, p. 33.

55. Há um interessante ponto de encontro entre essa formulação e aquele princípio metodológico que Bourdieu, Chamboredon e Passeron encontram na confluência do pensamento de Marx, Durkheim e Weber e que chamam de “teoria do conhecimento sociológico”: na difícil formulação dos autores, “Semelhante convergência explica-se facilmente: o que poderíamos designar por princípio da não consciência, concebido como condição *sine qua non* da constituição da ciência sociológica, é simplesmente a reformulação na lógica dessa ciência do princípio do determinismo metodológico que nenhuma ciência poderia negar sem se negar como tal.” Ainda, com respeito ao paradigma da liberdade da ação individual (que, veremos, era parte fundamental do pensamento social dos intelectuais “mandarins” alemães): “[...] os sociólogos que pretendem conciliar o projeto científico com a afirmação dos direitos da pessoa, direito à ação livre e direito à consciência clara da ação, ou, simplesmente, evitam submeter sua prática aos princípios fundamentais da teoria do conhecimento sociológico, voltam a encontrar, inevitavelmente, a filosofia ingênua da ação e da relação do sujeito à sua ação aplicada na sociologia espontânea por sujeitos preocupados em defender a verdade vivida de sua experiência da ação social.” (Bourdieu, Chamboredon e Passeron, 2010, pp. 26, 27)

tempo e da duração, um interesse que o pensamento social compartilha com as ciências naturais da época (onde ele resultaria na teoria da relatividade no início do século XX, por exemplo); em terceiro, a questão da natureza do conhecimento do mundo social, e em especial a distinção entre conhecimento histórico e natural; e por fim e algo como um corolário desse conjunto de problemas, a noção de que as bases da ação política encontrar-se-iam por trás do discurso político, num sentido muito próximo da elaboração da noção de ideologia levada a cabo alguns anos antes por Karl Mannheim.<sup>56</sup>

O alvo principal dessa geração de “inovadores” estudada por Hughes é o positivismo, mas num sentido bem característico que é muito pouco específico: a noção de positivismo seria aqui mobilizada na forma de uma categoria acusatória,<sup>57</sup> ou seja: longe de reconhecê-lo como uma doutrina com seus princípios e pressupostos claramente estabelecidos, ressignificado de maneira puramente negativa como o oposto do que se defende — no caso, o tripé formado pelo criticismo e as tradições idealista e histórica alemãs<sup>58</sup> —, atribuindo-lhe princípios que não são os seus a partir dessa oposição.

O ataque principal contra a herança intelectual do passado era, na verdade, num front mais estreito. Ele se dirigia principalmente contra o que os escritores dos anos 1890 escolheram chamar de “positivismo”. Com isso, eles não se referiam simplesmente às doutrinas excêntricas associadas ao nome de Auguste Comte, que havia cunhado o termo originalmente. Nem se referiam a filosofia social de Herbert Spencer, que era a vestimenta em que o pensamento positivista tornara-se mais aparente em seu próprio tempo. Eles usavam a expressão num sentido vago para caracterizar toda a tendência a discutir o comportamento humano em termos de analogias emprestadas da ciência natural. Ao reagir contra ela, os inovadores dos anos 1890 sentiam estar rejeitando o princípio intelectual mais penetrante de sua época. (Hughes, 1988, pp. 36-37)

Os positivismos inglês e francês não foram bem recebidos na Alemanha, tendo sido introduzidos num contexto em que parte hegemônica do pensamento filosófico se dedicava

56. Em Mannheim, 1979, que, partindo de uma generalização da noção marxiana de ideologia, procura estabelecer as bases de uma sociologia do conhecimento que reconhece a “determinação situacional” de todo discurso como seu ancoramento na vida prática imediata de seus defensores, visando relacionar toda visão de mundo ao contexto concreto em que surge e circula.

57. Algo como aquilo que Koselleck chama de “conceitos antitéticos assimétricos”: tratam-se de conceitos estabelecidos unilateralmente, que descrevem o outro somente a partir de sua negatividade (como o outro “deste” ou de “nós”), de maneira tal que o outro não se reconheça nessa descrição. “[...] a história conhece numerosos conceitos antitéticos [*Gegenbegriffe*] que servem para negar o reconhecimento mútuo. Do conceito de si mesmo, surge uma definição do estranho, a qual parece linguisticamente ao definido como estranho como uma privação, fatalmente como um roubo. Assim opera um conceito antitético assimétrico. Seu oposto é um contrário desigual.” (Koselleck, 1995, p. 213; Koselleck, 2004, p. 156)

58. Com Ringer, 1990.

a combater as influências tidas como subversivas do materialismo e do panteísmo. A acusação de positivista era associada a opositores, que assim se viam acusados de promover tendências subversivas materialistas, mesmo nas ciências naturais. O positivismo foi recebido na Alemanha como uma ameaça entre outras para à permanência da filosofia:

A história de como o positivismo foi recebido na Alemanha de maneira alguma é determinada pelos interesse meramente arbitrários de filósofos ou cientistas individuais: era a postura fatal prevalente no interior das ciências individuais, com a qual a filosofia também tinha em larga medida de disputar, que garantiu que só a partir do início dos anos 1860 surgisse algum interesse mais ativo em Mill ou Comte, embora ambos tivessem então sido acessíveis para os alemães por algum tempo em tradução ou resenha. Que a filosofia alemã dos anos 1850 exibiu tão pouco interesse no positivismo, isso se deve à condição de aflição sem precedentes em que ela então se encontrava, pois na época se acreditava que ela estava engajada numa luta pela sobrevivência: contra Feuerbach e o antropologismo a que ele dera origem, que ameaçava substituir a filosofia, mediante uma naturalização universal de todo fenômeno espiritual, com pesquisas confinadas à ciência natural (Prantl, Harms); contra a psicologia empírica, natural (Drobisch, Waitz) e o materialismo que era uma manifestação ainda mais grosseira dela e que, além disso, exibia consequências políticas e *weltanschaulich* [de visão de mundo] que ameaçavam até mesmo a sociedade humana enquanto tal; e, finalmente, contra a importação de lógicas positivistas ou indutivas estrangeiras, como aquelas de Herschel, Comte, Mill e Opzoomer, que eram igualmente incompatíveis com qualquer concepção tradicional das tarefas e temas da filosofia. (Köhnke, 1991, pp. 88-89)

O positivismo original sempre tivera uma forte direção normativa: era a fim de promover reformas sociais racionais que se buscava, aos olhos de Comte, as leis da vida social — como as ciências da vida são aplicáveis na cura de patologias biológicas, também as ciências sociais destinavam-se a remediar as patologias sociais. Na releitura do antipositivismo alemão do século XIX, assim, atacava-se a tendência a emprestar abordagens e explicações das ciências naturais para a compreensão do comportamento humano, assim como a disposição de considerar o conhecimento assim elaborado como uma fonte legítima de reformas sociais.

O positivismo, nesse contexto, veio se combinar a outras categorias acusatórias que vinham sendo mobilizadas de maneiras semelhantes desde as revoluções de 1848: materialismo e panteísmo, por exemplo.<sup>59</sup> A fim de permanecer sendo empregada dessa

59. Cf. Köhnke (1991), cap. 3. A disposição hegemônica dos intelectuais alemães contra o positivismo era tamanha que ele funcionava como acusação capaz de invocar desconfiança automática sobre o pensamento de um adversário. Em mais de uma ocasião Simmel esteve envolvido com uma desqualificação, particularmente de sua sociologia, que envolvia o descrédito automático invocado pela insinuação de positivista; a

maneira, é interessante que se mantenha a categoria ou definição tanto mais frouxa quanto possível; daí a maneira como essas categorias são concebidas como “tendências” e não como uma doutrina específica com princípios mais ou menos estabelecidos.<sup>60</sup>

[...] os críticos do positivismo do final do século XIX não escreveram sobre ele em termos muito precisos. [...] eles pensavam nele mais como uma tendência intelectual difusa do que como um conjunto específico de princípios. Consequentemente, eles usavam a palavra “positivismo” de maneira quase intercambiável com um número de outras doutrinas filosóficas que consideravam com igual desagrado — “materialismo”, “mecanicismo” e “naturalismo”. (Hughes, 1988, pp. 37-38)

Assim, “positivismo” apontava para um conjunto de doutrinas frouxamente definidas e vinculadas como que por cadeias de “causalidade fraca” ou afinidades eletivas, associadas sobretudo ao materialismo (normalmente o materialismo estrangeiro, particularmente francês ou inglês) e ao naturalismo e, no fundo, se voltava à crítica da associação da explicação dos fenômenos sociais ou históricos aos métodos das ciências naturais.

Tal indisposição era devedora de uma certa recusa do que se percebia, nessa busca por regularidades comportamentais, como um reducionismo explicativo que, na medida em que abstraía a complexidade da atividade humana de um número reduzido de

---

título de exemplo, considere-se a maneira como os colegas Dilthey, Schmoller, Wagner, entre outros, da Universidade de Berlim, solicitando a efetivação de Simmel como Professor Extraordinário, desprezaram a sociologia: “Sua área de estudo, como nenhuma outra, é certamente um antro de pseudociência (*ein Tummelplatz der Halbwissenschaft*). Mas precisamente porque o Dr. Simmel extraiu um nexo de investigações úteis do indeterminado conceito coletivo de sociologia e trabalhou-o com exatidão científica, ele distinguiu-se dos demais sociólogos.” (Citada em Landmann, 1993, p. 24; apud Frisby, 2002, p. 15) Dilthey, que é conhecido por sua aversão à sociologia positivista, reveria sua posição diante da definição simmeliana; num pós-escrito a sua obra *Introdução às ciências do espírito*, redigido entre 1904 e 1906 e destinado a uma segunda edição, ele diz: “Minha polêmica contra a sociologia diz respeito ao estágio de seu desenvolvimento que era representado por Comte, Spencer, Schäffle e Lilienfeld. O conceito de sociologia encontrado em suas obras era aquele de uma ciência da vida humana social e comunal que também estuda o direito, a moral e a religião. Assim, não era uma teoria sobre as formas que a vida psíquica assume dentro do quadro das relações sociais entre indivíduos. Uma concepção de sociologia tal como a avançada por Simmel estuda as formas sociais enquanto aquilo que permanece o mesmo dentre variações. [...] Devo, é claro, reconhecer a demarcação de tal domínio científico; sua delimitação repousa sobre o princípio de que podemos estudar, nós mesmos relações que permanecem constantes como formas da vida social dentre variações dessa vida e seu conteúdo. [...] Meu ataque contra a sociologia, assim, não pode ser dirigido a uma disciplina deste tipo, mas é melhor direcionado a uma ciência que procura compreender numa ciência tudo o que ocorre *de facto* dentro da sociedade humana.” (Dilthey, 1991, pp. 487-498) Vale dizer porém que Dilthey representaria um antipositivismo mais sofisticado que o então difuso entre os “mandarins” alemães porque procura dirigir-se ao positivismo em seus próprios termos, isto é, sem recorrer à metafísica (pelo menos segundo Hughes, 1988, pp. 90-91)

60. Há ainda hoje aqueles que se dedicam a defender o positivismo de Comte e Spencer, inclusive do que lhes parece uma vulgarização no positivismo lógico de Viena, como Turner, 2001, que, ao tentar explicar a má fama contemporânea do positivismo, salta de Spencer ao positivismo lógico de Viena e atribui à sua recepção na sociologia americana mais do que lhe caberia nesse movimento, ignorando toda a oposição ao positivismo do pensamento alemão do século XIX.

regularidades observáveis, esvaziava a ação humana de sentido e negava ao humano a liberdade que lhe prescrevia a noção romântica de indivíduo (como veremos mais à frente, na seção 1.3).

#### EXCURSO: “SMITHIANISMUS”

Para um exemplo mais concreto e de certa maneira fundamental para a controvérsia metodológica que seguiria, tome-se a recepção negativa da obra de Adam Smith (1723–1790) na Alemanha. No segundo Império, já havia uma ciência econômica mais ou menos estabelecida no cameralismo, a escola de política econômica estatal. É importante destacar que a burocracia estatal alemã era poderosa, compondo, junto dos professores, uma classe média educada politicamente vigorosa que se manteve em posição de destaque durante a maior parte do século XIX;<sup>61</sup> sua reação ao liberalismo era naturalmente hostil:

Considerando que os cameralistas, que ensinavam *Cameralwissenschaft*—nomeada em alusão às *Kammer* [câmaras] em que o poder político administrativo dos Estados deliberava questões políticas e econômicas—, mantinham uma perspectiva nacionalista e protecionista, não é excessivamente audacioso supor que a disseminação das visões liberais de Smith era geralmente vista por acadêmicos e políticos tradicionais como uma ameaça ao status quo. (Montes, 2004, p. 21)

O que nos interessa desse movimento é a maneira como a obra de Smith era desqualificada por sua associação ao materialismo francês por esses economistas mais conservadores, em especial na sua vertente historicista: os fundadores da chamada Escola história de economia política, desde Friedrich List (1789–1846), passando por Bruno Hildebrand (1812–1878) e Karl Knies (1821–1898), viam uma incompatibilidade entre a concepção de empatia da *Teoria dos Sentimentos Morais* e a noção de egoísmo da *Riqueza das Nações*. Essa contradição passou a ser chamada, de maneira bastante controversa, de “Problema Adam Smith”.

O “problema Adam Smith” residiria em dois níveis distintos: o primeiro referente à incompatibilidade entre “o foco intensamente moral das *Teorias dos Sentimentos Morais* e a indiferença moral da *Riqueza das Nações*”; o segundo referente à questão de “se uma sociedade virtuosa, não apenas viável, pode constituir-se a partir das premissas

61. Sobre isso, cf. Ringer, 1990, cap. 1.

sócio-psicológicas em que Smith constrói ambos os livros”.<sup>62</sup> Não demorou muito para essa contradição ser atribuída a uma suposta conversão ao materialismo promovida pelo contato de Smith com autores franceses no intervalo entre as obras.<sup>63</sup>

O próximo passo, e o que mais nos interessa no tocante à controvérsia metodológica, seria repudiar, a partir da rejeição das tendências positivistas, a própria construção de teoria geral, associando-a ao mecanicismo naturalista do positivismo. Como afirma Talcott Parsons,

[...] teoria analítica *geral* foi associada a essas visões positivistas censuráveis — daí a tendência a repudiá-la para os fins das ciências não-naturais. Talvez a mais clara expressão disso foi a hostilidade alemã quase universal, através do século XIX, à economia clássica, *Smithianismus*, como era frequentemente chamada. (Parsons, 1949, p. 476)

Os verbetes sobre “Sistema fisiocrático” (*Physiokratisches System*) e “Economia” (*Volks-wirtschaft*) no *Meyers Großes Konversations-Lexikon* (1905–1909) falam de *Smithianismus* como sinônimo da “economia política burguesa” ou da “escola liberal” (*Freihandelsschule*), ou como exagero na busca do princípio do *laissez faire*. A expressão, que era de fato usada de maneira acusatória pela escola histórica em sua crítica da economia política clássica inglesa, era restrita ao discurso político contra o liberalismo econômico, não em sentido metodológico. Nesse sentido estava mais para um sinônimo da expressão que Parsons também menciona, *Manchestertum*, que se poderia traduzir por “manchesterismo”, mas com maior carga pejorativa, e que se referia ao liberalismo de Manchester como um todo.<sup>64</sup>

Tomei esse repúdio da escola histórica alemã à obra de Adam Smith como exemplo porque aqui já se antecipam, de certo modo, as questões centrais que dão sentido à controvérsia metodológica — e não no sentido de que esse movimento de recusa da

62. Heilbroner, 1982, p. 427.

63. Cf. Montes (2004), cap. 2; é interessante notar como essa crítica que se dirigia ao que era visto como mecanicismo etc., tanto na França quanto na Alemanha, frequentemente se materializava na forma de atribuição desse aspecto ao caráter nacional do outro: aquela reação tipicamente alemã aos efeitos deletérios da *Zivilisation* francesa ou inglesa sobre a *Kultur* alemã (explorada por Elias, 1994), também ocorria do lado francês, particularmente na crítica que Durkheim recebera de alguns de seus conterrâneos (essa questão é bem trabalhada em Lepenies, 1988, parte I)

64. “[...] Smith tornou-se conhecido como o fundador da materialista ‘Escola de Manchester’ que pregava o evangelho do interesse individual e da livre concorrência, em clara oposição à tradição cameralista mais antiga que assumia que a sociedade e seus membros precisavam de orientação.” (Montes, 2004, p. 24) A respeito da hostilidade da economia alemã ao liberalismo de Manchester, cf. Montes (ibid.), cap. 2.

economia clássica provoca uma reação que busca restabelecê-la. O repúdio se dirige a um conjunto de disposições, algo fugidias e associadas por laços de afinidades que, postos num discurso coerente, exigem alguma manobra para serem postas lado a lado. Por um lado, recusa-se a antropologia filosófica abstrata da economia clássica, que concebe o comportamento humano a partir da ação econômica consciente e racional de um ator individual cuja orientação psicológica é egoísta; por outro, uma indisposição política (que se alimenta de uma série de fatores, nem sempre correlatos, indo desde um certo ufanismo até a defesa da posição privilegiada da classe média educada no segundo império) com os liberalismos econômico e político, acompanhada de uma inclinação a exaltar uma economia intensamente regulada pelo Estado numa visão frequentemente paternalista. Dentre as questões metodológicas — a antropologia filosófica artificial do comportamento econômico individual abstrato — e as questões éticas e políticas — da melhor maneira de se administrar a economia nacional —, a indisposição ao pensamento econômico clássico desagua numa recusa da própria feitura de teoria econômica.

### I.3 A TRADIÇÃO IDEALISTA ALEMÃ

Ao tratar da reação antipositivista na Alemanha, particularmente no que diz respeito à fundação da sociologia, Parsons (1949) considera fundamental compreender o movimento da tradição idealista. É de algumas das proposições dessa tradição que muitos dos fundamentos da reação ao positivismo poderiam ser encontrados.

[...] a filiação comum do braço idealista do dilema kantiano resultou numa oposição comum às tendências positivistas de pensamento a qualquer coisa da natureza de uma “redução” dos fatos da vida e destino humanos aos termos do mundo físico ou do biológico. (Parsons, 1949, p. 475)

Dito de outro modo, a hegemonia do idealismo como visão filosófica de mundo, mesmo que somente como um fundamento distante, faz com que boa parte dos intelectuais alemães evite aceitar a analogia das ciências históricas ou sociais com as naturais, particularmente no tocante à possibilidade do estabelecimento de leis do comportamento social semelhantes às mobilizadas nas ciências sociais para a explicação de fenômenos físicos, químicos ou biológicos.

Os principais fundamentos dessa repulsa à redução do humano ao tipo de generalidade e regularidade construídos nas explicações das ciências naturais encontram-se em dois elementos da tradição idealista alemã: por um lado, um tipo específico de individualismo, com a concepção de indivíduo e de humano que exige, e por outro, a noção peculiarmente idealista alemã de *Geist*, ou espírito.

### 1.3.1 UM INDIVIDUALISMO DA UNICIDADE

Num ensaio de divulgação da *Filosofia do dinheiro*, Simmel estabeleceu a diferença entre o que ele considerava duas formas fundamentais do individualismo: o individualismo igualitário do século XVIII, herdeiro da Revolução Francesa, e o individualismo individualizante do século XIX, herdeiro do romantismo.<sup>65</sup> Mais tarde ele os nomearia, respectivamente (e para prejuízo<sup>66</sup> da forma mais antiga), de individualismos “quantitativo” e “qualitativo”,<sup>67</sup> a fim de enfatizar, entendo, a sua oposição.

A contradição, que não fica evidentemente somente com o Romantismo, mas já no liberalismo clássico inglês, entre os ideais revolucionários da igualdade e liberdade é o ponto de partida dessa oposição: a igualdade limita a liberdade na medida em que nivela

65. Simmel (1901); reimpresso em Simmel (1995b). Esse ensaio recebeu pelo menos duas novas formulações: num ensaio sobre o individualismo de Kant (Simmel, 1904b; reimpresso em Simmel, 1995e) que é uma versão da décima sexta aula de seu livro de aulas sobre Kant (Simmel, 1904a; reimpresso em Simmel, 1997b). A discussão é retomada, embora rapidamente, no cap. 10 da chamada “grande” *Sociologia* (Simmel, 1908b; reimpressa em Simmel, 1992d). O texto é também retomado em numa palestra de 1910 (Simmel, 1957; do qual consta uma tradução brasileira em Simmel, 1998b; publicada postumamente, esta versão teve uma lacuna preenchida com trechos da versão mais tardia, presente no último capítulo da “pequena” sociologia, *Questões fundamentais da sociologia*, Simmel, 1917a; da qual consta uma tradução brasileira em Simmel, 2006b; na *Gesamtausgabe*, corrigiu-se o equívoco, atribuindo ao manuscrito póstumo uma data precisa: ele era o manuscrito de uma palestra apresentada em março de 1910 em Munique, e tratava-se de uma discussão do ensaio mais antigo, de 1901 — essa nova versão do manuscrito encontra-se em Simmel, 2004b). Por fim, há uma versão mais ufanista da distinção, escrita durante a Primeira Guerra, que atribui ao individualismo qualitativo um caráter “germânico” (em Simmel, 1917b; reimpresso em Simmel, 2000a). Sobre a história desse ensaio, ver Karlsruhe e Rammstedt (2004), pp. 544-545 e Kramme, Rammstedt e Rammstedt (1995), p. 363.

66. Minha insistência no “prejuízo” do individualismo “quantitativo” é devida ao fato de que os assim individualistas, seus defensores, não se nomeariam dessa maneira — é um conceito antitético assimétrico, concebido, assim, somente em sua negatividade enquanto outro do individualismo qualitativo, a que Simmel dá a entender se subscrever (seria essa a sua forma “especificamente moderna” — cf. Simmel, 1901, p. 400; Simmel, 1995b, p. 52), enquanto a outra, a antiga, é deixada para se desdobrar entre os socialistas — uma visão que é posteriormente nuançada, ao lado de uma aparente maior afinidade (ou menor repulsa?) de Simmel ao socialismo (cf. Simmel, 2006b, cap. 4, esp. pp. 94-95).

67. “[...] pode-se descrevê-los como o individualismo da particularidade e o da unicidade, ou como o quantitativo e o qualitativo [...]” (Simmel, 1904a, p. 180; reimpresso em Simmel, 1997b, p. 226) ou, posteriormente: “O romantismo foi talvez o mais vasto canal através do qual este individualismo — poder-se-ia denominá-lo o qualitativo frente ao numérico do século XVIII, ou o da unicidade frente o da particularidade — fluiu na consciência do século XIX.” (Simmel, 2004b, p. 256; Simmel, 1998b, p. 116)

os indivíduos segundo o que têm em comum, abstraindo as suas diferenças naturais; a liberdade, por sua vez, tende a suprimir a igualdade na medida em que dá livre expressão às diferenças naturais.<sup>68</sup> Simmel acrescenta:

Foi talvez um instinto para essa situação que fez somar à liberdade e à igualdade, como uma terceira demanda, a fraternidade. Pois somente mediante o altruísmo manifesto, mediante a renúncia ética à afirmação das vantagens naturais, é que a igualdade seria restaurada depois que a liberdade a tivesse suprimido. (Simmel, 1995b, p. 49)

Essa contradição conceitual, contudo, desempenhou um importante papel histórico de dissolução dos laços de sociabilidade medievais, franqueando o indivíduo de uma série de opressões. Mas com isso, a sua liberdade de realizar sua individualidade como um todo se viu limitada pelo ideal da igualdade, e os indivíduos viram-se assim reduzidos à sua humanidade abstrata. O indivíduo liberado por esse ideal iluminista da igualdade não tem sua dignidade e valor associados a si mesmo, mas aquilo que compartilha com todos os demais, isto é: à natureza humana, à fagulha de humanidade que reside em todas as pessoas. Todo o valor do indivíduo, assim, é atribuído a um indivíduo abstrato, não às pessoas concretas, em sua própria individualidade.

É com ênfase no ideal da liberdade e da concepção do valor das diferenças individuais que um outro tipo de individualismo teria surgido, então, no século XIX: o individualismo qualitativo ou da unicidade, que concebe os indivíduos como valorosos em si mesmos, em suas particularidades concretas.

Depois que a dissolução fundamental do indivíduo dos grilhões enfeudados da guilda, da posição hereditária, da igreja, foi concluída, ela segue agora pelo fato de que os indivíduos assim tornados independentes querem também se diferenciar uns dos outros; ela não se basta ali, onde se é um singular mais livre em geral, mas onde se é este indivíduo determinado e inconfundível. A formação ideal do século XVIII demandava indivíduos isolados e essencialmente iguais, que eram mantidos juntos mediante uma lei racional universal e através da harmonia natural de interesses. A característica do século XIX conta somente com indivíduos verdadeiramente diferenciados segundo a divisão do trabalho, mantidos juntos mediante organizações que repousam de fato sobre a divisão de trabalho e o acoplamento dos diferenciados. Para a realidade da economia moderna, ambos os princípios desenvolveram-se de maneira inextricável. (Simmel, 1995b, p. 52)

68. Simmel, 1995b, p. 49.

Foi a partir da “enorme decepção” com a realização da liberdade após a Revolução Francesa que as duas correntes do ideal revolucionário se separaram em duas tendências ideológicas opostas, uma herdeira do ideal iluminista, igualitária, outra herdeira do ideal oitocentista, individualizante. Simmel atribui a formação do individualismo qualitativo a uma linhagem que, partindo de Schleiermacher, se realizou em Goethe tendo, por fim, sua “expressão filosófica absoluta”<sup>69</sup> em Nietzsche.<sup>70</sup>

Essa união de liberdade e igualdade ou, dito em outras palavras, da individualidade e igualdade, agora, no século XIX, se dividiu em duas correntes completamente divergentes. Em conceitos gerais que requerem muitas reservas, chamemo-las de tendência à igualdade sem individualidade e à individualidade sem igualdade. A primeira, incorporada essencialmente no socialismo, está aqui fora de nosso interesse; a outra criou o tipo de individualismo que, diante da sobrevivência da anterior, pode ser considerada como a especificamente moderna e se desenvolveu a partir de Goethe através de Schleiermacher e os românticos até o nietzscheanismo. (Simmel, 1995b, p. 52)

Quando pensamos na tradição idealista, particularmente nas formas que ela adota no final do século XIX, é preciso ter em mente que sua visão de mundo é engendrada por esta concepção “qualitativa” do individualismo.

### 1.3.2 UM ESPÍRITO UNIFICADOR

Embora a noção idealista de “espírito” ou *Geist* fosse também aplicada à ordem natural, ela era especialmente apta para conceber o universo de realizações humanas. “Na tradição idealista, mesmo o universo natural é em algum sentido a criação do *geist*. Mas num modo muito mais direto e significativo, é o mundo da história e da cultura em que o *geist* se expressa ou se realiza.”<sup>71</sup>

Alimentado pela crítica kantiana que, a fim de salvaguardar a ciência da metafísica, promovia o divórcio entre os fenômenos acessíveis pela percepção e o mundo das “coisas-em-si” inacessíveis, o idealismo procurava, assim, com essa noção de *Geist*, estabelecer as condições para o reencontro entre as aparências e as coisas, postulando-o como uma espécie de consciência transcendental onde observação e coisa observada se reúnem: é

69. Simmel, 1995b, p. 54.

70. Simmel faz uma rápida comparação entre as éticas de Nietzsche e Kant que vem ao encontro dessa formulação em Simmel, 1906b.

71. Ringer, 1990, p. 311.

como se a distinção crítica entre fenômeno e coisa-em-si encontrasse nesse “espírito” um ponto de afluxo, onde os dados da experiência sensível e a essência das coisas coincidiam numa ideia mais elevada.<sup>72</sup>

Essa tradição idealista e particularmente essa noção de “espírito” repousam mais do que parcialmente sobre aquele segundo tipo de individualismo de que Simmel falava, o qualitativo. É naquela atribuição de dignidade e valor ao indivíduo singular pela chave de sua unicidade que residiam os vínculos de afinidade dessa visão para com as disciplinas humanísticas.

[... No idealismo,] o humano como um ser ativo, propositivo, um ator, não deveria ser tratado pelas ciências do mundo fenomênico nem mesmo por seus métodos analíticos, generalizantes. Nessa esfera [ideal], o humano não estaria sujeito à lei no sentido físico, mas seria livre. Uma apreensão intelectual de sua vida e ação poderia ser obtida somente pelos métodos especulativos da filosofia, especialmente por um processo de intuição de totalidades (*Gestalten*) que seria ilegítimo ser quebrado por uma análise “atomística”. (Parsons, 1949, p. 475)

Dito de outro modo: uma vez que o novo individualismo enfatiza a liberdade sobre a igualdade, atribui ao humano uma liberdade de ação essencial, que substitui a igualdade abstrata do individualismo anterior; nesse movimento que eleva a dignidade do indivíduo, instauram-se disposições que servem de barreira à concepção de leis de comportamento humano à maneira proposta pelo positivismo, inspirado pelas ciências naturais.

A influência do idealismo sobre a concepção das tarefas, objetivos e métodos das humanidades — em especial nesse momento em que o positivismo promove como que uma redefinição dos campos disciplinares — entre os acadêmicos alemães do final do século XIX não pode ser suficientemente enfatizada: a própria classificação das disciplinas, no contexto de difusão da expressão *Geisteswissenschaften* (“ciências do espírito”) para se referir às humanidades, que passa por uma série de reformulações no período e que é objeto de extenso debate entre epistemólogos (particularmente os neokantianos) “parece implicar numa abordagem idealista às disciplinas humanísticas que ela representa.”<sup>73</sup>

72. “A palavra alemã *Geist* [...] significava não somente ‘mente’ mas também ‘espírito’ ou ‘alma’. Na obra formal de alguns idealistas, *Geist* representava o pensamento coletivo da humanidade e às vezes mesmo uma consciência transcendental que garantia a concorrência de aparência e realidade.” (Ringer, 1990, p. 95)

73. *Ibid.*, p. 96.

As noções desse indivíduo digno, único, e do espírito conciliador tocam-se em muitos pontos, numa interação de efeito recíproco, para falar com Simmel, em que uma alimenta a outra. Assim como se pode admitir, a despeito da ocorrência cronológica, que a noção de *Geist* é que dá sentido e propósito a esses indivíduos ricos e valorosos em suas diferenças, também a própria concepção de tal dignidade dos indivíduos demanda e alimenta essa noção de um espírito conciliador.

Contra o mecanicismo, individualismo, atomismo, ela [a tradição idealista alemã] pôs o organicismo, a subordinação da unidade, incluindo o indivíduo humano, ao todo. Contra a continuidade essencial em seu campo de estudo, que olhava para casos particulares como instâncias de um princípio ou lei geral, ela enfatizou a individualidade irredutivelmente qualitativa dos fenômenos que estudava e havia emitido um relativismo histórico abrangente.

[...] O pensamento positivista sempre dirigiu seus esforços à descoberta de relações causais nos fenômenos; o pensamento idealista, à descoberta de relações de sentido, de *Sinnzusammenhang* [contextos de significado]. Com essa diferença caminhou a do método — por um lado, explicação causal teórica, por outro, interpretação de sentido, *Sinndeutung*, que viu nos fatos concretos de seu campo símbolos, cujos sentidos devem ser interpretados. A ordem e sistema dos fenômenos sociais foi uma ordem significativa, jamais uma causal. (Parsons, 1949, p. 485-486)

As consequências dessa indisposição prévia com o positivismo e desse encontro conflituoso tornariam central a questão da distinção entre as ciências naturais e as ciências humanas (ou do espírito, culturais, sociais, históricas etc.). A essa questão de demarcação dedicaram-se os epistemólogos e filósofos da ciência neokantianos ao longo dos anos 1880 e 1890 (e a acompanharemos mais à frente, na seção 2.1).

#### I.4 A TRADIÇÃO HISTÓRICA ALEMÃ

Outro aspecto da herança intelectual dos acadêmicos alemães do século XIX, ainda segundo Ringer (1990), foi a sua tradição histórica.

É do encontro de uma disposição empiricista com a tradição idealista dominante no pensamento alemão do século XIX que se desenvolveu essa tradição histórica: trata-se de uma espécie de “empiricismo idealista”<sup>74</sup> que se fundamenta com especial intensidade no individualismo qualitativo típico do pensamento alemão do século XIX (ver acima

74. Para falar com Parsons, 1949, p. 477.

seção 1.3.1), ou seja: que valoriza a unicidade das individualidades que compõe seu objeto, rejeitando toda tentativa de generalização.

Um corolário da liberdade humana era a individualidade única de todo evento humano, na medida em que eles sejam “espirituais”.

Daí o “empirismo idealista” não ter se tornado uma reificação determinista de sistemas de teoria analítica, mas ter envolvido um repúdio de tais teorias em favor da unicidade e individualidade concretas de tudo o que é humano. É nesse sentido que o “historicismo” foi a tendência predominante do pensamento social alemão numa base idealista. Uma vez que o nível geral analítico da compreensão científica é excluído a priori, as coisas humanas só podem ser entendidas em termos da individualidade concreta do caso histórico específico. É um corolário disso que todas as coisas importantes não podem ser conhecidas a partir de um número limitado de casos, mas cada uma deve ser conhecida por e para si mesma. A história é o caminho indispensável para a completude do conhecimento.

[...] O interesse no detalhe concreto dos processos históricos por eles mesmos [...] é um esforço persistente do pensamento social alemão do século XIX, recebendo talvez sua mais notável formulação metodológica no famoso dito de Ranke de que a tarefa do historiador é apresentar o passado *wie es eigentlich gewesen ist* [como realmente aconteceu], isto é, em todo seu detalhe concreto. [...] Metodologicamente, no entanto, dificilmente pode-se dizer que ele tenha criado uma escola de teoria em assuntos sociais — ao contrário, ele emitiu uma negação da teoria em geral. (Parsons, 1949, p. 477)

Assim, partindo da tradição idealista e embebida do individualismo “qualitativo”, com sua recusa da teoria geral e sua exaltação da descrição exaustiva dos fenômenos observados em sua singularidade, formou-se uma tradição histórica que viria a resultar no chamado “historicismo alemão” e que desempenhou papel hegemônico nas ciências históricas e sociais alemãs. Essa tradição, que tem em Ranke seu herói fundador, influenciou todas as humanidades ao longo do século XIX, e desempenha importante papel nos debates acerca da demarcação das disciplinas no final do século.

#### 1.4.1 A HISTORIOGRAFIA ALEMÃ E O HISTORICISMO

Leopold von Ranke (1795–1886) teve um papel fundamental no processo de institucionalização da história na nova universidade alemã do início do século XIX, tornando-se assim um fundador de campo e determinando as definições das tarefas, objetos e métodos da historiografia alemã ao longo do século XIX.

O posicionamento de Ranke parece, à primeira vista, algo discrepante, assim como a oposição bem posterior que lhe faz Lamprecht já na *Methodenstreit*: se num primeiro olhar

a exortação a descrever o passado “como ele realmente aconteceu” parece evocar uma atitude positivista, ela traduz, no fundo, um relativismo histórico que o situa no coração da reação antipositivista — particularmente, no polo que recusa à “razão” sozinha a capacidade de engendrar conhecimento histórico.<sup>75</sup>

A intenção de Ranke não é o desenvolvimento de uma metodologia objetiva, em busca de leis de desenvolvimento histórico, mas promover um olhar que, de maneira intuitiva e empática, mergulha no passado, colocando-se na época em estudo, sem permitir que as questões contemporâneas “contaminem” o conhecimento histórico. “Eu diria que cada época é imediata para Deus”<sup>76</sup> é que deveria ser o seu mote mais conhecido.<sup>77</sup>

Quando Ranke fez sua famosa observação sobre somente descobrir “como de fato aconteceu” [a famosa expressão *wie es eigentlich gewesen ist*], ele certamente não queria estimular uma completa suspensão de julgamentos interpretativos até que toda evidência estivesse coletada e a história completa pudesse ser contada de uma vez por todas. Nenhum historiador alemão jamais tomou tal posição. Ranke estava simplesmente tentando evitar um tratamento presentista e sem imaginação do passado. (Ringer, 1990, p. 98)

Essa visão, portanto, não tinha nada de positivista, mas pelo contrário, era bastante ortodoxa em sua herança do idealismo alemão: seu princípio metodológico central, longe de uma metodologia objetiva de obtenção e classificação de dados, é o de uma intuição subjetiva que busca captar os objetos segundo sua lógica própria, o passado conforme os seus próprios valores.

Ranke estava mais próximo que Hegel do mundo espiritual do romantismo. Por toda sua ênfase em métodos de pesquisa meticulosos, as categorias do pensamento de Ranke se assemelhavam àquelas dos românticos. Como eles, ele lidava com entidades espirituais que eram “intuídas” e “contempladas” de maneira quase mística ao invés de conceitos firmes, testados empiricamente ou analisados logicamente. E nesses procedimentos, o método de Ranke era típico do idealismo alemão. (Hughes, 1988, pp. 185-186)

75. “Esse é o desconcertante do exemplo estabelecido por Ranke: em sua aparência mais óbvia, ele era um investigador de ‘fatos’; em temperamento, ele era um metafísico — pelo menos, um de um tipo peculiarmente vago e insatisfatório; quase nunca ele ‘pensa’ sobre a história numa maneira comunicável inequivocamente.” (Hughes, 1988, pp. 186-187)

76. Apud Chickering, 1993, p. 28.

77. Como sugere Loader, 1976.

Tal abordagem, que se voltava para um “esforço estético” mais do que a um intelectual,<sup>78</sup> poder-se-ia caracterizar, não sem alguma ressalva, como fundamentada em dois princípios: o de “empatia” e o da “individualidade”.<sup>79</sup>

O princípio de empatia diz respeito ao esforço de situar-se na perspectiva dos “indivíduos históricos” da época estudada; noutras palavras, exige do pesquisador que abstraia seus valores presentes e que olhe para o passado segundo os valores que lhe seriam próprios. Com isso, os historiadores “ênfaticamente enfatizam intenções conscientes e sentimentos, ao invés de regularidades estatísticas ou leis atemporais de comportamento.”<sup>80</sup>

O princípio da individualidade caminha as trilhas do que Simmel caracterizou como o “individualismo qualitativo” do século XIX, isto é: partindo da ênfase na unicidade de cada indivíduo, acentua-se o estudo de grandes personalidades históricas e o tratamento de todo tipo de objeto como uma individualidade — “Uma ideia, uma época, uma nação: todas essas podem ser retratadas como ‘individualidades’, se é a sua unicidade e sua ‘concretude’ indivisa que deve ser enfatizada.”<sup>81</sup> Com isso, “Ao ser focado no passado, um estudioso nunca abstrai do contexto histórico ao qual busca compreender como que ‘de dentro’. Ele trata a cultura e o ‘espírito’ como um todo de uma dada época como um complexo de valores e ideias único e contido em si mesmo.”<sup>82</sup>

Ao buscar observar o objeto do estudo histórico a partir desses princípios de empatia e individualidade, Ranke recusava à razão dedutiva a capacidade de engendrar conhecimentos históricos, opondo-se, assim, a qualquer tipo de filosofia racionalista da história. Com essa atitude, sua visão da história opunha-se radicalmente à filosofia de seu colega Hegel, para quem ela era o vir-a-ser do espírito em seu autodesenvolvimento lógico, o que era passível de compreensão racional (para Hegel, “o real é racional”):

78. Chickering, 1993, pp. 29-30.

79. Com Ringer, 1990, pp. 98-99, que entretanto adverte que o afirma “Correndo o risco de ser algo explícito e esquemático demais”.

80. Ringer, 1990, p. 98; ver também Chickering, 1993, p. 28: “A fórmula mais famosa de Ranke, sua determinação de mostrar ‘*wie es eigentlich gewesen*’ [como de fato aconteceu], era portanto bem menos simples do que parecia. Conhecimento histórico, compreender como as coisas ‘realmente aconteceram’, requeria, em primeiro lugar, que o historiador abandonasse toda especulação, julgamento moral, e todo outro tipo de preconceito; acesso ao passado viria, ao invés, numa maneira semelhante à indução, mediante a imersão nas fontes imediatas à época sob escrutínio.”

81. Ringer, 1990, p. 99.

82. *Ibid.*, p. 99.

A razão dedutiva não poderia, Ranke argumentava [contra Hegel], prover conhecimento da história. O observador do passado humano que o forçasse nos constrangimentos conceituais de qualquer sistema, filosófico ou dogmático, não poderia conhecer a verdade revelada na história daquilo que uma vez ele chamou a “raça destas criaturas tão múltiplas e variadas (*vielgestaltige*), à qual nós mesmos pertencemos.”

A premissa de Ranke era assim insistir na diversidade e absoluta historicidade do passado — o fato de que toda época histórica, como cada unidade da organização humana, era enraizada em seu próprio desenvolvimento particular e poderia ser apreendida somente nesses termos. [...] “Eu diria que cada época é imediata para Deus”, como ele descreveu essa proposição para o rei da Bavaria, “e que seu valor consiste não no que segue dela, mas em sua própria existência, em seu próprio ser mesmo.” (Chickering, 1993, p. 28)

Ranke exigia do historiador que abandonasse todo julgamento a partir dos seus valores contemporâneos da observação do fenômeno histórico. Para tanto, entretanto — e em consonância com o “individualismo qualitativo” —, não bastava uma faculdade comum, disponível a todos, como a razão, mas um tipo específico de intuição ou predisposição empática que se caracterizava mais como um talento que como uma habilidade passível de ser ensinada.

Ranke argumentava que interpretar fontes históricas, apreender a verdade contida nesses documentos, requeria o emprego de uma faculdade crítica especial chamada *Verstehen* ou *Einfühlung* [Entendimento, Sensibilidade] em alemão. Ela não deveria ser confundida com a razão; ela implicava, ao contrário, uma compreensão mais global, intuitiva do passado que quase corresponde à palavra *divinação*. O exercício dessa faculdade, ele defendia, permitia a historiadores vivenciar empaticamente o mundo mental dos objetos de seu estudo. Ele também lhes permitia transcender os limites desse mundo e atingir a compreensão de grandes ideias que operavam através da história, vinculavam o passado ao presente, e ofereciam continuidade, padrão e significado à história. (Chickering, 1993, p. 29)

Esse tipo de intuição histórica provocaria muita controvérsia no contexto das disputas metodológicas. Mas o que nos interessa aqui, de fato, é como com Ranke funda-se, ou ao menos dá-se expressão mais ou menos organizada a, uma tradição histórica que, associada à tradição idealista, “gerou uma ênfase incomumente insistente sobre grandes indivíduos ‘históricos’; uma tendência a tratar culturas, Estados e épocas como ‘totalidades’ personalizadas; e a convicção de que cada uma dessas totalidades incorporava seu próprio espírito único.”<sup>83</sup>

---

83. Ringer, 1990, p. 102.

A premissa que Ernst Troeltsch descreveu como “a historização de toda a nossa existência”, a ideia de que cada aspecto dos assuntos humanos poderiam ser adequadamente compreendidos somente à luz de seu próprio desenvolvimento histórico único, representava a base de uma reorientação intelectual geral na Alemanha no início do século XIX. Essa premissa era refletida não somente na fundação da história como uma disciplina independente, mas nos termos em que os praticantes de uma variedade de outros campos humanísticos redefiniram seus objetivos, objeto e métodos. (Chickering, 1993, p. 46)

Assim, essa tradição histórica fundada pelo realismo rankeano tornou-se hegemônica não somente entre historiadores mas, amalgamada à tradição idealista donde nascera, e fiel à herança romântica que a alimentara, desenvolveu em outras áreas do conhecimento tradições específicas, que mobilizavam esse método histórico em suas respectivas disciplinas. Ela provê às disciplinas humanísticas uma filosofia e metodologia que foram amplamente aceitas e difundidas — o que se poderia chamar, a despeito da polifonia e ambivalência do termo (ver abaixo seção 1.4.2.3), de *historicismo*.

O núcleo da perspectiva historicista reside no pressuposto de que há uma diferença fundamental entre os fenômenos da natureza e aqueles da história, a qual requer, nas ciências sociais e culturais, uma abordagem fundamentalmente diferente daquelas das ciências naturais. A natureza, defende-se, é o cenário de fenômenos eternamente recorrentes, eles mesmos destituídos de propósito consciente; a história abrange atos humanos únicos e induplicáveis, plenos de volição e intenção. (Iggers, 1983, p. 5)

Tal método mobilizava, assim, os princípios idealistas, particularmente a noção de espírito e a busca por um princípio unificador da realidade fenomênica com a essência das coisas-em-si, na construção do conhecimento histórico, atribuindo a cada uma das “totalidades” observadas um espírito específico, valoroso em sua especificidade e unicidade, e detentor de lógicas próprias de desenvolvimento.

O resultado dessa tendência [idealista] era organizar as atividades humanas em relação à compreensão de “padrões coletivos” ou “de totalidade”. A atenção histórica se focava não em eventos ou atos individuais, mas no *Geist* que constituía sua unidade.

Sob essas condições, a tendência “histórica” de pensamento foi, entretanto, preservada intacta. O conceito unificador sob o qual se subsumiam dados empíricos discretos não era uma “lei” geral ou um elemento analítico, como na tradição positivista, mas antes um *Geist* particular, único, uma totalidade cultural específica claramente distinta de e incomparável com quaisquer outras. (Parsons, 1949, p. 478)

Para Iggers (1983), aquilo que de fato caracterizaria a tradição histórica alemã não era a “análise crítica de documentos” associada à herança de Ranke, uma vez que o método crítico havia sido desenvolvido por uma geração anterior de filólogos, historiadores e estudiosos da bíblia: “O que distinguia os escritos dos historiadores nas principais tradições da historiografia alemã”, ele afirma, “eram, antes, suas convicções teóricas básicas com relação à natureza da história e ao caráter do poder político”.<sup>84</sup> Essas convicções básicas tinham por fundamento o “papel central que atribuíam ao Estado”<sup>85</sup> — e uma exaltação normativa de seus efeitos.

A filosofia historicista da tradição histórica alemã pode ser compreendida como centrada em torno de três noções: uma filosofia do Estado que o considera como um fim em si mesmo; uma filosofia relativista, ou uma “antinormatividade”, que rejeita o olhar normativo (compreendido como atribuição de valores do presente no olhar sobre o passado); e uma epistemologia que rejeita o “pensamento conceitual”, a abstração das contingências dos fenômenos históricos em busca de um conceito “em forma de lei”.<sup>86</sup>

A filosofia do Estado da tradição historicista envolve uma concepção de Estado que combina aspectos das visões aristocrática e burocrática (combinadas numa visão que valoriza a classe média educada, o chamado *Bildungbürgentum*).

No lugar do conceito utilitário do Estado como um instrumento dos interesses e bem-estar de sua população, a historiografia alemã enfaticamente situa o conceito idealista do Estado como um “indivíduo”, um fim em si mesmo, governado por seus próprios princípios vitais. (Iggers, 1983, p. 8)

Essa filosofia política vê em cada Estado uma individualidade única, com um espírito e uma lógica interna de desenvolvimento próprios, e tem como corolário ideológico a ideia de que as instituições são únicas e próprias a cada contexto ou nação, trazendo consigo a exigência de uma recusa dos discursos universalistas sobre os papéis do direito e do Estado.<sup>87</sup>

Tal rejeição da possibilidade de se estudar as instituições em abstrato, de maneira universal e fora de seu contexto nacional histórico, devidamente universalizada traz

---

84. Iggers, 1983, p. 4.

85. Ibid., p. 4.

86. Ibid., pp. 7 ff.

87. Ver *ibid.*, pp. 8-9.

um outro aspecto central do ideário da tradição historicista alemã: aquilo que Iggers (1983) chama de “antinormatividade”, o desprezo pela concepção dos fenômenos em termos normativos, isto é: a defesa de um relativismo moral e cultural na compreensão dos fenômenos históricos. O que com isso se defende é a intenção de abandonar todo julgamento no estudo do passado, visando compreendê-lo à luz de seus próprios valores — uma intenção, no entanto, nunca plenamente realizada.<sup>88</sup>

A ruptura com as teorias universalistas do século XVIII vai, porém, além, rompendo com a “crença da lei natural numa subestrutura racional da existência humana”.<sup>89</sup> O irracionalismo resultante assumia a forma de uma oposição ao pensamento conceitual como reducionista, e à denúncia do esvaziamento da concretude vital dos fenômenos históricos, resultado da ação humana propositiva, no olhar abstrato do pensamento conceitualizante.

A unicidade das individualidades na história restringia a aplicabilidade de métodos racionais ao estudo de fenômenos sociais e culturais. A espontaneidade e o dinamismo da vida recusavam-se a serem reduzidos a denominadores comuns. De Humboldt e Schleiermacher em diante, historiadores e cientistas culturais alemães tenderam a enfatizar o valor muito limitado de conceitos e generalizações na história de nas ciências culturais (*Geisteswissenschaften*). Conceitualização, eles afirmam, esvazia a realidade da história de sua qualidade vital. A história, a arena de ações humanas voluntárias, requer compreensão. Mas essa compreensão (*Verstehen*) só é possível se nos lançamos para dentro do caráter individual de nosso objeto histórico. Esse processo não é realizado pelo raciocínio abstrato, mas pela direta confrontação com o objeto que desejamos compreender e pela contemplação (*Anschauung*) de sua individualidade, livre das limitações do pensamento conceitual. Toda compreensão histórica, Humboldt, Ranke e Dilthey concordam, requer um elemento de intuição (*Ahnung*). (Iggers, 1983, p. 10)

É esse talvez o elemento que ganha proeminência no combate ao positivismo e na controvérsia metodológica do final do século XIX: a defesa de uma abordagem compreensiva em oposição à explicativa para os objetos históricos ou culturais, e a recusa da

88. Cf. Iggers, 1983, p. 17: “Contudo, o historicismo alemão, enquanto uma teoria da história, possui muitas das características de uma ideologia. Longe de buscar compreender cada situação histórico por dentro, os historiadores alemães na tradição nacional geralmente cometiam o pecado do qual acusavam os historiadores ocidentais: impôr conceitos ou normas à realidade histórica. É talvez inescapável ao historiador abordar a história de um ponto de vista que reflita a impressão de sua personalidade e do quadro social e cultural dentro do qual escreve. O que distinguia o historicismo alemão, entretanto, era a rigidez desse ponto de vista, a recusa de seus historiadores em ver suas concepções e normas políticas e sociais temporais em perspectiva histórica.”

89. *Ibid.*, p. 10.

abordagem conceitual orientada à conceitos gerais ou universais de tais objetos (que são, além disso, concebidos como individualidades e estudados com intenção realista).

#### 1.4.2 AS ESCOLAS HISTÓRICAS DE DIREITO E ECONOMIA POLÍTICA

Ranke tornou-se o mais conhecido historiador alemão do século XIX, e sua abordagem da história — contra a abordagem racionalista que busca um sentido ou direção na história e que a vê como a realização de um “espírito” —, a fundação da tradição histórica alemã.

Mas a tradição historicista não se alimenta somente da metodologia histórica apregoada por Ranke, mas também, e talvez sobretudo, do chamado “método histórico” de seu contemporâneo Friedrich Carl von Savigny (1779–1861). As escolas históricas de direito, e posteriormente de economia política, que se formaram em torno do método de Savigny, foram importantes portadoras dessa tradição no pensamento alemão.

##### 1.4.2.1 A escola histórica de direito alemã

A escola histórica de direito surgiu num contexto de controvérsia jurídica — que, diferente das controvérsias metodológicas, é mais explicitamente normativa porque diz respeito ao próprio direito — em torno da compilação de um código civil alemão. “Os objetivos dessa escola [histórica do direito]”, escreve Kryštůfek (1966), “foram definidos no tratado *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* [Da vocação de nossa época para a legislação e a ciência jurídica], escrito em 1814 (Heidelberg) por Carl von Savigny que, em colaboração com o germanista Eichhorn, fundou também a revista *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft* [Revista de ciência jurídica histórica], em que o próprio título exprime um programa bem pensado.”<sup>90</sup>

Com esse tratado, Savigny respondia ao livro de Anton Thibaut (1772-1840), *Sobre a necessidade de um direito civil universal para a Alemanha* (*Über die Notwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland*), publicado em 1814, a favor do estabelecimento de um código civil pangermânico inspirado no código civil napoleônico

90. Kryštůfek, 1966, p. 62.

que, assim, demandava uma completa revisão do direito tradicional segundo critérios racionalistas e fundamentada no direito natural.

Savigny era identificado, à época, como o principal representante da Escola Histórica do Direito e responsável pela formulação completa e sistemática de seu programa, o que ele realizou em 1814, numa obra escrita em polêmica contra seu colega da Universidade de Heidelberg, Anton Justus Thibaut. Este havia publicado *Da Necessidade de um Direito Civil Geral para a Alemanha*, em que argumentava pela unificação da legislação dos diversos Estados alemães em um Código único, inspirado no grande *Code Civil* de Napoleão.

[...]

Savigny responde a Thibaut em *Da Vocação da Nossa época para a Legislação e a Jurisprudência*. Nesse pequeno livro, ele combate a razão “esclarecida” e sua arrogante pretensão legisladora, que faz tábua rasa da tradição e julga-se capaz de edificar artificialmente uma nova realidade. O direito, assim como todo produto espiritual (a moral, a arte, a linguagem), não nasce da criação racional do legislador, mas da “vivência” de um povo, da conformação de uma “existência espiritual” que se desenvolve espontaneamente ao longo das gerações. (Enderle, 2005, p. 112)

A Alemanha, então uma federação de estados independentes, não possuía um código civil unificado, e mesmo o direito em cada Estado era ainda uma amálgama do direito romano e do direito can nico eclesiástico medieval com jurisprudência do direito costumeiro germânico da ordem feudal. Para Thibaut,

Em vários estados existe “um pot-pourri variegado” dos antigos direitos alemães;   verdade que eles exprimem com clareza, aqui e l , o espírito germânico, mas eles estão em geral caídos em desuso e não correspondem mais às necessidades atuais, marcados como são pela brutalidade e a visão curta de outrora. É porque o direito can nico e romano “recebido” deve completá-los em oitenta por cento. Mas o direito can nico não possui alcance suficiente fora da própria instituição eclesiástica. Não resta mais que o direito romano sob a forma da compilação justiniana, quer dizer, o produto de uma nação bem diferente do povo alemão e, além disso, datado da época mais decadente dessa nação, assim um direito em todos os aspectos marcado por essa decadência. (Kry t fek, 1966, p. 65)

Daí a necessidade de criação de um código civil unificado, para o qual Thibaut reivindicava a abordagem racionalista das escolas do direito natural do século XVIII. Savigny reagiu   proposta de Thibaut com ferrenha oposição. Crítico do racionalismo jusnaturalista, Savigny considera o direito como uma expressão da vontade de um povo ou nação que emerge de maneira orgânica de sua vida cotidiana. Dessa perspectiva, para Savigny, o direito não deveria ser alterado arbitrariamente exceto em pequenas

intervenções. Assim, não se tratava de fundamentar as leis num direito natural que se estabelecia segundo um exame puramente racional, mas o direito advinha da cristalização de costumes que representavam a vontade de um povo objetificada numa formação orgânica.<sup>91</sup>

Savigny declara que o fundamento de todo direito é a opinião geral de um povo, o que ele nomearia mais tarde (pela primeira vez no primeiro volume de seu *System des heutigen römischen Rechts* [Sistema do direito romano contemporâneo] — Berlin 1840–1849 — *Obligationenrecht* [Código de obrigações] — 1851–1853) o “espírito do povo”. O legislador, diz Savigny, não pode criar o direito arbitrariamente. O direito se forma por um processo orgânico determinado pelo fato de que a opinião geral do povo o considera como necessário. O direito se desenvolve continuamente e não conhece um só momento de repouso absoluto.<sup>92</sup>

O “método histórico” do direito de Savigny se dedica a “perseguir todo material dado até a sua raiz, e, assim, descobrir um princípio orgânico, donde aquilo que ainda possui vida deve ser isolado daquilo que já está morto e que pertence somente à história.”<sup>93</sup> Assim, Savigny se aproxima da doutrina do espírito do povo de Herder e da tradição romântica de valorização do passado. O principal pressuposto desse método é que o direito positivo, existente, não guarda nenhuma relação com um direito natural racional, que aparece como completamente artificial: o direito positivo é sempre a manifestação do espírito de um povo, e assim constituído de maneira contingente, pelas demandas históricas das relações concretas entre as pessoas.

Esse conjunto de “forças internas” (costumes, opiniões, crenças, jurisprudência) configura o “espírito do povo” (*Volksgeist*), compreendido como a *substância*, a *essência* que preside o desenvolvimento “orgânico” do direito na história. Não se trata, porém, de pensar a evolução das estruturas jurídico-institucionais no devir das sociedades humanas. O que está em jogo é, bem diferente, a afirmação conservadora de uma *matriz de identidade* que subjaz inalterada a toda mudança histórica: o *espírito do povo* adapta-se a novas realidades, incorpora novos conteúdos, mas o faz sem modificar sua “essência”, sua “especificidade”, aquilo que o constitui como o espírito de um povo particular. No caso do direito e dos institutos germânicos, a ênfase recai na identificação do *direito*

91. Ver Kryštůfek, 1966; “Savigny, Friedrich Carl von 1779–1861” 2004.

92. Kryštůfek (1966), p. 66. A questão se debateu ao longo de todo o século XIX e o código civil alemão viria somente no Segundo Império, quase cem anos depois da provocação de Thibaut, no início do século XX. Para a redação do código civil, um primeiro esboço, redigido por uma comissão de juristas de inspiração no método de Savigny, foi rejeitado e uma nova comissão, com membros de áreas mais variada, criou um novo esboço que foi aprovado e entrou em vigor em 1900 (Thibaut acabou assim coroado como o vencedor da quase centenária querela, segundo *ibid.*, p. 75)

93. Savigny, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (1814) apud Harstick, 1974, p. 1138.

*romano* como a base, a matriz a partir da qual foram acrescentadas, na Idade Média, modificações “orgânicas”, “vitais”. Com isso, Savigny não só confere ao direito romano o título de *fonte originária*, em relação à qual não caberia nenhuma inovação substancial, como também, ao outorgar aos *contributos medievais* o caráter de modificações “orgânicas”, acaba por privar o direito romano de seus atributos republicanos ou democráticos para reduzi-lo a mero protótipo da feudalidade. (Enderle, 2005, p. 113)

Longe de com esse método histórico pretender compreender a emergência do direito em sua “determinação situacional”,<sup>94</sup> isto é, a maneira em que as várias relações sociais, econômicas, morais e culturais interagem e modificam o direito existente, essa concepção só é histórica na medida em que não é racionalista ou dogmática, na medida em que se dedica a compreender o direito positivo somente como um processo contingente e não a fundamentá-lo segundo critérios universais atemporais. A historicidade desse método histórico seria, assim, restrita ao estudo das relações entre os fatos jurídicos:

A concepção histórica do direito de Savigny é uma concepção da história do direito estudada de uma maneira inteiramente isolada, sem qualquer relação com um outra realidade histórica. Não é mais que uma coleção dos fatos jurídicos que revela no máximo certos encadeamentos recíprocos, mas nenhuma relação com as outras relações econômicas e sociais nem com as ideias políticas de seu tempo. (Kryštůfek, 1966, p. 66)

#### 1.4.2.2 *As escolas históricas de economia política*

A nova orientação histórica da tradição histórica de Ranke associada ao método histórico da reorientação do direito promovida por Savigny e a escola histórica de direito afetou todo o campo das humanidades, se instituindo como parte do que Ringer (1990) estabelece como o tripé da tradição mandarim (crítica kantiana, tradição idealista e tradição histórica). Mas, “talvez com a exceção da própria história, nenhuma disciplina foi mais direta e duradouramente afetada pela nova orientação em direção à história do que a economia”, escreve Chickering (1993), que acrescenta:

Embora a profissionalização dessa disciplina tenha ocorrido um pouco mais tarde, o estabelecimento da “escola histórica de economia política” se assemelhou à emancipação da história, na medida em que os pioneiros da disciplina buscaram sistematicamente insulá-la de tradições mais antigas e das reivindicações dos rivais. [...]

A redefinição do campo [da economia política] então assumiu duas frentes. Contra os cameralistas, os economistas históricos argumentavam, no

94. Para falar com Mannheim, 1979.

espírito dos reformistas humanistas, que seu campo compreendia uma *Wissenschaft*, um corpo sistemático de conhecimento apropriado para estudo para além de qualquer aplicação prática direta que pudesse render. Contra as teorias clássicas de Adam Smith, David Ricardo e seus discípulos alemães, os economistas históricos argumentavam, como Ranke havia argumentado contra Hegel, que teorias abstratas, o esforço em analisar a esfera de atividade econômica em isolamento, faziam violência à diversidade histórica do comportamento econômico, assim como à complexa interação entre a economia e outras esferas de atividade humana. A historicidade do comportamento econômico e sua interdependência com a política e a cultura, eles insistiam, tornava a análise histórica cuidadosa, baseada em fontes, de práticas, instituições e de sistemas econômicos o único método apropriado a sua disciplina. (Chickering, 1993, pp. 46-47)

Assim, contra o cameralismo — que, fiel à sua origem junto das câmaras de administração pública dos estados, mantinha-se largamente preso a descrições estatísticas da economia nacional e às finanças e políticas públicas nacionais —, visava-se estabelecer a ciência econômica como um “um corpo sistemático de conhecimento apropriado para estudo para além de qualquer aplicação prática direta”, um saber cuja busca era válida enquanto esforço de erudição em si mesmo, a despeito das exigências públicas. A recente institucionalização da história como disciplina fornecia, assim, um modelo para a institucionalização da economia política como disciplina acadêmica mais independente do vínculo com o Estado.

Por outro lado, a economia política clássica britânica e, em parte também a francesa, associada ao avanço do positivismo pelo aspecto metodológico (como vimos na seção 1.2.2) e à doutrina do liberalismo econômico pelo aspecto normativo (uma dimensão que, a despeito da oposição ao cameralismo, permanece sempre presente nas escolas históricas), não somente não constituíam um modelo de *Wissenschaft* econômica aceitável segundo os critérios científicos vigentes como também eram vistas como reducionistas e portadoras de uma orientação metodológica a ser combatida.

Assim, o método histórico da escola histórica de direito viria a inspirar os economistas do que veio a ser chamado a “velha” escola histórica de economia política, Wilhelm Roscher (1817–1894), Bruno Hildebrand (1812–1878) e Karl Knies (1821–1898). Com o método histórico, esses economistas encontraram um instrumento para reagir contra as leis abstratas universalmente válidas da escola clássica de economia política, principalmente inglesa.

Frequentemente é dito que a escola histórica [de economia política] alemã foi fundada com a publicação em 1843 dos *Grundriss [zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode*, “Compêndio para aulas sobre a economia segundo o método histórico”] de Wilhelm Roscher. Amplamente lida, essa obra foi considerada o manifesto da escola histórica. Ela foi reimpressa não menos do que 26 vezes. Roscher (1854, p. 42) via a economia política como “a ciência das leis de desenvolvimento da economia e da vida econômica.” Consequentemente, a economia política tinha um objeto de estudo real.

Contudo, um método claro e amplamente aceito não foi estabelecido. No nível analítico, o que unia a escola era mais uma reação contra os pressupostos individualistas e os métodos dedutivos da economia política clássica britânica, e uma preocupação em tornar os economistas sensíveis às diferentes culturas sociais e períodos históricos. (Hodgson, 2002, pp. 57-58)

O método histórico de Roscher é mais devedor da tradição inaugurada com Ranke do que à escola fundada por Savigny. Essa ambivalência resulta numa certa tensão, que não passou despercebida pelos contemporâneos (como Menger, Tönnies e Weber), entre as abordagens das escolas históricas de direito e economia política. Havia pontos de discordância entre Roscher, Hildebrand e Knies: Hildebrand negava qualquer possibilidade de estabelecimento de regularidades e leis gerais na economia histórica, enquanto Roscher buscava uma regularidade empírica.<sup>95</sup>

A despeito da carência de uma metodologia claramente formulada e dos empréstimos ecléticos das metodologias históricas em voga pela primeira geração da escola histórica de economia, o fato é que “de Roscher e List a Sombart e Weber, todos os principais membros da escola histórica alemã engalfinharam-se com o problema da especificidade histórica. Explorações desse problema apareceram de maneira proeminente nos anos 1840 e persistiram por mais de cem anos.”<sup>96</sup> Nessa primeira geração da economia histórica alemã, o desprezo pela abstração vazia e irrealista da teoria econômica clássica era suplantado pela crença na possibilidade de construção de explicação econômicas realistas, numa “difundida fé empiricista na possibilidade da descrição pura, como se os fatos pudessem falar por eles mesmos”.<sup>97</sup>

95. Cf. Hodgson (2002), cap. 4. Naturalmente, as coisas eram mais complicadas do que um jogo de tradução de métodos duma área noutra em reação a uma fundação vista como equivocada. Roscher é suficientemente ambivalente para reivindicar o método histórico de Savigny e ver Adam Smith como seu precursor. É ao exame dessas inconsistências que Max Weber se dedica nos artigos que compõe seu “Roscher e Knies e os problemas lógicos da economia histórica” (Max Weber, 1922e; consulte a edição inglesa em Max Weber, 2012c; e a tradução brasileira em Max Weber, 1993b) — que não trataremos aqui.

96. Hodgson, 2002, p. 59.

97. *Ibid.*, pp. 59-60.

Com todas as contradições e limites, a velha escola histórica foi superada por uma nova geração que, a despeito das disputas internas (e, como falamos da *Methodenstreit*, também e talvez fundamentalmente externas), se unia em torno de um princípio metodológico mais claro, reivindicando a tradição historicista alemã de maneira mais coerente que a geração anterior. Mesmo com o influxo do positivismo entre as humanidades e a confusa concepção da metodologia histórica da “velha” escola histórica de economia, “mais importante no pensamento histórico alemão da época era a atitude que punha fatos acima das teorias e assumia que somente o evento individualmente documentado era certo.”<sup>98</sup>

Tanto Gustav Schmoller (1838–1917) quanto Otto von Gierke (1841–1921) combinavam convicção ética com a fé de que a história é a única guia para a compreensão do comportamento humano e social.

Para Schmoller, como para os economistas da escola histórica antes dele, a economia é uma ciência normativa, uma ciência da sociedade (*Gesellschaftswissenschaft*) “que deveria estudar as relações não somente entre o homem e os bens materiais mas também entre o homem e seus pares. A ordem econômica deveria ser considerada como somente um aspecto e como parte integral de toda a vida social e, enquanto tal, deveria ser avaliada de um ponto de vista ético.” A economia e as ciências sociais visavam à explicação causal e sistemática de fenômenos sociais. Mas somente o estudo histórico poderia prover as fundações teóricas para tal ciência. (Iggers, 1983, pp. 130-131)

A chamada “nova escola histórica de economia política”, composta por Adolph Wagner (1835–1917), Karl Bücher (1847–1930), Georg Friedrich Knapp (1842–1926) e Lujo Brentano (1844–1931) e chefiada por Gustav von Schmoller (1838–1917), teria procurado demonstrar “a imbricação de eventos econômicos no desenvolvimento social e histórico geral.”<sup>99</sup> De certa forma, pode-se dizer que essa segunda geração de economistas históricos tem mais clareza metodológica que a geração anterior, e um horizonte normativo claro.

A escola histórica acredita que a fonte de erros definitiva da economia clássica pode ser o método falso pelo qual ela era perseguida. Ele era quase inteiramente abstrato-dedutivo e, em sua opinião, a economia política deveria ser somente, ou pelo menos principalmente, indutiva. A fim de realizar a reforma necessária da ciência, devemos primeiro mudar o método de investigação; devemos abandonar a abstração e nos pôr à coleta de material empírico — devotarmo-nos à história e à estatística. (Böhm-Bawerk, 1891, p. 362)

98. Iggers, 1983, p. 130.

99. Harstick, 1974.

Embora essa seja a descrição de um adversário (Eugen von Böhm-Bawerk, 1851–1914, foi um dos pioneiros, junto com Carl Menger, da escola austríaca e o artigo citado trata-se de um relato da querela dos economistas austríacos contra a escola histórica), ela é precisa em apontar para o aspecto central da disposição metodológica da escola histórica — a concepção das ciências econômicas como ciências empíricas, não abstratas, que leva em conta os fatores culturais extraeconômicos na explicação dos fenômenos econômicos e que recusa a construção de leis abstratas de comportamento econômico.

#### 1.4.2.3 A contradição entre as escolas de direito e de economia

Não se pode deixar de notar o fato de que, a despeito da disposição metodológica em comum e da comum reivindicação da herança histórica da tradição alemã, há uma profunda contradição entre as motivações das duas escolas — de direito e economia — históricas.

Carl Menger já apontava em sua crítica da escola histórica de economia política para uma profunda diferença metodológica entre as duas correntes: em sua interpretação, enquanto a escola histórica de direito não admitia a existência de uma ciência teórica do direito, reconhecendo apenas a sua própria abordagem histórica como a ciência jurídica, a escola histórica de economia parte de uma consideração da orientação histórica como etapa anterior à formulação da teoria econômica. Nesse sentido, diz Menger, diferenciam-se as duas escolas “como *história* e uma *teoria refinada por estudos históricos*.”<sup>100</sup> Nesse sentido, ele continua,

Ambas as escolas, em desafio à sua divisa comum, encontram-se numa profunda oposição metodológica, e a transferência mecânica dos postulados e ponto de vista de pesquisa da jurisprudência histórica em nossa ciência é por isso um processo com o qual, com alguma consideração, nenhum pesquisador metodologicamente treinado pode concordar. (Menger, 1883, p. 16, nota 14)

Seguindo a crítica de Weber a Roscher,<sup>101</sup> Freund (1965) descreve a posição de Wilhelm Roscher como autocontraditória, já apontando para a contradição entre as disposições históricas das escolas de direito e economia:

100. Menger, 1883, p. 16, nota 14.

101. Max Weber, 1922e; Max Weber, 1993b.

Roscher pretende seguir o método histórico porquanto se reivindica da escola jurídica de Savigny, ainda que por outro lado ele vê em Adam Smith e Malthus os precursores. Daí uma contradição dificilmente superável. De fato, Savigny combateu o racionalismo legalista do Iluminismo e colocou a ênfase sobre o caráter irracional e singular do direito afirmando que ele funciona como a língua e outros fenômenos culturais do “espírito do povo” (*Völkgeist*), e que ele não se deixa deduzir em leis ou normas gerais. A escola clássica inglesa, permeada do espírito do Iluminismo, busca, ao contrário, descobrir as leis naturais da economia e de seu desenvolvimento. Roscher imagina poder conciliar os dois pontos de vista opostos tomando por sua própria conta, sem depender de submetê-lo à crítica, o conceito de povo e interpretando-o como uma totalidade individual no sentido de um organismo biológico. (Freund, 1965, p. 32)

Outro aspecto dessa oposição é aquele apontado por Ferdinand Tönnies (1855-1936), de natureza normativa. Os motivos para o rechaço do racionalismo e da exaltação da abordagem histórica, em ambas as escolas, seriam dirigidas a orientações normativas opostas com relação ao papel do Estado.

A escola histórica de direito busca, inspirada pela filosofia da natureza de Schelling, preservar o caráter “orgânico” do direito que emana da vontade natural de um povo contra a introdução de princípios jurídicos externos, em especial a contaminação racionalista do direito natural. Busca preservar assim o aspecto contingente, irracional, da construção do direito contra a justificação racionalista do direito como oriundo de um direito natural, preservando o direito tradicional de uma tentativa de revisão racionalista. A escola histórica de economia política, por sua vez, tem por objetivo demonstrar que a economia é resultado da cultura e dos costumes de um povo, constituída historicamente, e busca preservá-la da política do *laissez-faire*.<sup>102</sup>

Em ambos os casos, mobiliza-se a tradição histórica para enfatizar a arbitrariedade ou irracionalidade do direito e economia respectivamente, assim como se mobiliza tal abordagem e disposição metodológica com fins práticos bastante claros: no caso dos seguidores de Savigny, em particular, num contexto de reforma constitucional que visava

102. Cf. Montes, 2004, p. 27: “[...] a ênfase da ‘jovem escola histórica’ estava mais em como resolver problemas sociais provocadas pela industrialização. Não é coincidência que esse grupo de economistas políticos alemães, dominado por Gustav Schmoller (1838–1917) estabeleceu a *Verein für Sozialpolitik* (Sociedade para a política social) em 1872–73 para enfrentar problemas sociais, alegando uma abordagem ‘realista’ aos problemas econômicos.” Cf. também Ringer, 1990, p. 144: “Schmoller e seus seguidores se opunham às abstrações e regras atemporais da teoria clássica inglesa. Eles consideravam errado deduzir proposições sobre a economia de qualquer nação em qualquer época de alguns pressupostos axiomáticos a respeito do comportamento do homem econômico ou as condições do mercado livre. Eles sentiam que a vida econômica de uma nação só podia ser compreendida no contexto das instituições, padrões sociais e atitudes culturais em que haviam se desenvolvido.”

frear reformas liberais;<sup>103</sup> no caso dos de Schmoller e da *Verein für Sozialpolitik*, no contexto da “questão social”, buscando aliviar os impactos da industrialização e evitar convulsões sociais.<sup>104</sup>

Entretanto, cada uma dessas disposições se opõe ao racionalismo por motivações políticas opostas, no que se refere à maneira como concebem o papel do Estado: enquanto Savigny quer estabelecer um direito orgânico como emanando do povo, fazendo do Estado, assim, sujeito à letra de tal lei orgânica, os socialistas de cátedra acreditam que só um Estado paternalista está em condições de apaziguar os conflitos sociais.

Do lado histórico, *Savigny* quer destruir o equívoco que afirma que “em condições normais, todo direito surge de leis, isto é, de regulações do mais elevado poder estatal”. Quando esse sentido está dado, segue como um postulado necessário a substituição do direito especial e inadequado do Estado por um geral e racional. Os economistas políticos querem refutar, do lado histórico, o erro que afirma que em toda parte, indivíduos livres estiveram em posição — se o Estado protege-lhes a vida e a propriedade — de se autorregular em comércio e negócios; ao contrário, seria *relativo* a cada estágio da cultura o que acontece, particularmente a restrição ostensiva que em regra também seria útil. Desta compreensão histórica facilmente se chega ao postulado de que, também para a economia do presente, a utilidade da atividade do Estado se colocaria em cada caso dado como um problema, ao invés de como sua negação enquanto axioma; assim ela deve ser designada porque uma prova da adequação só pode ser atingida de maneira empírico-indutiva, isto é, histórica. A jurisprudência histórica, portanto, põe o “orgânico” no povo — “as forças que se movem em silêncio” — e reconhece no Estado e em sua arbitrariedade um poder que age mecanicamente. Ao contrário: a economia política histórica se inclina a ver somente relações mecânicas nos vínculos baseados em contratos entre indivíduos isolados. Ela insiste, pelo contrário, na “teoria orgânica do Estado” e simpatiza com a doutrina de que o indivíduo só pode “existir no interior do Estado” que regularmente confunde com o *zoon politikon* de Aristóteles.<sup>105</sup>

103. Cf. Enderle, 2005, p. 114: “Com essas linhas programáticas, a Escola Histórica do Direito esgrimia contra toda tentativa de instauração, na Prússia do *Vormärz* (pré-1848), de um quadro jurídico-político-institucional de perfil liberal e democrático. Nesse combate, Savigny e seus seguidores (Puchta, Niebuhr, Eichhorn) alinhavam-se com conservadores mais radicais, como os teocratas Stahl, Haller e Heinrich Leo, situados mais à direita no espectro político-ideológico. A uni-los, um propósito em comum: realizar, contra as reformas liberais, um ‘compromisso’ entre a aristocracia dos proprietários fundiários (a *Junkertum*) e a burguesia emergente, com supremacia das estruturas feudais. Um compromisso, em suma, entre passado e presente, em que caberia à Escola Histórica do Direito garantir a hegemonia do passado, sistematizando-o ‘numa ciência do direito que progrida organicamente’.”

104. Cf. Ringer, 1990, pp. 148-149: “[...] Schmoller] acreditava que um governo paternalista poderia levar adiante reformas sociais conservadoras limitando as consequências mais destrutivas da guerra entre trabalho e administração.”

105. Tönnies, 1895, pp. 230-231; Toennies, 1971, pp. 269-270.

*Excurso: “Historismus”*

Falar da tradição histórica alemã é falar do historicismo alemão. Numa definição que tenta ser isenta,

Historicismo é a crença de que uma compreensão adequada da natureza de qualquer coisa e uma avaliação adequada de seu valor são conquistados ao considerá-la em termos do lugar que ela ocupava e o papel que desempenhava dentro de um processo de desenvolvimento. [...] historicismo envolve um modelo genético de explicação e uma tentativa de embasar toda avaliação na natureza do próprio processo histórico. (Mandelbaum, 1972, p. 25)

Embora a expressão *Historismus* já tivesse aparecido no século XVIII, com Novalis, ela só passou a ser empregada de maneira corrente a partir dos anos 1920, assumindo significados muito diversos: Scholtz (1974) traz exemplos de seu emprego em meados do século XIX, em oposição ao naturalismo, no contexto de uma filosofia idealista da história (com Braniss, entre 1847 e 1848); como uma “relação histórica hermenêutica que — distanciando-se do idealismo especulativo — era caracterizada pela orientação à categoria de causalidade, pela pesquisa individual histórica e pelo abandono de um ponto de vista absoluto” (com Prantl, em 1852). Fichte (1872–1814) o emprega de maneira crítica à escola histórica de direito, criando uma tradição que desemboca na relação mais belicosa entre Menger e Schmoller; ao mesmo tempo, o termo é empregado, no final do anos 1870, para caracterizar o pensamento de Vico, de maneira neutra.<sup>106</sup>

Nas duas últimas décadas do século XIX e no início do XX, o sentido polêmico da expressão é que veria o uso mais difundido. Segundo Mandelbaum (1972), a difusão do termo *Historismus* (historicismo) se deu em meio à controvérsia metodológica, em particular na crítica mengeriana da escola histórica de economia.<sup>107</sup> Nesse sentido, portanto, longe de se referir a uma doutrina com princípios definidos, *Historismus* servia como categoria de acusação destinada a ridicularizar o que se compreendia como um exagero dos economistas da escola histórica.

Embora o termo [*Historismus*, historicismo] tenha sido mais tarde empregado como um meio de caracterizar o pensamento de Vico, seu primeiro

106. Scholtz, 1974.

107. A expressão aparece no título de Menger, 1884, a réplica de Menger à resenha que Schmoller escrevera de sua primeira intervenção promovendo o debate; ver Schmoller, 1883; e Menger, 1883.

uso difundido provavelmente data de debates metodológicos entre economistas políticos germanófonos. Nesses debates, Carl Menger criticava Gustav Schmoller e sua escola por tornar a teoria econômica indevidamente dependente da história econômica; isso ele caracterizava como *Historismus*. Assim, o termo adotou um sentido depreciativo; ele sugeria um uso inadequado do conhecimento histórico e uma confusão com respeito ao tipo de pergunta que poderia ser respondida mediante tal conhecimento. (Mandelbaum, 1972, p. 22)

O conceito de historicismo, despido dessa carga negativa e pejorativa, floresceria somente no pós-Primeira Guerra, na Alemanha republicana. Ali, com Ernst Troeltsch, ter-se-ia a primeira definição não-polêmica da expressão. Em seu *O historicismo e seus problemas: o problema lógico da filosofia da história*, Troeltsch (1922) concebia o historicismo como uma “tendência a ver todo conhecimento e toda forma de experiência num contexto de mudança histórica”,<sup>108</sup> confrontando-o enquanto abordagem ao naturalismo como uma abordagem generalizante e quantitativista. No entanto, Troeltsch não defendia uma diferença de metodologia entre as ciências naturais e as ciências humanas (*Geisteswissenschaften*), senão uma diferença de *perspectiva*: a cada uma correspondia uma diferente visão de mundo (*Weltanschauung*), não uma metodologia.

Dois anos depois da publicação do livro de Troeltsch foi a vez de Karl Mannheim tratar do historicismo também num registro não-polêmico. Em seu ensaio *Historismus*, de 1924,<sup>109</sup> o historicismo seria considerado como uma visão de mundo básica, de maneira semelhante àquela em que o concebia Troeltsch. Na interpretação de Mannheim, a *Weltanschauung* teleológica da Idade Média teria sido secularizada no Iluminismo, na medida em que ali se retinha a imutabilidade das leis da Razão. Somente com o advento de uma visão de mundo da mudança histórica, propriamente moderna, é que se superava a concepção teleológica do mundo medieval e pré-moderno. Essa nova visão de mundo da mudança é que Mannheim denomina historicismo. Em comparação com Troeltsch, a noção de historicismo em Mannheim deixa de ver um risco no relativismo moral, que passa a ser visto de maneira positiva.<sup>110</sup>

108. Mandelbaum, 1972, p. 22.

109. Do qual consta uma tradução em inglês em Mannheim, 1952.

110. Mais tarde, Mannheim iria propor o que denomina de relacionismo como um passo além do mero relativismo (creio que se possa aqui acrescentar: particularmente o moral): o relacionismo representa a perspectiva da sociologia do conhecimento que se funda numa generalização da noção marxiana de ideologia. Ver Mannheim, 1979, cap. 2, § 5.

Um novo momento de mudança semântica da noção polêmica de historicismo encontra-se na sua reinterpretação nas críticas de Karl Popper (1902–1994) e Friedrich Hayek (1899–1992), a partir dos anos 1930. Segundo Mandelbaum, Popper e Hayek parecem se apoiar na definição de historicismo de Menger, mobilizando-a para atacar as teorias do século XIX que buscavam encontrar leis do desenvolvimento histórico. Aqui é que ocorre a associação do historicismo à noção de holismo, que era ausente das concepções anteriores.<sup>III</sup> Essa reinterpretação de Popper e Hayek deu o sentido que dominou o termo ao longo dos debates metodológicos, por eles provocados, entre individualismo e holismo que ocuparam boa parte dos esforços metodológicos nas ciências sociais dos anos 1950,<sup>II2</sup> provavelmente até o rejuvenescimento do historicismo no final dos anos 1960.

---

III. “Pode-se inferir plausivelmente da discussão de Hayek do historicismo que o sentido em que ele e Popper concebiam a noção provavelmente era derivado do contraste original de Menger entre construção de teoria científica e uma abordagem essencialmente histórica a problemas nas ciências sociais. No entanto, a forma específica de historicismo que tanto Hayek quanto Popper atacaram era a doutrina do século XIX de que há leis de desenvolvimento que caracterizam totalidades sociais e de que é possível, com base num conhecimento de tais leis, fazer previsões científicas sobre o futuro. Assim, a noção de ‘holismo’, que não havia anteriormente sido diretamente associada com a definição de historicismo, foi injetada na discussão, e os principais protagonistas do historicismo passaram a ser identificados como Hegel, Comte e Marx. Tomadas nesse sentido, três teses seriam comuns às doutrinas historicistas: (1) uma rejeição do ‘individualismo metodológico’ em favor da visão de que há totalidade sociais que não são redutíveis às atividades dos indivíduos; (2) a doutrina de que há leis de desenvolvimento dessas totalidades, consideradas como totalidades; (3) a crença em que tais leis permitem previsões sobre o curso que o futuro tomará. Enquanto essas três teses foram intimamente conectadas com algumas das doutrinas anteriormente caracterizadas como exemplos de historicismo, não parece haver necessidade de identificar o historicismo com o pensamento holista e com a crença na possibilidade de previsão, como Popper e Hayek tendem a fazer.” (Mandelbaum, 1972, p. 24, grifo meu)

II2. Bhargava, 1998.

## 2. A CONTROVÉRSIA METODOLÓGICA

Amo os caminhos sem destino e os  
destinos sem caminho

---

Simmel, assinando G.S. (1906b)

Na academia alemã do final do século XIX, as ciências sociais encontravam-se em rebuliço. O progresso intensivo que as ciências naturais realizaram ao longo dos séculos XVIII e XIX, acompanhada da crise filosófica do período que segue às revoluções de março de 1848, somados à dinâmica da abertura de cátedras em humanidades<sup>113</sup> punha em questão a metodologia das ciências sociais que se encontravam na aurora de sua diferenciação.

O avanço do positivismo e a redefinição das tarefas, objetos e objetivos da ciência que ele impunha, particularmente nas humanidades, onde algumas disciplinas (em especial a economia, psicologia e a sociologia nascente) buscavam em seus princípios bases para sua autonomização, como vimos, teve grande resistência nos círculos intelectuais alemães.

Nas duas últimas décadas do século XIX, essa resistência assumiu a forma de uma série de disputas em diversas disciplinas em torno de questões metodológicas — a *Methodenstreit*, ou controvérsia metodológica.

No início dos anos 1880, surgiu uma série de disputas na academia alemã em torno do objetivos, objeto e método das ciências sociais. Embora a *Methodenstreit* — a controvérsia metodológica — tenha começado como um debate entre historicistas na economia alemã e teóricos da utilidade marginal em Viena, na véspera da Primeira Guerra Mundial essas disputas abrangiam filosofia, historiografia e sociologia. [...]

Muitas questões interligadas estavam em jogo. *Havia um debate sobre os objetivos das ciências sociais.* Aqui, a questão era formada como uma escolha entre uma teoria abstrata da sociedade, talvez fundamentada em leis gerais de desenvolvimento histórico, e uma exposição das características singulares de formações sociais e tradições culturais. *Havia um debate sobre métodos.* Existe algum sentido em que toda investigação científica legítima deve seguir a mesma lógica? Ou há métodos distintos das ciências sociais? Esses dois debates eram atados a uma *terceira controvérsia sobre o objeto das ciências sociais.* Seriam a história humana, a sociedade e a cultura indistinguíveis em princípio da natureza e abertos aos mesmos tipos de explicação e métodos usados nas ciências naturais? Ou o fato de que seres humanos atribuem sentido e valor a sua conduta

---

113. Ver Ringer, 1990, cap. 1; Köhnke, 1991, cap. 3, especialmente § 3.

requereria modos de interpretação para os quais não há modelos nas ciências naturais?

Por fim, havia um *debate sobre a relação entre ciência social e política social*. Essa controvérsia era ancorada em visões opostas sobre ciência e política, razão teórica e prática e interesses em que a teoria e a prática eram baseados. Soluções para os problemas práticos da vida social podem ser derivados da ciência social? Pode a ciência social atingir o status de um juiz imparcial, qualificado para resolver conflitos entre valores políticos, econômicos e éticos porque ela está acima das lutas da história? [...] (Oakes, 1997, pp. 59-60, grifos meus)

Desses quatro aspectos da controvérsia metodológica elencados por Oakes, vou tratar o quarto, para o escopo deste trabalho, como um subsidiário dos demais<sup>114</sup>; os outros, creio, podem ser colididos em duas questões relacionadas:

- a) a definição do objeto das ciências humanas, põe em jogo a continuidade ou não entre, de uma perspectiva “substancialista” ou ontológica, a realidade natural ou material e a psíquica ou social, e de uma perspectiva “formal”, a metodologia das investigações nomológicas e a das descrições históricas. O ponto que separa as perspectivas substantiva e formal aqui é a maneira como se concebe a relação entre fenômeno observado e objeto científico, ou seja: é a coisa quem demanda um método ou o método quem define a coisa?; e
- b) partindo da definição dos objetos e métodos, a questão da classificação das ciências humanas e naturais — em que está em jogo a busca de legitimar a aplicação da metodologia das ciências naturais nas disciplinas humanísticas ou salvaguardar estas últimas dessa possibilidade.

A economia política foi colocada numa encruzilhada para definir sua identidade quando o economista austríaco Carl Menger (1840–1921) atacou a metodologia histórica da “nova” escola histórica de economia capitaneada por Gustav von Schmoller (1838–

114. Esse debate remonta à controvérsia inaugural em vista de que muitos dos membros da “nova” escola histórica de economia política eram “socialistas de cátedra” da *Verein für Socialpolitik* (“Associação para a política social”) e de que parte do argumento de Menger se dedica a criticar essa crença no papel das ciências humanas em reformas sociais. A chamada *Werturteilsstreit*, a controvérsia sobre julgamentos de valor nas ciências sociais teve talvez seu ponto alto nas críticas de Max Weber à *Verein* e à Sociedade Alemã de Sociologia, em seu apelo por uma ciência livre de julgamentos de valor (o que deve ser devidamente nuançado diante de sua visão do papel dos valores do pesquisador na seleção e construção de seus objetos nas ciências sociais, e que portanto não implica num apelo à possibilidade de uma neutralidade axiológica absoluta) imortalizadas em seu clássico sobre a objetividade do conhecimento nas ciências sociais. (Max Weber, 1922a; Max Weber, 1993a; Max Weber, 2012d)

1917), em busca de uma redefinição da classificação e tarefas da ciência econômica e propondo uma reorientação em direção a tornar a economia uma ciência exata baseada na formulação de leis abstratas de comportamento econômico (com sua obra *Investigações sobre o método das ciências sociais, em especial o da economia política*, de 1883).<sup>115</sup>

Ao mesmo tempo, Wilhelm Dilthey (1833–1911), buscava refundar as ciências humanas para preservá-las do avanço do positivismo, estabelecendo uma separação entre as ciências humanas (ou espirituais, *Geisteswissenschaften*) e as ciências da natureza fundada sobre uma diferenciação entre seus objetos: enquanto as ciências naturais lidam com a natureza, o ser, buscando isolar certos aspectos para tentar explicá-los, as ciências humanas tem por objeto objetivações do espírito humano, realizações propositivas, que seriam por isso passíveis de uma compreensão interpretativa (ao contrário de uma explicação segundo leis).<sup>116</sup>

A resposta de Schmoller a Menger veio numa resenha conjunta dessas duas obras,<sup>117</sup> de certa forma reivindicando a formulação de Dilthey e recusando, contra os avanços da economia exata austríaca, a possibilidade de construção de leis econômicas abstratas ao reafirmar a orientação historicista da economia como ciência histórica, de objetos concretos singulares e a importância da descrição histórica dessas individualidades. A áspera tréplica de Menger<sup>118</sup> não recebeu resposta de Schmoller, que assim tentou silenciar a controvérsia.

Mas ela prosseguiu. O que era percebido como um pernicioso avanço do positivismo promoveu outros debates entre os epistemólogos neokantianos que não aceitaram a distinção metodológica com fundamentos ontológicos de Dilthey. Num famoso discurso ao assumir a reitoria da Universidade de Estrasburgo, que “soou para seus contemporâneos como uma ‘declaração de guerra contra o positivismo’”,<sup>119</sup> Wilhelm Windelband (1848–1915) buscou diferenciar de maneira puramente metodológica entre as abordagens “nomotética” (que busca a construção de leis na explicação de fenômenos recorrentes) e a “idiográfica” (que busca descrever fenômenos singulares). Essa distinção foi posteri-

---

115. Menger, 1883.

116. Dilthey, 1883.

117. Schmoller, 1883.

118. Menger, 1884.

119. Hughes, 1988, p. 47.

ormente elaborada por seu aluno Heinrich Rickert (1863–1936) que foi profundamente influente sobre o a metodologia de Max Weber (1864–1920), que retomou o debate no início do século XX.<sup>120</sup>

A publicação de sua *História alemã* (1891–1909) colocou Karl Lamprecht (1856–1915) no meio de uma disputa que debatia essas e outras questões com relação ao método da história. Os primeiros volumes de sua obra foram duramente criticados por Georg von Below (1858–1927) em 1898 num ensaio sobre o *Novo método histórico*<sup>121</sup> que recebeu uma resposta de Lamprecht no ano seguinte.<sup>122</sup> Lamprecht ousava inovações metodológicas que procuravam superar a tradição historiográfica fundada por Ranke (ver seção 1.4), partindo de pressupostos tirados da psicologia social de Wilhelm Wundt (1832–1920), o que o aproximava do positivismo, e sofreu uma ferrenha oposição dos historiadores mais ortodoxos.

Aqui, discutiremos três dos vários aspectos da controvérsia metodológica: a questão de demarcação das ciências humanas (com Dilthey e Windelband), a controvérsia entre historiadores dos anos 1890 (com Lamprecht, e só muito brevemente), e a controvérsia entre economistas políticos dos anos 1880 (com Menger e Schmoller). A apresentação desobedece a ordem cronológica para terminar pela controvérsia inaugural entre os economistas porque é nela que mais aprofundei por acreditar que os termos nela definidos (abordagem “exata” contra “empírico-realista” ou “dedutiva” contra “indutiva”) são os que mais alimentaram a oposição — e a busca por sua superação — entre os cientistas sociais alemães na virada do século.

## 2.1 CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS

### 2.1.1 O POSITIVISMO SUBTERRÂNEO

Como vimos, o positivismo enfrentou na Alemanha um ambiente hostil que, apoiado numa tradição idealista oriunda do romantismo, se rebelava contra a reintrodução de princípios “mecanicistas” na explicação da ação humana.

120. em Max Weber, 1922a; e em Max Weber, 1922e.

121. Below, 1898.

122. Lamprecht, 1899.

Ao longo do tempo, no entanto, também ali o positivismo começou a ter alguma difusão. Ainda que poucos fossem os seus abertos defensores, o fato é que seus pressupostos e visão de mundo aos poucos passaram a ser aceitos.

Em torno dos anos 1880, a situação intelectual na Alemanha era mais ou menos a seguinte: o positivismo, como vimos, havia feito poucos convertidos declarados. Mas, num sentido mais difuso, a mentalidade positivista havia avançado enormemente. O grande período da filosofia alemã estava terminado: para os cientistas naturais é que estava se acumulando o prestígio dos símbolos culturais que anteriormente havia sido desfrutado pelos filósofos. Semelhantemente, a escrita da história aparentemente havia visto seus melhores dias: Ranke havia sobrevivido a sua própria época por tempo suficiente e seus pupilos e os pupilos de seus pupilos haviam mantido somente uma parte de sua herança; o aspecto espiritual de seus ensinamentos haviam sido largamente esquecidos, e não mais que sua metodologia, com sua ênfase em cuidado metucioso e *Sitzfleisch* [uma expressão que se refere à habilidade de conquistar algo mediante um paciente exercício de obstinada sedentariedade, algo como “sentar a bunda na cadeira”], é que ainda era tido com honra. Na verdade, num sentido pedestre e não filosófico, um grande número de rankeanos dos últimos dias comportavam-se bastante como positivistas. (Hughes, 1988, pp. 188-189)

De certa maneira, poder-se-ia considerar toda a *Methodenstreit*, em suas várias encarnações, como uma resposta ao positivismo. Se a indisposição prévia do pensamento alemão com ele já se manifestara anteriormente, ainda que não o tratando conforme sua definição própria, a sua resiliência se mostrara mais forte do que a da reação difusa das tradições intelectuais “mandarins” e ele encontrara, mesmo onde não se esperava, seus espaços de inserção.<sup>123</sup>

Diante de um avanço da agenda positivista nas ciências sociais, uma resposta se fazia urgente. Não se tratava mais de defender a noção alemã de ciência (sobre a definição da noção, ver seção 1.2.1) como um todo dos ataques do materialismo estrangeiro, com sua mania de especialização e fragmentação disciplinar; diante de sérios desenvolvimentos nas disciplinas singulares das ciências da natureza no século XIX, onde o positivismo passou a reinar solto mesmo no campo acadêmico alemão, as humanidades tornaram-se o último espaço de resistência ao seu progresso desenfreado — e mesmo elas, particularmente as disciplinas mais jovens, já se viam embebidas do espírito metodológico positivista.

123. Creio que parte dessa invasão subterrânea do positivismo deva-se precisamente à recusa de atacá-lo em seus próprios termos, reconhecendo-lhe suas reivindicações e princípios e abordando-os de frente, naquela reação difusa que, como vimos, respondia ao positivismo como um conjunto de disposições vagamente definidos e não como uma doutrina com princípios claros estabelecidos.

Essa ascensão do positivismo tornou central a questão da distinção entre as ciências da natureza e da cultura. A essa questão de demarcação dedicaram-se os epistemólogos neokantianos a partir dos anos 1880.

Seguindo o argumento de Hughes (1988), corremos aqui o risco de uma simplificação excessiva, por isso vale a advertência: há certamente uma boa dose de exagero na interpretação de que a guinada irracionalista do pensamento alemão do final do século XIX possa ser atribuída à controvérsia metodológica, assim como na amplificação dos discursos de demarcação das ciências humanas e naturais suscitados pela controvérsia — a diferenciação remonta, pelo menos, às origens da tradição histórica, quando o movimento não era uma reação ao positivismo, mas ao espírito jusnaturalista do Iluminismo.

A famosa distinção entre os métodos aplicáveis às ciências culturais e aqueles das ciências naturais não surge repentinamente com Dilthey e Windelband, mas remonta a uma linha de pensamento que teve suas origens na revolta da escola histórica alemã contra a tradição do direito natural. Talvez muito mais importante do que o desencantamento com a religião e a metafísica entre autores positivistas, no curso do século XIX foi a insistência de autores alemães historicamente orientados em abordar ideias e valores não em termos de normas absolutas de verdade ou bem, mas como expressões de uma era, cultura ou povo específico. (Iggers, 1983, pp. 126-127)

### 2.1.2 COISAS NATURAIS E HUMANAS

A “premissa idealista de que a realidade definitiva do universo repousa no ‘espírito’ ou ‘ideia’ ao invés de nos dados da percepção sensível” era o que separava a tradição do pensamento alemão do restante do pensamento europeu, em que “o primado da percepção sensível e a validade dos procedimentos empíricos eram assumidos como certos como a supremacia da ‘ideia’ era aceita na Alemanha.”<sup>124</sup> Essa premissa é que era mobilizada na tentativa de frear o avanço do positivismo e seus “pares lógicos” (utilitarismo, democracia, livre mercado), passando a ser empregada na diferenciação entre as atividades das ciências da natureza e da cultura.

A separação entre os universos da natureza e da atividade humana promovida por tal visão ecoava uma distinção kantiana entre os diferentes modos de apreensão do ser e do dever-ser. Dessa separação, radicalizada com a tradição idealista, estabeleceu-se um

124. Hughes, 1988, pp. 183-184.

princípio de separação das ciências que lidavam com a natureza e aquelas que lidavam com o resultado da atividade humana.

O princípio básico do pensamento social idealista pode ser rapidamente resumido. Entre os mundos fenomênico e espiritual, entre o mundo da ciência natural e o mundo da atividade humana, se presumia existir uma clivagem radical. Assim, os alemães passaram a estabelecer uma distinção aguda entre *Naturwissenschaft*, ou ciência natural, e as *Geisteswissenschaften*, as “ciências culturais” ou “ciências do espírito” — incluindo tanto o que chamaríamos de humanidades quanto o que chamaríamos de história ou ciência social. As ciências culturais não poderiam, então, pegar a deixa da ciência natural, como os positivistas defendiam. Na verdade, elas não poderiam procurar por “leis” absolutamente. (Hughes, 1988, p. 186)

Em sua *Introdução às ciências do espírito*, de 1883, Wilhelm Dilthey (1833–1911) propõe tal separação entre as ciências da natureza e o que ele denomina as “ciências do espírito”, *Geisteswissenschaften*, baseada numa distinção ontológica entre os seus objetos.

Às ciências da natureza cabe um método explicativo orientado à construção de leis porque seus objetos são naturais, inacessíveis senão pelas impressões sensíveis e sua interpretação conforme os esquemas da percepção e do entendimento. Às do espírito, cabe um método interpretativo porque seus objetos são resultado da atividade humana, objetivações do espírito, e assim passíveis de uma interpretação imediata, mediante o exercício de uma espécie de intuição empática. O sujeito que conhece, em cada caso, vê sua condição humana determinando sua relação com os objetos do conhecimento: os objetos naturais, dados, não se permitem conhecer da mesma maneira que aqueles que representam realizações propositivas do espírito humano, que precisamente porque são objetivações da vontade e intenção humanas, podem ser compreendidos de maneira mais completa.<sup>125</sup>

É, portanto, a partir de uma diferença dada, essencial, entre os objetos dos diferentes grupos de ciências que Dilthey parte em sua distinção:

Conhecemos os objectos naturais a partir do exterior mediante os nossos sentidos. Por muito que os analisemos ou os dividamos, não chegamos às suas últimas componentes. Sobrepensamos tais elementos, graças a um perfazimento da experiência. Os nossos sentidos, considerados na sua pura actividade fisiológica, também nunca nos podem proporcionar a unidade dos objectos. Esta é-nos dada, igualmente, só em virtude de uma síntese das percepções sensíveis que dimana de dentro. [...] Seja, pois,

125. Bransen, 2001.

qual for o modo de se conceber a origem das representações dos objectos e das suas relações causais, o certo é que nas impressões sensíveis, na sua coexistência e sucessão, nada se contém da conexão implicada pelos objectos e pelas suas relações causais. (Dilthey, 2008, pp. 45-46)

Os fenômenos que se tornam objeto de uma ciência natural são fenômenos externos à consciência que os capta e busca compreendê-los, que é a única responsável por sua objetivação, separando-os, classificando-os e atribuindo-lhes lugar entre os demais fenômenos em sua “coexistência e sucessão”. Porque não podemos compreendê-los em sua totalidade, tais objetos exigem uma ação consciente que estabelece as causalidades necessárias para sua explicação, estabelecendo “hipóteses”. “Como nos sentidos somente é dada a coexistência e a sucessão, sem o nexos causal daquilo que se apresenta simultânea ou sucessivamente, o vínculo causal surge na nossa apreensão da natureza só graças a uma ação que a completa.”<sup>126</sup>

Os fenômenos que são objeto das ciências do espírito, por sua vez, são obras humanas, realizações que incorporam propósito e vontade. Dessa maneira, são imediatamente acessíveis, de maneira empática, pelo sujeito que conhece, na medida em que este poderia conceber como suas as intenções nelas incorporadas, sendo assim capaz de atribuir-lhes o sentido adequado.

Essa distinção implica em atividades distintas na concepção de cada tipo de objeto: os objetos naturais exigem uma explicação governada por leis, os espirituais uma compreensão empática.

### 2.1.3 COMPREENDER E EXPLICAR

[...] para o pensamento idealista alemão como um todo, o problema de como seria possível chegar a uma compreensão do comportamento humano (i. é, espiritual) permanecia peculiarmente incômoda. Uma determinação de tipo positivista das “causas” de um ação claramente não bastaria. Um procedimento mais flexível, livre de manchas mecanicistas ou naturalistas, era urgentemente requerido. O resultado foi uma elaboração do método da compreensão interna ou *Verstehen*. (Hughes, 1988, p. 187)

Dilthey diferencia assim dois métodos distintos, dos quais um é predominante nas ciências naturais e o outro a direção que pretende influenciar as ciências humanas a

<sup>126</sup>. Dilthey, 2008, p. 11.

abraçar: são os métodos da compreensão interpretativa (*verstehen*) e o da explicação nomológica (*erklären*). Este último, o método predominante nas ciências naturais (e a bandeira metodológica do positivismo), busca estabelecer as leis que governam os fenômenos que procura conhecer, enquanto o primeiro, projetado por Dilthey como a metodologia mais adequada para as ciências do espírito, “tenta dar sentido empático aos fenômenos procurando pela perspectiva da qual os fenômenos parecem ser significativos e adequados.”<sup>127</sup>

Essa compreensão, enquanto busca de atribuição empática de sentido aos fenômenos (sempre, por definição, resultados da ação de uma vontade inteligente), não por acaso, soa bastante parecida com aquela faculdade especial intuitiva que Ranke exigia dos historiadores: como Ranke, Dilthey é profundamente influenciado pelos românticos, e é da hermenêutica — prática da interpretação de textos que surge como interpretação bíblica — meio secularizada de Schleiermacher (1768–1834) que Dilthey tira inspiração para a metodologia compreensiva.

Interpretar é obter a compreensão do outro graças à “revivência” (*Nach-erlebnis*) da experiência alheia, isto é, através de uma “transposição” empática ou da captação do sentido das expressões corporificadas nas obras. Com que pressupostos se dá esse salto empático? Não por introspecção, como se fosse possível adentrar-se e imergir na subjetividade de outrem. A autocompreensão em face das realizações culturais assenta na revelação das semelhanças e diferenças, das variações e particularidades, que assomam não só na reflexão, mas também na interação social, e a partir das quais se aprende a empatia e se desenvolve a imaginação. (Morão, 2008, p. 5)

A proposta de usar a metodologia interpretativa da exegese bíblica na compreensão da ação humana e seus resultados — objetivações do espírito humano — advém da maneira como Dilthey concebe a relação das ciências específicas com seus objetos e do lugar que essa concepção atribui às ciências humanas: em Dilthey trata-se, como vimos acima, de uma separação radical entre dois tipos de objetos das ciências empíricas, fenômenos naturais e espirituais. Segundo esse pressuposto, este último grupo de objetos poderia ser conhecimento de maneira imediata.

Seja, pois, qual for o modo de se conceber a origem das representações dos objetos e das suas relações causais, o certo é que nas impressões

127. Bransen, 2001, p. 16165.

sensíveis, na sua coexistência e sucessão, nada se contém da conexão implicada pelos objetos e pelas suas relações causais. A vida anímica é-nos dada de modo muito diferente. *Em contraste com a percepção externa, a percepção interna assenta num apercebimento íntimo, numa vivência: é-nos imediatamente dada.* Na sensação ou no sentimento de prazer que a acompanha dá-se-nos algo simples e indivisível. Seja qual for o modo como se tiver originado a sensação de uma cor violeta, olhada como fenómeno interno é algo indivisível. Se levarmos a cabo um ato mental, veremos que nele conflui, na unidade indivisível de uma função, uma pluralidade discriminável de factos internos, pelo que encontramos na experiência interna algo novo que não tem analogia alguma na natureza. (Dilthey, 2008, p. 46, grifo meu)

Aqui, Dilthey discorre a respeito da psicologia, mas a mesma lógica se aplica a todas as ciências humanas: trata-se sempre de um objeto compreensível empaticamente porque, enquanto realização espiritual dotada de sentido, imediatamente concebível na vivência interior do sujeito que conhece. Sendo assim, não se trata nas ciências humanas de buscar leis: essas ciências encontram-se, ao invés de numa maior dificuldade, numa relação muito mais direta com seus objetos, que não carecem de serem construídos, do que as ciências naturais.<sup>128</sup>

128. Nesse ensaio sobre a psicologia (Reforo-me a Dilthey, 1894; da qual consultei a tradução portuguesa, Dilthey, 2008), assim Dilthey descreve o método da compreensão empática: “Só de modo fragmentário experimentamos em nós esta conexão; ora neste ponto, ora naquele, cai sobre ela a luz do apercebimento: pois a força psíquica, de acordo com uma importante peculiaridade sua, só pode elevar à consciência um número limitado de membros da conexão interna. Mas temos, de um modo constante, consciência de tais uniões. Na variabilidade imensa dos conteúdos de consciência retornam as mesmas combinações e assim sobressai, pouco a pouco, com claridade, a sua forma. Igualmente, a consciência de como estas sínteses ingressam em combinações mais amplas e constituem, por fim, uma só textura torna-se cada vez mais distinta, clara e segura. Se um membro evoca regularmente um segundo ou uma classe de membros outra classe, se, em seguida, noutros casos repetidos, este segundo membro evoca um terceiro, ou uma segunda classe de membros uma terceira, e isto continua num quarto ou quinto membro, terá, por fim, de se constituir, e com certeza universalmente válida, uma consciência da conexão de todos os membros, uma consciência da textura de classes inteiras de membros. Noutros casos, costumamos também destacar do caos de processos, graças à concentração discriminadora atenção, um só processo, procurando mantê-lo em percepção ou recordação constante para a sua apreensão mais minuciosa. No rápido, demasiado rápido, fluir dos processos internos, destacamos, isolamos um deles, e elevamo-lo a uma atenção mais intensa. Nesta atividade isoladora reside a condição para a marcha ulterior da abstração. Só mediante uma abstração destacamos numa conexão concreta uma função, um modo de união. E só por meio de uma generalização estabelecemos a forma sempre recorrente de uma função ou a constância de certas gradações de conteúdos sensíveis, a escala das intensidades sensoriais ou afetivas, que a todos nos são conhecidas. Em todos estes atos lógicos estão incluídos o diferenciar, o equiparar, a determinação dos graus de diferença. Brotam assim necessariamente das operações lógicas a divisão e a designação, na qual reside o germe da definição. Gostaria eu de dizer que as operações lógicas elementares, tal como cintilam nas impressões e nas vivências, se podem apreender melhor na experiência interna. Diferenciar, equiparar, determinar graus de diferença, unir, separar, abstrair, ligar várias conexões numa, obter a partir de diversos factos uma uniformidade: tais operações estão contidas em toda a percepção interna ou destacam-se da sua composição. Emerge assim, como primeira peculiaridade da captação dos estados internos, que condiciona a investigação psicológica, a *intelectualidade da percepção interna*. Tal como a percepção exterior, a interna ocorre mediante a cooperação dos processos lógicos elementares. E na percepção interna adverte-se, com especial claridade, como os processos lógicos elementares são inseparáveis da captação das suas componentes./ Existe assim uma segunda característica da apreensão de estados psíquicos. Esta apreensão

Assim, é a apreensão dos processos internos mediante a sua vivência quem garante um acesso imediato à “conexão”, àquela unicidade que encerra em si uma totalidade, dos fenômenos psíquicos; e a analogia que atribui às ações humanas e seus resultados o caráter de espírito objetivado com a estrutura do “espírito”, aqui no claro sentido de “alma”, é quem garante a todos os objetos das ciências humanas um semelhante acesso imediato à consciência mediante a compreensão interpretativa.

[...] Para as *Geisteswissenschaften* terem sucesso, Dilthey argumentava, elas não deveriam procurar explicações em termos de leis abrangentes, mas deveriam concentrar-se na tentativa de dar sentido empático a fenômenos mentais por meio de *verstehen*. Afinal, a única maneira de adquirir conhecimento cientificamente respeitável de um fenômeno é ganhar discernimento compreensivo sobre o que é de importância crucial para a essência do fenômeno; no caso de fenômenos mentais, isso significa compreender seu significado. (Bransen, 2001, pp. 16165-16166)

A diferença entre *verstehen* e *erklären*, compreender e explicar, proposta por Dilthey, corresponde, num certo sentido, aquela de que fala, ao discutir a metodologia de Max Weber, Parsons (1949): “Em alemão, *verstehen* [compreensão interpretativa] veio a ser aplicada à situação e que uma referência motivacional subjetiva ou simbólica está envolvida, enquanto *begreifen* [conceituação] é empregada para a compreensão ‘externa’ de uniformidades onde nenhuma de tais evidências adicionais estão disponíveis.”<sup>129</sup> Weber não opõe as metodologias ou disposições gerais da controvérsia metodológica, mas enfatiza o papel absolutamente crucial — e o delírio absurdo de procurar esvaziar as ciências sociais dele — do conhecimento “conceitual” ou nomológico.<sup>130</sup>

#### 2.1.4 HISTÓRIA E CIÊNCIA NATURAL

Como vimos, talvez como resposta ao avanço do positivismo nas ciências humanas (particularmente na psicologia), Dilthey propôs uma “distinção essencial ôntica entre natureza e história”.<sup>131</sup> Sua distinção é substancialista porque deduz o método mais adequado para cada classe de objetos a partir do que caracterizariam estes últimos em

provém da *vivência* e a ela se mantém vinculada. Na vivência cooperam conjuntamente os processos de *todo o ânimo*. Nela é-nos dada a conexão, enquanto os sentidos oferecem apenas uma multiplicidade de particularidades.” (Dilthey, 1894; da qual consulte a tradução portuguesa, Dilthey, 2008, pp. 47-48)

129. Parsons, 1949, p. 584, nota 2.

130. Max Weber, 1922a.

131. Kruse, 1990, p. 151.

sua essência, ou seja, seria a natureza de cada tipo de objeto quem determina a relação do conhecimento com esse objeto e demanda um tipo específico de método. Essa definição dá explicação à separação entre ciências naturais e culturais e funciona para preservar as últimas do avanço do naturalismo positivista ao atribuir-lhes um acesso especial e imediato a seus objetos, a vivência ou *erleben*, e um método específico, o da compreensão interpretativa ou *verstehen*.

A essa concepção ontológica da distinção entre os métodos explicativo e interpretativo, o filósofo neokantiano Wilhelm Windelband (1848–1915) procurou responder com uma separação puramente metodológica entre dois métodos: aqueles que buscam o estabelecimento de leis e aqueles que buscam a descrição de fenômenos singulares.

Em seu discurso de posse como reitor da Universidade de Estrasburgo em 1894,<sup>132</sup> Windelband procura superar a dicotomia “substantiva” entre natureza e espírito que fundamenta a distinção entre ciências naturais e do espírito, posto que, a seu ver, “essa oposição dos objetos não coincide com uma tal dos modos de cognição”.<sup>133</sup>

Windelband parte, a título de exemplo, do lugar da psicologia em tal classificação substancialista das ciências: “segundo seu objeto, ela é apenas ciência do espírito e, em certo sentido, deve ser caracterizada como o fundamento de todas as demais; mas segundo seu método, seu comportamento metodológico é de início a fim aquele das ciências naturais.”<sup>134</sup> Não existe, assim, qualquer “fundamentação sistemática” para a coincidência entre objeto e método.

Por tal fundamentação sistemática, Windelband compreende uma fundamentação puramente metodológica e não substantiva: assim, trata-se de classificar os diferentes *modos* de investigação e suas propriedades específicas e não os objetos próprios, que podem ser compartilhados, das diferentes áreas do saber.

132. Windelband, 1894; reimpresso em Windelband, 1915; consulte a tradução inglesa, Windelband, 1980.

133. Windelband, 1894, p. 9.

134. *Ibid.*, pp. 9-10.

A psicologia experimental, que se desenvolvia intensamente na Alemanha,<sup>135</sup> compartilha com as ciências naturais um conjunto de procedimentos: ambas buscam “estabelecer, coletar e processar fatos sob o ponto de vista e com o fim de compreender daí a regularidade geral a que esses fatos estão submetidos.”<sup>136</sup> A maioria das demais ciências do espírito tem um objetivo distinto: elas “se dirigem decididamente a trazer uma descrição completa e exaustiva de um evento singular, mais ou menos extensivo, de uma única realidade temporalmente limitada.”<sup>137</sup>

Essa equivalência metodológica dos procedimentos das disciplinas tornariam insignificantes as diferenças substantivas — como os métodos especializados das disciplinas singulares, o conteúdo de suas leis etc. — aproximando-as da perspectiva do “caráter formal de seus objetivos cognitivos”;<sup>138</sup> assim, o estudo dessas propriedades formais — os métodos — funcionaria mais adequadamente para fundamentar logicamente a classificação das ciências.

Temos, aqui, diante de nós agora uma classificação puramente metodológica, a ser fundada em conceitos lógicos seguros. O princípio classificatório é o caráter formal de seus objetivos cognitivos. Uma busca leis gerais, a outra fatos históricos particulares: expresso na linguagem da lógica formal, o objetivo da primeira é o julgamento geral, apodíctico, o da última, a proposição singular, assertórica. (Windelband, 1894, p. 11)

Ao contrário de duas classes de objetos, naturais e espirituais, o que existem são duas classes de modos de investigação que resultam em diferentes tipos de conhecimento — leis gerais, por um lado, descrições exaustivas singulares, por outro — e que abordam, assim, de perspectivas distintas quaisquer fenômenos que tomam por objeto.

As ciências empíricas buscam, no conhecimento do real ou o geral na forma de lei natural ou o singular na formação historicamente determinada; elas consideram em parte a forma sempre invariável, em parte o conteúdo único, imanentemente determinado, do evento real. As primeiras são ciências nomológicas [Gesetzeswissenschaften], as últimas são ciências de

135. A disciplina das humanidades mais próxima do positivismo, na Alemanha a psicologia experimental viu intenso progresso no chamado “círculo de Leipzig” (ver seção 2.2.1), desenvolvendo-se em torno da investigação da influência dos sentidos e do meio nos fenômenos psicológicos (o que desembocou no que se costumava chamar “psicofísica”). Sobre a psicologia da época, ver Dilthey, 1894; do qual consta uma tradução portuguesa em Dilthey, 2008; Windelband, 1909; e para uma interpretação mais atual, Smith, 1991, cap. II.

136. Windelband, 1894, p. 10.

137. *Ibid.*, pp. 10-11.

138. *Ibid.*, p. 10.

eventos [Ereigniswissenschaften]; aquelas ensinam o que sempre é, estas o que foi uma vez. O pensamento científico é — se se permite formar novas expressões técnicas — num caso *nomotético*, noutra *idiográfica*. Se quisermos atermo-nos às expressões usuais, podemos ainda falar nesse sentido da oposição entre disciplinas das ciências naturais e históricas, contanto que nos lembremos de contar, nesse sentido metodológico, a psicologia definitivamente como uma ciência natural. (Windelband, 1894, p. 12)

Essa “oposição metodológica somente classifica o manejo, não o conteúdo do próprio conhecimento” adverte Windelband a respeito da consequência mais profunda dessa mudança de critério classificatório das ciências: “Permanece possível e se demonstra de fato que os mesmos fenômenos [Gegenstände] podem ser feitos objetos de uma investigação nomotética e além disso de uma idiográfica.”<sup>139</sup> Novamente: trata-se, ao invés de uma distinção com base na diferença ontológica, retirada da natureza dos próprios fenômenos tomados como objeto das ciências empíricas, de uma diferenciação a partir dos objetivos e métodos de distintas abordagens ou perspectivas.

Sem mencionar Dilthey, Windelband enfatiza que a dicotomia nomotético/idiográfico não deveria ser confundida com a distinção entre as ciências naturais e as “*Geisteswissenschaften*” — literalmente, “ciências do espírito” ou “ciências humanas”. Ele insiste que sua dicotomia é puramente baseada em considerações formais e lógicas. Ela marca uma diferença “metodológica” ao invés de uma “substantiva” e distingue não duas esferas de coisas, mas dois tipos de conhecimento. A dicotomia não é fundamentada ontologicamente em diferenças entre dois tipos de entidades, mas definida axiologicamente por diferenças entre dois tipos de interesse. Segue-se que a natureza e a história não são dois modos de ser, mas os objetos lógicos de dois modos de investigação. (Oakes, 1997, p. 66, nota 4)

Os mesmos fenômenos podem ser observados ora por um olhar nomotético, em busca de leis, ora por um idiográfico, que o descreve em sua unicidade. Como exemplo dessa plasticidade dos fenômenos, Windelband cita a “ciência da natureza orgânica”: enquanto taxonomia das diferentes espécies de seres vivos, ela tem caráter nomotético; enquanto descrição da história evolutiva da totalidade dos seres vivos, ela tem caráter idiográfico. O mesmo poderia ser dito de um sem número de fenômenos das ciências históricas e a sociologia é talvez a mais nomotética delas. Mesmo que seus fenômenos permaneçam ancorados em seus contextos históricos específicos, a própria formação de conceitos — particularmente tipos ideais — é animada por uma disposição nomotética.

139. Windelband, 1894, p. 12.

O princípio puramente metodológico de classificação das ciências de Windelband foi posteriormente trabalhado por Heinrich Rickert (1863–1936), que mantinha uma relação cordial com Simmel<sup>140</sup> e que teve grande influência sobre o pensamento metodológico de Max Weber.

As ideias de Windelband foram posteriormente refinadas e elaboradas por Heinrich Rickert, um membro mais jovem da escola de Baden ou do sudoeste alemão de neokantianos. Windelband começou atribuindo à filosofia a tarefa de esclarecer logicamente os conceitos das disciplinas especializadas. Como um exemplo, ele criticou a divisão convencional de estudos epíricos em ciências naturais e disciplinas humanísticas. Ele observou que essa divisão era baseada na diferença “material” ou substantiva entre “natureza” e “mente” como objetos de estudo; mas ele instanciou a psicologia para mostrar que a separação era às vezes difícil de ser mantida. Em seu lugar, ele propôs uma distinção “formal” ou metodológica. (Ringer, 1997, p. 32)

A obra de Heinrich Rickert, *Os limites da formação de conceitos nas ciências naturais* (*Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*)<sup>141</sup> tem uma dupla estratégia: por um lado, é uma crítica da tentativa de transportar o naturalismo positivista das ciências naturais para as ciências da cultura, afirmando a impossibilidade da fundação de uma ciência histórica em bases positivistas; por outro, é uma crítica do relativismo historicista, afirmando a necessidade de premissas independentes da história.<sup>142</sup>

Por fim, ele propõe-se a realizar tudo isso mediante argumentos que são puramente “formais” or, como diríamos hoje, epistemológicos. Em suas intenções, a filosofia da história de Rickert é antimetafísica. Ele repudia as construções do processo total, alcance e significado da história produzidos pela tradição do idealismo alemão e reconceitua a filosofia da história como uma teoria do conhecimento histórico. Porque ele entendia o domínio da história como cultura, a teoria do conhecimento histórico de Rickert era uma metodologia das ciências culturais. (Oakes, 1997, p. 61)

Em *Limites*, Rickert elabora a diferenciação entre ciência nomotética e idiográfica estabelecida por Wilhelm Windelband em seu discurso inaugural como reitor em Estrasburgo em 1894.<sup>143</sup> Rickert parte de duas premissas avançadas por Windelband: a

140. Simmel e Rickert mantinham intenso contato e frequentemente trocavam seus trabalhos, mas sem grande intimidade. Segundo Hans, o filho de Simmel, a relação era motivada pela amizade entre as esposas, “Mas eles eram tão extremamente opostos na maneira e conteúdos de seus pensamentos que se encaravam com um certo frio respeito.” (H. Simmel, 1976, p. 259)

141. Publicada em duas partes em 1896 e 1901, com uma primeira edição completa de 1902 que foi posteriormente ampliada numa segunda, de 1913, numa quarta de 1921 e numa quinta de 1929 (Oakes, 1997, p. 61, nota 1)

142. *Ibid.*, p. 61.

143. Windelband, 1894.

teoria da individualidade dos valores e a distinção entre conhecimentos nomotéticos e idiográficos.<sup>144</sup> Rickert segue Windelband também em sua intenção programática de repelir os avanços dos adversários da filosofia — cujas correntes principais seriam o positivismo e o relativismo historicista (este último porque só via como legítimo o estudo da história da filosofia) — e em restaurar a dignidade perdida da disciplina (e preservar seu lugar nos currículos acadêmicos).

Rickert elabora a visão da classificação das ciências históricas e naturais de Windelband — que este só formulara em seus termos mais genéricos no referido discurso ao assumir a reitoria — numa teoria completa, baseada fundamentalmente na questão de como os valores dos pesquisadores atuam na construção dos objetos já na seleção dos fenômenos e na formação dos conceitos.

No entanto, o que nos interessa aqui, mais do que conhecer profundamente a metodologia de Rickert, é compreender esse momento da controvérsia metodológica: a discussão sobre a classificação das ciências humanas e naturais, e dos objetos das ciências históricas.

---

Entretanto, antes de prosseguirmos, é preciso falar algo (mesmo que rapidamente) sobre o papel de Simmel neste primeiro debate da *Methodenstreit*.

Ao discutir o método de Max Weber, Ringer (1997) atribui a Simmel uma influência sobre Weber muito maior do que a de Windelband, afirmando que Simmel antecipou, na primeira edição de seu *Problemas da filosofia da história* de 1892<sup>145</sup> a distinção entre abordagens nomotéticas e idiográficas, mas concebendo-as sem os problemas da abordagem de Windelband.

Dois anos antes do discurso de Windelband, Simmel havia distinguido entre as ciências nomológicas (*Gesetzeswissenschaften*) das disciplinas ocupadas com a realidade concreta (*Wirklichkeitswissenschaften*). Além disso, ele havia reconhecido o caráter “ideal” de generalizações estri-

---

144. Oakes, 1997, p. 63.

145. Simmel, 1892a; reimpresso em Simmel, 1999a; a obra foi completamente revisada para a segunda edição, Simmel, 1905b; com pequenas alterações dessa para a terceira, Simmel, 1907a; reimpressa em Simmel, 1997a, que se estabeleceu como a edição “final” como base para as edições posteriores e suas traduções; consultei as traduções em espanhol, Simmel, 1950; e francês, Simmel, 1984; Simmel pretendia reescrevê-la novamente em meados dos anos 1910, mas dessa reescrita só concluiu três palestras: Simmel, 1916; Simmel, 1918b; e Simmel, 1918a; esses três ensaios encontram-se compilados em tradução brasileira em Simmel, 2011a.

tamente universais, os usos possíveis de regularidades estatísticas, e a impossibilidade de explicar eventos particulares *como totalidades*.

Assim, Simmel havia se protegido contra a mais séria falha na posição de Windelband, que era precisamente sua tendência a tratar particulares idiográficos como totalidades. O que pode significar dizer, enfim, que o historiador deve descrever “completa e exaustivamente” um evento, para “reproduzir e compreender” uma situação humana em sua “individualidade”, “atualidade única”, ou “imediaticidade”? Como pode-se dizer que um dado fato é significativo como um elemento numa “totalidade”? — A “conclusão” de um silogismo em que leis e condições figuram como premissas maior e menor certamente não pode ser um “evento singular real”, mas somente um evento conforme definido e descrito de uma certa forma. Pois não se pode jamais descrever *exaustivamente* ou explicar um evento ou um estado do mundo. (Ringer, 1997, p. 34)

O trecho a que Ringer se refere foi completamente alterado nas edições posteriores, e a distinção entre “ciências nomológicas” e “ciências da realidade” não aparece senão sugerida (Simmel fala, no entanto, exaustivamente do lugar da história como ciência da realidade).

O dualismo entre ciência narrativa e nomológica [erzählender und Gesetzeswissenschaft], que deu ocasião a tantos conflitos de competência, é aqui certamente tocado. Olhado de maneira lógica e conceitual, existe entre ambas a maior diferença que pode haver no domínio do saber em geral. As leis das coisas não tem absolutamente nada a ver com a sua realidade; elas permanecem em sua validade não importa se o caso que elas descrevem ocorra uma ou milhões de vezes; à excepcionalidade incondicional com a qual elas determinam: quando A ocorre, deve ocorrer B — elas pagam com a completa incapacidade de determinar se A ocorre. Do conhecimento mais perfeito de toda lei da natureza não se pode obter o menor conhecimento de qualquer conduta real da mesma, se não houver em mãos além dela um fato do qual outros podem ser deduzidos. A lei tem caráter ideal, nenhuma ponte vai dela à realidade tangível que deve, ao contrário, ser posta inteiramente fora dela por um ato específico. Na medida, portanto, em que a ciência histórica tem que descrever o que aconteceu realmente, enquanto ela é efetivamente ciência da realidade [Wirklichkeitswissenschaft], ela existe no mais agudo contraste concebível com toda ciência nomológica [Gesetzeswissenschaft]. É precisamente o caso determinado individual segundo tempo e espaço que forma seu conteúdo, que à última é absolutamente indiferente.<sup>146</sup>

É importante notar, entretanto, que Simmel não está tratando especificamente da diferenciação segundo objetos ou abordagens, como Windelband, mas, dialogando com Ranke e Dilthey, discutindo o lugar antes da filosofia da história que da própria história. Seu propósito é, contra o realismo histórico de Ranke, demonstrar que a história, como as ciências naturais, opera de maneira apriorística, isto é, que também o seu objeto é constituído segundo estruturas cognitivas e não dado. Para Simmel,

146. Simmel, 1892a, pp. 41-43; reimpresso em Simmel, 1999a, pp. 346-349.

[...] “história” significa a formação do evento imediato, apenas vivenciado de acordo com os a priori do espírito cientificamente formado, da mesma maneira que “natureza” significa a formação do material sensível mediante as categorias do entendimento. (Simmel, 1993a)

## 2.2 O CASO LAMPRECHT

O “escândalo Lamprecht”, como Simmel se refere<sup>147</sup> à polêmica envolvendo a volumosa obra do historiador Karl Lamprecht, a *História alemã* em doze volumes, publicada entre 1891 e 1909 e duramente criticada pelo historiador Georg von Below no final da década de 1890, foi uma dessas disputas, entre historiadores. Ela teve ecos profundos na historiografia alemã da época e funciona como uma espécie de reação generalizada do campo intelectual alemão a influências francesas e inglesas que são rotuladas numa única categoria acusatória: positivismo.

Vimos como a tradição histórica alemã tornou hegemônica uma historiografia que se focava no estudo de grandes personalidades históricas e do Estado e que recusava por princípio a possibilidade de explicação da ação histórica mediante a observação de regularidades. Naturalmente, uma tal posição não permaneceria incontestada.

A ciência histórica alemã construiu a fortaleza do historicismo. Ela rejeita o pensamento conceitual e a generalização teórica, insiste no monopólio do método histórico, “que requer que o historiador descreva épocas passadas exclusivamente com a terminologia com que se defronta nas próprias fontes” (Mommsen 1973: 302), e restringe sua pesquisa ao Estado e à política. Contra isso, um estranho à guilda, o influenciado pelo positivismo Karl Lamprecht, representa a tese de que as estruturas econômicas e espirituais, assim como as forças coletivas, são mais efetivas no processo histórico que os atos de grandes estadistas e comandantes. Ele reivindica uma fundação sociopsicológica para a história, a inclusão de dimensões históricas não-estatais no processo de pesquisa, investigações de relações causais entre os vários níveis sociais e o emprego de conceitos tipológicos na estruturação da matéria histórica. Esse avanço foi rejeitado pelo establishment acadêmico, representado sobretudo por Georg v. Below, Heinrich von Sybel, Dietrich Schäfer, Friedrich Meinecke, Max Lenz, Felix Rachfahl e Hermann Oncken, “sob a bandeira do livre arbítrio e da personalidade na história” (Oestreich 1969: 352). A controvérsia metodológica na ciência histórica terminou com uma vitória absoluta dos advogados tradicionalistas de uma história política personalista; só depois da Segunda Guerra Mundial é que a história social pôde firmar-se laboriosamente nas faculdades de história alemãs. (Kruse, 1990, p. 151)

147. A única referência que encontrei em suas cartas foi numa carta a Heinrich Rickert de 15 de agosto de 1898, na qual Simmel explica seu então distanciamento da polêmica: “Sobre o escândalo *Lamprecht*, não o tenho acompanhado; sobre questões histórico-epistemológicas estou suficientemente esclarecido subjetivamente e deixo estar assim, pois meus interesses produtivos estão agora em problemas muito diferentes. Somente sobre o materialismo histórico eu pediria novamente a palavra.” Simmel, 2008a, p. 305.

Apesar de se tratar fundamentalmente de uma disputa polarizada entre duas visões acerca dos métodos, tarefas e limites das ciências sociais, a *Methodenstreit* instanciou-se em diferentes esferas em torno de objetos de disputa específicos, que traziam para o debate outras questões, mais ou menos relevantes para a controvérsia mais geral.

A despeito de sua má fama geral nos círculos eruditos alemães da época, o positivismo teve alguma inserção entre o chamado “círculo de Leipzig”, ao qual Lamprecht é associado. A semelhança entre o positivismo de Comte, Spencer ou Mill e o do círculo de Leipzig é duvidosa, em especial porque o grupo não abandona a tradição idealista; no entanto, em comum com o positivismo clássico, eles acreditam na unidade fundamental entre os mundos físicos e psíquico e na possibilidade de uma descrição de tal totalidade sob a forma de leis, além da intenção de mobilização dessas leis na solução de problemas sociais.<sup>148</sup>

Lamprecht se alimentou dessa inclinação positivista de Leipzig e da psicologia de Wundt para buscar uma quebra de paradigma na metodologia historiográfica ortodoxa de sua época, com sucesso questionável. Sua impetuosidade metodológica refletia também em seu descuido documental e sua obra acabou sendo criticada pelos dois aspectos.<sup>149</sup> Um opositor particularmente ferrenho foi Georg von Below. Chickering (1993) menciona uma rixa algo pessoal como uma das causas da disputa entre os dois historiadores, mas a disputa era metodológica e dizia respeito, antes, à insistência ortodoxa de atribuição de total centralidade ao papel do Estado e certa prioridade ao estudo de grandes “personalidades históricas”, e no tratamento de ambos (Estado e personalidades) como individualidades, como prescrito por Ranke, um alvo preferido de Lamprecht.

O aparato teórico de Lamprecht era completamente infalsificável e manifestamente injustificado em relação às descobertas empíricas que ele combinava sem esforço. De qualquer maneira, seu programa atingiu a maioria de seus colegas como subversivo, não somente em sua metodologia mas também em suas implicações sociais e políticas. Ele era desmerecidamente criticado por sua erudição desleixada e era suspeito de “materialismo econômico” mesmo pelo normalmente moderado Friedrich Meinecke. O historiador conservador nacionalista Georg von Below foi bem mais longe. Usando um conjunto de armas do arsenal anti-“positivista”, ele associou a abordagem de Lamprecht ao racionalismo iluminista, empiricismo estreito, cosmopolitismo e o positivismo histórico

148. Cf. Smith, 1991, cap. II. Ver também, abaixo, seção 2.2.1.

149. Ver a respeito Chickering, 1993, passim.

inglês. Ele notou que campeões da democracia e das massas davam as boas vindas à história cultural, enquanto historiadores mais representativos continuavam a enfatizar o Estado, a nação e os conceitos holísticos desenvolvidos pelo românticos alemães. De modo geral, Lamprecht encontrou poucos defensores no interior da profissão histórica alemã. (Ringer, 1997, p. 24)

Inspirado pelo ideal de uma ciência única da totalidade da existência nutrido no Círculo de Leipzig — o de uma ciência que “seria histórica na estrutura, incorporando, entre outras coisas, as concepções da economia histórica, mas o conceito central em torno do qual ela seria construída era *cultura*”<sup>150</sup> — Lamprecht procurou fundar uma história cultural que, “repudiando a ênfase dominante sobre o Estado e o papel dos grandes indivíduos na tradição histórica alemã”, “dava atenção a tudo, desde condições econômicas a relações interpessoais e cultura popular, ao mesmo tempo baseando-se fortemente na história da arte e da arquitetura.”<sup>151</sup>

“Sua cruzada em nome de suas grandes teorias de *Kulturgeschichte* [história cultural]”, escreve Chickering, “que se propunha a capturar toda faceta da história humana no interior de uma regularidade legal que ele mesmo havia definido, também fez dele o mais controverso historiador de sua época.”<sup>152</sup>

A influência da orientação nomotética de Leipzig levava Lamprecht a descrever sua história cultural como “psicologia aplicada” — especificamente, a psicologia social de Wilhelm Wundt (1832–1920) aplicada, o que o levava a procurar “regularidades nos ‘mecanismos psíquicos’ de épocas culturais e das ‘transições’ entre eles.”<sup>153</sup>

Lamprecht traçava os antecedentes de sua abordagem à ideia de uma ‘alma do povo’ de Herder, aos estudos de cultura popular de Wilhelm Heinrich Riehl e à análise documental da arte de Jakob Burckhardt. Ele aparentemente acreditava que esses precursores da história cultural não poderiam ter dado atenção adequada à “psiquê social” antes que o indivíduo moderno tivesse começado a emergir. Ao retrazar a segunda fase da época subjetivista aos estímulos promovidos pela urbanização e rápida mudança tecnológica, ele evocou as pressões psicológicas da modernidade. Isso permitiu-lhe seguir com notável facilidade à “busca por um novo dominante”, o “anseio da época” por uma nova moralidade, uma nova *Weltanschauung* ou religião, o deslocamento do naturalismo artístico por um novo “idealismo” e o novo primado das disciplinas humanísticas. (Ringer, 1997, p. 23)

150. Smith, 1991, pp 208-209.

151. Ringer, 1997, p. 22.

152. Chickering, 1993, p. xii.

153. Ringer, 1997, pp. 22, 23.

### 2.2.1 O CÍRCULO DE LEIPZIG

O positivismo teve alguma inserção nas humanidades alemãs no que Smith (1991) chama de “círculo de Leipzig”:

O Círculo de Leipzig tinha seu centro em torno de um arranjo frouxo de relações pessoais e intelectuais entre importantes membros do corpo docente de Leipzig entre cerca de 1890 e a Primeira Guerra, aumentado por conexões extra-acadêmicas com redes de editores, empresários e oficiais que por décadas foi uma característica significativa da vida intelectual na Saxônia e na Turíngia. (Smith, 1991, p. 215)

Dentre os membros do círculo de Leipzig encontravam-se figuras como o psicólogo Wilhelm Wundt (1832–1920), o historiador Karl Lamprecht (1856–1915), o economista Karl Bücher (1847–1930), o geógrafo Friedrich Ratzel (1844–1904) e o químico Wilhelm Ostwald (1853–1932);<sup>154</sup> “o núcleo central de membros do Círculo de Leipzig era suplementado por outros professores da Universidade de Leipzig de menor distinção ou comparecimento menos regular nas trocas de ideias e, aparentemente, também por pessoas importantes dos mundos editorial, empresarial e governamental.”<sup>155</sup>

A crença fundamental do grupo era um amálgama das tradições idealista — e histórica, até onde o pensamento de Roscher está envolvido — com o positivismo: assim, seu horizonte normativo metodológico era a construção de uma ciência humana universal, baseada em leis, que pudesse ser mobilizada para a resolução das questões sociais contemporâneas (assim, muito próximos da concepção de Auguste Comte), baseada num princípio metafísico da unidade dos mundos físico e psíquico (assim seguindo a tradição idealista).

A agenda do Círculo de Leipzig pode ser descrita em termos muito amplos, embora muito tenha de ser inferido das afirmações individuais de membros e das direções teóricas paralelas que eles tomaram depois de se associarem uns com os outros ao invés de de algum programa formal. Todos eles acreditavam que era possível criar uma ciência humana geral nomotética aplicável à compreensão da sociedade moderna e de problemas sociais correntes. Eles concordavam que tal ciência era, nalgum sentido, imanente na abordagem humanista ao conhecimento central à educação tradicional na Alemanha e que a completa afirmação de sua existência restabeleceria as conexões entre as disciplinas que haviam recentemente divergido. A ciência universal também proveria um meio de estabelecimento de coerência entre as várias comunidades de discurso

154. Smith, 1991, p. 204.

155. Ibid., p. 208.

na política intelectual e de recomendar políticas públicas decisivas para o *Reich*. A ciência seria histórica em sua estrutura, incorporando, entre outras coisas, ideias da economia histórica, mas o conceito central em torno do qual ela seria construída era *cultura*. A ciência humana universal seria, na realidade, a culminação do desenvolvimento da ciência cultural nomotética através da virada do século. Ela seria construída dentro da tradição geral do liberalismo intelectual e de maneira completamente liberal: através das trocas entre pessoas sérias, educadas, conduzido abertamente diante de um público educado. (Smith, 1991, pp. 208-209)

A tradição intelectual de que esse grupo se alimentava vinha de dois antigos professores de Leipzig: o economista Wilhelm Roscher (1817–1894) e o psicólogo fundador da psicofísica Gustav Fechner (1801–1887). De Roscher vinha a intenção de evitar a especialização da economia, de conceber a análise empírica histórica em quadros comparativos e de buscar construir teoria econômica no quadro de um amplo estudo cultural. “Boa parte do legado intelectual de Roscher para a Universidade de Leipzig depois de sua morte em 1894 [...] repousa nos pressupostos sobre a conectividade de todo conhecimento social que estavam implícitos em sua obra.”<sup>156</sup> De Fechner vinha o “postulado da existência de uma unidade subjacente das existências física e psíquica” e o objetivo de “estabelecer, preferencialmente na forma de leis matemáticas, a natureza dessa unidade”.

Fechner assim combinava elementos do vitalismo que havia sido popular no pensamento científico romântico no início do século [XIX] com um comprometimento com uma abordagem rigorosamente nomotética à ciência que atrairia até o mais extremo positivista. Isso fazia Fechner especialmente popular entre intelectuais que queriam ser capazes de se considerar cientistas do tipo agora dominante nas ciências físicas exatas sem ter de aderir ao materialismo filosófico radical com o qual o tipo havia sido comumente identificado. (Smith, 1991, p. 207)

Dentre esses intelectuais, a figura “indubitavelmente dominante”<sup>157</sup> era Wilhelm Wundt, que se tornara o herdeiro do prestígio da psicofísica de Fechner. É a psicologia social de Wundt, mais do que a de Moritz Lazarus (1823–1904) e Heymann Steinthal (1823–1899), a responsável pela visão da psicologia como uma fundação para as ciências sociais — a crença de poder encontrar na psicologia “senão uma ‘mecânica’, pelo menos uma ‘química’ da vida social”.<sup>158</sup> A passagem por Leipzig, e particularmente por Wundt, a julgar pela série de artigos sobre as “ciências positivas da moral na Alemanha”,<sup>159</sup> marcou

156. Smith, 1991, p. 206.

157. Ringer, 1997, p. 20.

158. Max Weber, 1922a, p. 173.

159. Durkheim, 1887; de que consta uma tradução brasileira em Durkheim, 2006.

profundamente a formação do jovem Émile Durkheim (1858–1917), que encontra em Wundt uma abordagem superior à do organicismo de um Schäffle ou do mecanicismo de Schmoller.

Simmel teve seu encontro com o Círculo de Leipzig por ocasião de seu agora clássico ensaio sobre as grandes cidades, “As grandes cidades e a vida do espírito”:<sup>160</sup> o que se tornaria um dos mais conhecidos ensaios de Simmel fora originalmente apresentado num ciclo de palestras organizado pela Fundação Gehe, como preparativo para a feira municipal de Dresden de 1903, e contava com palestras de membros do círculo de Leipzig, Karl Bücher, Friedrich Ratzel, Dietrich Schäfer entre outros, além da de Simmel. Cada palestrante discutiria um aspecto relacionado às metrópoles (geografia, economia, demografia, segurança pública, por exemplo), e Simmel ficou incumbido de falar sobre as suas consequências espirituais. A palestra de Simmel ficou dissonante do esperado pelo círculo, em vista de que o editor do volume dedicado a publicar as palestras incluiu uma resposta sua, abordando o mesmo tema, intitulada “O significado espiritual das grandes cidades”.<sup>161</sup> Petermann explica o motivo no prefácio do volume:

No plano que situa as razões das palestras individuais da Fundação Gehe no inverno de 1902-1903, as três primeiras deveriam lidar com as origens, com a arena e com o pessoal da vida metropolitana e as três seguintes dedicar-se com a discussão do significado econômico, espiritual e político das grandes cidades.

No entanto, uma vez que as explicações espirituosas do Sr. Prof. Dr. Simmel sobre as grandes cidades e a vida do espírito tomaram por objeto mais a influência das grandes cidades sobre a vida espiritual do metropolitano individual do que sobre as forças coletivas das grandes cidades e seus efeitos coletivos, criou-se uma lacuna na implementação do programa original, para cuja melhor realização possível e com a aprovação do comitê científico, o autor do ensaio “O sentido espiritual das grandes cidades” foi autorizado pelo conselho. (Bücher et al., 1903, “Vorbemerkung des Herausgebers”, s.n.)

É comum confundir-se esse ciclo de palestras com a própria feira quando se fala da palestra de Simmel, mas a feira ocorreu em maio, enquanto as palestras ocorreram em março de 1903.<sup>162</sup>

160. Simmel, 1903a; reimpresso em Simmel, 1995c; com uma tradução brasileira em Simmel, 2005.

161. Petermann, 1903.

162. Os anais da feira — debates de urbanismo e administração pública — encontram-se em Wuttke (1904), onde não há menção às palestras da Fundação Gehe. Encontra-se uma descrição da feira em Woodhead (1904). Sobre o desencontro entre Simmel e o projeto do ciclo, ver Smith (1991), cap. II, especialmente pp. 209-216 e Kramme, Rammstedt e Rammstedt (1995), pp. 364-365.

### 2.3 OS PROBLEMAS LÓGICOS DA ECONOMIA POLÍTICA HISTÓRICA

Na economia germanófono do final do século XIX, a escola histórica era hegemônica, e sua repulsa à economia clássica a ortodoxia. Nesse contexto, a “revolução” marginalista da década de 1870 — quando três autores (Menger na Áustria, Jevons na Inglaterra, e Walras na França) descobriram, separadamente, a noção de utilidade marginal, partindo de uma orientação nomotética, isto é, em busca de leis, comum — não alterou o estado das coisas.

Em 1883, o economista austríaco Carl Menger (1840–1921), que já havia publicado sua teoria da utilidade marginal em 1871, em seus *Princípios de teoria econômica (Grundsätze der Volkswirtschaftslehre)*, publicou um tratado metodológico que promovia uma ciência econômica de orientação nomotética, em antítese à economia histórica praticada na Alemanha, e em tom intensamente polêmico com esta última. As *Investigações sobre o método das ciências sociais, em especial o da economia política*<sup>163</sup> serviu, assim, de pontapé inicial na disputa metodológica mais famosa daquele final de século. A obra, que frequentemente perde o tom ao tratar da orientação historicista da ortodoxia econômica alemã, recebeu uma resenha crítica de Gustav von Schmoller (1838–1917),<sup>164</sup> que paga a investida na mesma moeda, e foi seguida de uma reação ainda mais vigorosa de Menger, um libelo intitulado *Os erros do historicismo na economia política alemã*<sup>165</sup> que Schmoller se recusou a comentar. O fim abrupto da interlocução,<sup>166</sup> no entanto, não pôs

163. *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der Politischen Ökonomie insbesondere*, Menger, 1883; do qual consta uma tradução em inglês em Menger, 1985.

164. Schmoller, 1883.

165. *Die Irrthümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie*, Menger, 1884.

166. Na seção de resenhas do segundo número do *Anuário de Schmoller* daquele 1884, consta uma entrada para os *Erros* de Menger que, no entanto, não é resenhado, acompanhada da seguinte explicação: “A redação do anuário não está em posição de resenhar este livro, uma vez que o devolveu ao autor imediatamente com as notas seguintes. ‘Estimado Senhor! Recebi seu escrito ‘Os erros do historicismo na economia política alemã’. Ele trás impresso ‘do autor’ de modo que também devo agradecer pelo envio pessoalmente. Já há algum tempo fui informado por diversas partes de que este contém essencialmente um ataque contra mim, e o primeiro olhar à primeira página confirmou isso. Por mais que eu gostaria de reconhecer sua boa vontade em ocupar-me e esclarecer-me, tanto mais creio que devo permanecer fiel a meus princípios sobre transações literárias desse tipo. Devo, assim, revelá-los e também recomendar a sua imitação ao senhor; eles poupam-lhe bastante tempo e incômodo. Jogo todos os ataques pessoais semelhantes, especialmente quando não espero do respectivo autor nenhum novo estímulo para mim, sem ler, no forno ou na lixeira. Não caio nunca na tentação de enfastiar o público com a continuação de rixas literárias na maneira combativa de alguns professores alemães. Não serei tão rude com o senhor ao ponto de destruir um livrinho tão adequado de sua mão; por isso, o envio de volta com o agradecimento mandatário e o pedido de que faça melhor uso dele. Por futuros ataques, aliás, permanecerei sempre grato ao senhor. Pois ‘grande

fim à controvérsia, que sobreviveu à virada do século e permaneceu como uma cisma incontornável até o presente.

Como Schmoller se negou por razões de estilo a reagir ao panfleto de seu adversário, a controvérsia metodológica na economia política alemã terminou, mas não foi resolvida. Seu resultado é uma cisma na economia política alemã. Vinte anos depois, Max Weber reconhece “Em inesperada e aparentemente inconciliável brutalidade, o método teórico-‘abstrato’ confronta ainda hoje a pesquisa empírico-histórica (em nossa disciplina)” (Kruse, 1990, p. 153)

O objeto da disputa, como no restante das controvérsias metodológicas da época, não é difícil de supor: qual a natureza das explicações nas ciências econômicas, quais seus objetos, qual a sua orientação fundamental, qual o método mais adequado para atingir os seus objetivos?

A obra de Menger é um discurso sobre o método que se dedica a refundar a economia política e suas divisões, e é talvez isto, antes do que o conflito em torno de métodos, que provocou a reação de Schmoller.

No apêndice IV de sua obra (“A terminologia e a classificação das ciências econômicas”), Menger estabelece uma tábua da economia e suas subdisciplinas ou áreas de concentração. É válido notar que nesse anexo, Menger procura estabelecer a classificação das ciências econômicas (“*Wirtschaftswissenschaft*”); anteriormente, ele estabelece que a economia política teórica envolve dois desses grandes tipos, o teórico e o prático: “Sob a *economia política* [politischen Oekonomie] compreenderemos, no entanto, aquela totalidade de ciências teórico-práticas da economia (a economia política teórica [theoretische Nationalökonomie], a política econômica e a ciências das finanças) que no presente geralmente é combinada sob a designação acima.”<sup>167</sup> *Nationalökonomie*, literalmente “economia nacional” é a maneira como os alemães costumam traduzir “economia política”, e tem por objeto a *Volkswirtschaft*, a “economia do povo”, ou “economia nacional” (aqui, economia tem o sentido do fenômeno, ali da ciência). Na definição da ciência econômica, Menger fala tanto em *politischen Ökonomie* quanto *Nationalökonomie*, porém atribuindo inimigo, grande honra’. Aceite a afirmação de meus cumprimentos cordiais. G. Schmoller.” (Schmoller, 1884)

167. Menger, 1883, p. 10.

a este último um escopo mais reduzido porque uma ciência econômica que concebe a economia somente sob a perspectiva coletiva.

A totalidade das ciências que dizem respeito à economia humana, as *ciências econômicas*, no sentido mais amplo da palavra, se decompõe em três grandes grupos correspondentes às três tarefas principais que o espírito humano pode se colocar na investigação de fenômenos econômicos:

I. no histórico,

II. no teórico,

III. no prático.

I. As ciências econômicas *históricas* tem a essência individual e as relações individuais dos fenômenos econômicos para investigar e apresentar, e se decompõe, conforme procuram resolver suas tarefas sob o ponto de vista da condicionalidade [Zuständlichkeit] ou do desenvolvimento, na *estatística* e na *história* da economia humana. [...] As ciências econômicas históricas são, para o bem de sua tarefa científica universal, necessariamente *apresentações da economia humana sob a perspectiva da observação coletiva, isto é, da economia política* [Volkswirtschaft], no sentido recentemente mencionado da palavra [no sentido de “economia nacional”].

II. As ciência *teóricas* da economia humana tem a essência geral e as relações gerais (as leis) dos fenômenos econômicos para investigar e apresentar; elas formam em sua totalidade da *teoria da economia política*, enquanto singularmente correspondem às distintas orientações de investigação teórica no campo da economia política. Destas últimas, aprendemos a distinguir as orientações exata e empírica da investigação teórica e, dentro desta última, ainda as *histórico-filosófica, estatístico-teórica, “anatômico-fisiológica”* etc. [...]

III. As *ciências econômicas práticas*, finalmente, devem nos ensinar os princípios segundo os quais as intenções econômicas das pessoas (conforme as condições) podem ser atingidas mais efetivamente. Estas são:

1. A *política econômica*, a ciência dos princípios para a promoção mais efetiva (adequada às condições) da “economia política” do lado do poder público.

2. A *doutrina prática das economias singulares*, a ciência dos princípios segundo os quais os fins econômicos das economias singulares (conforme as condições) pode ser atingidas da maneira mais completa.

Estas últimas se decompõe em:

a) na *ciência das finanças*, a ciência dos princípios para a instituição mais adequada, correspondente às condições, da maior economia singular da nação, do orçamento do governo e de outros sujeitos econômicos providos de poder financeiro; e

b) na *doutrina da economia privada* prática, a ciência dos princípios segundo os quais (vivendo sob as nossas condições sociais presentes!) pessoas privadas (conforme as condições) podem estabelecer sua economia da maneira mais adequada.<sup>168</sup>

Longe, portanto, de desprezar a orientação histórica como um todo, Menger parece reservar-lhe um espaço — embora evidentemente acessório, quase subalterno — em

168. Menger, 1883, pp. 252-256; Menger, 1985, pp. 208-211.

sua classificação da economia. À economia histórica caberia — o que nenhum economista historicista negaria — o papel de descrever fenômenos econômicos em sua “condicionalidade”, portanto, enquanto eventos singulares. Um dos desdobramentos dessa classificação é que os fenômenos que a economia histórica toma como objeto são tomados “sob a perspectiva da observação coletiva”, o que significa que o singular aí é sempre uma economia nacional, não o comportamento econômico do indivíduo isolado (ou seja: a economia histórica não se ocupa de “robinsonadas” — mas a economia teórica sim).

Ao mesmo tempo, a economia teórica estuda a essência e as leis dos fenômenos econômicos. Nesse sentido, sua orientação é sempre “exata”, nunca empírica, e seu resultado não guarda qualquer relação com a realidade: trata-se de buscar o que há de essencial, por via puramente dedutiva, nos fenômenos observados, e construir leis, compreendidas como relações essenciais, a despeito da observação ou não de regularidades. Os fenômenos econômicos que esta divisão da economia toma por objeto são sempre isolados, não lhe interessam as condicionalidades e interações entre os elementos. Assim, ela não estuda a economia nacional, mas a economia individual (“robinsonadas”)<sup>169</sup> de um indivíduo abstrato, que age de maneira economicamente racional sempre — o chamado *homo oeconomicus*, o “homem econômico”.

Um dos maiores vilões da história da metodologia das ciências sociais, o *homo oeconomicus* poderia ser assim definido: trata-se de um “modelo de comportamento econômico” que concebe a ação econômica como uma escolha racional entre alternativas presentes segundo certas preferências:

conforme essas preferências, o indivíduo avalia as várias alternativas à sua disposição; ele pesa os prós e contras, os custos e benefícios das alternativas umas contra as outras e finalmente escolhe aquela(s) alternativa(s) que chega(m) mais perto de suas preferências ou que promete(m) trazer o maior benefício líquido. Portanto, nesse modelo o comportamento humano é interpretado como escolha racional pelo indivíduo de alternativas disponíveis ou — para falar na linguagem da economia — como “maximização de utilidade sob confrangimentos com incerteza”. (Kirchgässner, 2008, pp. 12-13)

169. “Robinsonada” era o termo pejorativo destinado aos estudos que se dedicavam a explicar comportamentos sociais a partir do comportamento hipotético de um indivíduo abstrato em isolamento, como Robinson Crusoe, do romance de Defoe de 1719.

Ou ainda:

Numa palavra: o *homo economicus* calcula; ele sempre pesa coisas. Ele contempla os objetivos mais diversos, objetivos que devem frequentemente ser numerosos e os quais ele deve perceber como noções distintas. Nada previne que os objetos de seu desejo estejam entre os mais humanos, os mais “nobres” que temos — um gosto por amor sublime, ideal heroico, devoção altruísta etc. Pois o homem econômico, como um bom benthamita, não conhece nenhuma hierarquia axiológica a priori: ele pode executar seu cálculo em qualquer tipo de valor. [...] A única condição em sua escolha é que ele deve *escolher* em plena consciência da relação fins/meios assim como das perdas e ganhos da perspectiva de *outros* valores. O que define o comportamento do homem econômico não é então a qualidade de seus objetivos, mas antes a lucidez de suas ações. (Merquior, 1991, p. 356)

Posto em seu contexto histórico, esse é o modelo formado pelos economistas clássicos ingleses na explicação da ação econômica (e moral), particularmente com Adam Smith (1723–1790) e, posteriormente, com John Stuart Mill (1806–1873), e tão resolutamente rejeitado pelos mandarins alemães (ver seção 1.2.2).

Em primeiro lugar, o homem econômico é o herói de Adam Smith e o sujeito do cálculo hedonista de Bentham — em resumo, uma figura legitimada dois séculos atrás pela *Riqueza das Nações* e *Um Fragmento sobre o governo*, ambos datados de 1776. É claro, ele seguia o ideal aristocrático de honra, a *virtu* renascentista, o *Homo religiosus* puritano e, finalmente, o hedonismo frívolo reprimido na cultura barroca, então liberado no período rococó (o “homem de prazer” não é necessariamente um utilitarista uma vez que Bentham prontamente admitia que o princípio do prazer pode tomar outras formas que não o hedonismo). Pelo fim do Iluminismo, o paradigma moral do *homo oeconomicus* encontrava três rivais: o cidadão fanaticamente civil, na maneira de Saint-Just; o homem virtuoso que seguia o imperativo categórico kantiano; e a bela alma de Schiller, formada pelo “autocultivo” — a *Bildung* — do classicismo alemão. (Merquior, 1991, pp. 354-355)

Não é preciso dizer, no final do século XIX e início do XX, seus maiores rivais vem das ciências sociais, particularmente da sociologia e antropologia.

A questão da alternativa entre uma perspectiva individualista e uma coletivista na concepção do singular na economia é um dos aspectos do conflito que mais renderia frutos em meados do século XX, reavivado no debate sobre individualismo e “holismo” metodológicos. Neste contexto, entretanto, a questão para Menger é legitimar a abordagem do individualismo abstrato que ele propõe, e que já é vigorosamente rejeitada pelos economistas alemães (ver excurso *Smithianismus*, página 37).

O núcleo dessa controvérsia gira em torno da possibilidade de estabelecimento de uma ciência exata da economia. A escola histórica não recusa a possibilidade de teorização econômica, mas procrastina a sua realização para um momento posterior, quando se dispuser de uma descrição completa de um número considerável de fenômenos concretos.<sup>170</sup> A escola austríaca, ao contrário, não julga necessário esperar porque concebe a economia como uma ciência abstrata em busca de leis; seu descolamento dos fenômenos concretos é propositadamente aceito com tranquilidade porque a economia é por eles concebida como uma ciência exata, não descritiva.<sup>171</sup>

Nesse sentido, o ponto de controvérsia é sobre a orientação geral da ciência econômica como um todo. Os esforços teórico e descritivo caminham em terrenos e em direções completamente distintos: mesmo que a escola histórica alcance o dúbio estágio de coleta de dados descritivos em que se torne possível a criação de teorias, estas referir-se-iam a fenômenos concretos, singulares, situados em seu contexto e concebidos individualmente; em oposição, a orientação exata não se interessa por esse tipo de abordagem dos fenômenos concretos, mas quer considerá-los como instâncias de leis gerais. Assim, mesmo que a escola histórica chegue ao ponto de construção de teoria — coisa que o próprio Schmoller já arriscava — as teorias historicamente informadas referem-se a objetos concebidos de maneira distinta (e inconciliável) que aqueles trabalhados na orientação exata.

Tratam-se de duas direções que, conquanto refiram-se à mesma categoria de fenômenos, concebem-nos de maneira oposta e operam em universos completamente estranhos.

O encontro dessas duas orientações é impensável e poder-se-ia tranquilamente conceber

170. Schmoller não rejeita — à maneira da escola histórica de direito — a formação de teoria, mas considera esgotadas as possibilidades de sua feitura em modelos abstratos, visando, assim, a construção de teoria historicamente informada, rica em conhecimento descritivo etc.: “Depois que a velha economia política abstrata criou grandes coisas, secou a fonte de sua vitalidade porque ela volatilizou os seus resultados em esquemas excessivamente abstratos que careciam de qualquer realidade. [...] E, no futuro, virá uma nova era para a economia política, mas somente através da exploração da totalidade de materiais descritivos históricos e estatísticos que já estão sendo criados, não através de uma destilação adicional das proposições abstratas já centenas de vezes destiladas do velho dogmatismo.” (Schmoller, 1883, p. 978)

171. “A teoria da economia nacional não deve em nenhum caso ser confundida com as ciências *históricas* ou *práticas* da economia nacional. Só para quem está completamente no escuro no tocante à natureza e as tarefas formais da economia política teórica é que é possível fazer isso, porque os conhecimentos (teóricos) gerais que ela abrange, suposta ou verdadeiramente, exibem menor rigor que nas ciências naturais, ou, embora por uma razão mais remota, porque o fato do desenvolvimento dos fenômenos econômicos, como veremos, não deixa de ter influência sobre a maneira em que a economia política consegue resolver sua tarefa teórica — uma *ciência histórica*. Só quem não consegue manter separadas as essências das ciências teóricas e práticas reconhece nela — em parte pelo fato de que ela, como outras teorias, forme a fundação das ciências práticas — uma *ciência prática*.” (Menger, 1883, pp. 26-27; Menger, 1985, p. 51)

um campo científico em que ambas operassem sem conflito (precisamente porque nunca se encontram). O único ponto de toque das duas orientações é operarem sob o rótulo<sup>172</sup> “economia política”; mas é precisamente aí que reside o ponto conflituoso. É porque ambas as orientações querem reivindicar a definição adequada para tal rótulo e estabelecer assim suas tarefas, objetivos e orientação geral é que a colisão improvável dessas duas direções é necessariamente antagônica: o que se encontra em jogo é a própria classificação da disciplina, e cada lado promove uma definição que exclui o seu oposto de participação nela.

Minha disposição de implicar a coexistência de ambas as orientações sem um conflito incontornável é quase utópica, mas se alimenta da vizinhança algo pacífica das orientações etnográfica e sociológica na própria sociologia. Mas é preciso levar em conta que nos momentos em que as tarefas e objetivos das disciplinas são conscientemente elaborados e descritos nos discursos metodológicos, transita-se para um espaço discursivo normativo, não mais o campo das práticas de pesquisa cotidianas das disciplinas, mas no da “dogmática” (para usar a expressão desses alemães do final do XIX) e assim circunscrevem-se esferas de atuação em termos que não são nunca os mais adequados para uma coabitação pacífica sob um mesmo rótulo de orientações diversas.

É válido notar, com Loužek (2011), que já na primeira recepção da controvérsia metodológica entre economistas a disputa era concebida como uma oposição entre os métodos dedutivo e indutivo, e que a tradução da controvérsia nesses termos é devedora da maneira como Gustav von Schmoller interpretou e reagiu à crítica de Carl Menger — mas que os próprios austríacos incorporaram, em certa medida, a interpretação da controvérsia dada por Schmoller.<sup>173</sup>

172. Para tomar de empréstimo a expressão de Simmel, 1992d, pp. 14-15: “[...] colocar todos esses *domínios* científicos anteriores juntos não produz nada de novo. Significa apenas que todas as ciências históricas, psicológicas, normativas são postas num grande pote e neste colada o rótulo: Sociologia. Com isso apenas se obtém um novo *nome*, enquanto tudo aquilo que ele designa ou já está fixado em seu conteúdo e relações, ou continua a ser produzido nos domínios de investigação anteriores.”

173. “Na literatura de língua inglesa, a *Methodenstreit* é normalmente descrita como uma disputa entre um método abstrato-dedutivo representado por Menger por um lado e o método empírico-indutivo representado por Schmoller por outro. [...] A primeira pessoa a trazer esse conceito à literatura ocidental foi Böhm-Bawerk (1890: 244-271). John Neville Keynes (1891), o pai do famoso John Maynard Keynes, também ocupou um papel importante na disseminação da interpretação anglo-saxã padrão. As sementes da terminologia futura já haviam estado presentes com um dos participantes na disputa, Schmoller. Ele compreendeu sua

A recepção atual da controvérsia tende, não infreqüentemente, a enfatizar os pontos de aproximação dos discursos programáticos ou, por assim dizer, “metametodológicos”<sup>174</sup> dos adversários, lamentando o desfecho triste e amargo de uma grande incompreensão.<sup>175</sup> Tudo se passa como se Schmoller e Menger tivessem grandes pontos de concordância, mas se tivessem deixado levar pelas discordâncias, que seriam em pontos menores. Mas mesmo na época percebia-se que tudo não passava de um grande exagero:<sup>176</sup> John Neville Keynes (pai do mais famoso John Maynard Keynes), ainda no início dos 1890, já denunciava o fato de que as posições metodológicas mobilizadas no conflito não eram aquelas aplicadas por seus defensores em suas obras não metodológicas.

---

disputa com Menger essencialmente como uma luta entre indução e dedução (Schmoller 1883).” (Loužek, 2011, p. 440)

174. Na definição de Zhao (1991), “Metamétodo em sociologia é o estudo de métodos de pesquisa sociológica existentes. De acordo com Furfey ([1953] 1965), metamétodo consiste de três tipos de estudos: (1) o exame dos pressupostos metodológicos necessários para a realização de pesquisa sociológica; (2) a avaliação dos métodos de pesquisa sociológica existentes em termos de seus pontos fracos e fortes; e (3) a codificação de novas regras procedurais para a pesquisa sociológica.” (ibid., p. 378) A minha impressão é que “metodologia”, pelo menos no sentido empregado por esses pensadores alemães no final do século XIX, já dá conta desse sentido, mas Zhao se antecipa ao argumentar com Parsons que essa diferença diz respeito ao sentido americano do termo metodologia em oposição ao sentido alemão. “Um termo que foi usado mais freqüentemente na literatura e supostamente carregando a mesma conotação de metamétodo é ‘metodologia’. [...] Parsons, por exemplo, fez a seguinte comparação entre as maneiras em que ‘metodologia’ é empregada nos Estados Unidos e na Alemanha: ‘na ciência social americana, a palavra ‘metodologia’ refere-se em geral a técnicas de pesquisa, enquanto no emprego alemão ela refere-se antes ao que às vezes chamamos de filosofia da ciência’, isto é, ao estudo das fundações das técnicas de pesquisa. Metodologia é, portanto, freqüentemente reduzida a métodos e técnicas no contexto americano.” (ibid., pp. 383-384) Para uma definição do início do século XX, ver o verbete “Methodik” no *Meyers Großes Konversations-Lexikon* (1905–1909), v. 13, p. 710: “Instrução para a solução metódica, isto é, de forma lógica e expediente, de uma tarefa científica. [...] A lógica pode ser vista como uma metodologia científica universal.” Ou, ainda mais explícito, o verbete “Methodenlehre (Methodologie)” no Eisler (1904), v. 1, p. 669: “Doutrina do método [Methodenlehre] (Metodologia [Methodologie]) é aquela parte da lógica que estuda a metodologia [Methodik] geral de pesquisa (definição, prova etc) e os métodos especiais das ciências particulares com relação ao seu valor lógico e a sua correção e adequação lógicas: a metodologia [ou doutrina do método, *Methodenlehre*] é a análise e a crítica do proceder científico.”
175. Estou pensando sobretudo em Bostaph, 1978; e Loužek, 2011, que se colocam ao lado dos austríacos.
176. “Schmoller poderia ter reagido calmamente face à sua posição excepcional nas ciências econômicas alemãs, especialmente porque Menger não havia negado o direito à existência da escola histórica, mas, em sua resenha de Menger, ele adotou a postura de um desafio [er nimmt ... den Fedehandschuh auf]. Seu contra-ataque concentrou-se em quatro pontos centrais: em primeiro lugar, pertenceria a ‘uma ingenuidade escapista e diletante ver de partida nas necessidades humanas ou no impulso aquisitivo ou no egoísmo os últimos elementos simples no sentido científico da palavra. Se o impulso aquisitivo ou o egoísmo fosse um último elemento num sentido cientificamente útil, então ele deveria ser claramente delimitado, numa psicologia científica, de outras forças anímicas paralelas. Mas não há menção disso ...’ (Schmoller 1883: 243) O segundo ponto crítico central de Schmoller a Menger afirma que este parte ‘exclusivamente da consideração singular da economia individual’ (‘troca, valor, dinheiro ...’) e ignora ‘os órgãos e instituições econômicas que constituem o esqueleto do corpo econômico’ (Schmoller 1883: 247). Em terceiro, Menger negligencia a integração sociológica da economia em outros contextos sociais, especialmente a relação entre a economia e o Estado (Schmoller 1883: 244). E em quarto, Schmoller repreende em seu adversário austríaco, de maneira realmente histórica, que ele, junto com a economia política clássica ‘compartilha o grande erro metodológico de se fiar na essência de seu tempo como a essência geral da economia política’ (Schmoller 1883: 247).” (Kruse, 1990, pp. 152-153)

Os pontos centrais envolvidos em controvérsias sobre método econômico podem ser indicados em linhas gerais ao contrastar brevemente duas escolas amplamente distintas, uma das quais descreve a economia política como positiva, abstrata e dedutiva, enquanto a outra a descreve como ética, realista e indutiva. Deve-se compreender distintamente que esse contraste agudo não é encontrado nos próprios escritos econômicos dos melhores economistas de uma ou outra escola. Nos métodos que eles empregam — quando estão de fato discutindo os mesmos problemas — há, em larga medida, concordância substancial. Eles diferem, no entanto, na importância relativa que atribuem a diferentes aspectos de seu trabalho; e, em suas afirmações formais sobre método essas diferenças são exageradas. (Keynes, 1904, pp. 9-10)

Apesar desses lamentos, o fato é que a controvérsia metodológica ficou marcada como uma disputa inconciliável entre duas abordagens opostas polarizadas, uma dedutiva e uma indutiva. Dito de outro modo: ainda que a oposição não tivesse fundamento metodologicamente ou mesmo na prática de pesquisa de seus proponentes, a sua recepção foi constitutiva na formação do campo da economia política da época, estabelecendo claras linhas de pertencimento em grupos opostos — e foi a partir dessa constituição de posições, mesmo que virtuais, opostas, é que boa parte do debate sobre a controvérsia metodológica se deu.

### 3. O RELATIVISMO DE GEORG SIMMEL

Com o ceticismo, que agora parece a muitos como o liberador e guia da vida, ocorre o mesmo que com balas mágicas. Nove vezes podemos encontrar com ele o que queremos, na décima, aponta o diabo para onde *ele* quer, frequentemente o coração do mais amado.

---

Simmel, assinando G.S. (1897)

Aqui, acompanho o argumento que Simmel apresentou num ensaio de 1896, “Para a metodologia das ciências sociais”<sup>177</sup> a respeito dessa possibilidade de superação do impasse da controvérsia metodológica, enquanto continuo de olho em outros escritos da década de 1890.<sup>178</sup> Embora a *Methodenstreit* em si só seja mencionada nesse ensaio e num trecho da *Filosofia do dinheiro*,<sup>179</sup> pode-se considerar que boa parte de seus escritos da

177. Simmel, 1896b; reimpresso em Simmel, 2000b, e do qual segue uma tradução em Apêndice A.

178. Particularmente em seu *Problemas da filosofia da história* (Simmel, 1892a; reimpresso em Simmel, 1999a; com uma segunda edição em Simmel, 1905b; e uma terceira de Simmel, 1907a; reimpressa em Simmel, 1997a; da qual consultei as traduções em espanhol, Simmel, 1950; e francês, Simmel, 1984), em especial seu segundo capítulo, e sua *Filosofia do dinheiro* (Simmel, 1900; com uma segunda edição em Simmel, 1907b; reimpressa em Simmel, 1989; da qual consultei a tradução inglesa, Simmel, 2004d; espanhola, Simmel, 1977; e francesa, Simmel, 2009a), em especial o primeiro capítulo.

179. Simmel repete parte do argumento dessa resenha na terceira seção do primeiro capítulo da *Filosofia do dinheiro*, como ao afirmar: “A solidariedade substantiva [inhaltliche Zusammengehörigkeit] de conceitos e de elementos subjacentes das imagens de mundo frequentemente se apresenta como um tal ritmo temporal e mútuo de alternar-se [em que ‘a relatividade, isto é, a reciprocidade em que as normas do conhecimento atribuem-se significado, aparecem separadas como definitivas nas formas da sucessão, da alternância’]. Pode-se assim conceber a relação, no interior da ciência econômica, entre os métodos histórico e o que se dirige a leis gerais. É certo que todo processo científico só se deriva compreensivelmente de uma constelação histórico-psicológica específica. Mas tal derivação ocorre sempre sob o pressuposto de relações definidas, regulares; se não puséssemos como fundamento, acima do caso individual, relações gerais, impulsos consistentes, séries causais regulares, então não poderia haver qualquer divisão histórica, ou melhor, o todo se desintegraria num caos de ocorrências atomizadas. Agora, pode-se admitir, porém, que aquelas regularidades universais, que possibilitam a vinculação entre o estado ou evento existente e suas condições, também por sua vez dependem de leis mais elevadas, de tal modo que elas mesmas só possam valer como combinações históricas; outros eventos e forças temporalmente passados trouxeram as coisas em e para nós em formas, que agora aparecem como válidas em geral e suprahistoricamente, que formam os elementos casuais do tempo posterior em suas manifestações específicas. Assim, enquanto estes dois métodos, postos dogmaticamente e reivindicando cada um para si a verdade objetiva, entram num conflito irreconciliável e numa negação mútua, eles são tornados possíveis na forma da alternância de uma mutualidade [Ineinander] orgânica: cada um é transformado num princípio heurístico, isto é, de cada um se exige que a cada ponto de sua aplicação específica busque sua fundamentação em instâncias mais elevadas no outro. Não é diferente com a antítese mais universal no interior de nosso pensamento: aquela entre a priori e experiência. Que toda experiência, à exceção de seus elementos sensíveis, deve se apresentar em certas formas que habitam a alma e através das quais todo dado é formado em conhecimento — disso sabemos desde Kant. Esse a priori como que trazido por nós deve portanto valer absolutamente para todo conhecimento possível e é privado de toda mudança e toda corrigibilidade da experiência, enquanto

época toquem no tema, embora de perspectiva bastante distinta daquela dos contendentes — Simmel aborda a questão de uma perspectiva kantiana, se opõe resolutamente ao realismo histórico rankeano e ao historicismo e trata mais de epistemologia que de metodologia. Esse ensaio/resenha é interessante, de meu ponto de vista, porque a sua brevidade e efemeridade obrigam Simmel a se posicionar com mais clareza do que noutras obras (onde a questão aparece tematizada de maneira mais marginal), e porque aqui Simmel se concentra mais no debate metodológico.

### 3.1 STAMMLER E A “SUPERANÇA” DO MATERIALISMO HISTÓRICO

O ensaio de Simmel “Para a metodologia das ciências sociais” é uma resenha da obra do jurista Rudolf Stammler (1856–1938) *Economia e direito na concepção materialista da história* (*Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*), publicada em primeira edição em 1896.<sup>180</sup> A resenha de Simmel apareceu no mesmo ano de sua publicação. Quando da publicação da segunda edição, Max Weber dedicaria ao livro uma cáustica resenha crítica, que é compreensivelmente um de seus escritos menos lidos, com o título de “R. Stammler e a ‘superação’ da concepção materialista de história”.<sup>181</sup> A

---

sensível e casual. Mas a certeza de que devem haver normas desse tipo não corresponde na mesma medida na de quais sejam elas. Muito do que numa época foi tido por a priori foi mais tarde sabido como formações empíricas e históricas. Se portanto, por um lado, existe a tarefa de buscar as normas duradouras de todo fenômeno existente em si, para além de seu conteúdo sensível dado mediante o qual elas são formadas — ao lado disso, existe a máxima: buscar a recondução genética à experiência de cada a priori singular (mas, portanto, não do a priori em geral!).” (Simmel, 1989, pp. III-III)

180. Stammler, 1896.

181. O ensaio foi originalmente publicado no *Arquivo para a ciência e a política sociais* (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*), em 1907 (reimpresso em Max Weber, 1922d; um pós-escrito foi publicado postumamente em Max Weber, 1922c; consta uma tradução de baixa qualidade editorial em Max Weber, 1995a; Max Weber, 1995b; consultei também a edição inglesa em Max Weber, 2012b) Julien Freund não o incluiu na edição francesa dos escritos metodológicos de Weber sob a justificativa de que “O longo estudo intitulado *R. Stammlers ‘Überwindung’ der materialistischen Geschichtsauffassung*, [A ‘superação’ da concepção materialista de história de R. Stammler] publicado em 1907 no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Arquivo para a ciência e a política sociais] é certamente aquele que oferece o menor interesse para conhecimento da epistemologia weberiana. Em geral, a discussão gira em torno de conceitos jurídicos, mesmo que Weber pretenda examinar a teoria do conhecimento de Stammler, e muitas vezes o tom é mais polêmico que verdadeiramente crítico. Assim, a leitura deste artigo é particularmente dolorosa: ou Weber descasca uma a uma as páginas do livro de Stammler consagradas à metodologia para destacar os sofismas, as confusões, as verdades aparentes e as proposições escolásticas, ou ele prende-se a um conceito, por exemplo o de legalidade, para notar as frases em que o termo é empregado e detectar as contradições”; ele acrescenta que Weber “simplesmente recusa ao livro de Stammler o valor de um trabalho científico.” (Freund, 1965, pp. 77-78) Muito mais tarde, quando da publicação do ensaio em francês, os editores se oporiam à leitura de Freund, destacando o papel do confronto com Stammler para a construção das categorias de ação racional orientada a fins entre outras (Cf. Coutu et al., 2001)

despeito de Stammler ter se tornado mais conhecido por suas contribuições ao direito e de ter sua fama nas ciências sociais ligada a essa resenha ridicularizante de Weber, sua obra em questão teve considerável importância na época.<sup>182</sup>

Mas que dizia Stammler que tanto incomodava esses autores que se tornariam tão importantes para a sociologia alemã então nascente?

Para não cair na malhação do cachorro morto que Stammler se tornou com o tempo, particularmente em vista de que toda a sua notoriedade na história do pensamento sociológico se limita às páginas mais difíceis de Weber, pode ser interessante acompanhar a exposição que faz de seu pensamento um admirador. Recorri para tanto a Sabine (1933), que soa como um epígono da filosofia do direito de Stammler — pela qual Weber nutria particular desprezo.<sup>183</sup>

Stammler dedica sua polêmica obra *Economia e direito* ao amigo Paul Natorp (1854–1924), um filósofo neokantiano que transitava entre as escolas de Baden e de Marburg,<sup>184</sup> onde Stammler lecionara entre 1882 e 1884; este dedica sua *Pedagogia social (Sozialpädagogik)*, de 1895, ao amigo Stammler. A causa da amizade e da dobradinha pode ser uma intensa afinidade política:

Stammler e seu amigo Paul Natorp, o distinto neokantiano e estudioso de Platão na assim chamada Escola de Filosofia de Marburg, apresentaram uma revisão, que resultava numa completa reversão, da filosofia marxiana que formava o credo oficial do socialismo partidário na Alemanha. Como Hermann Cohen, o fundador da Escola, Natorp sentia uma profunda

182. “Em sua época, entretanto, é certamente *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* [Economia e direito segundo a concepção materialista de história] que, no tocante às ciências sociais, representa a obra mais importante de Stammler. Largamente difundida à época, ela deu lugar a uma série de interpretações divergentes. A pertinência do pensamento stammleriano repousa sobre a síntese sistemática e original das questões e tarefas formuladas de uma maneira equívoca para alguns e convincente para outros. Stammler adapta a abordagem neokantiana (especialmente aquela que elabora Paul Natorp, a quem ele dedica seu livro) e desenvolve uma filosofia social. Ele destaca a relação estreita entre direito e economia com a intenção de ultrapassar a perspectiva do materialismo histórico. [...] Porém a teoria de Stammler é recusada pelos representantes do empirismo e do positivismo como formalista. Ela é considerada como uma ideologia burguesa pelos partidários do materialismo histórico. Outros críticos acentuam os fundamentos do direito natural ou a lógica intrínseca da economia. Para a sociologia nascente, a definição da vida social e das tarefas do pesquisador em ciências sociais ocupam um lugar particularmente importante.” (Couto et al., 2001, pp. 9-10)

183. “Pode-se deduzir que Weber esteve particularmente encurralado, durante certo período de tempo, por seu trabalho crítico sobre *Wirtschaft und Recht* [Economia e direito]. Ele ambicionava fazer, além disso, um artigo subsequente — que jamais foi concluído — que foi prometido ao editor para o final de abril de 1907; numa carta a Hermann Kantorowicz, Weber dá também a entender que ele sonhava reduzir a nada a teoria do ‘direito justo’ de Stammler.” (ibid., p. 5. A carta mencionada é de Max Weber a Hermann Kantorowicz de 30 de out. de 1908, *Briefe*, p. 690)

184. Segundo Ringer, 1990, p. 310.

simpatia pelos propósitos humanitários do socialismo e defendia uma filosofia social que teria alegremente chamado de socialismo, mas estava em total desacordo com as teorias do determinismo econômico e da luta de classes, assim como com o materialismo metafísico dos marxistas. Sua filosofia social, na verdade, se desenvolvia em torno do ideal de uma educação moral completamente socializada [há uma referência aqui a algumas das obras de Natorp, mas particularmente à sua *Psicologia social (Sozialpädagogik)*, de 1895, que fora dedicada a Stammler] e a ideia fundamental nela é platônica — uma divisão tripartite das funções sociais. Isso, no entanto, se qualificava pela ideia kantiana de progresso ilimitado em direção a uma finalidade moral, que Platão dificilmente teria aceito. “A vida social, qualquer que seja o estágio que possa alcançar, nunca se torna estática; ela deve ser concebida como continuamente em processo. Por isso, sua ordem moral se torna um problema eterno, sua virtude se torna um ideal, isto é, apenas um ponto de referência num desenvolvimento infinito.” [A passagem é citada da *Sozialpädagogik* na quinta edição de 1922, p. 179] A força diretriz da sociedade humana é a socialização da vontade através da educação. De todas as teorias sociais, o socialismo é a menos capaz de prescindir de um ponto de vista ético. Se ele soubesse do que se tratava, ele teria visto que o materialismo é uma filosofia completamente incongruente para se construir sobre ela sua política social. (Sabine, 1933, pp. 324-325)

Nessa parceria entre Natorp e Stammler — que se dedica, é válido enfatizar, a oferecer uma resposta à questão social — teria recaído sobre Stammler fazer a crítica do socialismo e particularmente da concepção materialista da história, enquanto Natorp dedica-se, ao mesmo tempo, a uma pedagogia voltada para uma socialização integral. Essa análise das teorias socialistas e particularmente da filosofia de Marx resulta na afamada obra de Stammler *Economia e direito*.

Stammler se atém à leitura de que a concepção materialista é uma interpretação estritamente econômica da história, que atribui às transformações tecnológicas da esfera produtiva a única causalidade sobre todas as mudanças em direito.<sup>185</sup>

A conclusão da crítica [de Stammler à concepção materialista da história] é que a interpretação econômica da história — ou, mais especificamente, a tese de que mudanças em direito e governo seguem causal ou logicamente de mudanças na tecnologia — é vaga e mal desenvolvida. Está tão distante de ser um fato que o direito se ajusta automaticamente a mudanças no modo de produção de bens, que a luta de classes da qual a teoria socialista depende deve-se precisamente à falha em se fazer tais ajustes. A tecnologia muda e o direito não, permanecendo, antes, um anacronismo legal que tira todo o sistema do ajuste. A teoria materialista é uma má figura de linguagem: se a sociedade se reajustasse a cada mudança na

185. Para o desespero de Weber, que sai em defesa da concepção materialista da história como uma hipótese heurística: “Nesta condição de hipótese tampouco muda algo se alguém, por exemplo, declara que a teoria materialista de história não seria uma doutrina, mas deveria apenas ser reconhecida como um ‘princípio heurístico’, e, por causa disso, se apresenta como um método ‘específico’ para a investigação do material histórico de ‘pontos de vista econômicos’.” (Max Weber, 1995a, p. 223)

medida em que os desgastes e tensões são redistribuídos num sistema físico móvel, não haveriam atrasos nem conflitos. (Sabine, 1933, p. 326)

A insatisfação de Stammler com a leitura economicista do direito vai levá-lo, assim, a compreender que a leitura socialista da relação entre direito e sociedade e, portanto, seu diagnóstico e intervenção sobre a “questão social” era inadequado, propondo, substituir “o materialismo social de Marx” por um “idealismo social”.<sup>186</sup>

Invertendo a leitura materialista, Stammler concebe o direito como fundador da sociedade, como seu antecessor lógico: qualquer esforço cooperativo demanda algum tipo de regulação, e só a partir da existência de tais normas é que se poderia falar em sociedade.

Economia social, como Stammler emprega o termo, aplica-se a qualquer esforço cooperativo para a satisfação de necessidades e portanto a intercâmbios de bens e serviços de qualquer tipo, quer físicos ou espirituais. As tentativas de deixar de lado uma classe especial de necessidades econômicas como menores só leva a confusão. Agora, quando quer que esforço cooperativo ocorre, ele precisa ser regulado, isto é, não pode ser deixado meramente à inclinação. Deve haver algum tipo de regra ou padrão para governar a conduta humana com relação a outros seres humanos no processo de agir e viver juntos. E quando tal padrão regulador existe, há uma sociedade e a sociedade é criada pela existência do padrão. Na verdade, há muitos tipos de tais padrões sociais — regras de moralidade, de costume, de direito e mesmo de etiqueta. Isso não quer dizer que há necessariamente um Estado, pois o Estado, onde ele chega a existir — e Stammler o considera como uma instituição relativamente recente — é ele mesmo uma associação no interior da sociedade e, portanto, criatura da lei. A raiz da questão é que as pessoas de fato satisfazem suas necessidades cooperativamente — a conduta de uma é o meio para os fins de outra e por sua vez a conduta dessa outra é um meio para os fins da primeira — e isso requer regras vinculadoras subordinando as vontades das várias partes cooperantes com os fins a serem atingidos pela cooperação. A existência de tais regras é o que faz uma sociedade.

Daí segue que conflitos e pressão econômica ocorrem *no interior* do círculo social criado por padrões comuns de conduta. Aparte de tais padrões aceitos em geral como vinculadores, não há instituições, tais como casamento, propriedade ou crime, e portanto nenhuma instituição econômica. Pois instituições não são simplesmente eventos ou fatos, mas antes estados de vontade; elas consistem no todo no fato de que há certos modos socialmente aprovados de comportamento e que tais padrões são admitidos como adequadamente vinculadores. Conflito ou pressão econômicas, então, só podem existir na medida em que afetam a vontade e as regras segundo as quais ela é regulada; são discrepâncias entre as regras e os fins buscados. A tese de que arranjos econômicos produzem leis é pelo menos confusa e, num sentido, bastante falsa. A não ser que existissem leis, padrões vinculadores de comportamento, não haveria economia em absoluto. (Sabine, 1933, p. 327)

186. Sabine, 1933, p. 327.

O rigor metodológico, no entanto, não é o aspecto mais notável dessa obra de Stammler; aqui tratar-se-ia de um momento fundador da teoria do direito que Stammler desenvolveria mais tarde, particularmente de um acerto de contas com a filosofia marxista rumo a um “idealismo social”.<sup>187</sup> A metodologia que o Stammler tardio viria a desenvolver com mais desenvoltura, segundo Sabine, é a de uma análise de conceitos: “Stammler declara lidar sempre com um aparato mental e não com os objetos concebidos. Da mesma maneira, seus resultados professam apresentar somente o uso de conceitos.”<sup>188</sup>

Como análise puramente racionalista de conceitos jurídicos, o direito de Stammler assim se afasta decididamente da tradição histórica de direito; ele tornou-se posteriormente conhecido por uma frase: “Direito natural com conteúdo variável”, que Sabine considera não fazer justiça a sua visão do direito. “Stammler nunca acreditou que a jurisprudência poderia conquistar alguma coisa ao apelar para um sentimento ou direito naturais ou um senso de justiça porque não há presunção de que a opinião popular seja mais validamente justa do que o próprio direito positivo.”<sup>189</sup> Sua interpretação do direito é devedora da tradição crítica, e demonstra a intenção de pensar a partir de Kant e não da tradição idealista pós-kantiana.<sup>190</sup>

Toda essa discussão de Sabine (1933) é feita com um olho na obra mais tardia e de mais sucesso de Stammler, mas com a intenção de demonstrar as linhas de continuidade entre esse primeiro acerto de contas com o marxismo e a construção de um idealismo social kantiano com a sua teoria do “direito justo” que seria explorada mais consequentemente posteriormente.

187. “O ideal de uma ciência crítica [no sentido de kantiana] da metodologia legal cresceu continuamente em Stammler conforme seu pensamento se amadurecia. Em sua obra importante mais inicial, sua *Wirtschaft und Recht*, ele está largamente implícito. A maior parte de suas ideias características já aparecem nessa obra e numa forma não substancialmente diferente de sua forma mais tardia, mas o rigor de método que ele emprega mais tarde ainda não está aí, inquestionavelmente para grande vantagem do estilo. Nessa obra, ele está principalmente preocupado em formular e amadurecer sua própria teoria do idealismo social através de uma crítica do materialismo” social dos marxistas. (Sabine, 1933, p. 332)

188. *Ibid.*, p. 328.

189. *Ibid.*, p. 329.

190. “Nunca foi a intenção de Stammler reviver o direito natural em nada como sua forma histórica. Ele nunca acreditou na existência de um direito ideal ou perfeito acima e além do direito positivo, nem jamais defendeu que qualquer regra legal é invariável ou livre de condições de tempo e espaço históricos. Direito justo é parte do direito positivo. Todo direito positivo ‘tenta’ ser justo, embora possa não ter sucesso, e por esse motivo como um todo ele nunca é puramente positivo ou fatural. Ele tem, por assim dizer, uma dimensão ideal que o projeta em direção a um fim não realizado, mas esse esforço rumo ao ideal é uma fase do próprio direito positivo.” (*ibid.*, p. 330)

A teoria da justiça de Stammler tem por ponto de partida a distinção kantiana entre as esferas do ser e do dever, ou do valor. Nesse sentido, distinguia uma visão da natureza “como um sistema de causas e efeitos no interior do qual todo evento pode ser explicado pelas suas relações espaciais, temporais ou causais com outros eventos. No mundo assim concebido, não existe bem ou mal, nada tem valor, e nada significa dizer que algo deveria ser de outra maneira.” Em contraponto, o espaço das realizações humanas exige uma perspectiva que “olha para o mundo como o teatro da ação humana; ele consiste de tarefas a serem feitas, de resultados a serem realizados ou evitados. Os seus elementos são meios e fins, e essa é uma relação radicalmente diferente da de causa e efeito uma vez que projeta-se para além do fato e antevê um estado futuro como o fundamento ou razão do ato presente.”<sup>191</sup>

Simmel faz precisamente a mesma leitura, sem daí derivar a necessidade de regularidades, no contexto da apresentação de seu relativismo na sua obra *Filosofia do dinheiro*, que veio a público em 1900.<sup>192</sup> Mas de fato digno de nota, aqui, é a maneira como se aborda, a partir dessa distinção kantiana, como tantos outros, um tema que parece ter se tornado a obsessão dos “mandarins” alemães naquele final de século: os critérios e limites de divisão das disciplinas.

Assumindo esta distinção, mais ou menos compartilhada por todos os kantianos, Stammler então procede a dar um longo passo para além de Kant, embora ele preserve cuidadosamente a analogia com Kant. Correspondendo à distinção entre *Sein* [ser] e *Sollen* [dever], ele supõe que devem existir dois tipos radicalmente distintos de ciência, uma ciência da natureza (*Naturwissenschaft*) em termos da relação entre causa e efeito, e uma ciência de fins (*Zweckwissenschaft*) em termos de relações de meios e fins. O fundamento para tal pressuposição está em que em ambos os campos nós de fato tomamos por certo que distinções válidas (isto é, não meramente pessoais ou subjetivas) podem ser estabelecidas. No reino dos fatos, assumimos a distinção entre verdadeiro e falso; na medida em que qualquer proposição alegue reportar àquilo que está de fato no mundo, ela deve ser correta ou incorreta. Mas da mesma maneira procedemos com a suposição de que há uma real diferença de valores. Na medida em que alguém afirma que um ato é bom e outro mau, que uma lei é injusta e deveria ser repelida enquanto outra é correta e deveria ser cumprida, professa-se um apelo a um padrão válido de certo e errado. Há, portanto, Stammler argumenta, dois tipos de padrão válido, o padrão da verdade e o padrão do direito, e em cada um deles deveria ser possível erigir

191. Sabine, 1933, p. 333.

192. Particularmente em sua discussão de valor no cap. 1 de Simmel, 1900; com uma segunda edição ampliada em Simmel, 1907b; reimpressa em Simmel, 1989; e da qual constam traduções em inglês, Simmel, 2004d; espanhol, Simmel, 1977; e francês Simmel, 2009a.

uma ciência (ou classe de ciências). Pois um padrão válido pressupõe regularidade (*Gesetzmässigkeit*) ou conformidade a leis gerais. (Sabine, 1933, pp. 333-334)

Vale lembrar que a obra de Stammler vem a público no ponto alto da controvérsia metodológica. Apenas dois anos antes da publicação da obra de Stammler, Wilhelm Windelband, que capitaneava a chamada escola neokantiana de Baden, num famoso discurso ao assumir a reitoria da Universidade de Estrasburgo em 1894, fez uma crítica à divisão entre ciências a partir de considerações ontológicas a respeito de seus objetos, propondo que a verdadeira distinção encontrava-se na diferença de métodos de atividades específicas que se encontram em todas as ciências, nomeadamente os métodos nomotético e idiográfico (já falamos disso na seção 2.1).

A distinção então sendo debatida, alimentada por esse tripé que fundamenta a visão de mundo da comunidade acadêmica alemã como um todo — criticismo, idealismo e a tradição histórica — era proeminente porque servia para limitar as reivindicações do naturalismo e afastar de vez o fantasma do positivismo.<sup>193</sup> Nesse sentido, parecia voltar-se a proteger o universo humano da abordagem nomotética que se voltava à busca de “regularidades”. A abordagem de Stammler destoa um pouco dessa tendência ao estabelecer diferentes tipos de regularidades, em sua obsessão com a noção de lei.

[...] Stammler faz uma diferença entre a ciência jurídica como “*ciência teleológica*” (*Zweckwissenschaft*), cujo objetivo é uma aplicação funcional e a ciência (pura) do direito caracterizada por uma orientação à causalidade (*kausalorientiert*). (Coutu et al., 2001, p. 8)

Na diferenciação stammleriana das disciplinas, assim, haveriam ciência causais e ciências teleológicas, cada qual voltada a uma dessas esferas — ou fundadas num tipo distinto de sujeito transcendental, com base na distinção entre ser e dever.

O caráter das leis vai, é claro, ser diferente nas duas classes de ciências: nas ciências naturais, serão leis de causação; nas ciências de fins elas serão teleológicas. Assim como a ciência natural funciona à luz de uma explicação causal completa como seu objetivo, a ciência teleológica deve presumir um fim último ou um direito definitivo em direção ao qual fins menos definitivos contribuem.

Agora, Stammler está completamente convencido de que Kant demonstrou que a regularidade ou conformidade a leis em ciências naturais depende

193. Como vimos no cap. capítulo 2. Cf. também Ringer, 1990, caps. 3 e 6.

de uma certa estrutura ou forma dos conceitos científicos, porque, a não ser que assumíssemos que todos os eventos empíricos possuíam de fato essa forma, não deveríamos ser capazes de encontrar qualquer regularidade em absoluto entre tais objetos. Assim, por exemplo, não podemos, em geral, encontrar nenhuma uniformidade a não ser que as coisas se arranjam em grandes tipos de ordem tais como o tempo, o espaço ou a causalidade, e toda lei científica específica, como a lei da gravidade por exemplo, é meramente uma afirmação do que descobrimos pela experiência sobre o que o comportamento dos objetos é em termo desses tipos mais gerais e indispensáveis de ordens. Tais ordens Stammler chama, como Kant, de formas: elas são cientificamente indispensáveis porque sem elas não há nenhuma maneira de encontrar regularidade na natureza. [...]

*Mutatis mutandis*, Stammler agora se propõe a aplicar exatamente o mesmo tipo de raciocínio à sua classe suposta de ciências telicas. Deve-se supor que todo desejo, necessidade ou inclinação ocorre no interior de um quadro ou ordem de meios e fins. Se não fosse esse o caso, não haveria diferença de valor ou correção entre diferentes inclinações, mas todas seriam do mesmo nível de sentimento subjetivo. Como vimos, Stammler assume que esse não é o caso: ele assume que a distinção entre mera inclinação e vontade justificado é tão inevitável quanto a distinção entre mera opinião e verdade. Dada tal distinção, tudo o que está envolvido em fazê-la deve ser dado também. Deve-se supor, portanto, que há formas ou ordens tão universais do mundo dos fins como tempo, espaço e causalidade o são para o mundo natural. (Sabine, 1933, p. 334)

Vou deixar por aqui a apreciação que Sabine faz da filosofia do direito posterior de Stammler porque o que nos interessa é somente conhecer em parte a discussão que Stammler suscitava com *Economia e direito*. Vale notar, antes de continuar, que Sabine acrescenta que “na terminologia kantiana de Stammler, a justiça é exclusivamente metodológica ou regulativa. Ela não tem conteúdo e não estabelece nenhuma regra, mas é puramente uma ‘ideia’ a ser usada para guiar o pensamento legal.”<sup>194</sup> Essa interpretação será importante para pensar com Simmel como se poderia escapar ao imbróglio da controvérsia metodológica com alguma segurança epistemológica para as ciências sociais.

Em sua resenha, Simmel fala pouco do livro e de Stammler em si. Ele prefere discutir as ideias, as suas, à luz das de Stammler que ele apenas insinua: é uma resenha destinada a intervir num debate e a dialogar com quem estava lendo e comentando a obra. Nesse sentido, é absolutamente incomparável com a crítica que lhe destina Weber, que por vezes esmiúça página por página o argumento de Stammler para ridicularizar suas falhas lógicas e que é abusivamente mais volumosa que a resenha de Simmel.

Sobre a obra, diz Simmel:

---

194. Sabine, 1933, p. 331.

[...] Rudolf Stammler provê, em sua obra *“Economia e sociedade segundo a concepção materialista da história”*, uma aplicação da metodologia kantiana às ciências sociais. Em oposição às suas próprias tendências empíricas, ele quer demonstrar que uma experiência científica das coisas sociais nos é possível, em geral, se certos conceitos servirem como a fundação em que, do material de disposições e técnicas humanas, se ergue uma imagem da sociedade. Aos aspectos teóricos como aos práticos do conflito fundamental, Stammler aplica essa tentativa de solução crítica. (Simmel, 1896b, p. 576)

Simmel vai tentar coisa parecida em sua resenha, onde ele propõe o relativismo como uma saída da controvérsia metodológica, concebendo as posições ali polarizadas como momentos de uma metodologia unificada.

### 3.2 PARA A METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Em sua resenha da obra de Stammler, o ponto de partida é o mesmo de muitos de seus escritos metodológicos: por que se ocupar da “fundação, do sentido e da validade” do conhecimento? O posicionamento de Simmel nesse tocante evoca o do pragmatismo americano na medida em que a resposta tende a se voltar para o papel prático do conhecimento. A reflexão metodológica é, nesse sentido, provocada por algum movimento que põe em cheque a legitimidade do conhecimento e a crença em sua validade. Assim, o ceticismo provoca a crítica kantiana, e também assim, as ciências sociais parecem exigir uma crítica semelhante. Nesse sentido, Simmel parece concordar com Stammler: uma crítica do conhecimento das ciências sociais é necessária para que ela possa ser mobilizada para atender às “necessidades urgentes do tempo”, a chamada “questão social”.<sup>195</sup>

Assim, o conhecimento das ciências sociais parece hoje requerer uma crítica fundamental de si mesmo, já que sua interminável controvérsia sobre os seus conteúdos só revela inequivocamente uma coisa: sua inadequação às necessidades urgentes do tempo, que teriam, de fato, de apelar a esse conhecimento antes de tudo. (Simmel, 1896b, p. 575)

Ao falar da controvérsia sobre os “conteúdos” que serve de impedimento para que as ciências sociais desempenhem o seu papel na solução dos problemas sociais, creio, Simmel se refere antes de à controvérsia metodológica em si, à disputa sobre a classificação das

195. Segundo Waizbort, 2000, particularmente na parte II, Simmel se distancia de suas inclinações socialistas a partir de meados dos anos 1890 — este escrito é de 1896.

ciências sociais e naturais (que discutimos na seção 2.1); o ensaio, no entanto, se dedica à controvérsia sobre métodos (da qual aquela questão é uma parte significativa, vale dizer), nos termos em que ela acabou sendo posta pela disputa entre Menger e Schmoller.

As grandes oposições partidárias de toda vida epistêmica encontram-se também aqui em primeiro plano. De um lado, um empirismo que se apraz com a constatação de fatos, com a descrição histórica da vida social; de outro lado, uma sistemática construtiva, que parte de conceitos gerais e, de seu desenvolvimento, espera pela verdade, que só pode ser verificada a partir dos fatos de maneira retrospectiva e incompleta. (Simmel, 1896b, p. 576)

O problema que Simmel usa Stammler para abordar, portanto, não passa da controvérsia metodológica, em especial na maneira como a disputa entre economistas a posterizou: método dedutivo contra indutivo, abordagem nomotética contra idiográfica, orientação exata contra realista — ou, como aqui, com Simmel: empirismo contra sistemática.

O recurso a Kant, aqui, reaparece no sentido de demonstrar quanto o conhecimento empírico é dependente do teórico: Kant demonstrou que o conhecimento da natureza não é imediato, mas que a própria experiência “não é uma aceitação passiva das impressões fatuais, mas um tratamento delas mediante categorias que nos são apriorísticas.”<sup>196</sup> Simmel relembra a maneira como procurou aplicar à história essa mesma abordagem quatro anos antes, em seu *Problemas da filosofia da história*:<sup>197</sup> “demonstrando o quanto a pesquisa histórica depende também de pressupostos apriorísticos, enquanto ela acredita proceder de modo puramente empírico, e quanto o supraempírico se coloca em sua atividade aparentemente exata.”<sup>198</sup>

[...] “história” significa a formação do evento imediato, apenas vivenciado de acordo com os a priori do espírito cientificamente formado, da mesma maneira que “natureza” significa a formação do material sensível mediante as categorias do entendimento. (Simmel, 1993a)

Seguindo o argumento de Stammler nesse tocante — Simmel reconhece que a problematização em ambos é semelhante, embora em direções distintas —, Simmel parece concordar com a precedência lógica da noção de sociedade e de legalidade de Stammler. Este defende, contra o que concebe como a concepção materialista da história, que antes

196. Simmel, 1896b, p. 576.

197. Simmel, 1892a; Simmel, 1905b; Simmel, 1907a.

198. Simmel, 1896b, p. 576.

de se formar como uma superestrutura que reflete relações econômicas, a ordem jurídica é que serve de fundamento para a sociedade na medida em que não se poderia falar em economia social sem algum tipo de ordem legal que instituísse a possibilidade de socialização da economia.

A lei causal não pode ser deduzida da experiência — porque forma, antes, esta última da matéria crua das impressões sensíveis — na mesma medida em que o direito pode surgir da economia: pois ou economia significa a mera técnica e, nesse sentido, não seria assunto social, ou ela significa a economia social e isso resulta, em geral, primeiramente como manifestação de um material técnico em *determinadas formas legais*. Por isso, direito e economia não ficam, assim definidos, na relação de uma interação: as regras legais constituem, antes, o aspecto formal do objeto unitário das investigações em ciências sociais, a vida social, cuja mera matéria é a produção técnica. (Simmel, 1896b, p. 577)

O ponto de concordância reside na prioridade lógica da “teoria” sobre a experiência, relação que é semelhante àquela entre direito e economia explorada por Stammler: assim como a “lei causal” tem precedência lógica sobre a economia — a economia concebida como economia social (ao contrário do que como mera técnica) só pode existir onde uma ordem legal estabeleça as condições de sociabilidade para sua existência — também a experiência surge formada pela “lei causal” da “matéria crua das impressões sensíveis”.

A tarefa, portanto, não será mais: explicar, a partir das mudanças da matéria econômica, as mudanças do direito, como “superestrutura” — mas, mais completa e profundamente, explicar essas mudanças a partir dos fenômenos específicos que evocam as transformações técnico-econômicas mediante a sua introdução numa ordem legal já dada e que, mantendo-se constante todo fator material, seriam completamente diferentes se a constituição legal em que se encontrassem fosse outra. (Simmel, 1896b, p. 578)

Aqui Simmel já parece apontar para o argumento de que não se trata de uma alternativa entre uma via empírica indutiva ou uma via nomológica dedutiva, como a *Methodenstreit* entre economistas polarizava o debate: a experiência não existe sem princípios a priori que atuem na seleção dos dados relevantes (os quais, por sua vez, frequentemente tratam-se de conhecimentos obtidos de experiências anteriores que apenas atuam como a prioris para o conhecimento em questão).

A crítica de Simmel a Stammler concentra-se na segunda seção de sua resenha e diz respeito mais à maneira como Stammler conceitua “sociedade” (e “regulação”, que

serve de base para sua noção de sociedade) do que à metodologia (tocando, porém, nesse ponto, na medida em que Stammler é inconsistente<sup>199</sup> na aplicação do princípio anterior à sua noção de sociedade, particularmente na insistência do papel de uma ordem reguladora na gênese da sociedade — com o que Simmel discorda). Esse trecho é, talvez, o mais importante do ensaio para o pensamento de Simmel, particularmente o seu pensamento sociológico: aqui reaparece sua definição de sociedade — “sociedade está ali onde vários indivíduos entram em interação”<sup>200</sup> — de seu ensaio fundador de 1894, *O problema da sociologia*,<sup>201</sup> e algumas de suas consequências são exploradas; mas no tocante à metodologia, ou pelo menos no que se refere à controvérsia metodológica, a primeira e última seções são mais relevantes e é a eles que vou me ater.

O mais importante de todo este escrito porém é que aqui Simmel de fato dirige-se à controvérsia entre economistas, explicitamente defendendo seu relativismo como uma saída para o impasse entre abordagens exclusivamente empíricas ou sistemáticas:

Se se toma o olhar relativista, que aqui defendo, de maneira só suficientemente elevada e abrangente, ele deve conter em si mesmo os complementos que procuram ter suas formas mais baixas no oposto às teorias racionalistas e absolutistas. Assim, por exemplo, a oposição das escolas histórica e dogmática na economia política seria resolvida como segue. De cada “lei” econômica, pode-se assumir que sua validade pode ser derivada das condições históricas específicas da situação econômica, seu conhecimento derivado daquele da situação econômica da época. Mas esse processo histórico só é compreensível sob o pressuposto e com a utilização de certas proposições e conceitos *objetivamente* válidos que formam o a priori daquela dedução histórica. Estes, por outro lado, repousam num desenvolvimento histórico anterior que repousa mais aquém; e este, por sua vez, carece, em seu estado (tanto em e para si, como no conhecimento), de certas normas mais simples, objetivamente válidas etc. até o indeterminado. (Simmel, 1896b, pp. 584-585)

Simmel extrapola esse contexto do debate metodológico entre economistas para tratar da oposição entre as abordagens empírica ou dogmática, idiográfica ou nomotética,

199. Como Weber enfadonhamente demonstra no começo da terceira parte de seu ensaio, Max Weber, 1922d, ao listar uma série de ocorrências incoerentes de “regularidade” (*Gesetzmäßigkeit*) em Stammler.

200. Simmel (1896b), p. 580. Cf.: “Sociedade, em seu sentido mais abrangente, é encontrada ali onde vários indivíduos entram em interação [*Wechselwirkung*]. Desde numa associação efêmera para um passeio casual como na íntima unidade de uma família ou de uma guilda medieval, deve-se constatar socializações [*Vergesellschaftung*] dos mais diversos tipos e graus. As causas e fins particulares, sem os quais certamente jamais haveria socialização, constroem em certa medida o corpo, a *matéria* dos processos sociais; que o efeito dessas causas, a conquista desses fins já faça surgir, entre seus portadores, uma interação, uma socialização, essa é a *forma* na qual os conteúdos se revestem e é da separação entre estes através da abstração científica que se baseia toda a existência de uma ciência *social* especial.” (Simmel, 1992c, p. 54)

201. Simmel, 1894; reimpresso em Simmel, 1992c; consta uma tradução brasileira em Simmel, 1983.

realista ou exata etc. em geral, da perspectiva da teoria kantiana do conhecimento e, assim, como discurso metodológico geral ou uma teoria da ciência — não apenas as ciências históricas.<sup>202</sup> Mas, com o olho na metodologia das ciências sociais e alterando um pouco a linguagem de Simmel, pode-se, então dizer: os conceitos das ciências sociais, porque elaborados para dar conta de uma realidade histórica única e, por isso, irremovível de seu contexto específico, referem-se, sempre, a essas condições históricas específicas,<sup>203</sup> que só são conceituadas, por sua vez, dentro de um quadro teórico que “funciona como a priori” na sua constituição como objeto do conhecimento, o qual, também por sua vez, é constituído anteriormente, visando dar conta e a partir da referência a outro contexto histórico — e assim por diante, ao infinito. “O *regressus in infinitum* aqui é a completa expressão legítima para a imperfeição de nosso conhecimento quando tenta ir além de qualquer estado dado”, diz Simmel pouco à frente.

Esse movimento infinito de, por assim dizer, “‘vaivém’ entre contextualização histórica e raciocínio experimental”<sup>204</sup> tem dois aspectos importantes: por um lado, trata-se de compreender cada conhecimento específico como passível de funcionar como a priori de configurações ulteriores, assim como resultado de semelhantes formações anteriores; por outro, esse processo pode ser concebido como um processo infinito.

### 3.2.1 A PRIORIS RELATIVOS

Em seu *Problemas da filosofia da história*, Simmel falava de proposições empíricas atuando como formas a priori do conhecimento de “províncias inteiras do conhecimento”, da mesma maneira aqui descrita, e em seu papel na formação do conhecimento histórico. Esse é, diante da interdição kantiana da história à categoria de ciência propriamente, um requisito para legitimar a cientificidade do conhecimento das ciências históricas.

202. Nesse tocante, é talvez essa a principal diferença entre as considerações de *Problemas da filosofia da história* — que mais do que um estudo sobre a metodologia da história, debate a relação entre esta e a filosofia da história — e a epistemologia presente na *Filosofia do dinheiro*

203. Posso ter-me deixado influenciar em demasia pelo discurso metodológico de Passeron (1995), para quem “[...] o sentido das abstrações ou das tipologias históricas jamais pode ser desindexado de ‘contextos’ que são, por bem ou por mal, levados em conta pela designação (*deixis*), ou seja, enumerativamente referidos em sua singularidade global, como configurações que não podem ser esgotadas por análise e construção de propriedade puras.” (ibid., p. 69) Mas em minha defesa, devo dizer que a concepção do “raciocínio sociológico” como “‘vaivém’ entre contextualização histórica e raciocínio experimental” (ibid., cap. 3, esp. pp. 87ss) é precisamente o que Simmel aqui propõe.

204. Para falar com ibid., cap. 3, esp. pp. 87ss.

Ele [Kant] demonstrou que todo conhecimento, que segundo a opinião ingênua se projetava das coisas em nós, os receptores passivos, resulta de uma função do entendimento que, através de suas formas trazidas a priori, molda a totalidade do conteúdo do saber. Porém, essa extensão formal pode facilmente tornar-se uma restrição objetiva, se se esquece que as funções espirituais que Kant descreveu como os a priori do conhecimento devem valer exclusivamente para o conhecimento existente das *ciências naturais*. [...] Mais essencial porém é ver que o a priori kantiano que “torna possível a experiência em geral” é somente o nível mais extremo de uma série cujos níveis mais profundos alcançam fundo nos domínios particulares da experiência. Proposições que como se vistas de cima são empíricas, isto é, que representam um emprego das formas mais gerais de pensamento em materiais especiais, podem funcionar para províncias inteiras do conhecimento como a prioris. Elas atuam como formas de ligação [Verbindungsformen] servindo àquela capacidade peculiar do espírito que, por meio do modo de ordenar, afinar e enfatizar, pode modelar todo conteúdo dado nas formas definitivas mais variadas. Essas ligações que, expressas na forma de proposições, aparecem como pressupostos apriorísticos, permanecem inconscientes na medida em que a consciência, em geral, se dirige mais ao dado, ao relativamente externo, do que a sua própria função interna.<sup>205</sup>

Um interessante paralelo pode ser traçado com a maneira como o próprio Kant conceberia as leis do movimento, enquanto “constitutivas do quadro espaçotemporal da teoria newtoniana”, “contando como a priori”:<sup>206</sup> na medida em que determinado conhecimento empírico é constitutivo da maneira como os fenômenos são abordados, ou seja, ao constituir um quadro teórico que recorta, ordena e classifica os dados em objetos do conhecimento, ele atua como uma forma a priori, de maneira semelhante como as formas a priori de toda a experiência descritas por Kant em sua *Crítica da razão pura*.

Não é uma leitura estritamente ortodoxa de Kant,<sup>207</sup> mas uma no espírito do neokantismo que pretende superar alguns de seus limites. Para Kant, um julgamento que é a priori é logicamente “independente de toda experiência e mesmo de todas as impressões dos sentidos. A independência em questão é lógica. Dois julgamentos são logicamente independentes se nenhum deles implica o outro ou o seu contraditório”.<sup>208</sup> A distinção entre julgamentos a priori e a posteriori, em Kant, diz respeito à dependência lógica

205. Simmel, 1997a, pp. 237-238; Simmel, 1950, pp. 17-18.

206. Watkins e Stan, 2014.

207. “[...] os a prioris de Simmel não são universais e atemporais, mas variáveis no tempo e no espaço; eles podem mesmo ser variáveis entre um sujeito e outro. Além disso, eles não se reduzem a um conjunto limitado de variáveis: sua diversidade e sua complexidade tornam impossível mesmo a sua enumeração e sua descrição. Ainda, eles são como que estratificados e entrelaçados.” (Boudon, 1989, pp. 414-415)

208. Körner, 1990, p. 19.

de um julgamento da experiência, ou seja, se o julgamento permanece válido mesmo a despeito da possibilidade de uma experiência.<sup>209</sup>

Simmel parece utilizar-se dessa distinção de maneira mais analógica que direta: ele concebe a distinção entre conhecimento empírico e a priori como uma diferença na maneira como concebemos aquele conhecimento ou, dito de outro modo, mediante a sua função. Simmel como que relaxa a definição dos julgamentos sintéticos a priori de Kant para observar a função que eles exercem no processo de conhecimento: eles servem como fundamento, como crenças básicas na atribuição de valor de verdade para outras proposições e, por essa basicidade não podem ser assumidos senão sob a forma de conhecimento a priori. Assim, certas proposições passam a atuar como a prioris na medida em que seu caráter empírico passa a ser ignorado, esquecido ou recalcado — tudo se passa como se aqueles conhecimentos fossem puramente racionais, e não mais empíricos, sua “indexicalidade” como que reificada.

Nesse processo de reificação ou coisificação de conhecimentos empíricos que lhes atribui legitimidade de conhecimentos a priori, fazendo com que sirvam de critério para a seleção e construção de objetos, esses saberes adotam, diante das “aspirações singulares” que os defrontam tanto como objetos de conhecimento como de atuação prática, o caráter de algo objetivo.

Toda época, é sabido, possui um tesouro especialmente testado de convicções e tendências — no prático como no teórico — que se torna o critério de todas as representações e aspirações singulares que ocorrem, e, assim, as representa como subjetivas diante do objetivo. Esse complexo de critérios, porém, como surgiu historicamente, está sujeito ainda à reorganização, por um lado mediante o processo ainda muito pouco esclarecido do autodesenvolvimento orgânico dos conteúdos sociopsicológicos, por outro, mediante o fato de que esse complexo contém elementos que são diversamente enfatizados e estes crescem de posições dominantes e, por isso, podem alterar o caráter do todo. Assim, ergue-se, acima do até aqui mais elevado e objetivo, através de correções imanentes ou externas, uma nova camada de máximas definitivas, que agora torna-se, por sua vez, critério das que a antecedem. (Simmel, 1896b, p. 583)

209. “Se um julgamento deve ser *a priori* ele deve ser logicamente independente de todos os julgamentos que descrevem experiências ou mesmo impressões de sentido. [...] É claro que esses julgamentos tem um tipo de dependência na experiência. Nós formamo-los como o resultado de certas experiências e ao reagir a elas. No entanto, essa dependência não é o que se entende por dependência lógica.” “Julgamentos que não são *a priori* são *a posteriori*, isto é, eles dependem logicamente de outros julgamentos que descrevem experiência ou impressões de sentido. Não somente julgamentos que descrevem uma experiência ou impressão de sentido particulares são *a posteriori*. Mesmo julgamentos gerais podem ser logicamente dependentes de tais descrições e portanto *a posteriori*.” (Körner, 1990, pp. 19-20)

Simmel brinca com a maneira como a subjetividade e a objetividade do conhecimento se transformam uma na outra na medida em que eles funcionam como conhecimento empírico ou a priori no processo de conhecimento do real: ou, dito de outro modo, sua subjetividade ou objetividade é *relativa*, dependendo da *função* que exercem no processo cognitivo. “A separação entre sujeito e objeto não é tão radical como faz crer a divisão absolutamente legitimada sobre essas categorias tanto no mundo prático como também no científico.”<sup>210</sup>

O conhecimento é essencialmente subjetivo apenas na medida em que não é uma qualidade associada aos objetos, mas somente a realidade constituída conforme critérios de apreensão do sujeito que os conhece. Mas essa subjetividade não deve ser confundida com a subjetividade individual do sujeito, pois ela tem caráter de objetividade para o indivíduo.

Não é necessária a menção de que esta subjetividade não tem nada a ver com aquela de que a totalidade do mundo é “minha representação”. Pois a subjetividade que é predicada do valor coloca-o em oposição aos objetos dados, prontos, de maneira completamente indiferente a em que maneira estes tenham surgido. Dito de outro modo: o sujeito que contém todo objeto é diferente daquele que os defronta; a subjetividade, que o valor compartilha com todos os outros objetos, não entra em questão aí. Sua subjetividade também não pode ter o sentido de arbitrariedade: toda aquela independência do real não significa que a vontade poderia distribuí-lo com liberdade irrestrita e caprichosa aqui e ali. Pelo contrário, a consciência descobre-o como um fato que ela pode modificar diretamente tão pouco quanto a realidade. (Simmel, 1989, pp. 28-29)

### 3.2.1.1 Teoria do valor e teoria do conhecimento

Recorro aqui, para clarear a teoria do conhecimento de Simmel que me parece estar por trás deste escrito metodológico, a uma parte de sua obra posterior *Filosofia do dinheiro*,<sup>211</sup> particularmente à teoria do valor elaborada em seu capítulo inicial. Por quê?

Em primeiro lugar, deve-se compreender este escrito, como outros do período entre 1889

<sup>210</sup>. Simmel, 1989, pp. 29-30.

<sup>211</sup>. A obra-prima de Simmel, a *Philosophie des Geldes* (“Filosofia do dinheiro”) foi publicada pela primeira vez no final de 1900 (Simmel, 1900), com uma segunda edição ampliada em 1907 (Simmel, 1907b; reimpressa em Simmel, 1989). Constam traduções em espanhol (Simmel, 1977), francês (Simmel, 2009a) e inglês (Simmel, 2004d; da qual também consultei a versão eletrônica, Simmel, 2011b). Simmel trabalhava na obra desde 1889, quando ela seria uma “psicologia do dinheiro”, sua “pedra fundamental” sendo a palestra de maio de 1889 “Para a psicologia do dinheiro” (Simmel, 1889; reimpresso em Simmel, 1999b; cf. Dahme, 1999, p. 426; consultei também as traduções brasileira, Simmel, 2009b; portuguesa, Simmel, 2009b; e inglesa Simmel, 1997d).

e 1900 — foi em 1889 que Simmel apresentou a palestra “Para a psicologia do dinheiro”<sup>212</sup> que foi o pontapé inicial para o livro que viria à luz onze anos depois<sup>213</sup> — como parte do que Waizbort chama o “complexo de textos da filosofia do dinheiro”:<sup>214</sup> um conjunto de escritos que gravitam em torno da temática da obra — mais evidentemente, modernidade, cultura e reificação, mas também e talvez sobretudo, relativismo. Embora esta resenha não figure na reconstrução do complexo de textos descrito por Waizbort, creio que aqui se tem um importante ponto de encontro entre os complexos de textos da filosofia da história e da do dinheiro, que são escritas na mesma década de 1890. Outro ponto, mais importante, é que a teoria do valor elaborada por Simmel, porque não é uma teoria do valor econômico, mas uma teoria do valor em geral — do qual o valor econômico, como o moral, o estético ou o epistêmico, é, para Simmel, uma instância —, é calcada numa teoria do conhecimento. É em analogia à epistemologia kantiana que Simmel concebe a teoria do valor e boa parte de sua exposição diz mais respeito à epistemologia que à axiologia propriamente.

No centro do relativismo de Simmel está a separação entre duas ordens distintas de compreensão da totalidade do mundo, que mesmo quando classificam as mesmas coisas, não coincidem jamais, porque dizem respeito a duas esferas distintas de classificação: as ordens ou séries do ser e do valor.

A ordem do ser é a ordem da unidade geral da natureza, onde o pressuposto é a igualdade fundamental assentada numa essência comum; na ordem dos valores, por outro lado, concebemos as coisas em sua individualidade, classificando-as mediante as diferenças que estabelecem as distâncias entre elas, e ordenando-as numa hierarquia que não guarda qualquer relação com sua ordenação natural.

A ordenação das coisas, em que elas se apresentam como realidade natural, repousa sobre o pressuposto de que toda a multiplicidade de suas qualidades advém de uma unidade da existência: a uniformidade das leis naturais, a soma persistente de matéria e energia, a convertibilidade

212. Simmel, 1889; reimpresso em Simmel, 1999b; com tradução braisleira em Simmel, 2013c.

213. Isso é ponto pacífico na literatura e é bem documentado na correspondência do autor. Ver, a esse respeito, Cantó i Milà, 2003; e Frisby e Köhnke, 1989, onde se lê: “A primeira referência conhecida a um tratamento monográfico é encontrada numa carta a Célestin Bouglé de 22 de junho de 1895: ‘No momento, trabalho numa ‘Psicologia do dinheiro’ que espero será concluída no próximo ano’” (p. 726); a carta encontra-se em Simmel, 2008a, pp. 149-153.

214. Waizbort, 2000, passim, especialmente pp. 42-43, 146.

entre fenômenos os mais variados conciliam as distâncias da primeira vista numa relação universal, numa equivalência de tudo. [...] Entretanto, sem consideração por sua ordenação naquela série, arranjamos suas imagens internas numa outra, em que a igualdade é completamente rompida, na qual a mais alta elevação de um ponto fica ao lado da mais firme depressão de outro e cuja essência mais profunda não é a unidade, mas a diferença: a ordenação segundo *valores*. (Simmel, 1989, p. 23)

“Que objetos, ideias, eventos sejam valorosos, isso não é nunca lido de sua existência e conteúdo meramente naturais; e seu ordenamento levado a cabo conforme os valores se distancia do natural ao extremo”<sup>215</sup> — com o que não se deve imaginar que haja uma relação de oposição ou complementariedade quaisquer entre as duas ordens: “Com isso não se pretende uma oposição em princípio e uma completa exclusividade mútua entre as séries”, escreve Simmel, “pois isso indicaria pelo menos uma relação de uma com a outra [...]. Antes, a relação entre ambas é absoluta contingência.”<sup>216</sup>

Cada série pode assim ser mencionada sem qualquer relação com a outra: pode-se falar do ser sem lhe atribuir qualquer valor, como um valor permanece significativo mesmo na inexistência de seu objeto na realidade natural. Cada uma dessas ordens é, assim, “o mundo todo considerado de um ponto de vista particular”.<sup>217</sup> Ser e valor “não se tocam em nenhuma parte porque questionam os conceitos das coisas segundo o completamente diferente”,<sup>218</sup> ou seja, são duas *perspectivas* distintas, duas línguas, duas “compilações, a cognitiva e a valorativa”, da alma:

A realidade e o valor são como que duas línguas distintas nas quais o conteúdo logicamente interrelacionado do mundo, válido em unidade ideal, o que se chamou de o seu “quê” [Was], faz-se inteligível para a alma unitária. (Simmel, 1989, p. 28)

Comparada com a ordenação natural do mundo, a valorativa adquire um caráter subjetivo que não deve ser considerado senão no sentido de independente da realidade. O valor, como o conhecimento, é um atributo da apreensão do mundo, mas de alguma maneira compartilhado por uma cultura e uma época. Essa subjetividade, que do ponto de vista do indivíduo é objetiva, poderia ser melhor descrita, talvez como interssubjetividade.

215. Simmel, 1989, p. 23.

216. Ibid., pp. 23-24.

217. Ibid., p. 25, ênfase minha.

218. Ibid., p. 27.

---

Falamos da maneira como Simmel concebe conhecimentos empíricos e apriorísticos segundo sua função, relativizando seu caráter segundo o papel que desempenham na constituição de objetos. Agora é preciso falar rapidamente da maneira como Simmel concebe esse processo em que conhecimentos empíricos funcionam como a priori para a constituição de novos conhecimentos empíricos que se estabelecem posteriormente como critérios num ciclo infinito.

### 3.2.2 REGRESSO INFINITO E FUNDACIONALISMO

Simmel não evita o regresso infinito que a busca de uma fundação para o conhecimento exige de uma posição relativista que não tem absolutos em que se apoiar. A busca por uma verdade incondicionada (fundacionalismo) atua como um “ideal”,<sup>219</sup> e esse processo é descrito por Simmel como interminável. Tomando por ponto de partida uma teoria da justificação fundacionalista (que considera os conhecimentos estruturados como num edifício, com uma base de crenças básicas dando justificação para os conhecimentos superestruturais),<sup>220</sup> Simmel vai eliminar as duas alternativas que uma tal teoria estabelece: tanto a reivindicação que, visando evitar o regresso infinito, postula a existência de uma verdade incondicionada que sirva de fundação para o conhecimento, quanto da afirmação cética de que, na ausência de uma fundação absoluta definitiva, nenhum conhecimento é possível. “Simmel forja uma nova abordagem ao problema que vê o regresso infinito como uma condição positiva para o conhecimento”: Simmel “apresenta

---

219. Estou seguindo, neste tocante, Millson, 2009, que diz respeito à teoria do conhecimento presente na *Filosofia do dinheiro*, mas que julgo apropriadas para o escrito sobre Stammler.

220. Cf. Steup, 2017.

uma resposta ao dilema do critério<sup>221</sup> que evita o ceticismo ao projetar um estado ideal do conhecimento indicado pelas nossas investigações particulares.”<sup>222</sup>

Dizer que certos itens do conhecimento só *funcionam* fundacionalmente em relação com as afirmações particulares sob escrutínio e que tais itens poderiam muito bem resultar eles mesmos condicionados rende as mesmas consequências que a asseveração de que afirmações particulares são verificadas contra o pano de fundo de itens de conhecimento cuja própria verificação não foi ainda levada a cabo. [...] A oposição entre um regresso infinito e um círculo massivo de raciocínio é tornada evidente pelo fato de que ambos são os ideias insinuados nas e pelas nossas atividades epistêmicas concretas. Assim, a resposta primária de Simmel ao dilema do critério é sugerir que as respostas fundacionais e circulares são igualmente plausíveis e inteiramente compatíveis desde que sejam vistas pelo que realmente são: a estrutura idealmente possível do conhecimento que é projetada pelas, embora nelas não verificada, nossas investigações concretas, mundanas e finitas. As últimas são sempre cumpridas em referência ou resposta a uma afirmação particular problemática e contra o pano de fundo de cognições cuja verdade é tomada de maneira provisória. (Millson, 2009, pp. 191-192)

Ao projetar a possibilidade de justificação calcada num conhecimento fundacional a um estado ideal, Simmel concebe o conhecimento como sempre aproximado. É como se a justificação de uma afirmação se apoiasse numa outra afirmação básica, que, no entanto, não é incondicionada, mas que funciona assim na medida em que é tratada como tal, quando, portanto, uma afirmação condicionada, um conhecimento que é empírico (enquanto oposto a um conhecimento *a priori*), é reificado por um processo de “esquecimento” de sua condicionalidade. O conhecimento se torna possível porque a circularidade das justificações é garantida pela reificação, pelo esquecimento do caráter empírico de uma afirmação e sua conversão em conhecimento que, se não o é, ao menos funciona como *a priori*.<sup>223</sup>

221. “Embora nunca mencione sua dívida com os céticos da antiguidade, o que Simmel desenha aqui é essencialmente o dilema do critério desenvolvido por Sextus Empiricus para gerar ceticismo e encorajar a suspensão do julgamento. O argumento é relativamente direto: demonstrar a verdade de qualquer afirmação requer um critério de verdade com o qual julgá-la. Um critério de verdade determina a verdade de uma afirmação quando esta última pode ser inferida do primeiro, deixando o caráter preciso da inferência (i. é, lógica, epistêmica, material etc) não especificado. Assim que se introduz tal critério, entretanto, ele também se torna uma afirmação que requer um outro critério de verdade para determinar sua verdade. O resultado, segundo Sextus, é ou uma corrente inferencial infinitamente regressiva ou uma admissão de raciocínio circular, isto é, que nalgum ponto nosso desenvolvimento de critérios nos traz de volta à afirmação original. [...] Simmel toma ambos os resultados como partes cruciais em sua descrição do relativismo.” (Millson, 2009, p. 184)

222. *Ibid.*, pp. 189, 190.

223. Waizbort lembra, recuperando a formulação de Adorno e Horkheimer de que “toda reificação é um esquecimento”, que “na base de toda reificação está um esquecimento porque foi graças a ele que um meio tornou-se autônomo, um fim em si mesmo, foi ‘naturalizado’.” (Waizbort, 2000, p. 162)

[...] mantemos frequentemente uma posição determinada não pelo que ela é, nomeadamente, uma visão não arbitrária das coisas, mas as interpretamos como uma propriedade das coisas. Essa tendência à objetificação e à reificação é reforçada pelo fato de que os pontos de vista dos quais afirmações “verdadeiras” podem ser feitas são frequentemente de um caráter supraindividual. Noutras palavras, eles são institucionalizados e tem o caráter “objetivo” de toda instituição. Assim, a química, a física e a biologia olham para os mesmos objetos a partir de distintos princípios ou perspectivas. Mas, dado que os princípios que implicitamente definem a “perspectiva” em que se colocam possui uma validade supraindividual, esses cientistas são facilmente convencidos da verdade objetiva de suas afirmações, ou mais precisamente, de que suas afirmações descrevem o mundo como ele é. (Boudon, 1989, p. 417)

### 3.2.3 PRINCÍPIOS REGULATIVOS E CONSTITUTIVOS

A intenção de Simmel no debate metodológico que o encontro com a obra de Stammler promove é, parece-me, a de evitar a dicotomia entre as duas alternativas metodológicas para as ciências sociais — para usarmos o vocabulário de Windelband (1915), as abordagens nomotética (o método que busca regularidades e as descreve sob a forma de leis) e idiográfica (o método que busca compreender o objeto em sua singularidade sob forma descritiva) —, buscando uma “alternativa à alternativa” que não interdite o recurso a uma ou outra.

Nesse sentido, Simmel procura estabelecer um caminho intermediário que combine a possibilidade das duas abordagens. Mas não se trata de somente afirmar a necessidade de um terceira via conciliadora abstrata, mas de estabelecer um princípio metodológico “determinado” para promovê-la:

A exigência muito pouco significativa em sua universalidade de que ambos os métodos devem “complementar-se reciprocamente” é aqui substituída pelo princípio determinado: que todo teorema racionalista depende, em sua compreensão de uma dedução histórica e que essa gênese histórica, por sua vez, não pode ocorrer sem a priori racionalistas. O *regressus in infinitum* aqui é a completa expressão legítima para a imperfeição de nosso conhecimento quando tenta ir além de qualquer estado dado. Expresso kantianamente: ao invés de dois princípios constitutivos, e, enquanto tais, inconciliáveis, obtemos dois princípios regulativos que são um a subestrutura do outro. Não se trata, portanto, de uma mistura mecânica ou de um compromisso eclético dos métodos opostos, mas antes do emprego de ambos como estágios alternados de *uma* metodologia abrangente. (Simmel, 1896b, p. 585)

Ao contrário de “uma mistura mecânica” ou “um compromisso eclético” entre os métodos adversários da *Methodenstreit*, assim, trata-se de encontrar um ponto de unidade

mais elevado em que ambos compareçam como momentos ou “estágios alternados” num “regresso infinito” que resulta numa “metodologia abrangente”: a relativista.

O problema de tentar combinar essas duas abordagens é que elas se reivindicam como mutuamente exclusivas: porque seus objetivos são distintos — conhecimento a priori e empírico —, elas comportam-se como princípios incompatíveis. Nesse sentido, uma abordagem conciliadora que as tente combinar numa metodologia eclética é impossível porque contraditória.

Mas isso, segundo Simmel, só ocorre porque ambas são tomadas como, utilizando um vocabulário kantiano, “princípios *constitutivos*”. Para resolver esse problema e compatibilizar as duas abordagens como momentos de uma metodologia única, relativista, Simmel sugere ser preciso tratá-las, ao contrário, como “princípios *regulativos*”.

O que isso significa?

Em geral, Kant usava a palavra “constitutivo” em sua filosofia teórica para se referir a *conceitos* ou princípios que constituem, fundamentam e determinam a *experiência* e os *objetos* da experiência, isto é, que servem como as condições necessárias para a possibilidade da experiência e, ao mesmo tempo, como as condições necessárias para a possibilidade dos objetos de experiência. Entre tais conceitos, ele contava as *formas* da *intuição espaço e tempo*, as *categorias* e os *princípios do entendimento*.

Aos [princípios] constitutivos ele opunha os regulativos, atribuindo esse qualificador sobretudo às *ideias da razão*. Como a palavra “regulativo” sugere, a referência é feita às regras que regulam ou guiam-nos em nossa investigação. (Holzhey e Mudroch, 2005, p. 82)

Tomados como princípios constitutivos, as duas abordagens são excludentes (como sugere a observação da controvérsia entre Menger e Schmoller, como vimos em seção 2.3) porque “constituem, fundamentam e determinam” a experiência e seus objetos, ou seja: são, cada qual, “o mundo todo considerado de um ponto de vista particular”,<sup>224</sup> para evocar a separação entre as ordens da natureza e do valor presente na epistemologia simmeliana mais tardia (que vimos em seção 3.2.1.1).

Em seu uso *regulativo*, a razão guia nosso trabalho no esforço por conhecimento, auxiliando-nos a corrigir erros e a alcançar concepções mais compreensivas. Em contraste, para Kant, o uso “*constitutivo*” de nossas faculdades ajuda de fato a constituir os objetos do conhecimento ao prover sua forma como objetos de experiência possível. *Princípios constitutivos*,

224. Simmel, 1989, p. 25.

*assim, tem uma posição fortemente objetiva, enquanto princípios regulativos governam nossas atividades teóricas.* Como Kant coloca, atividades precisam ter objetivos se não devem degenerar em mero tatear aleatório (cf. B vii, A 834/B 862); o objetivo da razão é prover unidade. Quando Kant fala da “unidade da razão” na primeira *Crítica*, ele quer dizer que a razão dá “unidade a priori através de conceitos às múltiplas cognições do entendimento” (A 302/B 359); cf. A 665/B 693, A 680/B 780). Essa unidade precisa ser a priori uma vez que não pode ser dada por nenhum conjunto de experiências. (Williams, 2016, ênfase minha)

Na medida, portanto, em que se consideram como princípios regulativos as duas metodologias fundamentalmente opostas quando concebidas como princípios constitutivos, a sua contradição deixa de ser necessária e torna-se possível sua coexistência, manifesta na forma da alternância entre um polo e outro, agora complementares. Retomando a formulação da *Filosofia do dinheiro*,

Assim, enquanto estes dois métodos, postos dogmaticamente e reivindicando cada um para si a verdade objetiva, entram num conflito irreconciliável e numa negação mútua, eles são tornados possíveis na forma da alternância de uma mutualidade orgânica: cada um é transformado num *princípio heurístico*, isto é, de cada um se exige que a cada ponto de sua aplicação específica busque sua fundamentação em instâncias mais elevadas no outro. (Simmel, 1989, p. 112, ênfase minha)

Na *Filosofia do dinheiro*, onde a formulação do relativismo que é apenas insinuada em “Para a metodologia das ciências sociais” é mais rigorosamente desenvolvida, Simmel discute a transição entre o papel de princípios constitutivos a regulativos do método mais detidamente. Ali, como aqui, em “Para a metodologia das ciências sociais”, ele oferece uma definição de relativismo como precisamente essa transição ou tradução de princípios constitutivos em regulativos:

[...] pode-se formular o relativismo no sentido de princípios de conhecimento assim: traduzindo princípios constitutivos, que expressam a essência das coisas de uma vez por todas, em regulativos, que são somente o ponto de vista para o conhecimento progressivo. Justamente as mais definitivas e elevadas abstrações, reduções ou sínteses do pensamento devem abandonar a reivindicação dogmática de completar o conhecimento. No lugar da afirmação: de tal e tal maneira comportam-se as coisas —, deve-se tomar, antes, com respeito às visões mais exteriores e gerais, a seguinte: nosso conhecimento deve proceder *como se* as coisas se comportassem de tal e tal maneira. Com isso é dada a possibilidade de expressar muito adequadamente o tipo e o modo de nosso conhecimento em sua relação real com o mundo. (Simmel, 1989, p. 106)

Nesse novo papel de princípios regulativos, as afirmações tem um papel tentativo, experimental (naquele ciclo que remete ao infinito e que só pode prosseguir ao atribuir status de conhecimento a priori a conhecimentos empíricos etc.), heurístico.

Se agora as afirmações constitutivas, que querem estabelecer a essência das coisas, são convertidas em heurísticas, que só querem determinar nossos percursos de conhecimento mediante o estabelecimento de termos ideais, então isto permite aparentemente uma validade simultânea dos princípios opostos; agora, quando seu significado se reside nos caminhos até eles, pode-se percorrê-los alternadamente e contradizer-se de fato tão pouco quanto se contradiz na mudança entre métodos indutivo e dedutivo. (Simmel, 1989, p. 107)

Essa “tradução” de “julgamentos constitutivos em princípios regulativos ou heurísticos” representa para Simmel a maneira como o relativismo poderia ser sustentável:<sup>225</sup> “O segredo para evitar o típico dilema do relativismo repousa, segundo Simmel, em assumir uma posição autorreflexiva e guiá-la ao seu extremo radical”<sup>226</sup>

Pois tanto faz se se expressa: há um absoluto, mas ele só pode ser concebido num processo infinito, ou: só há relações, mas elas só podem substituir o absoluto num processo infinito. O relativismo pode fazer a concessão radical de que seria possível ao espírito colocar-se para além de si mesmo. (Simmel, 1989, p. 118)

### 3.3 UMA DIALÉTICA SEM SÍNTESE?

Numa carta a Heinrich Rickert de julho de 1916, Simmel procura esclarecer para o colega, com quem mantinha relações cordiais mas distantes, e com quem tinha algumas diferenças filosóficas, sua visão do relativismo.<sup>227</sup> A passagem é longa, mas, uma vez que responde às objeções ao relativismo mais costumeiras, não somente esclarecendo a visão de Simmel mas também distanciando-a de outros tipos de relativismo, vale a pena ser citada:

225. Millson, 2009, p. 197.

226. Ibid., p. 204.

227. A conversa começa com a leitura da terceira edição, de 1915, da tese de habilitação de Rickert, *O objeto do conhecimento: uma introdução à filosofia transcendental (Der Gegenstand der Erkenntnis: Einführung in die Transzendentalphilosophie*, de 1892, completamente retrabalhada nas segunda e terceira edições, respectivamente, de 1904 e 1915), e segue por todo o abril de 1916. Em suas cartas, Simmel debate com Rickert sua concepção da separação entre as séries do ser e do valor (que Simmel discute no primeiro capítulo da *Filosofia do dinheiro* e pela qual passamos o olho na seção 3.2.1.1), epistemologia e a sua noção de relativismo. As cartas datam de 3, 8 e 15 de abril de 1916 (Simmel, 2008b, pp. 619-620, 624-627, 636-641).

De qualquer maneira, até aqui poderíamos eventualmente nos entender. Pelo contrário, na questão do relativismo e dos pressupostos fundamentais da verdade, isso não se pode esperar. Aqui há claramente uma fenda entre a necessidade de nosso pensamento, que vai até o fundamento e que se deixa expressar historicamente pelo fato de que o senhor se mantém mais próximo de Kant do que eu; meu desenvolvimento se distancia lentamente dele. Também tenho a suspeita de que o senhor toma-me por um cético oculto, o que é completamente errôneo. É claro que o que frequentemente se entende por relativismo não é senão: que todas as verdades são relativas, portanto talvez erros, que toda moral é relativa, isto é, que noutra parte tem outro conteúdo, e similares platitudes. O que eu entendo por R[relativismo] é uma imagem metafísica de mundo totalmente positiva e é tão pouco ceticismo quanto o R[relativismo] físico de *Einstein* ou *Laue*.<sup>228</sup> Ela parte mesmo direto do círculo da proposição: há verdades — para *retirar* dela, do ponto de vista lógico, a dubiedade indisputável. [...] O senhor escreve: “Algumas verdades podem ser somente relativas, mas que *toda* verdade seja somente relativamente verdadeira é uma não-ideia [Ungedanke].” Assim, obviamente não deixei claro o que compreendo como o relativismo da verdade. Ele significa para mim não que verdade e inverdade sejam relativas uma para a outra, mas: que verdade significa uma *relação* de conteúdos entre si, a qual nenhum deles possui, assim como nenhum corpo é pesado por si, mas somente o é em relação recíproca [Wechselverhältnis] com um outro. Que verdades *singulares* sejam relativas no vosso sentido, isso não me interessa em absoluto, de fato só o seu *todo* me interessa, ou melhor: seu *conceito*. Sua expressão: “somente relativas” — revela que entende mal o meu pensamento. Pois não quero fazer o conceito de verdade fluir de um “mais elevado”, mas somente dar-lhe uma base mais duradoura do que é aquele círculo, uma base que não deve ser *contra* a lógica, mas que não pode ser ganha somente *da* lógica. Deste ponto, a mais profunda diferença entre nós há de se desenvolver.

E agora só uma última coisa. O senhor escreve: “não há nada absoluto sem que haja o relativo, mas também não há nada relativo sem que haja o absoluto. Um exige o outro.” Visto de maneira puramente intelectual, a primeira me é duvidosa. Posso muito bem imaginar um absoluto que seja, por assim dizer, sozinho consigo, sem que haja algo relativo a ele — como Deus antes da criação. De fato, mesmo um “mundo” de pura absolutidade não me parece (sob a correspondente modificação do conceito de mundo) impensável: o mundo das “mônadas sem janelas” ou (seguindo o propósito) o herbartiano são aproximações. Mas aparte isso, sua *afirmação tenciona a relatividade mesma além de absoluto e relativo*, torna mesmo esses conceitos mais polarizados relativos um ao outro! Essa é precisamente a relatividade infinita em direção à qual quero ir metafisicamente!<sup>229</sup>

Uma série de aspectos da concepção simmeliana de relativismo comparecem aqui: Simmel situa brevemente sua relação com o neokantismo com alguma distância; também se distancia do ceticismo, aproximando-se de uma visão que, mais do que relativista, poder-se-ia considerar relacionista (posto que concebe a verdade como uma relação, como

228. Sobre isso, é válido mencionar que, numa seleção de “ditos” de Simmel por Ernst Bloch, consta o seguinte a respeito da teoria da relatividade: “A nova doutrina da física, a teoria da relatividade e o que a acompanha, são-me indiferentes, mas entusiasma-me.” (Bloch, 1993, pp. 250, 251).

229. Carta de Simmel a Heinrich Rickert de 15 de abr. de 1916, em Simmel, 2008b, pp. 636-641; reimpressão de Gassen e Landmann, 1993, pp. 117-119, onde a data é erroneamente atribuída como sendo de 1917.

uma propriedade relacional que só existe na interação dos conteúdos);<sup>230</sup> e demonstra como sua noção de relativismo é mais radical do que a mais costumeira, procurando situar numa relação absoluto e relativo numa “relatividade infinita”.

A pergunta que eu queria colocar a essa noção de relativismo, então, é, mobilizando uma interpretação bastante conhecida de seu pensamento: pode-se pensar esse relativismo simmeliano como uma espécie de “dialética sem síntese”?

É de Michael Landmann a interpretação do pensamento de Simmel como uma “dialética sem conciliação” ou “dialética sem síntese”.<sup>231</sup>

Dialética sem síntese [...] é uma posição que não pode ser sustentada, que, enquanto tal, se empurra para além de si mesma. [...] É um neohegelianismo que não se entende como hegelianismo.<sup>232</sup> A consolidação das imagens objetivas que Marx elaborou para a esfera econômica volta a Hegel, e é então posta numa base mais ampla por Simmel. As antíteses, que Hegel sempre cobriu de maneira muito leve e muito rápida, autonomizam-se em Simmel, tornando-se dominantes, ameaçadoras, trágicas. (Landmann, 1976, p. 13)

Essa definição aparece na resposta a um questionamento, no registro da discussão que seguiu à fala:<sup>233</sup> a pergunta de Hans-Joachim Lieber referia-se a uma espécie de cripto-hegelianismo que atravessaria gerações de intelectuais alemães, passando por Simmel, Mannheim, Lukács e Adorno (que são nominalmente mencionados) e é talvez por isso que a resposta recai numa fórmula não vazia de exageros “é um neohegelianismo que não se entende como hegelianismo”. Mas o debate remete, na fala de Landmann,

230. Penso aqui sobretudo na leitura de Vandenberghe, 2002b; ao qual só tive acesso na versão manuscrita disponibilizada pelo autor, Vandenberghe, 2002a; essa leitura reaparece em seu Vandenberghe, 2005.

231. Referências apontam para a presença da formulação em Landmann (1987), que fora publicado em primeira edição em 1968, mas a que não tive acesso; ela reaparece mobilizada numa resposta de Michael Landmann registrada na discussão publicada em anexo a sua apresentação em Landmann (1976), pp. 12-17, “Aus der Diskussion”, especialmente na p. 13. É a esta versão — que é muito breve — que tive acesso.

232. Landmann (ibid.), p. 13. Sobre o suposto hegelianismo de Simmel, o autor explica: “Na época de Simmel, Hegel era conhecido, se tanto, somente a partir de livros didáticos. Para Franz Brentano, Hegel era a mais profunda degeneração do pensamento humano. O pensamento de Hegel aparece em Simmel e outros sem que eles, talvez, soubessem o quanto eles estavam vinculados a ele como seus netos e herdeiros.” (ibid., p. 13) Isso evoca de certa maneira uma impressão registrada por Célestin Bouglé em seu diário de viagem pela Alemanha: “Descobri outro dia, numa pequena praça, escondido sob as tílias, humilde e melancólico, o busto de Hegel. Ele observa a Universidade, que lhe dá as costas. As babás indiferentes, com seus uniformes do Spreewald, se instalam a seus pés. Os estudantes passam rapidamente sem vê-lo. Sentei-me nos degraus de seu pedestal e ele pareceu olhar-me com uma tristeza benevolente, sussurrando para mim que, se vim aqui em busca de grandes filósofos, posso voltar para casa.” (Entrada de 8 de março em Breton, 1895, pp. 99-100) Sobre a reação contra o pensamento sistemático no período do “pós-março” após as revoluções de 1848 e sua associação a ideologias partidárias, ver Köhnke (1991), cap. 3.

233. Landmann, 1976, pp. 12-17, “Aus der Diskussion”.

à maneira como ele descreve o que considera como a segunda fase do pensamento de Simmel, quando, distanciando-se de seu evolucionismo e positivismo da juventude, ele teria se aproximado dos neokantianos do sudoeste da Alemanha.<sup>234</sup> No cerne dessa segunda fase de seu pensamento (mas também permanecendo posteriormente, na sua fase vitalista), estaria uma disposição a colocar as antíteses em relação sem procurar superá-las numa síntese dialética.

Da mesma visão, embora desenvolvido mais tarde, o pensamento de Simmel defende (antecipando as “formas simbólicas” de Cassirer) que os diversos “mundos” da realidade cotidiana prática (que não possui qualquer prioridade), da religião, da filosofia, da ciência e da arte (e talvez outros “mundos” futuros) remontam a diferentes princípios de organização que, em sua medida respectiva, formam a totalidade dos materiais do ser em um outra “forma”. Cada um desses mundos obedece a uma lógica fechada soberana, não é rastreável a qualquer outro e fica num mesmo nível fundamental com os demais. Eles possuem sua própria verdade (e seu própria erro). Assim, por exemplo, o filósofo dispõe do órgão reativo à “totalidade” unitária das coisas; sua imagem obtida de uma grande “distância” não é confirmada pelas imagens de distâncias mais curtas, mas também não é por elas refutada: cada visão tem legitimidade. O indivíduo é sempre determinado por muitos de tais “mundos”, mas precisamente por isso não é determinado completamente por nenhum deles. Ele entra assim em conflitos, que, por outro lado, dão à vida um pano de fundo.

Assim como Simmel não se nega aqui oposições, mas as coordena como possibilidades típicas, ele também justapõe filosofias contraditórias, em “Kant e Goethe” mecanicismo e organicismo, em “Schopenhauer e Nietzsche”, desprezo e júbilo pela vida. Não deveríamos e não podemos decidir entre eles. Ao abarcar ambos, assim argumentam as conclusões de ambos os livros, o espírito adquire um maior alcance, provando-se-lhe renovada sua força criativa. A síntese, que no objetivo, onde Hegel e Troeltsch a tentaram, não sucede, consiste no movimento entre as antíteses, ocorre reflexivamente no sujeito compreensivo. Filosofar significa: deixar em pé as oposições, poder com elas circular, buscar um “terceiro império” que não é sua “superação” [Aufhebung]. Além disso, “problemas” não existem somente para “soluções”. A maior tarefa pode ser torná-los visíveis, experimentá-los. (Landmann, 1976, p. 4)

234. Landmann (1976) divide a obra de Simmel em três fases, a que diz respeito ao recorte que discutimos aqui sendo a segunda delas — a grosso modo, uma primeira fase positivista e evolucionista, uma segunda neokantiana e uma terceira vitalista: “O jovem Simmel parte do pragmatismo, do darwinismo social, do evolucionismo spenceriano e de seu princípio da diferenciação. O atomismo de Fechner e da ‘heterogeneidade determinada’ [diferenciada] de Spencer levam-no, já na dissertação sobre a ‘monadologia’ ao problema do individual.” “Numa segunda fase, ele coloca-se na vizinhança do neokantismo do sudoeste. Ele toma os conceitos de valor e de cultura como uma esfera além da causalidade natural, torna-se um codescobridor da posição própria das obras ‘ateóricas’ e toma parte na ‘crítica da razão histórica’. Uma terceira fase fica sob a forte influência de Bergson (desde 1908) [...]. Mas ela é preparada por estudos sobre Goethe, Schopenhauer e Nietzsche. Agora, Simmel torna-se ‘filósofo da vida’. Sua ideia fundamental é que a vida sempre se limita por formas por ela mesma engendradas, mas que só se completam nessa limitação.” (ibid., pp. 3, 3-4) Suas palestras durante a Guerra comporiam algo como uma quarta fase, mas porque não se encaixam muito no restante de seu pensamento, e Simmel ter-se-ia distanciado dessas ideias a partir de 1917. (ibid., p. 10)

Deixo aqui de lado, relutantemente, essa construção simmeliana acerca dos “mundos”,<sup>235</sup> que como que pulveriza aquela oposição entre as ordens do ser e do valor para uma série de domínios culturais vastos (dentre os quais Simmel concebe, sem qualquer prioridade sobre os demais, a “realidade” cotidiana), para ater-me exclusivamente à maneira como as oposições entre as suas marcas na formação do indivíduo deixa entrever um aspecto mais geral da visão de mundo de Simmel, um que é crucial para pensar também o seu debate metodológico: a maneira como Simmel concebe as contradições.

As contradições, como vemos, não seriam negadas, nem buscaria Simmel a sua superação dialética numa síntese mais elevada: antes, elas são coordenadas, justapostas, postas, enfim, em relação, de uma perspectiva que as concebe não como opostas, mas como complementares ou pelo menos relacionais. “Deixar em pé as oposições, poder com elas circular”: eis o fundamento da dialética sem síntese de Simmel. Dito de outro modo: a dialética de Simmel não tem síntese porque não busca conciliações, mas reconhece o caráter essencialmente conflitual delas, e a maneira como as oposições podem ser postas em relação no entendimento: mais adiante, Landmann acrescenta que

Conciliador, Simmel só o é da perspectiva da compreensão [Verstehens]: não podemos suspender [aufheben] as oposições numa unidade. Podemos fazer jus a cada uma dessas oposições no espírito, e esse é precisamente

235. Essa visão, que antecipa também a noção da diferenciação entre as esferas de Weber, aparece bem elaborada já no ensaio sobre a religião de 1906: esses “mundos”, para Simmel, seriam cada uma das “grandes formas de nossa existência” — o que compreende as grandes esferas de produção cultural ocidentais — como esferas simbólicas que organizam a totalidade da existência (ou melhor: dos conteúdos da existência) sob um único princípio, de modo a construir mundos (simbólicos) incompatíveis com os mundos concorrentes precisamente porque demandam a legitimidade sobre a totalidade dos conteúdos que subsomem. Noutras palavras: arte, ciência, religião, cada uma dessas grandes esferas simbólicas, significam todos os conteúdos existentes sob princípios próprios, criando com isso seus próprios mundos com uma legalidade própria que não pode aceitar a perspectiva das demais. “Quando o problema da coexistência da existência física e da mental começou a inquietar os pensadores, Spinoza resolveu essa incompatibilidade definindo que a extensão, por um lado, e o pensamento, por outro, expressavam em linguagem própria a totalidade da existência; ambos só seriam capazes de coexistir caso deixassem de encarar um ao outro como relativos, mas cada um reivindicasse para si a totalidade do mundo e, a seu modo, a representasse inteira. Segundo a máxima mais geral, *cada uma* das grandes formas de nossa existência deve provar sua capacidade de exprimir em termos próprios a totalidade da vida. A organização de nossa existência mediante o domínio absoluto de um princípio sobre todos os outros seria, assim, elevada a um plano superior: nenhum desses princípios, dentro da imagem do mundo que produziu independentemente, deveria sentir-se ameaçado pelo outro, pois aceita o direito dele de formar o mundo a seu modo. Essas interpretações do mundo não colidiriam, assim como os sons não se chocam com as cores. A base dessa ideia é a distinção entre as formas e os conteúdos da existência.” (Simmel, 1906a, pp. 7-8; reimpresso em Simmel, 1995d; citado conforme a tradução brasileira, da edição de 1912, Simmel, 2010, p. 22) Posteriormente, a questão é retomada em duas obras tardias, *Problemas fundamentais da filosofia e Visão da vida: quatro capítulos metafísicos*. Quem discute bem essa concepção simmeliana dos “mundos”, sob o nome de “formas-mundo” é Weingartner (1962), cap. 1, especialmente §8.

o mérito daquilo que não representa e não se identifica com uma dessas oposições por si mesmo. Ao contrário, no lado da realidade reina a irreconciliabilidade, que só permite a artistas, como em milagres — numa lei individual — reuni-las. Da perspectiva da filosofia da cultura e da história, é sempre um antagonismo entre duas forças, espontaneidade e solidez, que lutam entre si e movem o processo histórico em geral. (Landmann, 1976, p. 15)

A noção de conflito de Simmel rendeu bastante debate na segunda metade do século XX, particularmente em vista da sociologia do conflito elaborada por Lewis Coser nos anos 1950, partindo da leitura do aspecto positivo, socializador, do conflito como “forma de sociação”.<sup>236</sup> Aqui, com Michael Landmann,<sup>237</sup> essa ênfase no conflito ganha um papel ainda mais proeminente na medida em que fundamenta o “princípio dualista”<sup>238</sup> de seu pensamento — ou pelo menos, com ele partilha seu fundamento.

Longe de emitir algum julgamento sobre a interpretação do pensamento de Simmel segundo essa chave da dialética sem síntese, o que eu quero aqui é tentar operá-la para pensar a relação entre absoluto e relativo no relativismo de Simmel — que, como vimos, é mais refinado do que o que geralmente se atribui ao relativismo.

Não é nenhuma novidade que o argumento de Simmel seja assim circulante, apresentando ora um, ora outro viés, frequentemente levando argumentos que não são seus até seus limites para voltar e apresentar seu oposto, de maneira a transparecer, muito frequentemente, uma profunda ambivalência. Construído dessa maneira dialógica, no entanto, seu argumento é dialético no sentido mais clássico — de colocar em diálogo posições opostas — e não necessariamente fichteana — de colocar posições opostas numa relação em busca de uma superação dialética, que suspende a oposição mantendo aspectos de ambas as posições numa síntese mais abrangente.

236. Ela toda baseada num conjunto de escritos sociológicos de Simmel acerca do conflito e da concorrência, que viriam a compor o quarto capítulo de sua “grande” Sociologia de 1908 (Simmel, 1908b; reimpressa em Simmel, 1992d), como Simmel (1903b); reimpresso em Simmel (1995f); Simmel (1905a); reimpresso em Simmel (ibid.); e Simmel (1908a); reimpresso em Simmel (1993b).

237. Assim como com Julien Freund, que acrescenta ao debate: “Síntese é um processo intelectual. Em Simmel há, então, compromisso e não há síntese. Isso é coerente com sua teoria do conflito. Ele afirma mesmo na Sociologia: ‘a maior invenção humana é o compromisso’. Só pode haver compromisso entre antinomias. Mas sínteses são intelectuais demais para sua filosofia” E mais adiante: “É claro, a tragédia vem daí, do fato de compromissos são necessários. Esse é o trágico, que só possamos fazer compromissos que são sempre provisórios.” (Landmann, 1976, pp. 15-16, “Aus der Diskussion”)

238. Para falar com Vandenberghe, 2005.

Nesse sentido, e diante da “relatividade infinita” que acompanhamos até aqui, em que medida se pode descrevê-la como uma “dialética sem síntese”? Ou, dito de outra maneira: o emprego da preposição “*sem síntese*” implica num dualismo de dialéticas possíveis — as com e as sem síntese — e dicotômicas. Aplicando de volta a essa oposição o princípio da relatividade infinita, como se pode conceber o relativismo de Simmel como assentado numa ou noutra?

Não se pode não pensar a relação entre absoluto e relativo, posta numa “relatividade infinita”, senão como dialética, com ou sem síntese: vimos como Simmel quer “tencionar” a própria relatividade “para além de absoluto e relativo”, de modo a tornar “mesmo esses conceitos mais polarizados relativos um ao outro”. Nesse sentido, trata-se de concebê-los em sua relação recíproca, substituindo — no que se refere à metodologia — seu papel de princípio constitutivo pelo de regulativo.

Assim, se o relativismo aparece inicialmente como antítese do absolutismo, onde se encontra a superação dessa contradição? Se a dialética é “sem síntese”, o próprio relativismo, embora enriquecido ou ampliado ao ser assentado sobre uma “relatividade infinita”, é quem resta como o elemento capaz de superar a oposição, como a insistência de Simmel em assim denominar sua metafísica positiva e sua teoria do conhecimento; se a dialética é “com síntese”, esse novo relativismo, que altera os princípios constitutivos em regulativos e que concebe os termos em sua função dependendo de uma perspectiva é alguma outra coisa que o relativismo inicial.

O fundamento do relativismo metodológico de Simmel, como vimos, é conceber as metodologias contraditórias como princípios regulativos, e não mais como constitutivos. Isso implica em alterar seu status de elemento capaz de ser mobilizado na construção do conhecimento para o papel puramente regulativo, ou seja, de guiar o entendimento na construção do conhecimento — noutras palavras, para o status de princípio “meramente” metodológico —, que, como vimos, é concebido por Simmel como sempre tentativo, incompleto, e dependente de uma perspectiva ou escala.

Para efetuar essa conversão de princípio constitutivo em regulativo e transformar a contradição em oposição é preciso colocar-se numa posição exterior a cada uma dessas posições e percebê-las em sua *relação*, a propriedade que as opõe. Isso é válido tanto para

conceber as duas posições metodológicas fundamentais — empirismo e “dogmática” — como as duas disposições fundamentais com relação à teoria da verdade — absolutismo e relativismo —, assim como as várias visões de mundo — idealismo e materialismo, por exemplo — ou, posteriormente, os próprios “mundos” — religião e ciência, por exemplo.

Esse ponto de vista externo à contradição, capaz de convertê-la em relação e de, assim, transformar princípios constitutivos em regulativos, creio, é a perspectiva a que Simmel aludia, seguindo o emprego de Spinoza, como *sub specie aeternitatis*: a exigência de que se considerem os objetos da perspectiva da eternidade, tomados como universais; como descreve o próprio Simmel, “Spinoza demanda do filósofo que considere as coisas *sub specie aeternitatis*. Isso significa: puramente de acordo com sua necessidade e significância internas, aparte da contingência de seu aqui e agora.”<sup>239</sup>

Dessa perspectiva que observa as coisas sob a forma da eternidade, buscando as compreender em sua necessidade interna e enquanto totalidades unitárias, as oposições aparecem não mais como contradições numa dicotomia, mas como uma unidade, sua oposição aparecendo como a lógica de um todo e só concebível enquanto tal em sua relação.

Ambas as leituras — de uma dialética com ou sem síntese —, assim, são igualmente válidas segundo o próprio princípio do relativismo de Simmel: tanto faz se você prefere manter as oposições dançando ou se quiser superá-las numa síntese mais ampla. O conflito não é irreconciliável, pelo menos neste caso, porque a oposição é puramente intelectual; se para você funciona como um princípio heurístico superar a contradição numa síntese dialética, tudo bem.

Vimos como o relativismo de Simmel é diferente daquilo contra o que boa parte do pensamento alemão se debateu durante todo o século XIX, grosseiramente porque não desanda nem, na epistemologia, em ceticismo e nem, na moral, em niilismo. Nesse sentido,

239. Simmel (1992a), pp. 96-97; consultei também a edição italiana, Simmel (2006a), p. 92. No próprio Spinoza: “Tudo o que a mente compreende sob a perspectiva da eternidade não o compreende por conceber a existência atual e presente do corpo, mas por conceber a essência do corpo sob a perspectiva da eternidade”. (Spinoza, 2009, l. V, proposição 29) Simmel também usa desse expediente numa série de escritos publicados anonimamente na revista *Jugend* entre 1897 e 1907, alguns dos quais intitulados “Instantâneos *sub specie aeternitatis*” (“Momentbilder *sub specie aeternitatis*”) (que se encontram em Simmel, 2004a; e dos quais há tradução em espanhol, Simmel, 2007)

é tentador, senão necessário, qualificá-lo como algo outro (empreguei, alternadamente, até aqui expressões como “metodologia relativista”, “relatividade infinita” etc., tentando sempre permanecer fiel à letra de Simmel), mesmo que isso não implique em completar a síntese dialética que fica como que pendente, apenas sugerida.

No entanto, uma leitura exagerada dessa disposição relativista, para a qual na metodologia de Simmel “vale tudo”, sem levar em consideração a operação que situa o olhar metodológico numa distância segura das contradições, concebendo-as em sua relação, resulta na leitura de Simmel como o “esquilo filosófico” posterizado na metáfora de José Ortega y Gasset, que descreve Simmel como “aquele espírito agudo, espécie de esquilo filosófico”, que “nunca problematizava os problemas que escolhia, mas os aceitava como uma plataforma para executar seus maravilhosos exercícios de análise.”<sup>240</sup>

Mas para entender Simmel, o filósofo (e sociólogo), ao invés de Simmel, o esquilo, é preciso ir além da aparência de uma metodologia meramente eclética e compreender que “em coisas espirituais, o afrouxamento dos fundamentos não precisa pôr em risco a solidez da construção”<sup>241</sup> e que não se tratava, para ele, de combinar mecanicamente metodologias opostas — como sugere o epíteto de “pluralismo metodológico”<sup>242</sup> que, embora frequentemente mobilizado para qualificar o seu pensamento, refere-se à disposição de compreender a necessidade de mais de uma metodologia (como em Schmolter, que também assim é frequentemente qualificado) — mas de encontrar um ponto que tornasse possível o “emprego de ambos como estágios alternados de *uma* metodologia abrangente.”<sup>243</sup>

Para assim qualificá-lo (talvez nomeando a síntese das posições), além da “dialética sem síntese” ou conciliação de Landmann, poder-se-ia também falar naquilo que Leopoldo Waizbort denomina, a partir de uma expressão do próprio Simmel, “panteísmo estético”;<sup>244</sup> naquilo que David Frisby descreve como “perspectivismo”, a partir da ênfase que Simmel dá às diferentes e igualmente válidas perspectivas na *Filosofia do dinheiro*;<sup>245</sup> naquilo

240. Ortega y Gasset, 1994, p. 398.

241. Simmel, 1896b, p. 578.

242. A expressão é de Lukács, 1918; consta uma tradução brasileira, traduzida do francês em Lukács, 1993.

243. Simmel, 1896b, p. 585.

244. Waizbort, 2000, passim.

245. Frisby, 1992, passim.

que Natàlia Cantó-Milà se refere como “relacionismo sociológico” ou mesmo “sociologia relacional”;<sup>246</sup> no que Frédéric Vandenberghe se refere como um “espinosismo sem substância e mesmo como um misticismo sem Deus”;<sup>247</sup> ou naquilo que Jared Millson se refere como um “relativismo reflexivo”.<sup>248</sup> Em suma, trata-se da visão de que

Simmel não apenas salta de um tema ao outro, ele também continuamente muda sua perspectiva interpretativa. O real é inesgotável e só pode ser compreendido de muitas perspectivas diferentes, em que cada qual captura um aspecto da vida sem jamais lhe esgotar o significado. (Vandenberghe, 2009, p. 70)

Todas essas qualificações de seu relativismo, em especial aquelas que o concebem da perspectiva de seus desdobramentos para sua obra posterior — com o olhar mais voltado para sua metafísica tardia de Vandenberghe, o mais voltado para sua teoria da cultura de Waizbort, ou o focado em sua sociologia de Cantó-Milà — servem com igual validade para descrevê-lo adequadamente.

Quero discutir alguns desses qualificadores, *perspectivismo* e *relacionismo*.

### 3.3.I PERSPECTIVISMO

Simmel nos convida a pensar seu relativismo como um “perspectivismo” — como a visão de que qualquer ponto de vista é igualmente válido e que se pode ou se deve observar um objeto de várias tais perspectivas — quando afirma, no prefácio da *Filosofia do dinheiro* que

As intenções e métodos aqui mencionados não podem reivindicar nenhum direito a princípio, se não puderem servir a uma multiplicidade substantiva de convicções filosóficas básicas. Os vínculos entre as singularidades e superficialidades da vida e seus movimentos mais profundos e essenciais e sua interpretação conforme um sentido total podem ser consumados tendo por base o idealismo ou o realismo, o intelecto ou a vontade, uma interpretação absolutista ou relativista do ser. O fato de que as investigações subsequentes fundamentam-se numa dessas imagens de mundo, a qual considero a expressão mais adequada dos conteúdos do saber e das direções dos sentimentos contemporâneos, e excluam resolutamente as opostas, pode assegurar-lhes no pior dos casos ao menos o papel de um mero exemplo didático que, mesmo que objetivamente incorreto, revele sua importância metodológica como forma de correções futuras. (Simmel, 1989, p. 13)

246. Cantó Milà, 2005, passim, mas especialmente pp. 23, 43, 161 ff.

247. Vandenberghe, 2001, p. 16; Vandenberghe, 2010; que tem uma primeira versão em Vandenberghe, 2002b.

248. Millson, 2009, passim.

O relativismo de Simmel é radical, como vimos, ao ponto de tencionar a própria oposição entre absoluto e relativo, concebendo a sua oposição como uma relação; nesse sentido é que são igualmente válidos, como pontos de vista equivalentes, tanto a interpretação absolutista quanto a relativista. É que, parece, não é possível conceber um ponto fixo em que se apoiar para decidir por um ou outro caminho, especialmente em vista de que eles só se opõem na própria relação: dito de outro modo, é somente de maneira relacional que se pode compreender a oposição entre esses polos binários, e essa perspectiva — que os vê em relação — é também aquela onde essas oposições não mais aparecem como contraditórias, como dicotomias, mas como duas faces de uma mesma moeda.

O perspectivismo, parece-me, diz mais respeito às visões de mundo (“*Weltanschauungen*”) que servem de fundamento e ponto de partida para a imagem filosófica de mundo de quem busca conhecê-lo: é mais a um relativismo axiológico que a um metodológico que concerne ao perspectivismo. Que seja equivalente conceber o mundo de maneira materialista ou idealista etc. é, no fundo, um corolário do relativismo fundamental de Simmel, que, olhando como que de fora, concebe essas visões de mundo opostas como complementares. É isso que enseja a famosa proposta da *Filosofia do dinheiro*, que estabelece que “a unidade destas investigações reside, portanto, não numa reivindicação sobre um conteúdo singular do conhecimento e sua comprovação gradualmente emergente, mas antes na possibilidade a ser demonstrada de encontrar em cada particularidade da vida a totalidade de seu sentido.”<sup>249</sup>

### 3.3.2 RELACIONISMO

A “relatividade infinita” que Simmel almeja, como vimos, concebe a verdade como uma *relação*, como uma propriedade relacional que só existe na “interação recíproca” entre conteúdos. O relativismo significa para Simmel “não que verdade e inverdade sejam

249. Simmel (1989), p. 12. Mais à frente, Simmel retoma o argumento do ciclo de retorno infinito ao precisar a maneira como pretende construir um “andar inferior ao materialismo histórico”: “[...] em toda interpretação de uma formação ideal mediante uma econômica deve encerrar-se na reivindicação de conceber esta, por sua parte, de profundidades mais ideais, enquanto para estas, novamente, é preciso encontrar as bases econômicas gerais, e assim por diante ilimitadamente. Em tal alternância e entrelaçamento de princípios conceitualmente opostos de conhecimento, a unidade das coisas, que parece impalpável para nosso conhecimento e ainda assim estabelece a sua coerência, torna-se prática e vital para nós.” (ibid., p. 13)

relativas uma para a outra, mas: que verdade significa uma *relação* de conteúdos entre si, a qual nenhum deles possui, assim como nenhum corpo é pesado por si, mas somente o é em relação recíproca com um outro.” É por isso que “o todo da verdade é talvez tão pouco verdadeiro quanto o todo da matéria é pesado”, como se alude na epígrafe; porque, como o peso, a verdade é uma propriedade relacional, uma propriedade atribuída na consideração recíproca de conteúdos distintos.

Nesse sentido, e em consonância com a busca de um termo conciliador para a dialética até aqui sem síntese, o “relativismo reflexivo” de Simmel, na trilha de um retorno infinito sobre si mesmo que tenciona a própria oposição entre absoluto e relativo e assim por diante, é, antes, numa definição anacrônica, um *relacionismo*.

Digo anacrônica porque “relacionismo” é uma bandeira metodológica que surge com Mannheim,<sup>250</sup> posteriormente à morte de Simmel, como uma resposta anti-relativista ao relativismo historicista. Depois de comprar o historicismo como a *Weltanschauung* essencialmente contemporânea,<sup>251</sup> Mannheim pôs-se a cata de uma posição que lhe permitisse avaliar e criticar as ideias estudadas da perspectiva de uma sociologia do conhecimento — a perspectiva puramente relativista, a seu ver, ao estabelecer a equivalência entre todas as ideias e ancorar todos os valores na sua “determinação situacional” termina incapaz de se colocar em lugar de julgá-las.<sup>252</sup>

O argumento de Mannheim é de que é preciso escapar a uma certa epistemologia objetivista antiga e, reconhecendo que todo conhecimento é relacional “e só pode ser formulado com referência à posição do observador”, estabelecer um ponto de vista social em que se possa julgar a validade da verdade e dos valores desse conhecimento “determinado situacionalmente”; essa perspectiva seria a sociologia do conhecimento, e seu princípio fundamental, superando o limite do relativismo e o ceticismo que seu apego a uma epistemologia objetivista enseja, o relacionismo:

Como uma concepção essencialmente dinâmica, o R[elacionismo] se distancia tanto de uma teoria estática do conhecimento que se constrói a partir da ahistoricidade da estrutura do sujeito e/ou do objeto, quanto de um niilismo nivelador de todo sistema de valores; “. . . o R[elacionismo],

250. Ver Ritter, Gründer e Gabriel, 1992.

251. Em Mannheim, 1952.

252. Mannheim, 1979, cap. 2, §5.

como o empregamos, defende que toda afirmação essencialmente só seria formulável de maneira relacional, e ele só se transforma em relativismo se vinculado com o mais antigo ideal estático de verdades eternas, des-subjetivadas, não-perspectivísticas e se é medido ... por este ideal que lhe é estranho.”<sup>253</sup>

Mas o relativismo a que Mannheim alude é aquele que se prende a uma epistemologia absolutista — e a nega, negando-se também ele a si mesmo, assim, uma posição capaz de, reconhecendo a “determinação situacional” de todo conhecimento, julgar (ou jogar com) as posições estudadas.

Na medida em que o relativismo de Simmel põe em jogo as oposições, concebendo-as como princípios regulativos — não se pode concebê-lo como em tal posição? Embora eu tenda a responder de maneira negativa a respeito da avaliação e julgamento das posições estudadas (pois a meu ver o perspectivismo que coloca em jogo as visões de mundo não estabelece um chão mais firme donde julgá-las, mas resulta numa espécie de decisionismo em que as alternativas estão dadas como escolhas pelas quais se deve decidir, sem jamais ter acesso a uma posição teórica superior), mas de maneira positiva no tocante à dimensão epistemológica. Pois se há verdade, ela só existe como uma relação, e situar-se para além da contradição entre verdadeiro e falso, absoluto e relativo, é que estabelece a possibilidade de observá-la.

Assim, a meu ver, o relativismo de Simmel, devidamente qualificado, deve ser considerado por um lado perspectivista, porque concebe toda perspectiva normativa de ordenação de mundo (visão de mundo) como essencialmente igualmente válida, recusando-se a fornecer um ponto de apoio metafisicamente seguro para a escolha entre elas, e relacionista porque se posiciona numa perspectiva capaz de olhar as contradições *sub specie aeternitatis*, concebendo-as como oposições em relação, num totalidade unitária, e assim capaz de mobilizá-las de maneira alternada ou justaposta como princípios regulativos.

---

253. Ritter, Gründer e Gabriel, 1992, p. 613; a citação é de Mannheim, 1979, p. 270.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O todo da verdade é talvez tão pouco verdadeiro quanto o todo da matéria é pesado.

---

Simmel apud Bloch (1993, p. 251)

Tendo partido de dois momentos em que Simmel se referiu especificamente à controvérsia metodológica de sua época — em especial àquela travada entre os economistas —, dediquei este estudo a esclarecer as questões que estavam em debate na *Methodenstreit*, com a esperança de que tenha sido assim que o próprio Simmel as via, a fim de compreender *como* Simmel teria nela intervindo.

Foi com o intuito de contextualizar esses dois pequenos trechos de sua obra que busquei concebê-los como a resposta simmeliana à controvérsia sobre a metodologia das ciências sociais. Para isso, tomei por pressuposta a relevância da *Methodenstreit* para os cientistas sociais alemães da virada do século e assumi que Simmel, como um intelectual incomumente atento às tendências do pensamento de sua época,<sup>254</sup> e a exemplo de alguns de seus colegas (especialmente Max Weber), também teria se ocupado dela.

Tentei reconstruir a atmosfera intelectual em que ocorreu a controvérsia metodológica. Para tanto, enfoquei talvez com excesso as narrativas de intérpretes da história das ideias que buscam compreender as grandes linhagens do pensamento, negligenciando a maneira como as ideias são sempre disputadas e perdendo, assim, a chance de olhar para os embates em torno dos vários aspectos desse senso comum acadêmico.<sup>255</sup> Também perdi a oportunidade de acompanhar aspectos específicos do debate com uma lupa, no

---

254. Do fato de que Simmel estava sempre atento aos movimentos intelectuais e ideológicos de sua época dão testemunho suas relações com os movimentos estudantil e naturalista alemão, com os movimentos artísticos secessionistas e o *Jugendstil* (de que fala alto sua presença constante, sob pseudônimo, na revista “Jugend”), com o círculo de Stefan George, para não mencionar o papel que teve na introdução do pensamento de Bergson na Alemanha (de tudo isso, a terceira parte de Waizbort, 2000, trata muito bem). Há inúmeros relatos de como Simmel mantinha-se interessado por todos os movimentos ideológicos da época, particularmente nos breves memoriais de Gassen e Landmann (1993). Para uma referência em primeira mão que dá mostra disso de maneira enfática, cf. Simmel (1994), originalmente publicado em inglês.

255. Nisto, parece-me, sobressaem Köhnke (1991) e Beiser (1999), que acompanham as controvérsias filosóficas atravessando o século XIX, em especial em torno da obra de Kant e da recepção e interpretação da Revolução Francesa nos estados alemães.

que uma história dos conceitos poderia ser mais útil: é como se tivesse me concentrado em movimentos macroscópicos da história das ideias quando poderia ter sido mais interessante, talvez, um olhar microscópico. De qualquer maneira, a intenção era uma reconstrução da *Methodenstreit* e dos debates em que ela se inseria; longe de um mero exercício expositivo, foi no estudo das controvérsias que percebi a maneira como o positivismo, real ou imaginário, orientava boa parte dos debates que ali se cruzam. Assim, na maneira em que o reconstruí aqui, a *Methodenstreit* se dá num contexto de reação ao positivismo: quando uma classe média educada que já se encontra estabelecida em posições algo dominantes, portanto recuada a posições reacionárias de defesa de seus privilégios de detentora dos discursos legítimos sobre as ideias, defronta-se com uma filosofia da ciência que almeja a construção de uma ética fundada cientificamente no conhecimento do comportamento humano, o positivismo.

Porém, é importante refletir, também, se os breves comentários de Simmel sobre a *Methodenstreit* podem ser de fato compreendidos como um posicionamento nela: de que maneira se pode afirmar que essas menções destinam-se a intervir na controvérsia metodológica de sua época? A despeito das citações explícitas à controvérsia e em vista de sua brevidade — a controvérsia só é tematizada de maneira marginal em sua obra, num texto de momento, uma resenha curta (em “Para a metodologia das ciências sociais”), e como exemplo da fecundidade de seu relativismo para a epistemologia das ciências sociais (na *Filosofia do dinheiro*)<sup>256</sup> —, é preciso refazer a pergunta não mais para *como* Simmel teria intervindo na controvérsia metodológica, mas *se de fato chegou a fazê-lo*.<sup>257</sup>

256. Os pontos de sua obra em que encontrei menção explícita à *Methodenstreit* entre economistas são: na resenha da obra de Stammerl (Simmel, 1896b; reimpresso em Simmel, 2000b, e do qual segue uma tradução em Apêndice A) e, com muita brevidade, na *Filosofia do dinheiro* (Simmel, 1989, pp. 111-113).

257. Uma pesquisa mais detida em busca de elementos objetivos para responder a essa pergunta teria de levar em conta a relação de Simmel com Schmoller e Menger na altura da redação da *Filosofia do dinheiro*, para começar com os personagens mais conhecidos. Frisby (2004d), pp. xiv ss., demonstra que Simmel estava em contato com ambos: os dois ensaios que contêm os germes da *Filosofia do dinheiro* (“Para a psicologia do dinheiro” e “O dinheiro na cultura moderna”, Simmel, 1889; reimpresso em Simmel, 1999b; com uma tradução brasileira em Simmel, 2013c; e Simmel, 1896a; reimpressa em Simmel, 1992b; com duas traduções brasileiras, em Simmel, 1998a; e Simmel, 2013b) foram apresentados em seminários ligados aos dois autores: o primeiro, no seminário de ciência política de Schmoller e o segundo, em palestra na Sociedade de economistas austríacos (este último caso coincide com uma tentativa de assumir uma cátedra em Viena). Além disso, cumpriria reconstruir as controvérsias sobre a filosofia da história em torno de seus *Problemas da filosofia da história*.

Quero tentar, aqui, um exercício interpretativo da questão respondendo negativamente a esse posicionamento, que tratei, até aqui, como um pressuposto. Em vista de sua formulação, não se pode assumir que Simmel tenha dedicado sua concepção do relativismo a intervir na *Methodenstreit*, mas, pelo contrário, diante dele a *Methodenstreit* e toda controvérsia metodológica perdem sentido na medida em que falham em considerar as abordagens que colocam em conflito como momentos complementares de uma metodologia unificada.<sup>258</sup>

---

O famosos detetives literários das epígrafes — contemporâneos, senão Padre Brown, pelo menos Sherlock Holmes, dos cientistas sociais cujas querelas acompanhamos — nos mostram que não é só nas ciências sociais que a explicação do comportamento humano é controversa. Com sua famosa arte da dedução, Sherlock Holmes constrói seus casos como silogismos, suplantando, onde faltam os dados, com o cálculo sagaz de um raciocínio quase infalível (este herdado do primeiro detetive literário ocidental, Auguste Dupin). Enquanto isso, Padre Brown, precisamente porque criado como reação ao racionalismo de Holmes, recorre a um “exercício religioso” de introspecção empática, colocando-se no lugar dos criminosos a fim de conceber e planejar o crime como eles, recorrendo a seu extenso conhecimento da alma humana adquirido em anos de prática confessional.

Essa analogia, entretanto, não é de todo feliz. Embora a tendência historicista seja bem representada na metodologia de Padre Brown — ambos tomam por objeto individualidades em sua unicidade, e procuram, por um tipo de intuição empática, se colocar no lugar do sujeito da ação observada — a metodologia de Holmes passa um pouco mais longe do racionalismo abstrato a que se opõe o historicismo na controvérsia metodológica. A diferença fundamental encontra-se no objetivo do conhecimento em cada caso: enquanto Holmes une conhecimento objetivo com evidências singulares para descobrir uma causa, encadeando uma série de eventos que possam apontar um responsável, as ciências sociais de orientação racionalista buscam construir o conhecimento objetivo que pode figurar como premissa maior do tipo de inferência que tornou o detetive famoso.

---

258. As reflexões que seguem são inspiradas, além de no relativismo de Simmel que tive a oportunidade de expor, nos estudos epistemológicos de Passeron, 1995; Bourdieu, Chamboredon e Passeron, 2010; e Bachelard, 1996.

Ainda assim, a analogia serve para evocar um aspecto relevante que a controvérsia metodológica, lida somente nos seus termos, tende a esconder: que a disputa entre uma abordagem racionalista e uma empática não é somente metodológica, mas também ideológica; que a recusa do positivismo envolve fatores que não são somente os colocados na disputa metodológica, mas que dizem respeito aos efeitos práticos do predomínio de uma disposição científica — a busca por soluções cientificamente objetivas para as questões sociais, que revela desprezo pela tradição hereditária dando sustentação à visão aristocrática de mundo dos mandarins mais ortodoxos.<sup>259</sup> Se a controvérsia sobre o positivismo diz respeito, inicialmente, ao papel da ciência na sociedade, ela também promove uma discussão sobre a organização social como um todo. O positivismo é a filosofia da ciência de uma sociedade republicana; essa é a ameaça que representa ao império e à estratificação aristocrática que os mandarins alemães fazem passar por meritocracia.

É preciso lembrar, porém, que essas disputas são mediadas por um sem-número de fatores ao serem introduzidas no universo do discurso erudito. Particularmente em vista de se tratar de um encontro de visões de mundo radicalmente opostas,<sup>260</sup> os laços frouxos de causalidade fraca ou afinidade eletiva entre as várias posições possíveis — utilitarismo, individualismo metodológico, individualismo político e liberalismo econômico, por exemplo — vão se transformando pelas mudanças semânticas trazidas pelas disputas e, a cada geração de intelectuais, novas alianças são forjadas, complexificando o universo dos possíveis posicionamentos políticos — e metodológicos.

Essa leitura, por assim dizer, macroscópica do movimento das ideias num ambiente social, que leva em conta o posicionamento dos grupos (e que foi a maneira que adotei para a reconstrução da *Methodenstreit* na primeira parte deste estudo), porém, ignora a dinâmica própria dos microcosmos mais ensimesmados e relativamente autônomos como o universo do discurso erudito, o campo intelectual, especialmente o campo acadêmico

259. A interpretação parece exagerada se tomamos somente as passagens mencionadas numa leitura exclusivamente intratextual; ela torna-se mais reveladora, porém, na medida em que se leva em conta a maneira como Padre Brown é concebido por um autor explicitamente conservador como reação ao racionalismo e cientificismo de Sherlock Holmes.

260. Com Ringer, 2000, num contexto de estratificação aristocrática em que o governante procura minar o poder dos nobres favorecendo a formação de uma classe média educada de professores e oficiais que se vê em posição vantajosa diante de uma burguesia em disputa com a nobreza já decadente etc.

ou científico.<sup>261</sup> No interior de tais universos, em vista da autonomia relativa de que dispõe para estabelecer quais são os objetos dignos de disputa e em vista da preservação dessa própria autonomia, as disputas sociais mais amplas, enquanto fatores que lhes são externos, entram nas disputas internas de maneira refratada.<sup>262</sup> A princípio, as controvérsias metodológicas são as disputas em torno da legitimidade e, conseqüentemente, da classificação na luta por posições no interior dos campos. As disputas em torno dos métodos são, no fundo, disputas em torno das formas legítimas de construção de objetos, implicando nas formas legítimas de distribuição de estima no interior desses universos de discurso erudito. Esse movimento é particularmente claro na controvérsia entre os economistas porque ali o discurso heterodoxo de Menger vem acompanhado, como vimos, de uma nova classificação das várias áreas da ciência econômica que visa estabelecer os economistas teóricos, de orientação exata, em posição de destaque, reposicionando os mais hegemônicos historicistas numa área subalterna.

No entanto, as controvérsias metodológicas não parecem cumprir somente esse papel de regulação da distribuição interna de prestígio nos campos. Parece-me, nelas também se encenam as disputas políticas que, de outra maneira, não encontrariam lugar legítimo de disputa no interior de campos relativamente autônomos. Se generalizarmos a análise que Bourdieu (1989) faz da maneira como o posicionamento político de Heidegger aparece eufemizado sob a forma do mais puro discurso filosófico para conceber o funcionamento dos universos de produção e circulação de discursos eruditos, as controvérsias metodológicas aparecem como eminentemente políticas: seria nelas que os discursos políticos encontrariam vazão em universos que se concebem como autônomos com relação às disputas do mundo “externo”.

261. Numa definição rápida, um *campo*, enquanto “um espaço de relações *objetivas* entre posições” (Bourdieu, 1988, p. 544) é “o lugar, o espaço de jogo de uma luta concorrencial”. Mais detalhadamente, tratam-se de “espaços estruturados de posições (ou de postos) cujas propriedades dependem das posições nesses espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas)” (Bourdieu, 1983b, p. 122), sendo caracterizados pela “definição dos *objetos de disputas* e dos *interesses específicos* que são irredutíveis aos objetos de disputas e aos interesses próprios de outros campos.” (Bourdieu, 1983a, p. 89) Cumpre diferenciar o campo científico ou acadêmico do intelectual, em que se encontram os intelectuais que não integram a academia (artistas, escritores, jornalistas), o que, especialmente no caso alemão da virada do século, os coloca em posição dominada diante dos professores universitários. (Cf., nesse tocante, também Bourdieu, 2007)

262. “Falar do campo”, diz Bourdieu (1988), p. 524, “lembra-nos que fatores externos — crises econômicas, mudanças tecnológicas, revoluções políticas [...] etc] — exercem um efeito só através de transformações na estrutura do campo onde tais fatores prevalecem. O campo *refrata*”.

Como só são legítimas (isto é, aceitas como válidas e dignas de serem disputadas nesse universo) no interior de um campo científico aquelas disputas em torno de objetos propriamente científicos, os embates éticos só podem comparecer ali de maneira legítima eufemizados, despídos de suas especificidades e vestidos nas formas que lhes emprestam legitimidade, na forma de discurso sobre o método. Dito de outro modo, para que as disputas políticas do espaço social mais amplo sejam inseridas nesses universos de discurso erudito sem recorrer a uma reivindicação de capacidade de legislação e de construção de uma ética cientificamente fundada (como no caso do positivismo), o objeto dessas disputas só pode ser mobilizado sob a forma sublimada de controvérsia metodológica.<sup>263</sup> Assim, os objetos e os métodos legítimos, adequados, autorizados para o debate científico, que são ali disputados podem representar não somente as formas de classificação e distribuição de bens, posições e estima no interior dos campos, mas também as da sociedade, sendo feitas sob a forma de embates sobre métodos porque esse é o espaço legítimo de discussão normativa no interior do campo científico. Assim como o campo refrata, as disputas de classificações também não se referem meramente àquelas classificações internas a esses espaços, mas representam formas eufemizadas das disputas por classificações no espaço social mais amplo.

O fato de que os discursos metodológicos sejam normativos, prescritivos e proscritivos, parece-me ser uma boa pista disso: da mesma maneira que as disputas políticas em torno das regras do viver social são feitas sob a forma de um discurso ético, também as controvérsias metodológicas, antes de uma disputa em torno de hipóteses e problemas, como se supõe ser a natureza dos embates científicos, são discursos normativos sobre o adequado fazer científico. Isso joga luz no estranho fenômeno de as práticas científicas frequentemente não encontrarem paralelo nos discursos programáticos de seus autores: é porque, nos discursos metodológicos, todo argumento é normativo, porque, na medida em que se dedica a tal discurso programático, não se faz ciência, mas filosofia da ciência, é que o encontro entre abordagens que, na prática científica, seriam construtivos, são interditados no discurso programático das posições metodológicas.

263. Parece-me um bom exemplo disso o fato de, à posição explicitamente politicamente orientada da segunda geração da escola histórica de economia política, Weber responder com uma exortação à objetividade nas ciências sociais em seu clássico manifesto no *Arquivo para a ciência e a política sociais* (Max Weber, 1993a).

Poder-se-ia então falar de uma lógica das controvérsias metodológicas não fosse o fato de que a sua lógica é a mesma lógica das disputas por classificação e pela prescrição das normas de distribuição de bens, posições e estima do mundo social e de seus microcosmos relativamente autônomos.

Simmel nos ajuda a compreender essa diferença entre prática científica e discurso metodológico com sua interpretação da distinção kantiana entre princípios constitutivos e regulativos: na medida em que concebemos as posições metodológicas — e, para extrapolar o universo dos discursos eruditos, também as políticas — como princípios constitutivos, no espaço do discurso normativo, excluimos as posições contraditórias por princípio.<sup>264</sup>

Nesse sentido, como Simmel poderia ter intervindo num tal debate, então? A polarização das posições empiricista e racionalista (que não era novidade)<sup>265</sup> não se apoia precisamente no estabelecimento de uma ou outra como princípio constitutivo da construção de objetos? Diante disso, não se pode afirmar que Simmel tenha respondido à controvérsia metodológica senão como uma terceira via que busca demonstrar a futilidade da própria controvérsia — com uma posição que busca a “alternativa à alternativa” entre posições polarizadas que partem de princípios constitutivos.

264. É preciso dizer que os debates metodológicos, embora não produzam nenhum conhecimento, são definitivamente constitutivos num sentido que nenhum golpe dialético pode ignorar: no sentido sócio-lógico da formação de grupos. Embora possamos, recorrendo ao relativismo de Simmel, dispensar as limitações impostas pelos discursos metodológicos na produção do conhecimento, eles cumprem uma função propriamente sociológica de formação de laços sob a forma de escolas, herdeiros e “sobrinhos”, que só pode ser alterada na conjunção das transformações objetivas da estrutura de distribuição de posições e bens simbólicos relevantes nos campos com a tomada de posição que implica numa tomada de consciência — que não deixa de ser o que Simmel está tentando — das limitações metodológicas e de seu papel na formação de grupo (pensando com Bourdieu, 2008b, cap. 6)

265. Vale lembrar que esse é um debate mais velho que o feudalismo; a título de exemplo, basta olhar para os escritos de Galeno referentes às controvérsias metodológicas na medicina dos três primeiros séculos de nossa era, por exemplo: “Alguns dizem que a experiência sozinha é suficiente para a arte [da medicina, acréscimo meu], enquanto outros pensam que a razão, também, tem uma importante contribuição a fazer. Aqueles que se apoiam na experiência [*empeiria*] sozinha são conseqüentemente chamados empiricistas. Da mesma forma, aqueles que se apoiam na razão sozinha são chamados racionalistas. E essas são as duas principais facções na medicina. A primeira procede mediante a experiência à descoberta de medicamentos, a segunda mediante indícios. E, assim, eles nomearam suas facções empiricista e racionalista.” “[...] Mas os dogmatistas levantaram várias críticas contra o empiricismo. Alguns dizem que esse tipo de experiência é irrealizável, outros, que elas são incompletas, enquanto um terceiro grupo alega que elas não são técnicas. Os empiricistas, por sua vez, criticaram o pensamento racionalista como sendo plausível, mas não verdadeiro. Conseqüentemente, a descrição que ambos oferecem é dupla e acaba por ser bastante longa, na medida em que levantam críticas particulares e se defendem contra elas.” (Galen, 1985, pp. 5, 8)

Conceber as posições metodológicas opostas como momentos de uma metodologia unificada, como princípios meramente regulativos e não mais constitutivos, nos previne de trilhar o labirinto dos debates em torno de discursos normativos, permitindo-nos jogar luz ora nuns, ora noutros aspectos de um fenômeno observado e construir objetos que, na medida em que podem parecer radicalmente opostos, iluminam facetas diferentes dos mesmos fenômenos, criando condições para a construção possivelmente cumulativa de objetos cada vez mais detalhados, nuançados, ricos.

Não são esses os princípios que guiam o espírito científico moderno, para longe dos obstáculos epistemológicos da familiaridade, do substancialismo e do teleologismo?<sup>266</sup> Não são esses os princípios que instituem a ciência como espaço discursivo de trocas, como um mundo — para falar como o próprio Simmel<sup>267</sup> — relativamente autônomo em que o que está em jogo é a construção de conhecimento?

O que Simmel nos ensina é que seria mais frutífero conceber toda posição metodológica como princípio regulativo, como um horizonte normativo enquadrado num contexto específico da construção de um olhar possível sobre um objeto, de uma construção particular do objeto que será, sempre, heurística e jamais esgotará o universo de possíveis de seu sentido — instituindo a possibilidade de encontros que, jamais deixando de colocar em questão as construções parciais de seu sentido, não se impedem de se renovar no confronto com um contraditório que, não mais constitutivo, torna-se complementar.

---

266. Para falar como Bachelard, 1996.

267. Ver nota 235, na p. 125.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### OBRAS DE GEORG SIMMEL

- Simmel, Georg (1889). “Zur Psychologie des Geldes”. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. Des “Jarhbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches” Neue Folge 13.3. Ed. por Gustav Schmoller, pp. 1251–1264. Disponível em: <[http://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345575393\\_0013%7CLOG\\_0054](http://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345575393_0013%7CLOG_0054)>.
- (1890). *Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*. 1ª ed. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <[http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/simmel\\_differenzierung\\_1890](http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/simmel_differenzierung_1890)>.
- (1892a). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. 1ª ed. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k92089w>>.
- (1892b). *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*. 1ª ed. Vol. 1. 2 vols. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/einleitungindie01simmgoog>>.
- (1893). *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*. 1ª ed. Vol. 2. 2 vols. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/einleitungindie00simmgoog>>.
- (1894). “Das Problem der Sociologie”. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. Des “Jarhbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches” Neue Folge 18.4. Ed. por Gustav Schmoller, pp. 1301–1307. Disponível em: <[https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345575393\\_0018%7CLOG\\_0072](https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345575393_0018%7CLOG_0072)>.
- (13–25 de ago. de 1896a). “Das Geld in der modernen Cultur”. *Neuen Freien Presse* (n. 11484, de 13 ago. 1896, pp. 8-9, Morgenblatt; n. 11488, de 18 ago. 1896, pp. 8-9, Morgenblatt; n. 11495, de 25. ago. 1896, pp. 8-9, Morgenblatt).
- (1896b). “Zur Methodik der Socialwissenschaft”. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. Des “Jarhbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches” Neue Folge 20.2. Ed. por Gustav Schmoller, pp. 575–585. Disponível em: <<http://archive.org/details/schmollersjahrbu20berluoft>>.

- G.S. [Georg Simmel] (13 de mar. de 1897). “Zehn Einzelheiten”. *Jugend. Münchner illustrierte Wochenschrift für Kunst und Leben* 1.11. Ed. por Georg Hirth, p. 176. Disponível em: <[http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend1897\\_1/0175](http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend1897_1/0175)>.
- Simmel, Georg (1900). *Philosophie des Geldes*. 1ª ed. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <[http://www.deutschestextarchiv.de/simmel\\_geld\\_1900](http://www.deutschestextarchiv.de/simmel_geld_1900)>.
- (5 de out. de 1901). “Die beiden Formen des Individualismus”. *Das Freie Wort. Frankfurter Halbmonatszeitschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens* 1.13. Ed. por Max Henning, pp. 397–403. Disponível em: <<https://archive.org/details/dasfreiewortfran1901franuoft>>.
- (1903a). “Die Größtadte und das Geistesleben”. *Jahrbuch der Gehe-Stiftung zu Dresden IX (Winter 1902–1903): Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung*. Ed. por Theodor Petermann, pp. 185–206. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/diegrossstadtvo00heingoog>>.
- (out. de 1903b). “Soziologie der Konkurrenz”. *Neue Deutsche Rundschau. Freie Bühne* 14.10, pp. 1009–1023.
- (1904a). *Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität*. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/kantsechzehnvor01simmgoog>>.
- (6 de jan. de 1904b). “Kant und der Individualismus”. *Vossische Zeitung. Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen* 7 (Morgenausgabe).
- (jun. de 1905a). “Das Ende des Streites”. *Die Neue Rundschau*. 16 Jg. 1.6, pp. 746–753. Disponível em: <<https://archive.org/stream/neuerundschau01905franuoft#page/746/mode/1up>>.
- (1905b). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. 2ª ed. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/problemegeschi00simm>>.
- (1906a). *Die Religion*. Frankfurt am Main: Rütten & Loening. Disponível em: <<https://archive.org/details/diereligion00simm>>.
- (6 de jan. de 1906b). “Nietzsche und Kant”. *Frankfurter Zeitung und Handelsblatt. Neue Frankfurter Zeitung* 50.5 (Morgenblatt), pp. 1–2.
- G.S. [Georg Simmel] (3 de mai. de 1906a). “Strandgut”. *Jugend. Münchner illustrierte Wochenschrift für Kunst und Leben* 1.15. Ed. por Georg Hirth, p. 309. Disponível em: <[http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend1906\\_1/0332](http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend1906_1/0332)>.

- G.S. [Georg Simmel] (5 de mai. de 1906b). “Strandgut”. [2]. *Jugend. Münchner illustrierte Wochenschrift für Kunst und Leben* 1.19. Ed. por Georg Hirth, p. 390. Disponível em: <[http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend1906\\_1/0419](http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend1906_1/0419)>.
- Simmel, Georg (1907a). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. 3ª ed. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<http://dlib.rsl.ru/01004447073>>.
- (1907b). *Philosophie des Geldes*. 2ª ed. ampliada. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/philosophiedesg02simmgoog>>.
- (10 de jan. de 1908a). “Der Mensch als Fiend. Zwei Fragmente aus einer Soziologie”. *Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur* 2.2. Ed. por Werner Sombart et al. Fund. por Werner Sombart. Em colab. com Hugo von Hoffmannsthal, pp. 55–60.
- (1908b). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/soziologieunter02simmgoog>>.
- (1916). *Das Problem der historischen Zeit*. Ed. por Arthur Liebert. Em colab. com Ernst Cassirer e Max Frischeisen-Köhler. Berlin: Reuther & Reichard. Disponível em: <<https://archive.org/details/dasproblemderhis00simm>>.
- (1917a). *Grundfragen der Soziologie. (Individuum und Gesellschaft)*. Berlin e Leipzig: G. J. Göschen'sche Verlagshandlung. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/details/grundfragenderso00simmuoft>>.
- (jun.–ago. de 1917b). “Individualismus”. *Marsyas. Eine Zweimonatsschrift* 1.1. Ed. por Theodor Tagger, pp. 33–39.
- (1918a). “Die historische Formung”. *LOGOS. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* 7.2. Ed. por Georg Mehlis e Richard Kroner. Em colab. com Rudolf Eucken et al., pp. 113–152. Disponível em: <<http://www.digizeitschriften.de/dms/resolveppn/?PID=PPN51032052X>>.
- (1918b). “Vom Wesen des historischen Verstehens”. *Geschichtliche Abende im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht* 5.
- (1950). *Problemas de Filosofía de la Historia*. Seguido de los estudios “El Tiempo Histórico” y “La Configuración Histórica”. Trad. por Elsa Tabernig. Buenos Aires: Editorial Nova.
- (1957). “Das Individuum und die Freiheit”. In: *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. Ed. por Michael Landmann. Em colab. com Margarete Susman. Stuttgart: K. F. Koehler Verlag, pp. 260–269.

- Simmel, Georg (1977). *Filosofía del Dinero*. Trad. por Ramón García Cotarelo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- (1983). “O Problema da Sociologia”. In: *Georg Simmel: Sociologia*. Ed. por Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, pp. 59–78.
- (1984). *Les problèmes de la philosophie de l'histoire. Une étude d'épistémologie*. Trad. e introd. por Raymond Boudon. Paris: Presses Universitaires de France.
- (1989). *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 6: *Philosophie des Geldes*. Ed. por David P. Frisby e Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1992a). “Böcklins Landschaften”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 5: *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*. Ed. por Heinz-Jürgen Dahme e David P. Frisby. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 96–104.
- (1992b). “Das Geld in der modernen Cultur”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 5: *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*. Ed. por Heinz-Jürgen Dahme e David P. Frisby. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 172–196.
- (1992c). “Das Problem der Sociologie”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 5: *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*. Ed. por Heinz-Jürgen Dahme e David P. Frisby. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 52–61.
- (1992d). *Georg Simmels Gesamtausgabe*. Vol. 11: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Ed. por Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1993a). “Anfang einer unvollendeten Selbstdarstellung”. In: *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographien*. Zu seinen 100. Geburtstag am 1. März 1958. Ed. por Kurt Gassen e Michael Landmann. 2<sup>a</sup> ed. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 9–10.
- (1993b). “Der Mensch als Fiend. Zwei Fragmente aus einer Soziologie”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 8: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band II*. Ed. por Alessandro Cavalli e Volkhard Krech. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 335–343.
- (1994). “Tendencies in German Life and Thought since 1870”. In: *Georg Simmel: Critical Assessments*. Ed. por David Frisby. Vol. 1. 3 vols. London e New York: Routledge, pp. 5–27.
- (1995a). *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Simmel, Georg (1995b). "Die beiden Formen des Individualismus". In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 49–56.
- (1995c). "Die Großstädte und das Geistesleben". In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 116–131.
- (1995d). *Die Religion (1906/1912)*. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 10: *Philosophie der Mode (1905). Die Religion (1906/1912). Kant und Goethe (1906/1916). Schopenhauer und Nietzsche (1907)*. Ed. por Michael Behr, Volkhard Krech e Gert Schmidt. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1995e). "Kant und der Individualismus". In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 273–282.
- (1995f). "Soziologie der Konkurrenz". In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 221–246.
- (1995g). "Ueber Geschichte der Philosophie. Aus einer einleitende Vorlesung". In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 283–288.
- (1997a). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. (Zweite Fassung 1905/1907). In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 9: *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Zweite Fassung 1905/1907)*. Ed. por Guy Oakes e Kurt Röttgers. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 227–419.
- (1997b). *Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität*. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 9: *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Zweite Fassung 1905/1907)*. Ed. por Guy Oakes e Kurt Röttgers. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 7–226.
- (1997c). *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 9: *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Zweite Fassung 1905/1907)*. Ed. por Guy Oakes e Kurt Röttgers. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1997d). "On the Psychology of Money". In: *Simmel on Culture. Selected Writings*. Ed. por David Frisby e Mike Featherstone. Trad. por Mark Ritter e David Frisby. London e Nottingham: SAGE e Theory, Culture & Society, pp. 233–243.

- Simmel, Georg (1998a). “O dinheiro na cultura moderna (1896)”. In: *Simmel e a modernidade*. Ed. por Jessé Souza e Berthold Öelze. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, pp. 23–40.
- (1998b). “O indivíduo e a liberdade”. In: *Simmel e a modernidade*. Ed. por Jessé Souza e Berthold Öelze. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, pp. 109–117.
- (1999a). *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 2: *Aufsätze 1887 bis 1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*. Ed. por Heinz-Jürgen Dahme. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 297–421.
- (1999b). “Zur Psychologie des Geldes”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 2: *Aufsätze 1887 bis 1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*. Ed. por Heinz-Jürgen Dahme. 2ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 49–65.
- (2000a). “Individualismus”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 13: *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918. Band II*. Ed. por Klaus Latzel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 299–306.
- (2000b). “Zur Methodik der Sozialwissenschaft”. [Stammler, R.: *Wirtschaft und Recht*, 1896]. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 1: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882–1884. Rezensionen 1883–1901*. Ed. por Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2004a). “Beiträge aus der »Jugend« 1897–1907”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 17: *Miszelle, Glossen, Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889–1918; Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888–1920*. Ed. por Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 347–440.
- (2004b). “Der Individualismus der modernen Zeit”. [Das Individuum und die Freiheit]. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 20: *Postume Veröffentlichungen, Ungedrucktes, Schulpädagogik*. Ed. por Torge Karlsruhen e Otthein Rammstedt. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 249–258.
- (2004c). *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 20: *Postume Veröffentlichungen, Ungedrucktes, Schulpädagogik*. Ed. por Torge Karlsruhen e Otthein Rammstedt. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2004d). *The Philosophy of Money*. Ed. e pref. por David Frisby. Trad. por David Frisby, Tom Bottomore e Kaethe Mengelberg. Com posf. de David Frisby. 3rd. enl. ed. London e New York: Routledge.

- Simmel, Georg (out. de 2005). “As grandes cidades e a vida do espírito (1903)”. Trad. por Leopoldo Waizbort. *Mana. Estudos de Antropologia Social* 11.2, pp. 577–591. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132005000200010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132005000200010&lng=en&nrm=iso)>.
- (2006a). “I paesaggi di Böcklin”. In: *Saggi sul paesaggio*. Ed. e trad. por Monica Sassatelli. Armando Editore, pp. 91–102. Disponível em: <[http://www.academia.edu/7605123/G.\\_Simmel\\_Saggi\\_sul\\_paesaggio\\_Armando\\_2006](http://www.academia.edu/7605123/G._Simmel_Saggi_sul_paesaggio_Armando_2006)>. (mimeo.)
- (2006b). *Questões fundamentais da sociologia. Indivíduo e sociedade*. Trad. por Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- (2007). *Imágenes Momentáneas sub specie aeternitatis*. Trad. por Ricardo IbarluCIA e Oliver Strunk. Com pref. de Esteban Vernik. Com posf. de Otthein Rammstedt. Barcelona: Ed. Gedisa.
- (2008a). *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 22: *Briefe 1880–1911*. Ed. por Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2008b). *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 23: *Briefe 1912–1918. Jugendbriefe*. Ed. por Otthein Rammstedt e Angela Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2009a). *Philosophie de l'argent*. Trad. por Sabine Cornille e Philippe Ivernel. 2ª ed. Paris: Presses Universitaires de France.
- (2009b). “Psicologia do dinheiro”. In: *Psicologia do dinheiro e outros ensaios*. Trad. e pref. por Artur Mourão. Lisboa: Ed. Texto & Grafia, pp. 21–39.
- (2010). “A religião (1912)”. In: *Religião. Ensaios*. Vol. 1. Trad. por Antonio Carlos Santos. Com pref. de Frédéric Vandenberghe. 2 vols. São Paulo: Olho d'Água. Cap. 3, pp. 21–90.
- (2011a). *Ensaios sobre a teoria da história*. Trad. por Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto.
- (2011b). *The Philosophy of Money*. Trad. por Tom Bottomore e David Frisby. Com pref. de Charles Lemert e David Frisby. Abingdon: Routledge.
- (2013a). *O conflito da cultura moderna e outros escritos*. Ed. por Arthur Bueno. Trad. por Laura Rivas Gagliardi. São Paulo: Editora Senac São Paulo.
- (2013b). “O dinheiro na cultura moderna”. In: *O conflito da cultura moderna e outros escritos*. Ed. por Arthur Bueno. Trad. por Laura Rivas Gagliardi. São Paulo: Editora Senac São Paulo, pp. 51–69.

Simmel, Georg (2013c). “Para a psicologia do dinheiro”. In: *O conflito da cultura moderna e outros escritos*. Ed. por Arthur Bueno. Trad. por Laura Rivas Gagliardi. São Paulo: Editora Senac São Paulo, pp. 11–27.

#### DEMAIS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

(1854–1961). *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. 32 vols. Leipzig: Verlag von S. Hirzel. Disponível em: <<http://woerterbuchnetz.de/DWB/>>.

Bachelard, Gaston (1996). *A formação do espírito científico*. Trad. por Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto.

Beiser, Frederick C. (1999). “The Context and Problematic of Post-Kantian Philosophy”. In: *A Companion to Continental Philosophy*. Ed. por Simon Critchley e William R. Schroeder. Malden e Oxford: Wiley-Blackwell. Cap. 1, pp. 21–34.

Below, Georg von (1898). “Die neue historische Methode”. *Historische Zeitschrift*. Neue Folge 45. Band 81.2. Ed. por Friedrich Meinecke, pp. 193–273. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/27599820>>.

Bhargava, Rajeev (1998). *Holism and Individualism in History and Social Science*. In: *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 4: *Genealogy–Iqbal, Muhammad*. Ed. por Edward Craig. London e New York: Routledge, pp. 482–488.

Bloch, Ernst (1993). “Aussprüche Simmels”. *Erinnerungen an Simmel von Ernst Bloch*. In: *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographien*. Zu seinen 100. Geburtstag am 1. März 1958. Ed. por Kurt Gassen e Michael Landmann. 2ª ed. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 250–251.

Böhm-Bawerk, Eugen von (jan. de 1891). “The Austrian Economists”. Trad. por Henrietta Leonard. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 1, pp. 361–384. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1008674>>.

Böhringer, Hannes e Karlfried Gründer, eds. (1976). *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Bostaph, Samuel (set. de 1978). “The Methodological Debate Between Carl Menger and the German Historicists”. *Atlantic Economic Journal* 6.3, pp. 3–16. Disponível em: <<http://link.springer.com/article/10.1007/BF02313305>>.

Boudon, Raymond (dez. de 1989). “Die Erkenntnistheorie in Simmels „Philosophie des Geldes””. *Zeitschrift für Soziologie* 18.6, pp. 413–425. Disponível em: <<http://www.zfs-online.org/index.php/zfs/article/view/2706>>.

- Bouglé, Célestin (1896). *Les Sciences sociales en Allemagne. Les méthodes actuelles*. Paris: Félix Alcan. Disponível em: <<https://archive.org/details/lessciencesoci00bouggooq>>.
- (1902). *Les Sciences sociales en Allemagne. Les méthodes actuelles*. 2ª ed. Paris: Félix Alcan. Disponível em: <[http://classiques.uqac.ca/classiques/bougle\\_celestin/sciences\\_soc\\_en\\_allemande/sciences\\_soc\\_en\\_allemande.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/bougle_celestin/sciences_soc_en_allemande/sciences_soc_en_allemande.html)>.
- Bourdieu, Pierre (1983a). “Algumas propriedades dos campos”. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, pp. 89–94.
- (1983b). “O campo científico”. In: *Pierre Bourdieu. sociologia*. Ed. por Renato Ortiz. São Paulo: Ática, pp. 122–155.
- (1988). “Flaubert’s Point of View”. Trad. por Priscilla Parkhurst Ferguson. *Critical Inquiry* 14.3 (Spring): *The Sociology of Literature*, pp. 539–562. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1343703>>.
- (1989). *Ontologia política de Martin Heidegger*. Trad. por Lucy Moreira César. Campinas: Papirus.
- (2007). “O mercado de bens simbólicos”. In: *A economia das trocas simbólicas*. Ed., trad. e introd. por Sergio Miceli. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva. Cap. 3, pp. 99–181. Tradução de esboço mimeo. de 1970, 96 pp.
- (2008a). “Por uma ciência das obras”. In: *Razões Práticas. Sobre a teoria da ação*. Trad. por Mariza Corrêa. 9ª ed. Campinas: Papirus. Cap. 3, pp. 53–89.
- (2008b). *Razões Práticas. Sobre a teoria da ação*. Trad. por Mariza Corrêa. 9ª ed. Campinas: Papirus.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon e Jean-Claude Passeron (2010). *Ofício de sociólogo. Metodologia da pesquisa na sociologia*. Trad. por Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bransen, J. (2001). “Verstehen and Erklären, Philosophy of”. In: *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Ed. por Neil J. Smelser e Paul B. Baltes. 1ª ed. 26 vols. Amsterdam et al.: Elsevier, pp. 16165–16170. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/B0080430767010226>>.
- Breton, Jean [Célestin Bouglé] (1895). *Notes d’un étudiant français en Allemagne. Heidelberg, Berlin, Leipzig, Munich*. 3ª ed. Paris: Calmann Lévy. Disponível em: <<http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30140232j>>. Publicado sob o pseudônimo *Jean Breton*.

- Petermann, Theodor, ed. (1903) IX (Winter 1902–1903): *Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung*. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/diegrossstadtvo00heingoog>>.
- Candido, Antonio (1970). “Dialética da malandragem”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* 8.
- (2010). “Crítica e Sociologia. (tentativa de esclarecimento)”. In: *Literatura e sociedade. Estudos de Teoria e História Literária*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, pp. 13–25.
- Cantó i Milà, Natàlia (2003). “Von der ›Psychologie‹ zur ›Philosophie‹ des Geldes”. In: *Georg Simmels Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien*. Ed. por Otthein Rammstedt. Em colab. com Christian Papilloud, Natàlia Cantó i Milà e Cécile Rol. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 191–214.
- Cantó Milà, Natàlia (2005). *A sociological Theory of Value. Georg Simmel's Sociological Relationism*. Bielefeld: Transcript.
- Cantó-Milà, Natàlia (fev. de 2013). “Gratitude — invisibly webbing society together”. *Journal of Classical Sociology* 13.1, pp. 8–19. Disponível em: <<http://jcs.sagepub.com/content/13/1/8>>.
- Chesterton, G. K. (1929). “The Secret of Father Brown”. In: *The Secret of Father Brown*. 3ª ed. London et al.: Cassell and Company, pp. 1–16. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.510010>>.
- Chickering, Roger (1993). *Karl Lamprecht. A German academic life (1856–1915)*. New Jersey: Humanities Press.
- Coutu, Michel et al. (2001). “Introduction”. In: Weber, Max. *Rudolf Stammler et le matérialisme historique. Aux origines de la sociologie wébérienne*. Em colab. com Guy Rocher e Elke Winter. Trad. por Michel Coutu e Dominique Leydet. Com introd. de Michel Coutu et al. Saint-Nicolas e Paris: Les Presses de l'Université Laval e Les Éditions du CERF. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=NNBT6s8zIEsC>>.
- Dahme, Heinz-Jürgen (1999). “Editorischer Bericht”. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe. Vol. 2: Aufsätze 1887 bis 1890. Über soziale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*. Ed. por Heinz-Jürgen Dahme. 2ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 425–427.
- Dilthey, Wilhelm (1883). *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Erster Band. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/einleitungindie00diltgoog>>.

- Dilthey, Wilhelm (20 de dez. de 1894). “Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie”. *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 53, pp. 1309–1407. Disponível em: <[http://bibliothek.bbaw.de/bibliothek-digital/digitalequellen/schriften/anzeige/index\\_html?band=10-sitz/1894-2&seite:int=825](http://bibliothek.bbaw.de/bibliothek-digital/digitalequellen/schriften/anzeige/index_html?band=10-sitz/1894-2&seite:int=825)>.
- (1973). *Gesammelte Schriften*. Vol. 1: *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Erster Band. Ed. por Bernhard Groethuysen. 7ª ed. Stuttgart e Göttingen: B. G. Teubner; Vandenhoeck & Ruprecht.
- (1991). *Selected Works*. Vol. 1: *Introduction to the human sciences*. Ed. e introd. por Rudolf A. Makkreel e Frithjof Rodi. Trad. por Michael Neville et al. 6 vols. Princeton: Princeton University Press.
- (2008). *Ideias acerca de uma Psicologia Descritiva e Analítica*. Ed. por José M. S. Rosa e Artur Morão. Trad. por Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/dilthey\\_wilhelm\\_psicologia\\_descritiva\\_e\\_analitica.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/dilthey_wilhelm_psicologia_descritiva_e_analitica.pdf)>.
- Doyle, Sir Arthur Conan (1887). *A Study in Scarlet*. London: Ward, Lock and Co. Limited. Disponível em: <[https://en.wikisource.org/wiki/A\\_Study\\_in\\_Scarlet](https://en.wikisource.org/wiki/A_Study_in_Scarlet)>.
- Durkheim, Émile (jul.–dez. de 1887). “La science positive de la morale en Allemagne”. *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger* 24, pp. 33–58, 113–142, 275–284.
- (2006). *Ética e sociologia da moral*. Trad. por Paulo Castanheira. 2ª ed. São Paulo: Landy.
- Eisler, Rudolf (1904). *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. 2ª ed. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn. Disponível em: <<http://www.zeno.org/Eisler-1904>>.
- Elias, Norbert (1994). *O processo civilizador*. Trad. por Ruy Jungmann. Com pref. de Renato Janine Ribeiro. 2ª ed. 2 vols. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Enderle, Rubens (2005). “O jovem Marx e o ‘Manifesto filosófico da escola histórica do direito’”. *Crítica Marxista* 20. Disponível em: <[http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos\\_biblioteca/critica20-A-enderle.pdf](http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/critica20-A-enderle.pdf)>.
- Freund, Julien (1965). “Introduction”. In: Weber, Max. *Essais sur la théorie de la science*. Trad. e introd. por Julien Freund. Paris: Librairie Plon, pp. 9–116.
- Frisby, David (1992). *Sociological Impressionism. A reassessment of Georg Simmel’s social theory*. 2nd. rev. and enl. ed. London e New York: Routledge, pp. xi+212.

- Frisby, David (2002). *Georg Simmel*. rev. ed. London e New York: Routledge.
- (2004a). “Afterword. The constitution of the Text”. In: Simmel, Georg. *The Philosophy of Money*. Ed. e pref. por David Frisby. Trad. por David Frisby, Tom Bottomore e Kaethe Mengelberg. Com posf. de David Frisby. 3rd. enl. ed. London e New York: Routledge, pp. 519–539.
  - (2004b). “Introduction to the Translation”. In: Simmel, Georg. *The Philosophy of Money*. Ed. e pref. por David Frisby. Trad. por David Frisby, Tom Bottomore e Kaethe Mengelberg. Com posf. de David Frisby. 3rd. enl. ed. London e New York: Routledge, pp. 1–49.
  - (2004c). “Preface to the Second Edition”. In: Simmel, Georg. *The Philosophy of Money*. Ed. e pref. por David Frisby. Trad. por David Frisby, Tom Bottomore e Kaethe Mengelberg. Com posf. de David Frisby. 3rd. enl. ed. London e New York: Routledge, pp. xlvi–lxxii.
  - (2004d). “Preface to the Third Edition”. In: Simmel, Georg. *The Philosophy of Money*. Ed. e pref. por David Frisby. Trad. por David Frisby, Tom Bottomore e Kaethe Mengelberg. Com posf. de David Frisby. 3rd. enl. ed. London e New York: Routledge, pp. xiv–xlv.
- Frisby, David P. e Klaus Christian Köhnke (1989). “Editorischer Bericht”. In: Simmel, Georg. *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 6: *Philosophie des Geldes*. Ed. por David P. Frisby e Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 725–729.
- Galen (1985). “On the Sects for Beginners”. In: *Three Treatises on the Nature of Science. On the Sects for Beginners; An Outline of Empiricism; On Medical Experience*. Trad. por Michael Frede e Richard Walzer. Com introd. de Michael Frede. Indianapolis: Hackett, pp. 1–20.
- Gassen, Kurt e Michael Landmann, eds. (1993). *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographien*. Zu seinen 100. Geburtstag am 1. März 1958. 2ª ed. Berlin: Duncker & Humblot.
- Geldsetzer, Lutz (1980). “Methodologie”. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe von Rudolf Eisler. Vol. 5: *L-Mn*. Ed. por Joachim Ritter, Karlfried Gründer e Gottfried Gabriel. 13 vols. Basel: Schwabe AG, pp. 1379–1386.
- Gerth, Hans H. e C. Wright Mills (1946). “Introduction. The man and his work”. In: Weber, Max. *From Max Weber. Essays in Sociology*. Ed., trad. e introd. por Hans Heinrich Gerth e Charles Wright Mills. New York: Oxford University Press, pp. 1–74. Disponível em: <<https://archive.org/details/frommaxweberessa00webe>>.

- Glatzer, Wolfgang (s. d.). *Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS). Die akademische soziologische Vereinigung seit 1909*. Disponível em: <<http://www.soziologie.de/index.php?id=14>>.
- Harstick, H.-P. (1974). “Historische Schule”. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe von Rudolf Eisler. Vol. 3: G–H. Ed. por Joachim Ritter, Karlfried Gründer e Gottfried Gabriel. 13 vols. Basel: Schwabe AG, pp. 1137–1141.
- Heilbroner, Robert L. (1982). “The Socialization of the Individual in Adam Smith”. *History of Political Economy* 14.3, pp. 427–439. Disponível em: <<http://hope.dukejournals.org/cgi/reprint/14/3/427.pdf>>.
- Herf, Jeffrey (1993). *O modernismo reacionário. Tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no Terceiro Reich*. Trad. por Cláudio F. da S. Ramos. São Paulo e Campinas: Ensaio e Editora da Universidade Estadual de Campinas.
- Hirth, Georg, ed. (1896–1940). *Jugend. Münchner illustrierte Wochenschrift für Kunst und Leben*. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/jugend>>.
- Hodgson, Geoffrey M. (2002). *How Economics Forgot History. The problem of historical specificity in social science*. London e New York: Routledge.
- Holzhey, Helmut e Vilem Mudroch (2005). *Historical Dictionary of Kant and Kantianism*. Lahnam, Maryland, Toronto e Oxford: The Scarecrow Press.
- Honigsheim, Paul (1968). *On Max Weber*. Trad. por Joan Rytina. Com pref. de J. Allan Beegle e William H. Form. New York, London e East Lansing, Michigan: The Free Press, Collier-Macmillan e Social Science Research Bureau, Michigan State University.
- Hughes, H. Stuart (1988). *Consciousness and Society*. Brighton: The Harvester Press.
- Iggers, Georg G. (1983). *The German Conception of History. The national tradition of historical thought from Herder to the present*. Rev. ed. Middletown: Wesleyan University Press.
- Kalmar, Ivan (out.–dez. de 1987). “The *Völkerpsychologie* of Lazarus and Steinthal and the Modern Concept of Culture”. *Journal of the History of Ideas* 48.4, pp. 671–690. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2709693>>.
- Karlsruhen, Torge e Otthein Rammstedt (2004). “Editorischer Bericht”. In: Simmel, Georg. *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 20: *Postume Veröffentlichungen, Ungedrucktes, Schulpädagogik*. Ed. por Torge Karlsruhen e Otthein Rammstedt. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 481–553.

- Keynes, John Neville (1904). *The Scope and Method of Political Economy*. 3<sup>a</sup> ed. London e New York: Macmillan. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/scopemethodofpol100keyn>>.
- Kirchgässner, Gebhard (2008). *Homo Oeconomicus. The Economic Model of Behaviour and Its Applications in Economics and Other Social Sciences*. New York: Springer.
- Köhnke, Klaus Christian (1991). *The rise of neo-Kantianism. German academic philosophy between idealism and positivism*. Cambridge, New York e Melbourne: Cambridge University Press.
- Körner, Stephan (1990). *Kant*. London et al.: Penguin Books.
- Koselleck, Reinhart (1995). “Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe”. In: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. 3<sup>a</sup> ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 211–259.
- (2004). “The historical-political semantics of asymmetric counterconcepts”. In: *Futures Past. On the semantics of historical time*. Trad. e introd. por Keith Tribe. New York: Columbia University Press. Cap. 10, pp. 155–191.
- Kramme, Rüdiger, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt (1995). “Editorischer Bericht”. In: Simmel, Georg. *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 bis 1908. Band I*. Ed. por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 351–363.
- Kruse, Volker (jun. de 1990). “Von der historischen Nationalökonomie zur historischen Soziologie. Ein Paradigmenwechsel in den deutschen Sozialwissenschaften um 1900”. *Zeitschrift für Soziologie* 19.3, pp. 149–165. Disponível em: <<http://www.zfs-online.org/index.php/zfs/article/viewFile/2721/2258>>.
- Kryšťufek, Zdeněk (1966). “La querelle entre Savigny et Thibaut et son influence sur la pensée juridique européenne”. *Revue historique de droit français et étranger*. Quatrième série 44, pp. 59–75. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/43847452>>.
- Lamprecht, Karl (1899). *Die historische Methode des Herrn von Below. Eine Kritik*. Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung e Hermann Heyfelder. Disponível em: <<https://archive.org/details/diehistorischem00lamp>>.
- Landmann, Michael (1976). “Georg Simmel: Konturen seines Denkens”. In: *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Ed. por Hannes Böhringer e Karlfried Gründer. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 3–17.

- Landmann, Michael (1987). “Einleitung des Herausgebers”. In: Simmel, Georg. *Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse*. Ed. e introd. por Michael Landmann. Com posf. de Klaus Christian Köhnke. 2ª ed. Frankfurt am Main, pp. 7–29.
- (1993). “Bausteine zur Biographie”. In: *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographien*. Zu seinen 100. Geburtstag am 1. März 1958. Ed. por Kurt Gassen e Michael Landmann. 2ª ed. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 11–33.
- Lepenies, Wolf (1988). *Between Literature and Science. The Rise of Sociology*. Trad. por R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2006). *The seduction of Culture in German History*. Princeton e Oxford: Princeton Univ. Press.
- Loader, Colin T. (1976). “German Historicism and Its Crisis”. *The Journal of Modern History* 48.3, pp. 85–119. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1878811>>.
- Loužek, Marek (abr. de 2011). “The Battle of Methods in Economics. The Classical Methodenstreit — Menger vs. Schmoller”. *American Journal of Economics and Sociology* 70.2, pp. 439–463. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1536-7150.2011.00780.x/full>>.
- Löwy, Michael e Robert Sayre (1995). *Revolta e melancolia. O romantismo na contramão da modernidade*. Trad. por Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lukács, Georg (1972). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Trad. por Wenceslao Roces. 3ª ed. Barcelona e Mexico DF: Grijalbo.
- (1993). “À memória de G. Simmel (G. Lukács, 1918)”. In: Simmel, Georg. *Filosofia do Amor*. Trad. do francês por Luís Eduardo de Lima Brandão. São Paulo: Martins Fontes, pp. 201–209.
- Lukács, Georg von (2 de out. de 1918). “Georg Simmel”. *Pester Lloyd*. 65 Jg. 230, pp. 2–3. Disponível em: <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=pel&datum=19181002&seite=2&zoom=10>>.
- Mandelbaum, Maurice (1972). *Historicism*. In: *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed. por Paul Edwards. Vol. 4. 8 vols. New York: Macmillan e The Free Press, pp. 22–25.
- Mann, Thomas (2006). *A montanha mágica*. Trad. por Herbert Caro. Com introd. de Antonio Cicero. 1. ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Mannheim, Karl (1952). “Historicism”. In: *Essays on the Sociology of Knowledge*. Ed. por Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul. Cap. 3, pp. 84–133.

- Mannheim, Karl (1979). *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Trad. por Louis Wirth e Edward Shils. Com pref. de Louis Wirth. London e Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Marchand, Suzanne e David Lindenfeld, eds. (2004). *Germany at the Fin de Siecle. Culture, Politics and Ideas*. Baton Rouge: LSU Press.
- Markus, Gyorgy (jul. de 1993). “Culture: the making and the make-up of a concept (an essay in historical semantics)”. *Dialectical Anthropology* 18.3, pp. 3–29.
- Marx, Karl (2008). “O 18 Brumário de Luís Bonaparte”. In: Marx, Karl e Friedrich Engels. *A revolução antes da revolução*. Com pref. de Mauro Luís Iasi. Vol. 2. 2 vols. São Paulo: Expressão Popular, pp. 197–336.
- Menger, Carl (1883). *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der Politischen Ökonomie insbesondere*. Leipzig: Duncker & Humblot. Disponível em: <<https://archive.org/details/untersuchungenb00menggoog>>.
- (1884). *Die Irrthümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie*. Wien: Alfred Hölder. Disponível em: <<https://archive.org/details/dieirrthmerdesh00menggoog>>.
- (1985). *Investigations into the method of the social sciences, with special reference to economics*. Ed. por Louis Schneider. Trad. por Francis J. Nock. Com introd. de Lawrence H. White. New York e London: New York University Press. Disponível em: <<https://mises.org/library/investigations-method-social-sciences>>.
- Merquior, José Guilherme (1991). “Death to Homo Economicus?” Trad. por Tony White. *Critical Review. A Journal of Politics and Society* 5.3 (Summer), pp. 353–378. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/08913819108443230>>. Trad. de “Mort à l’homo œconomicus?” *Archives Européennes de Sociologie* 21.2: *Racines aristocratiques de la démocratie*, pp. 372–394. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/23997492>>.
- Merton, Robert K. (1968). *Social Theory and Social Structure*. 1968 Enlarged Edition. New York: The Free Press.
- Meyers Großes Konversations-Lexikon* (1905–1909). *Ein Nachschlagewerk des allgemeinen Wissens*. 6ª ed. 24 vols. Leipzig und Wien: Bibliographisches Institut. Disponível em: <<http://www.zeno.org/Meyers-1905>>.
- Millson, Jared A. (2009). “The Reflexive Relativism of Georg Simmel”. *Journal of Speculative Philosophy* 23.3, pp. 180–207. Disponível em: <<https://muse.jhu.edu/journals/jsp/summary/v023/23.3.millson.html>>.

- Montes, Leonidas (2004). *Adam Smith in Context. A Critical Reassessment of Some Central Components of His Thought*. Basingstoke e New York: Palgrave Macmillan.
- Morão, Artur (2008). “Apresentação”. In: Dilthey, Wilhelm. *Ideias acerca de uma Psicologia Descritiva e Analítica*. Ed. por José M. S. Rosa e Artur Morão. Trad. por Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, pp. 3–8. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/dilthey\\_wilhelm\\_psicologia\\_descritiva\\_e\\_analitica.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/dilthey_wilhelm_psicologia_descritiva_e_analitica.pdf)>.
- Musil, Robert (2006). *O homem sem qualidades*. Trad. por Lya Luft e Carlos Abbenseth. 1<sup>a</sup> ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Neuman, Hans, ed. (1991). “Weltanschauung”. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Bearbeitet von der Arbeitsstelle des Deutschen Wörterbuch. Vol. 20: *Strom–Szische*. (= Bd. 10, Abt. 4, Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1942). 33 vols. München: dtv.
- Neumann, Hans (1942a). “System”. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Vol. 20.X, V: *Strom–Szische*. Ed. por Julius Schwietering. 32 vols. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, pp. 1433–1441. Disponível em: <<http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=system>>.
- (1942b). “Systematik”. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Vol. 20.X, V: *Strom–Szische*. Ed. por Julius Schwietering. 32 vols. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, p. 1441. Disponível em: <<http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=systematik>>.
- (1942c). “Systematisch”. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Vol. 20.X, V: *Strom–Szische*. Ed. por Julius Schwietering. 32 vols. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, pp. 1442–1445. Disponível em: <<http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=systematisch>>.
- Norton, Robert E. (2002). *Secret Germany. Stefan George and his circle*. Ithaca e London: Cornell University Press.
- Oakes, Guy (1997). “Value Theory and the Foundations of the Cultural Sciences. Remarks on Rickert”. In: *Methodology of the Social Sciences, Ethics, and Economics in the Newer Historical School*. Ed. por P. Koslowski. Berlin e Heidelberg: Springer. Cap. 3, pp. 59–78.
- Oakes, Guy e Kurt Röttgers (1997). “Editorischer Bericht”. In: Simmel, Georg. *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 9: *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Zweite Fassung 1905/1907)*. Ed. por Guy Oakes e Kurt Röttgers. 24 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 420–428.

- Ortega y Gasset, José (1994). “Pidiendo un Goethe desde dentro. Carta a un alemán”. In: *Obras Completas*. Vol. 4: *Goethe desde dentro (1932)*. 12 vols. Madrid: Alianza Editorial e Revista de Occidente, pp. 395–420.
- Ortiz, Renato (out. de 1989). “Durkheim. Arquitecto e herói fundador”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 11.4, pp. 3–22.
- Parsons, Talcott (1949). *The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. 2ª ed. Glencoe: The Free Press. Disponível em: <<https://archive.org/details/structureofsocia00pars>>.
- Passeron, Jean-Claude (1995). *O raciocínio sociológico. O espaço não-popperiano do raciocínio natural*. Trad. por Beatriz Sidou. Petrópolis: Vozes.
- Petermann, Theodor (1903). “Die geistige Bedeutung der Großstädte”. In: ed. por Theodor Petermann. Vol. IX. Dresden: v. Zahn & Jaensch, pp. 207–230. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/diegrossstadtvo00heingoog>>.
- Policar, Alain (2000). “De la critique de la sociologie biologique à l’autonomie de la morale. Itinéraire de Célestin Bouglé”. *Mil neuf cent* 18, pp. 137–166. Disponível em: <[www.persee.fr/doc/mcm\\_1146-1225\\_2000\\_num\\_18\\_1\\_1223](http://www.persee.fr/doc/mcm_1146-1225_2000_num_18_1_1223)>.
- Ringer, Fritz K. (1990). *The decline of the German mandarins. The German academic community, 1890–1933*. Hanover e London: Wesleyan University Press.
- (1992). *Fields of knowledge. French academic culture in comparative perspective, 1890–1920*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1997). *Max Weber’s Methodology. The Unification of the Cultural and Social Sciences*. Cambridge e London: Harvard University Press.
- (2000). *O declínio dos mandarins alemães. A comunidade acadêmica alemã, 1890–1933*. Trad. por Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ed. da Univ. de São Paulo.
- (2004). *Max Weber. An Intellectual Biography*. Chicago e London: The Chicago University Press.
- Ritter, Joachim, Karlfried Gründer e Gottfried Gabriel, eds. (1971–2007). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe von Rudolf Eisler. 13 vols. Basel: Schwabe AG.
- “Relationismus, Relationieren” (1992). In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe von Rudolf Eisler. Vol. 8: R–Sc. Ed. por Joachim Ritter, Karlfried Gründer e Gottfried Gabriel. 13 vols. Basel: Schwabe AG, pp. 612–613.

- Roth, Guenther (1980). “Value-Neutrality’ in Germany and the United States”. In: Bendix, Reinhard e Guenther Roth. *Scholarship and Partisanship. Essays on Max Weber*. Berkeley, Los Angeles e London: University of California Press. Cap. 2, pp. 24–54.
- Sabine, George H. (abr. de 1933). “Rudolf Stammler’s Critical Philosophy of Law”. *Cornell Law Review* 18.3, pp. 321–350. Disponível em: <<http://scholarship.law.cornell.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2366&context=clr>>.
- “Savigny, Friedrich Carl von 1779–1861” (2004). “German legal historian”. In: *Encyclopedia of the Romantic Era, 1760–1850*. Vol. 2: L–Z. New York e London: Fitzroy Dearborn, pp. 995–996. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=wgS2nYRIuUEC&lpq=PA995&hl=pt-BR&pg=PA995#v=onepage&q&f=false>>.
- Schmoller, Gustav (1883). “Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften”. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. Des “Jarhbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches” Neue Folge 7.3. Ed. por Gustav Schmoller, pp. 975–994. Disponível em: <[https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345575393\\_0007%7CLOG\\_0044](https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345575393_0007%7CLOG_0044)>.
- Schmoller, Gustav von (1884). “Menger, Dr. Karl: Die Irrthümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie. Wien, 1884, Hölder. 8. 87 S.” *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. Des “Jarhbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches” Neue Folge 8.2. Ed. por Gustav Schmoller, p. 333. Disponível em: <[http://www.digizeitschriften.de/dms/resolveppn/?PID=PPN345575393\\_0008%7CLOG\\_0031](http://www.digizeitschriften.de/dms/resolveppn/?PID=PPN345575393_0008%7CLOG_0031)>.
- Scholtz, G. (1974). “Historismus, Historizismus”. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe von Rudolf Eisler. Vol. 3: G–H. Ed. por Joachim Ritter, Karlfried Gründer e Gottfried Gabriel. 13 vols. Basel: Schwabe AG, pp. 1141–1147.
- Seneda, Marcos César (2008). *Max Weber e o problema da evidência e da validade nas ciências empíricas da ação*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- Simmel, Hans (1976). “Auszüge aus den Lebenserinnerungen”. In: *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*. Ed. por Hannes Böhringer e Karlfried Gründer. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 247–268.
- Smith, Woodruff D. (1991). *Politics and the Sciences of Culture in Germany 1840–1920*. New York e Oxford: Oxford University Press.
- Souza, Jessé e Berthold Öelze, eds. (1998). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.

- Spinoza, Benedictus de (2009). *Ética*. Trad. por Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica.
- Stammler, Rudolf (1896). *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung*. Leipzig: Verlag von Veit & Co. Disponível em: <<https://archive.org/details/wirtschaftundrec00stamuoft>>.
- Steup, Matthias (2017). “Epistemology”. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. por Edward N. Zalta. Fall 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/epistemology/>>.
- Tönnies, Ferdinand (1895). “Historismus und Rationalismus”. (Erster Artikel). *Archiv für systematische Philosophie. Neue Folge der Philosophischen Monatshefte* 1.2. Ed. por Paul Natorp, pp. 227–252. Disponível em: <[http://www.digizeitschriften.de/download/PPN827940653\\_0001/PPN827940653\\_0001\\_\\_\\_LOG\\_0027.pdf](http://www.digizeitschriften.de/download/PPN827940653_0001/PPN827940653_0001___LOG_0027.pdf)>.
- Toennies, Ferdinand (1971). “Historicism, Rationalism and the Industrial System”. In: *On Sociology: Pure, Applied and Empirical*. Ed. e introd. por Werner J. Cahnman e Rudolf Heberle. Chicago e London: The University of Chicago Press. Cap. 19, pp. 266–287.
- Tönnies, Ferdinand (2001). *Community and Civil Society*. Ed. por Jose Harris. Trad. por Jose Harris e Margaret Hollis. Cambridge: Cambridge University Press.
- Troeltsch, Ernst (1922). *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie*. In: *Gesammelte Schriften*. Vol. 3. 4 vols. Tübingen: J. C. B. Mohr. Disponível em: <<https://archive.org/details/gesammelteschrif03troe>>.
- Turner, Jonathan H. (2001). “The Origins of Positivism. The Contributions of Auguste Comte and Herbert Spencer”. In: *Handbook of Social Theory*. Ed. por George Ritzer e Barry Smart. London, Thousand Oaks e New Delhi: SAGE Publications. Cap. 3, pp. 30–42.
- Umbach, Miken (2009). *German Cities and Bourgeois Modernism, 1890–1924*. Oxford: Oxford University Press.
- Vandenbergh, Frédéric (2001). *La sociologie de Georg Simmel*. Paris: La Découverte.
- (2002a). *Relativisme, relationnisme, structuralisme*. Disponível em: <[http://frederic.vdb.brainwaves.be/Frederic\\_Vandenberghes\\_Personal\\_Website/Texts\\_to\\_Download\\_files/17.pdf](http://frederic.vdb.brainwaves.be/Frederic_Vandenberghes_Personal_Website/Texts_to_Download_files/17.pdf)>.
- (2002b). “Relativisme, relationnisme, structuralisme”. *Simmel Studies* 12.1, pp. 41–84.
- (2005). *As sociologias de Georg Simmel*. Trad. por Marcos Roberto Flaminio Peres. Bauru e Belém: EDUSC e EDUFPA.

- Vandenberghe, Frédéric (2009). *A Philosophical History of German Sociology*. Trad. por Carolyn Shread. London e New York: Routledge.
- (fev. de 2010). “Immanent transcendence in Georg Simmel’s sociology of religion”. *Journal of Classical Sociology* 10.1, pp. 5–32. Disponível em: <<http://jcs.sagepub.com/content/10/1/5>>.
- Vogt, W. Paul (1979). “Un durkheimien ambivalent: Célestin Bouglé, 1870-1940”. Trad. por Philippe Besnard. *Revue française de sociologie* 20.1: *Les durkheimiens. Etudes et documents réunis par Philippe Besnard*, pp. 123–139. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rfsoc\\_0035-2969\\_1979\\_num\\_20\\_1\\_6674#](http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1979_num_20_1_6674#)>.
- Waizbort, Leopoldo (2000). *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Ed. 34.
- Watkins, Eric e Marius Stan (2014). “Kant’s Philosophy of Science”. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. por Edward N. Zalta. Fall 2014. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/kant-science/>>.
- Weber, Marianne (1995). *Biografía de Max Weber*. Trad. por Maria Antonia Neira Bigorra. Com notas de Harry Zohn. Com introd. de Guenther Roth. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max (1922a). “Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Ed. por Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 146–214. Disponível em: <<https://archive.org/details/gesammelteaufs00webeuoft>>.
- (1922b). *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Ed. por Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Disponível em: <<https://archive.org/details/gesammelteaufs00webeuoft>>.
- (1922c). “Nachtrag zu dem Aufsatz über R. Stammlers »Ueberwindung« der materialistischen Geschichtsauffassung”. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Ed. por Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 556–579. Disponível em: <<https://archive.org/details/gesammelteaufs00webeuoft>>.
- (1922d). “R. Stammlers »Ueberwindung« der materialistischen Geschichtsauffassung”. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Ed. por Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 291–359. Disponível em: <<https://archive.org/details/gesammelteaufs00webeuoft>>.
- (1922e). “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Ed. por Marianne Weber.

Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 1–145. Disponível em: <<https://archive.org/details/gesammelteaufs00webeuoft>>.

- Weber, Max (1949). *Max Weber On The Methodology of the Social Sciences*. Ed. e trad. por Edward A. Shils e Henry A. Finch. Com pref. de Edward A. Shils. Glencoe: The Free Press. Disponível em: <<https://archive.org/details/maxweberonmethod00webe>>.
- (1965). *Essais sur la théorie de la science*. Trad. e introd. por Julien Freund. Paris: Librairie Plon.
- (1993a). “A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política”. In: *Metodologia das ciências sociais*. Trad. por Augustin Wernet. Com introd. de Maurício Tragtenberg. Vol. 1. 2 vols. Campinas: Cortez e Editora da Universidade Estadual de Campinas. Cap. 2, pp. 107–154.
- (1993–1995). *Metodologia das ciências sociais*. Trad. por Augustin Wernet. Com introd. de Maurício Tragtenberg. 2 vols. Campinas: Cortez e Editora da Universidade Estadual de Campinas.
- (1993b). “Roscher e Knies e os problemas lógicos de economia política histórica”. In: *Metodologia das ciências sociais*. Trad. por Augustin Wernet. Com introd. de Maurício Tragtenberg. Vol. 1. 2 vols. Campinas: Cortez e Editora da Universidade Estadual de Campinas. Cap. 1, pp. 1–106.
- (1995a). “Stammler e a “superação” da concepção materialista da história”. In: *Metodologia das ciências sociais*. Trad. por Augustin Wernet. Com introd. de Maurício Tragtenberg. Vol. 2. 2 vols. Campinas: Cortez e Editora da Universidade Estadual de Campinas. Cap. 4, pp. 211–261.
- (1995b). “Suplemento ao artigo: Rudolf Stammler e a “superação” da concepção materialista da história”. In: *Metodologia das ciências sociais*. Trad. por Augustin Wernet. Com introd. de Maurício Tragtenberg. Vol. 2. 2 vols. Campinas: Cortez e Editora da Universidade Estadual de Campinas. Cap. 5, pp. 263–279.
- (2012a). *Collected methodological writings*. Ed. por Hans Henrik Bruun e Sam Whimster. Trad. por Hans Henrik Bruun. London e New York: Routledge.
- (2012b). “R[udolf] Stammler’s “overcoming” of the materialist conception of history”. In: *Collected methodological writings*. Ed. por Hans Henrik Bruun e Sam Whimster. Trad. por Hans Henrik Bruun. London e New York: Routledge, pp. 185–226.
- (2012c). “Roscher and Knies and the logical problems of historical economics”. In: *Collected methodological writings*. Ed. por Hans Henrik Bruun e Sam Whimster. Trad. por Hans Henrik Bruun. London e New York: Routledge, pp. 3–94.

- Weber, Max (2012d). “The “objectivity” of knowledge in social science and social policy”. In: *Collected methodological writings*. Ed. por Hans Henrik Bruun e Sam Whimster. Trad. por Hans Henrik Bruun. London e New York: Routledge, pp. 100–138.
- Wehler, Hans-Ulrich (1997). *The German Empire 1871-1918*. Trad. por Kim Traynor. Oxford e New York: Berg.
- Weingartner, Rudolph (1962). *Experience and Culture. The Philosophy of Georg Simmel*. Middletown: Wesleyan University Press. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/uc1.b4392882>>.
- Williams, Garrath (2016). “Kant’s Account of Reason”. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. por Edward N. Zalta. Spring 2016. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/kant-reason/>>.
- Windelband, Wilhelm (1894). *Geschichte und Naturwissenschaft. Rede zum Antritt des Recotrats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg*. Strassburg: Heitz & Mündel. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/windelband1894>>.
- (1909). “Positivismus, Historismus, Psychologismus.” In: *Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. Fünf Vorlesungen*. Tübingen: J. C. B. Mohr. Cap. 4, pp. 72–95. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/windelband1909/0086>>.
- (1915). “Geschichte und Naturwissenschaft”. Straßburger Rektoratsrede, 1894. In: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. 5<sup>a</sup> ed. Vol. 2. 2 vols. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 136–160. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/windelband1915bd2/0144>>.
- (fev. de 1980). “History and Natural Science”. Trad. por Guy Oakes. *History and Theory* 19.2, pp. 165–168. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2504797>>.
- Woodhead, Howard (1904). *The first German municipal exposition held in Dresden in 1903*. Chicago: Chicago University Press.
- Wuttke, Robert (1904). “Die deutsche Städteausstellung”. In: *Die Deutschen Städte. Geschildert nach den Ergebnissen der ersten deutschen Städteausstellung zu Dresden 1903*. Ed. por Robert Wuttke. Vol. 1. Leipzig: Verlag von Friedrich Brandstetter, pp. xi–xlvi. Disponível em: <<https://archive.org/details/diedeutschenstd00stgoog>>.
- Zhao, Shanyang (1991). “Metatheory, Metamethod, Meta-Data-Analysis: What, Why, and How?” *Sociological Perspectives* 34.3 (Autumn): *Sociological Metatheorizing*, pp. 377–390. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1389517>>.

## ANEXO A. – GEORG SIMMEL, PARA A METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS (1896)

Georg Simmel (1896b). “Zur Methodik der Socialwissenschaft”. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. Des “Jarhbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches” Neue Folge 20.2. Ed. por Gustav Schmoller, pp. 575–585. Reimpresso em Georg Simmel (2000b). “Zur Methodik der Sozialwissenschaft”. [Stammler, R.: *Wirtschaft und Recht*, 1896]. In: *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Vol. 1: *Das Wesen der Materie nach Kant’s Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882–1884. Rezensionen 1883–1901*. Ed. por Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

As notas de rodapé são de Simmel, exceto onde indicado em contrário.

---

Rudolf Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine socialphilosophische Untersuchung* [Economia e Direito segundo a concepção materialista da história: Uma investigação em filosofia social], Leipzig, Veit & Co., 668 p. — Os esboços que seguem não constituem uma apresentação completa da provocante e penetrante obra. Especificamente, a crítica epistemológica do materialismo histórico que ela contém não pode ser ignorada por nenhum de seus seguidores ou oponentes.<sup>268</sup>

### I

A questão da essência do conhecimento — seu significado, sua origem, seu direito — só raramente incomoda o espírito humano na medida correspondente à sua profundidade e gravidade. Enquanto o conhecimento nos rende conteúdos úteis para os aspectos práticos e ideais da vida, deixamos a questionabilidade de seus fundamentos por si mesmas; só quando percebemos seus resultados, medidos por nossas necessidades interiores, como inadequados e hostis é que surge, em geral, o problema crítico da fundação, do sentido

<sup>268</sup>. Este parágrafo aparece no texto original como nota ancorada no título da resenha. [Nota da tradução]

e da validade desse conhecimento. Assim surgiu a crítica do conhecimento de Kant, quando um desenvolvimento de um século e meio das ciências naturais entronizava exclusivamente a matemática e a mecânica como conhecimentos legítimos e, assim, colocava toda a sua esfera numa temerosa oposição contra todas as necessidades do sentimento. Assim, o conhecimento das ciências sociais parece hoje requerer uma crítica fundamental de si mesmo, já que sua interminável controvérsia sobre os seus conteúdos só revela inequivocamente uma coisa: sua inadequação às necessidades urgentes do tempo, que teriam, de fato, de apelar a esse conhecimento antes de tudo.

As grandes oposições partidárias de toda vida epistêmica encontram-se também aqui em primeiro plano. De um lado, um empirismo que se apraz com a constatação de fatos, com a descrição histórica da vida social; de outro lado, uma sistemática<sup>269</sup> construtiva, que parte de conceitos gerais e, de seu desenvolvimento, espera pela verdade, que só pode ser verificada a partir dos fatos de maneira retrospectiva e incompleta. Mas, agora, essa oposição, que é inerente a todas as províncias teóricas, avança em direção às questões práticas. A tendência empírica, partindo do curso até aqui observado das coisas, vai revelar o vindouro como algo inevitável, a cuja atualidade deve-se subordinar; como força móvel prática vale aqui a legalidade objetiva das relações, a qual só precisamos receber empiricamente. Do outro lado a tendência — que sequer se satisfaz na teoria com os fatos meramente assumidos, mas procura uma razão conceitualmente contida em si mesma das coisas — guiará, também a partir da razão, os desenvolvimentos práticos e a eles oporá seu curso meramente natural à efetividade das ideias, dos valores, da liberdade.

Agora, Kant esclareceu a controvérsia entre empirismo e metafísica ao mostrar o quanto a metafísica é inevitavelmente contida na própria experiência, que não é uma

269. “Sistemática” (*Systematik*) refere-se a “1) ‘uma arte, um processo, de introdução e apresentação metodicamente ordenadas de uma totalidade de saberes’ como tarefa da ciência [...] 2) ‘estrutura metodicamente ordenada, totalmente planejada’ [...]” (Neumann, 1942b) ou ainda, sobre “sistemático”, “posto num sistema, organizado numa estrutura metódica, arranjado sob a forma de um sistema”, “que procede segundo princípios teóricos, metódicos, conforme um sistema” etc. (Neumann, 1942c, pp. 1442-1443). “Sistema” tinha o mesmo sentido que para nós, mas acrescentava-se, então, os sentidos de “unificação de conhecimentos científicos numa doutrina completa e ordenada segundo princípios determinados [...]”, ou, em sentido especificamente filosófico, “a unificação de conhecimentos gerais filosóficos (ou teológicos) numa visão de mundo e da vida (*Lebens- und Weltanschauung*) em vista de uma ideia fundamental que é portadora de todas as noções individuais [...]” (Neumann, 1942a). [N. da T.]

aceitação passiva das impressões fatuais, mas um tratamento delas mediante categorias que nos são apriorísticas. Esse ponto de vista, que Kant aplicou exclusivamente às ciências naturais, procurei tornar frutífero para as ciências históricas em meu *Problemas da Filosofia da História*,<sup>270</sup> demonstrando o quanto a pesquisa histórica depende também de pressupostos apriorísticos, enquanto ela acredita proceder de modo puramente empírico, e quanto o supraempírico se coloca em sua atividade aparentemente exata. De maneira completamente independente disso, Rudolf Stammler provê, em sua obra *Economia e direito segundo a concepção materialista da história*,<sup>271</sup> uma aplicação da metodologia kantiana às ciências sociais. Em oposição às suas próprias tendências empíricas, ele quer demonstrar que uma experiência científica das coisas sociais nos é possível, em geral, se certos conceitos servirem como a fundação em que, do material de disposições e técnicas humanas, se ergue uma imagem da *sociedade*. Stammler aplica essa tentativa de solução crítica tanto aos aspectos teóricos como aos práticos do conflito fundamental.

A concepção empiricista da histórica do materialismo histórico reivindica, como se sabe, que o direito válido numa sociedade é somente a expressão e o produto de suas relações econômicas; no fundamento está a produção técnica, a economia como tipo determinado de geração e troca de bens materiais, e através dela determinam-se as formas legais da sociedade. Contrário a isto, Stammler reivindica: a economia social produz tão pouco o direito que talvez este deva ficar como o fundamento para que haja uma economia social de alguma maneira. Naturalmente que isso não é pretendido em sentido de progressão temporal; a concretude histórica seria, antes, uma combinação imediata de produção técnica material e regulação legal. Mas esta última seria *o prius*<sup>272</sup> lógico, que pertence à primeira como a forma pertence à matéria, e que a mera materialidade da produção técnica de bens formaria uma economia social somente na medida em que se

270. *Os problemas da filosofia da história* foi a obra mais revisitada por Simmel: publicada em 1892 (Simmel, 1892a; reimpresso em Simmel, 1999a), a obra foi completamente revisada para a segunda edição de 1905 (Simmel, 1905b), com uma terceira edição em 1907 com pequenas alterações (Simmel, 1907a; reimpressa em Simmel, 1997a); a quarta edição, em que Simmel começa a trabalhar em 1913, em 1916 é descrita em carta a Rickert como um novo livro, com novo título, o qual, entretanto, nunca veio à luz. (Ver Oakes e Röttgers, 1997, pp. 424ss) Do material desse novo livro, algumas palestras foram concluídas: “O problema do tempo histórico”, de 1916 (Simmel, 1916), “Da essência da compreensão histórica” (Simmel, 1918b) e “A formação histórica”, de 1918 (Simmel, 1918a; os três ensaios encontram-se compilados em tradução brasileira em Simmel, 2011a). [N. da T.]

271. Stammler, 1896, [N. da T.].

272. Em latim, no original, “anterior, o que precede”. [N. da T.]

desse em formas legalmente reguladas. Abstraída disso, ela só seria objeto das ciências naturais, tecnologia, psicologia individual — mas não uma ciência particular, a saber, social. A lei causal não pode ser deduzida da experiência — porque forma, antes, esta última da matéria crua das impressões sensíveis — na mesma medida em que o direito pode surgir da economia: pois ou economia significa a mera técnica e, nesse sentido, não seria assunto social, ou ela significa a economia social e isso resulta, em geral, primeiramente como manifestação de um material técnico *em determinadas formas legais*. Por isso, direito e economia não ficam, assim definidos, na relação de uma interação: as regras legais constituem, antes, o aspecto formal do objeto unitário das investigações em ciências sociais, a vida social, cuja mera matéria é a produção técnica. É, portanto, pelo menos uma expressão enganadora quando, por exemplo, se considera simplesmente o uso da energia a vapor como a causa das revoluções sociais, e em especial legais, deste século. Ela, enquanto mera técnica, não tem nada a ver com a sociedade e seu direito. Foi só porque entrou numa ordem legal existente e em suas formas se compôs, que ocorreu o processo de destruição do artesanato e da proletarização das massas. Numa outra ordem legal, por exemplo numa socialista ou anarquista, a invenção da energia a vapor teria efeitos sociais e legais, respectivamente, completamente diferentes. O significado social de uma técnica de produção transformada depende, portanto, de que ela subsista em formas legais determinadas e engendre com elas fenômenos sociais totais que, por sua vez, podem levar a mudanças na constituição legal.

Aqui, no entanto, um importante princípio heurístico se apresenta. Muito despreocupadamente se derivou de diferenças na produção técnica — se artesanato ou produção fabril, se declínio ou isolamento do campo, se divisão do trabalho ou produção indiferenciada — a necessidade de determinadas modificações do direito e, com isso, se negligenciou o fato de que cada mudança da técnica só pode se desdobrar em tais consequências características na medida em que afeta um ordem social já existente e determinadamente qualificada. Só em conjunto com o direito, em cujas formas atuais ele se veste, o desenvolvimento das técnicas de produção pode evocar aqueles fenômenos sociais, que então encontram sua expressão abstrata em novas determinações legais. A tarefa, portanto, não será mais: explicar, a partir das mudanças da matéria econômica, as mudanças do direito,

como “superestrutura” — mas, mais completa e profundamente, explicar essas mudanças a partir dos fenômenos específicos que evocam as transformações técnico-econômicas mediante a sua introdução numa ordem legal já dada e que, mantendo-se constante todo fator material, seriam completamente diferentes se a constituição legal em que se encontrassem fosse outra. Parece-me que, com isso, a opinião de que a produção enquanto tal, exclusivamente por meio de suas características técnicas imanentes, seja a causa suficiente de uma ordem legal, é definitivamente destronada e demonstrada como um caso do erro típico: que, pela modificação de um elemento de um sistema complexo, o próximo estágio de desenvolvimento do todo é válido exclusivamente como a consequência daquele elemento singular, enquanto, na verdade, ele consiste nas combinações que ocorrem entre o relativamente inalterado funcionamento dos demais elementos com a modificação de um deles. Assim, por exemplo, é também suficiente para a expressão popular — mas de maneira alguma para a análise científica — que o empobrecimento de um indivíduo sirva como causa de seu eremitismo moral. Pois somente em combinação com a constituição previamente encontrada nesse indivíduo é que o momento economicamente alterado rende o efeito total de declínio moral, e algo completamente diferente seguiria esse momento se fossem outros os processos remanescentes, relativamente constantes, da alma em questão, *para a qual o alterado só é causa do novo estado de maneira coordenada.*

## II

Todo pensamento metodicamente frutífero de Stammler repousa, entretanto, num princípio sociológico geral que me parece muito mais questionável e, portanto, prova novamente que em coisas espirituais, o afrouxamento dos fundamentos não precisa pôr em risco a solidez da construção. Stammler procura um conceito absolutamente agudo de “sociedade” — em oposição ao estar junto meramente natural da mera soma dos indivíduos: e ele o encontra na concepção de que a vida social é “um convívio de pessoas organizado mediante normas vinculadoras externas”. Com isso, a vida social torna-se o objeto unificado de uma ciência específica: a regulação estabelecida pelas pessoas separa o convívio social do meramente natural, enquanto, ao mesmo tempo, a exterioridade

dessa regulação, isto é, sua indiferença com relação aos motivos condutores subjetivos de sua observação, a separa da moral. A regulação externa — que de modo algum pode ser somente legal, mas também convencional — é o a priori sob cuja condição o terreno da sociedade como uma unidade científica surge.

Não quero menosprezar a importância desse experimento. O problema é captado com maior clareza assim: segundo que ponto de vista se separa da assombrosa coexistência e junção dos indivíduos o objeto específico que chamamos de sociedade? E pode-se expressar sua resposta assim: mediante o fato de que ocorre uma redução dos indivíduos a *ideias*. Assim como um mundo de beleza surge mediante o fato de que ordenamos o ser natural, contra a beleza e inesteticamente indiferente segundo esse ponto de vista; assim como o mundo ético surge pela divisão de fenômenos, determinados de maneira meramente causal, segundo valores que os conectam como que por linhas que, no entanto, não são prefiguradas em sua estrutura meramente natural — assim surge, também, o mundo das observações científicas, na medida em que se separam aquelas sínteses de indivíduos que se sujeitam a uma regulação humana do turbilhão de relações naturais, unindo-as num objeto unitário das ciências sociais. Onde quer que a conduta humana seja determinada não pelas leis naturais, mas por uma normatividade humana — é claro que no interior das necessidades mecânicas postas por aquelas —, aí está a “sociedade”.

No entanto, isso só me parece ser um mero subproduto, uma *conditio sine qua non* secundária ao princípio positivo de sociedade. A comunidade religiosa, por exemplo, não poderá dispensar de certas regulações externas para sua coexistência; mas aquilo que a amarra numa unidade social é a consciência das relações comunais num princípio supremo: ela não se forma como uma sociedade devido a “regulação por normas vinculadoras externas”, mas pelo fato de que, assim, cada um reconhece o outro na fé. E essa não é somente a *causa*, pela qual a sociação [Vergesellschaftung], segundo a definição stammleriana, ocorre, mas essa consciência, essa interação psicológica na “igreja invisível” já é sociedade, e ela é somente uma maneira da configuração da sociação já existente se os membros são vinculados segundo uma norma externa de conduta. Ademais: os membros de um consórcio [Kassenverein] se sujeitam, evidentemente, a uma determinada regulação de depósitos e saques, pois sem ela o todo não poderia se sustentar. Mas essa é

somente uma condição limitadora; o princípio socializador positivo é a assistência mútua garantida, não a forma da regularização técnica em que ela se veste. E, por fim, um caso de terreno mais baixo. Uma reunião [Beisammensein] social, uma “sociedade”<sup>273</sup> no sentido mais estreito, requer indubitavelmente um grande número de regulações externas da conduta dos participantes. Mas mesmo que todos sejam mantidos a parte, mesmo assim a sociedade expressa seu sentido e princípio vital aristotelicamente: segundo a sua entelequia, somente quando há prazer, estímulo, diversão mútuos. Derivar o conceito de sociedade das “regulações externas” é o mesmo que querer fazer depender o conceito de ação teleológica da mão humana. Pois, é claro, toda finalidade só pode ocorrer nas formas de movimento que possibilitam o mecanismo de nossas mãos — entretanto, essa condição técnica não é de fato a essência do fazer teleológico. Regulação é tão pouco a condição criativa da sociedade quanto o é a linguagem. Certamente que não há sociação sem linguagem em palavras ou gestos; há, no entanto, por outro lado, linguagem sem sociação. Portanto ela é, como a regulação, uma condição ou uma forma, um produto ou um coprodutor da sociedade — mas não seu próprio núcleo e essência.

E o que pode significar regulação?<sup>274</sup> Certamente apenas comando, garantia, resolução, uma similaridade de comportamentos. A conduta de uma pessoa, respectivamente a de um membro de um grupo é portanto “regulada” se ela, na mesma situação condicional, faz seguir de sua parte sempre a mesma ação. Agora, não há dúvida de que, abstraído todo conteúdo da ação, uma tal uniformidade de suas formas deve estar presente para que uma sociedade em geral seja viável. Da mesma maneira que o indivíduo não poderia

273. “Sociedade” em alemão, *Gesellschaft* tem tanto o sentido mais abstrato que é problematizado conceitualmente nos debates metodológicos do contexto de fundação da sociologia alemã (na definição que Simmel propõe aqui, como alhures (por exemplo, Simmel, 1992c; do qual consta uma tradução em português em Simmel, 1983; e que comporia o primeiro capítulo de sua chamada “grande” *Sociologia* de 1908, Simmel, 1992d; formulação que é retomada ao longo de sua obra até a mais tardia — a chamada “pequena” *Sociologia* — Simmel, 2006b), “sociedade está ali onde vários indivíduos entram em interação”) quanto o de reunião social, no sentido de festa (de maneira paralela ao uso do inglês *party* tanto para festa quanto para partido). A ambiguidade não deixou de confundir comentadores que, aqui e ali, teimam em considerar o conceito de “sociabilidade” [*Geselligkeit*] um conceito central do pensamento de Simmel, confundindo com as noções de sociação [*Vergesellschaftung*] e “interação recíproca” [*Wechselwirkung\**] (que aqui traduzo por interação) esse conceito específico que se refere à sociabilidade da reunião social. Essa confusão, levada às últimas consequências, poderia levar a uma compreensão do processo mais abstrato de sociação com a sociabilidade local de um tipo específico de interação onde “a sociedade expressa seu sentido e princípio vital aristotelicamente: segundo a sua entelequia, somente quando há prazer, estímulo, diversão mútuos” (ver abaixo) — mas isso requereria uma leitura mais atenta do capítulo sobre a sociabilidade, o que por si só evitaria a confusão. [N. da T.]

274. Eu não posso — *salvo errore* — encontrar na obra de Stammler uma definição deste seu conceito central.

existir se, com absoluta caprichosidade, reagisse às mesmas situações com ações sempre mutáveis, também nenhuma sociedade poderia perdurar se, entre seus membros, em correspondência, reinasse a referida irregularidade. Assim, a regulação é, portanto, somente a condição para que um grupo anteriormente criado subsista, não a condição formativa de seu surgimento. E quando Stammler exclui a regulação do comportamento possível de outra maneira, nomeadamente a moral, ao conceber o social expressamente como o “externo”, isto é, completamente independente dos motivos subjetivos de sua observação, isso também não promove nosso discernimento da essência da sociedade. Se a regulação não vem de dentro, então ela só pode provir de sujeitos externos aos sujeitos com os quais se mantém em relações vinculadoras, isto é, de uma sociedade. A definição roda, assim, em círculos.

Não creio que em investigações em filosofia social possa-se partir de uma definição mais determinada de sociedade do que: sociedade está ali onde vários indivíduos entram em interação. Pois, se a sociedade deve ser um objeto separado de uma ciência independente, ela só pode alcançar uma nova unidade partindo da soma de entidades individuais que a constituem; de outra maneira, todos os problemas da ciência social seriam somente aqueles da psicologia individual. Mas a unidade de vários elementos não é mais que a própria interação, forças exercidas mutuamente de coesão, atração ou mesmo uma certa repulsão (ver abaixo). Pode-se admitir que tais interações, que amarram os elementos individuais numa unidade social maior, correm sob a forma de regulação, mas isso não significa que esta é a essência, senão apenas um dos atributos, da sociação.

Poder-se-ia contrapor à minha determinação conceitual de sociedade que também dois exércitos em batalha, portanto em interação muito enfática, ainda constituem uma “sociedade”. Estou, de fato, inclinado a considerar a guerra como um caso limítrofe de sociação. Ninguém questionará que a concorrência é um princípio social; talvez mesmo, toda sociação requeira, como o mundo físico, junto das forças de atração, forças de repulsão; competição e ódio, constrangimento e estranhamento criam, em conjunto com seus opostos, as forças vinculadoras, a forma determinadamente ilimitada da sociedade, até mesmo as relações individuais que, deixadas somente à efetividade das tendências centrípetas, se fundiriam numa massa disforme. A guerra é a interação em que o quantum

de forças unificadoras, opostas às repulsoras, aproximam o valor limite de zero, em especial nos casos de conflito bélico em que não se chega a um direito de guerra mútuo. Vista como um caso limite de sociação, ela não serve como contraponto à formulação conceitual acima.

### III

Em agudo contraste com todo relativismo, Stammler mantém uma incondicional distinção no interior dos esforços sociais: entre o meramente subjetivo, exclusivamente os impulsos que surgem da situação dada, e o objetivamente fundado, justificado de um ponto de vista universalmente válido. Não há, de fato, nenhum ser ou evento social determinados substantivamente que se possam reivindicar, justificando-se por si mesmos, como o absolutamente ideal. Mas deve existir uma ideia formal em que se possa decidir se um empírico, em especial um estado social mais desejável, é objetivamente justificado — um ponto de unidade mais elevado para todo julgamento social que, embora somente conforme o seu conceito, não pode ser realizado em concreto, mas que dirigidamente atravesse toda individualidade. Como o assim descrito objetivo último de toda vida social, vale para ele “a comunidade de pessoas de livre-arbítrio”.

Deixo esta determinação do ideal normativo, já que sem interesse metodológico, aqui de lado e pergunto pela necessidade em geral dela em Stammler. A analogia com o conhecimento teórico o guia. Também aqui a percepção imediata da realidade não é ainda a verdade objetiva; pelo contrário, o pensamento de uma legalidade válida universalmente e de uma unidade objetiva da natureza devem já estar como fundamento, para que, da confusão de singularidades sensíveis, se eleve uma verdade válida, removida a mera subjetividade. Deve-se, portanto, para com isso chegar a uma distinção geral entre o subjetivamente accidental e o objetivamente justificado das aspirações sociais, haver um fundamento *maior*, sem o qual, em geral, nenhuma fundação para ou contra uma instituição social poderia ser dada. — Esse paralelo demonstra menos do que dá a crer a princípio. Se distinguirmos, no interior do conhecimento teórico, entre impressão subjetiva e verdade objetiva, isso se fundamenta no pressuposto de um mundo objetivo

para além do eu (tanto faz se, na especulação epistemológica, se inclui o eu no mundo); daí se caracterizam as representações que correspondem a esse mundo como objetivas, em oposição àquelas que carecem dessa relação. No entanto, o desejo, a valoração, a representação prática, não tem nada com que se opor, com cuja relação ou carência de relação distinga sua objetividade ou mera subjetividade. A mais elevada norma, da qual cada singular deve derivar sua justificação, da mesma forma, reside no interior da valoração humana, como o mais profundo, enquanto o pensamento encontra seu critério em sua correspondência com um mundo empírico independente dele. A oposição entre objetividade e subjetividade tem, portanto, um sentido completamente diferente no domínio teórico e naquele da vontade; a unidade do conhecimento encontra um ponto fixo no controle mútuo do pensamento e da experiência, enquanto o domínio da vontade carece de um tal critério e, assim, da oposição entre unidade objetiva de seu conteúdo com a sua particularidade subjetiva.

E o que realmente significa essa unidade da visão de mundo teórica, que deve também envolver uma semelhante para o social-prático? Ela consiste no fato de nossas representações cognitivas individuais se inter-relacionam segundo regras. De maneira alguma segundo uma regra única mais elevada! Pelo contrário, essa unidade suposta entra numa pluralidade de princípios internamente desconectados uns dos outros, por exemplo, o princípio da contradição, a lei causal, os axiomas matemáticos. Um mundo que pensamos segundo o princípio da contradição não precisa ser causalmente ordenado; um causalmente ordenado não precisa estar sujeito aos axiomas euclidianos; contrariamente, nossa matemática tem total validade sem se envolver nas leis causais. A “unidade do conhecimento” só significa, portanto, que os seus conteúdos singulares se comportam segundo a norma de algum princípio superior, mas, cujos princípios, no entanto, por sua vez, não constroem seus conteúdos em nenhuma “unidade”, mas só são válidos na visão de mundo fatural uns ao lado dos outros. A analogia, portanto, não nos força, de maneira alguma, a nos fiarmos na visão da vida social como incompleta antes que tenhamos adquirido uma unidade propositiva mais elevada. É, antes, plenamente possível também incorrer nessa série de tendências gerais indiferenciadas umas com relação às outras, cada uma delas lutando por um objetivo final mais elevado que não pode ser

reduzido a nenhum outro. Assim, creio que o individualismo e o coletivismo, as formas de pensar progressistas e conservadoras, o instinto à subordinação e o de coordenação, as tendências abstratas e as sensíveis — lutam por ideais sociais separados que constituem, cada um, uma última instância. Porém, se no caso de conflito entre essas tendências uma decisão for considerada como objetivamente correta, a outra como falsa e, com isso, considerado aparentemente um critério mais elevado sobre cada uma delas, então pode-se assumir prontamente — o que a experiência já demonstrou milhares de vezes para casos singulares — que mesmo nesse critério mais elevado só se expressa a maior força psicológica quer de uma individualidade ou — mais frequentemente — de uma combinação delas. E isso pode ser assumido sem se recair no ceticismo e superficialidade empírica que Stammler abomina.

Toda época, é sabido, possui um tesouro especialmente testado de convicções e tendências — no prático como no teórico — que se torna o critério de todas as representações e aspirações singulares que ocorrem, e, assim, as representa como subjetivas diante do objetivo. Esse complexo de critérios, porém, como surgiu historicamente, está sujeito ainda à reorganização, por um lado mediante o processo ainda muito pouco esclarecido do autodesenvolvimento orgânico dos conteúdos sociopsicológicos, por outro, mediante o fato de que esse complexo contém elementos que são diversamente enfatizados e estes crescem de posições dominantes e, por isso, podem alterar o caráter do todo. Assim, ergue-se, acima do até aqui mais elevado e objetivo, através de correções imanentes ou externas, uma nova camada de máximas definitivas, que agora torna-se, por sua vez, critério das que a antecedem. Comum a todos os estágios desse processo são somente as contradições da verdade e o do erro, do objetivo e do subjetivo, do lógico e do psicológico; estas, no entanto, não são mais que as expressões abstratas para a relação respectiva das mais gerais, mais fixas e mais enfáticas representações com o mais profundo. Isso é tão pouco ceticismo que, pelo contrário, a aderência a um ideal absolutamente unitário, universalmente válido para o conhecimento, moralidade e sociedade deve levar ao desespero cético se nos vemos emaranhados diante de conflitos, incertezas e inadequações que jamais se resolvem. Entretanto, ganhamos uma posição firme — em oposição a uma rígida — tão logo esclarecemos o objetivo, no conhecimento como na ação, como um *conceito*

*relacional* [Verhältnisbegriff] que expressa a relação das respectivas representações e tendências historicamente dominantes às mais frágeis, transitórias ou individuais. Pois mesmo se fosse dado um correto absolutamente objetivo, ele só nos seria acessível na forma de representação historicamente conquistada, e, assim, apresenta-se epistemologicamente como sua inútil duplicação.<sup>275</sup> Isso não nos impede, é claro, de lidar com os mais elevados pontos de vista no teórico como no socialmente prático *como se* fossem, em diferença genética contra toda unidade e subjetividade de esforços, a verdade objetiva.

Se se toma o olhar relativista, que aqui defendo, de maneira só suficientemente elevada e abrangente, ele deve conter em si mesmo os complementos que procuram ter suas formas mais baixas no oposto às teorias racionalistas e absolutistas. Assim, por exemplo, a oposição das escolas histórica e dogmática na economia política seria resolvida como segue. De cada “lei” econômica, pode-se assumir que sua validade pode ser derivada das condições históricas específicas da situação econômica, seu conhecimento derivado daquele da situação econômica da época. Mas esse processo histórico só é compreensível sob o pressuposto e com a utilização de certas proposições e conceitos *objetivamente* válidos que formam o a priori daquela dedução histórica. Estes, por outro lado, repousam num desenvolvimento histórico anterior que repousa mais aquém; e este, por sua vez, carece, em seu estado (tanto em e para si, como no conhecimento), de certas normas mais simples, objetivamente válidas etc. até o indeterminado. A exigência muito pouco significativa em sua universalidade de que ambos os métodos

275. “Verdadeiro” é sempre um pensamento somente em relação a um outro, não em relação a um ideal de verdade absoluto existente fora de todo pensamento. O todo do pensamento é tão pouco verdadeiro quanto o todo da matéria é pesado; somente na relação das partes umas com outras são válidas as qualidades que nós, equivocadamente, transferimos por um lado para o todo, por outro para os elementos singulares em e para si. Por quanto tempo acreditou-se que a maçã fosse pesada em si, até que se reconheceu que ela só está em relação com a Terra, como esta com ela. A fim de provar a distinção entre o objetivamente correto e o resultado meramente psicológico, Stammler frequentemente se serve da consideração de que a verdade de uma lei da natureza, por exemplo, a lei da gravitação, é completamente independente das circunstância e forças psicológicas mediante as quais Newton a descobriu. A verdade tem uma validade que repousa em si mesma, que pode ser mais ou menos realizada na constelação psicológica acidental, sem que esta última de alguma maneira altere o conteúdo daquela. Mas: a lei da gravitação só é de fato uma “verdade” porque combina certos elementos de nosso mundo de representações da maneira mais apta e livre de contradições. Somente no interior de certos estágios e graus de desenvolvimento de outras imagens de mundo científicas aquela lei é “verdade”: depois de mil anos, ela provavelmente será erro. Essa convicção só pode aparecer como ceticismo enquanto se acreditar numa verdade puramente objetiva, a qual não se deixa atingir por forças humanas — assim como o idealismo kantiano deve parecer uma negação do mundo externo real na medida em que nos agarramos a um mundo que é situado fora de nós num sentido absoluto, que deve ser um mero sonho fugidio. A mesma crítica vale contra toda tentativa de criar, no interior do mundo ético e social, um ideal substancial e universalmente válido, embora ainda universal.

devem “complementar-se reciprocamente” é aqui substituída pelo princípio determinado: que todo teorema racionalista depende, em sua compreensão de uma dedução histórica e que essa gênese histórica, por sua vez, não pode ocorrer sem a priori racionalistas. O *regressus in infinitum* aqui é a completa expressão legítima para a imperfeição de nosso conhecimento quando tenta ir além de qualquer estado dado. Expresso kantianamente: ao invés de dois princípios constitutivos, e, enquanto tais, inconciliáveis, obtemos dois princípios regulativos que são um a subestrutura do outro. Não se trata, portanto, de uma mistura mecânica ou de um compromisso eclético dos métodos opostos, mas antes do emprego de ambos como estágios alternados de *uma* metodologia abrangente.