

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

AÍDA RITA TEDESCO E SILVA

CONCEITOS INDIVIDUALIZANTES E VALORES NA TEORIA DA
HISTÓRIA DE HEINRICH RICKERT

Mariana
2016

AÍDA RITA TEDESCO E SILVA

CONCEITOS INDIVIDUALIZANTES E VALORES NA TEORIA DA
HISTÓRIA DE HEINRICH RICKERT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História.

Área de concentração: Poder e Linguagens
Linha de pesquisa: Ideias, Linguagens e Historiografia
Orientador: Prof. Dr.Sérgio Ricardo da Mata

Mariana
Instituto de Ciências Humanas e Sociais/ UFOP
2016

S586c Silva, Aída Rita Tedesco e.
Conceitos individualizantes e valores na teoria da história de Heinrich Rickert
[manuscrito] / Aída Rita Tedesco e Silva. - 2016.
158f.:

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de
Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós-
Graduação em História.

Área de Concentração: Poder e Linguagens.

1. Rickert, Heinrich. 2. Valores. 3. Hermenêutica. I. Mata, Sérgio Ricardo
da. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

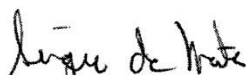
CDU: 165.5



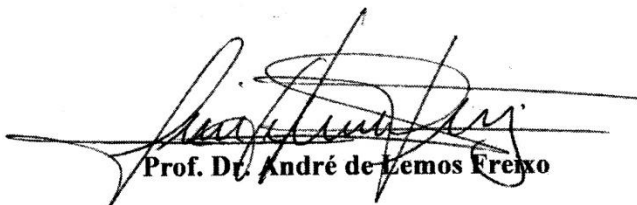
Aída Rita Tedesco e Silva

“Conceitos Individualizantes e valores na Teoria da História de Heinrich Rickert ”

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em História da UFOP como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.


Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata

Departamento de História/ UFOP


Prof. Dr. André de Lemos Freixo
Departamento de História/UFOP


Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis
Departamento de História/UnB

Agradecimentos

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto pela oportunidade de desenvolver este trabalho, e à FAPEMIG por ter apoiado financeiramente sua realização.

Ao Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata, pela orientação generosa e leituras atentas, muito importantes na construção dos caminhos desta dissertação.

Aos professores e colegas do PPHIS/UFOP, pelo debate e pelo aprendizado intenso dos últimos dois anos, e à Prof. Dr. Josianne Francia Cerasoli, por ter acompanhado meus primeiros passos.

A meus pais, que me ensinaram a aprender; a minha família e meus amigos próximos e distantes, que me ensinam diariamente a alegria de viver; a Marina, rainha da ABNT; a Alex, fortaleza.

Resumo

SILVA, Aída Rita Tedesco. *Conceitos Individualizantes e Valores na teoria da história de Heinrich Rickert*. 2016. 158f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana/MG.

A presente dissertação analisa a teoria da história do filósofo neokantiano Heinrich Rickert (1863-1936). A investigação tem por foco especialmente o papel dos valores e dos conceitos individualizantes como condição de possibilidade para a elaboração do conhecimento histórico objetivo. A análise se dá em duas frentes. Considera-se, por um lado, a teoria da história de Rickert a partir do conjunto integral da obra do autor e de seus debates dentro da Escola Neokantiana de Heidelberg; por outro, a partir de outras teorias da história contemporâneas a ele. Nesse caminho são discutidas as teorias da história ligadas ao monismo metodológico e à filosofia de Dilthey.

Palavras – chave: Escola Neokantiana de Heidelberg, Filosofia dos Valores, Teorias não-hermenêuticas da história.

Abstract

SILVA, Aída Rita Tedesco. *Conceitos Individualizantes e Valores na teoria da história de Heinrich Rickert*. 2016. 158f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana/MG

This work analyses Heinrich Rickert's (1863-1936) theory of history, laying emphasis on the role of values and individualizing concepts as conditions for the possibility of objective historical knowledge. The analysis is grounded by two intertwined approaches. The first one considers Rickert's theory of history in the framework of his own oeuvre and, also, that of the internal debates of the Heidelberg Neo-Kantian School; the second approach considers others theories of history that were contemporaneous with his writing, discussing theories related to methodological monism and Dilthey's hermeneutics of history.

Keywords: Values Theory, Non-hermeneutical theories of history, Heidelberg Neo-kantian School.

Sumário

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1 – UMA VISÃO GERAL DA FILOSOFIA DE HEINRICH RICKERT	23
1. Subsídios para a compreensão da filosofia de Heinrich Rickert.....	23
2. O projeto filosófico de Heinrich Rickert	38
3. O desenvolvimento do conceito de “valor” na filosofia de Rickert.....	51
CAPÍTULO 2 – A CONCEPÇÃO DA TEORIA DA HISTÓRIA DE RICKERT: O PROBLEMA DOS CONCEITOS INDIVIDUAIS E O DUALISMO METODOLÓGICO DO NEOKANTISMO DO SUDOESTE .	63
1. Monismo e dualismo metodológico: a questão da fundamentação das ciências históricas na segunda metade do século XIX na Alemanha	63
2. O discurso reitoral de Windelband de 1894.....	73
3. Lask e o problema do <i>hiatus irrationalis</i>	79
4. Rickert e as <i>Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung</i>	89
CAPÍTULO 3 - A LÓGICA E A COMPREENSÃO: DROYSEN, DILTHEY, RICKERT E A FUNDAMENTAÇÃO EPISTEMOLÓGICA DAS CIÊNCIAS HISTÓRICAS	105
1. Droysen, a filosofia especulativa e a distinção entre <i>Verstehen</i> e <i>Erklären</i> 107	
2. Dilthey, o positivismo e o “fim” da metafísica: <i>Introdução às ciências do espírito (1883)</i>	113
3. As primeiras críticas neokantianas: o discurso reitoral de Windelband de 1894	120
4. A reformulação do <i>Verstehen</i> diltheyano na <i>Edificação do mundo histórico nas ciências do espírito (1910)</i>	127
5. A segunda crítica de Rickert e o <i>Verstehen</i> possível em sua lógica da história	131
CONCLUSÃO.....	144
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS	154

Introdução

A filosofia da história de Heinrich Rickert, elaborada a partir do final do século XIX, constituiu uma das primeiras tentativas de sistematização lógica e fundamentação epistemológica das ciências históricas. Para compreender as linhas gerais do projeto rickertiano, vale a pena acompanhar uma exposição feita em 1905 pelo autor, em um texto curto intitulado *Filosofia da História*¹. Nele, Rickert diferencia três apreensões distintas e habituais do termo “filosofia da história”, que poderiam ser isoladas a despeito de suas interpenetrações e do fato de serem utilizadas, em geral, tendo em vista mais de uma das acepções ou de forma confusa, a saber²:

- 1) A filosofia da história designaria a atividade, desenvolvida por filósofos ou historiadores, de reunir os resultados das investigações historiográficas em um todo coerente, em uma visão geral ou em uma história geral. Nesse caso, filosofia da história seria sinônimo de história universal;
- 2) A filosofia da história seria a disciplina que negligencia o conteúdo específico da história, interessando-se apenas pelo seu sentido geral ou por leis universais a ela aplicáveis. Ela seria a ciência dos princípios históricos, se diferenciando da primeira acepção de filosofia da história elencada acima por objetivar apenas a “forma” dos acontecimentos, e não o conteúdo empírico que neles poderia ser apreendido;
- 3) A filosofia da história seria a disciplina que se ocupa da história como forma de descrição, não como processo ou encadeamento de acontecimentos. Enquanto as duas primeiras acepções se ocupariam da história como *res gestae*, esta última incide sobre a *história rerum gestarum*. Aqui, a filosofia da história seria a ciência do saber histórico, parte da lógica geral do conhecimento.

¹ RICKERT, 1905; há uma tradução para o francês, que utilizarei aqui. Cf. RICKERT, 1998.

² RICKERT, 1998, p. 55.

A filosofia da história de Rickert se construiu a partir da terceira acepção – enquadrando-se sobretudo na categoria atual de “teoria da história”. Mais do que isso: para o filósofo, os dois primeiros conceitos de história só teriam sentido a partir do momento em que o terceiro deles estivesse bem estabelecido e explicitado. Para ele, sem a crítica do conhecimento histórico, as duas primeiras formas de se fazer filosofia da história não constituiriam mais do que especulação, estariam mergulhadas na falta de clareza e não poderiam garantir a veracidade de suas afirmações³.

A teoria da história de Rickert, centro das investigações desta dissertação, tinha por principal missão, assim, fundamentar de um ponto de vista lógico a estrutura das ciências históricas. Suas primeiras formulações se opunham sobretudo ao que poderíamos chamar, grosseiramente, de “positivismo” – entendendo por esse termo uma série de formulações filosóficas que defendiam o monismo metodológico para as ciências naturais e as ciências culturais, em que estas deviam incorporar o modelo daquelas⁴. O mundo acadêmico germânico testemunhou intensas polêmicas acerca desse tema a partir da década de 1860, quando se discutiram não apenas os métodos e a validade científica dos diversos campos de conhecimento, como também seu papel social, o tipo de formação escolar que eles tinham por pré-requisito e as consequências de sua adoção para o “espírito” dos cientistas. Foi dentro desse conjunto de discussões e polêmicas que Rickert caracterizou as ciências históricas como opostas logicamente às ciências naturais: as primeiras se ocupariam de processos individuais e únicos, as segundas de processos gerais⁵. Com isso, Rickert refutava de forma radical o monismo metodológico, afirmando que as ciências históricas teriam princípios e objetivos distintos das ciências naturais, formando um campo distinto do saber por sua própria *essência lógica*.

A distinção traçada pelo filósofo era bastante simples e direta: enquanto as ciências naturais seriam generalizantes, buscando leis e padrões universais nos processos investigados, as ciências históricas se ocupariam daquilo que só ocorreu uma única vez, de um processo que se desenvolveu de forma única e singular, i.e., da história. Como, para Rickert, as ciências históricas não se ocupam do geral –

³ RICKERT, 1998, p.56.

⁴ Uma apresentação mais completa do monismo metodológico pode ser encontrada no capítulo 2. Grosso modo, entendemos por monismo metodológico, aqui, as posições teóricas que admitem que apenas as ciências naturais são possíveis, tanto no que tange ao método quanto no que tange à formação de conceitos

⁵ Essa é a principal tese de Rickert, que pode ser encontrada em quase todos os seus trabalhos sobre teoria da ciência. Para essa afirmação e para a exposição geral que se segue, ver, por exemplo, RICKERT, 1915.

isso é, não buscam identificar regularidades nos processos que investigam -, as principais questões que se impunham a respeito de sua estrutura lógica eram:

- I) como tais ciências realizam a *seleção* dos elementos dignos de exposição, tendo em vista que a realidade empírica apreendida pelas pessoas é infinita, tanto quantitativa como qualitativamente⁶?
- II) o que garante que os conceitos formados para os processos individuais pelos historiadores são aptos a pleitear o estatuto de verdade científica – que para Rickert deveria ser necessária e universal?

Para resolver ambos os pontos, a teoria da história de Rickert lançaria mão de uma estrutura filosófica mais geral edificada pelo autor e por outros membros da Escola Neokantiana do Sudoeste à qual ele pertencia: a chamada filosofia dos valores. Enquanto as ciências naturais teriam por princípio de seleção aquilo que uma série de objetos/fenômenos partilham, os objetos dignos de exposição histórica seriam aqueles aos quais o sujeito do conhecimento associaria um valor, reconhecido tanto por ele como pelo “círculo de pessoas” a seu redor⁷. Mais do que isso: os valores constituiriam a própria base da cultura e estariam por trás do interesse dos historiadores pelos objetos individuais. É com base neles que os historiadores transformariam a realidade captada pela intuição, ao mesmo tempo contínua e heterogênea, em um discreto heterogêneo, selecionando objetos e dando ênfase a uma quantidade limitada de seus aspectos qualitativos. Em contraposição a este tipo de trabalho, as ciências naturais trabalhariam transformando a realidade intuída em contínuos homogêneos, i.e., trabalhando apenas com o que estaria presente homogeneamente em uma série de objetos e sem lidar com especificidades que diriam respeito a valores associados a eles. Rickert caracterizava as ciências históricas, assim, por sua referência ao individual e àquilo que é único nos processos. Como os objetos e processos dotados de valores, organizados em uma hierarquia, formariam a *cultura*, o autor defendia

⁶ RICKERT, 1926, p. 30-33.

⁷ RICKERT, 1926, p. 132.

que as ciências históricas poderiam ser igualmente chamadas de ciências culturais⁸.

Não seria exagero afirmar que o parágrafo precedente traz, em uma pílula, os principais traços da teoria da história de Rickert. A aparente simplicidade de tal descrição sumária, no entanto, esconde uma série de problemas e aporias aos quais o filósofo dedicou toda a sua vida. Compreender a teoria da história de Rickert de forma aprofundada exige que nos questionemos sobre a natureza dos valores, seu estatuto ontológico e epistemológico, sua forma de atuação e sua capacidade de garantir às ciências históricas objetividade, determinando mecanismos de conceitualização universais e verificáveis. Lidar com tais questões, no entanto, exige não apenas que nos lancemos na leitura das obras de teoria da história de Rickert, como também o aporte de alguma atenção à sua teoria gnoseológica geral, seus comprometimentos filosóficos mais fundamentais e aos diálogos travados entre ele e seus contemporâneos. Esse estudo mais geral faz com que possamos nos aproximar de uma teoria da história distinta das teorias contemporâneas em muitos sentidos, e ainda pouco comum nas discussões sobre esse tema.

Apesar de hoje pouco conhecido entre nós, Rickert ocupava um papel central na filosofia acadêmica de sua época. Seus livros sobre a classificação das ciências e a natureza das ciências históricas e sua obra de introdução geral à filosofia foram lidos amplamente e gozaram de inúmeras reedições⁹. Nas escolas e nas universidades, a leitura de Rickert era corriqueira – situação que começaria a se modificar a partir do final da Grande Guerra, quando em poucos anos o neokantismo perderia espaço de forma radical para outras tendências filosóficas, como a filosofia da vida e a fenomenologia. O diagnóstico definitivo dessa nova situação viria no livro de 1938 de Raymond Aron sobre as filosofias da história na Alemanha, no qual ele afirma que, depois de ser alvo de uma longa querela, a

⁸ RICKERT, 2007[1929], p. 280-282

⁹ Neste ponto, o caso de Ernst Bloch é bastante ilustrativo. O filósofo escreveu sua tese de doutorado, terminada em 1909, sobre Heinrich Rickert, apesar de tê-lo feito, ao que parece, a partir de considerações práticas. Segundo Lucien Pelletier, Bloch escolheu escrever sobre o assunto por ter grande familiaridade com o autor a partir de leituras realizadas na escola e na universidade, tendo em vista a superação mais rápida possível das formalidades acadêmicas para, por fim, poder dedicar-se ao que considerava um trabalho filosófico realmente autêntico. Cf. PELLETIER, 2011.

teoria de Rickert já não era mais discutida e começava a ser ignorada¹⁰. A filosofia da história, continuava Aron, já não seria mais uma crítica do conhecimento histórico, mas “uma análise da “estrutura da história” ou uma meditação sobre a “historicidade do homem” ou uma reflexão sobre o caráter histórico dos valores e da verdade”.¹¹

O diagnóstico de Aron estava correto: já antes da Segunda Guerra a leitura de Rickert e dos neokantianos em geral tinha se tornado bastante limitada, mesmo no ambiente intelectual alemão, e sua filosofia do conhecimento começaria a ser vista como um longo intervalo, excessivamente formalista, entre a filosofia de Hegel e a fenomenologia, especialmente a de Heidegger. Já o desenvolvimento da lógica nas décadas seguintes, capitaneado sobretudo pela nova filosofia analítica, se deu em termos absolutamente diferentes dos neokantianos que, frente ao novo rigor adotado, teriam sua lógica facilmente enquadrada como “especulativa”. Com o decorrer das décadas, no entanto, a teoria da história de Rickert voltaria a ser discutida, mesmo que marginalmente, em alguns tratamentos mais gerais sobre o assunto, especialmente quando tocantes à questão do historicismo. Um exemplo de tratamento bem geral, focado nos *Limites da Formação de Conceito nas Ciências Naturais* e em *Ciências Culturais e Ciências Naturais*, pode ser encontrado, por exemplo, na *História do Historismo*, de Friedrich Jäger e Jörn Rüsen¹². Essas apresentações gerais, por seus próprios objetivos, não se demoram muito na análise sistemática dos trabalhos apresentados, servindo mais à popularização dos autores do que a qualquer outra coisa.

Algumas discussões extensas sobre a teoria da história alemã, no entanto, se demoraram mais nos trabalhos de Rickert. Duas delas são dignas de nota: *The German Conception of History*, de Georg G. Iggers e, *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, de Charles Bambach¹³. Separados por quase três décadas – o primeiro é de 1968, o segundo de 1995 -, essas obras são representativas de duas abordagens comuns quando se trata de Rickert e do historicismo.

Iggers se concentra nas continuidades que podem ser estabelecidas entre teóricos do historicismo em diversos momentos, estendendo-se de Wilhelm von

¹⁰ ARON, Raymond, 1969, p. 139.

¹¹ ARON, Raymond, 1969, p. 139.

¹² JÄGER e RÜSEN, 1992, p. 151-155.

¹³ BAMBACH, 1995, especialmente capítulo 3, p. 83–118 e IGGERS, 1983 [1968], p. 152-159.

Humboldt a Ernst Troeltsch e Friedrich Meinecke. Nesse percurso, ele se demora não apenas nos trabalhos de Dilthey, Rickert e de Windelband, como também lega alguma atenção à filosofia da história de Hermann Cohen, filósofo da Escola Neokantiana de Marburgo, contemporânea da Escola Neokantiana do Sudoeste. A obra é de grande interesse por integrar diversos aspectos das teorias da história desses autores com suas concepções filosóficas mais amplas, formando um quadro geral que aponta para seu alinhamento com a ideia de um estado forte e autoritário. A partir dessa constatação geral, Iggers detecta no desenvolvimento histórico do historicismo alemão as sementes que levariam a Alemanha à rejeição radical do jusnaturalismo e à supervalorização do poder executivo que teriam caracterizado seu “caminho especial” (*deutscher Sonderweg*) rumo ao nacional-socialismo. Seu livro rejeita explicitamente o preceito historicista de que “todo indivíduo histórico deve ser medido segundo seus próprios padrões”, procedendo com o “pressuposto anti-historicista de que existem marcos lógicos e éticos comuns a toda humanidade”¹⁴. No que tange à sua análise de Rickert, apesar de sua ampla leitura do autor, Iggers acaba por identificar nele um “relativismo ético” ainda mais acentuado do que o detectado nos outros autores analisados, de forma que sua leitura diverge grandemente da interpretação proposta nesta dissertação – que vê antes aproximações entre Rickert e Iggers do que distanciamentos radicais. Apesar da amplitude de sua leitura dar margem às mais diversas críticas, o livro de Iggers permanece como obra central sobre a filosofia historicista e suas implicações éticas, representando uma posição hoje em dia pouco comum em relação às discussões sobre a historicidade das diversas esferas da vida humana. Trata-se de uma abordagem ilustrativa por colocar o conservadorismo de Rickert no centro da interpretação, considerando-o mais um entre os “filósofos do historicismo”, sem dar muita atenção ao conjunto de suas obras.

O livro de Bambach, por sua vez, toma um caminho bastante diverso, discutindo diversos autores associados à crise do historicismo, como Rickert e Dilthey, para reconstruir o estado da arte que teria levado Heidegger a abandonar a ênfase nas questões epistemológicas da história e desviar-se para a análise da historicidade da vida humana. Dentro desse projeto geral, Bambach se dedica

¹⁴IGGERS, 1983, p.13.

sobretudo a apontar as diversas aporias às quais Dilthey e Rickert chegaram em seus trabalhos no que concerne à objetividade do conhecimento histórico, reconstruindo a estrutura do “impasse” que seria abordado de forma radical por Heidegger posteriormente: a irreconciliabilidade entre a historicidade subjetiva e as ciências objetivas¹⁵. A obra de Bambach é digna de nota por exemplificar o foco da atenção de uma série de autores contemporâneos, cujo nome mais conhecido é, sem dúvida, Gadamer, quando se trata do estudo de Rickert: os neokantianos vão aparecer, nessa linha de interpretação, como representantes de uma filosofia que pretendia estender a validade e os princípios das ciências da natureza para as ciências do espírito, dissolvendo, nesse movimento, o traço mais essencial das últimas¹⁶. A partir dessa ótica, os neokantianos teriam representado um momento anterior à desconstrução da separação radical entre sujeito e objeto operada por Heidegger e continuada por determinadas correntes da hermenêutica contemporânea. Assim, boa parte das reflexões de Rickert sobre a objetividade e os valores já nem teriam muito sentido posteriormente, tendo em vista o desmantelamento de seu referencial teórico. Não é incomum, na literatura sobre Rickert, encontrar essa tensão entre o neokantismo e a hermenêutica heideggeriana, que são colocados, em geral, em pólos filosóficos radicalmente opostos, nem sempre de forma clara.

Para além desse interesse específico pela teoria da história de Rickert, não há dúvidas de que alguns filósofos e historiadores, especialmente a partir da década de 1990, voltou a se interessar pelas escolas de Marburgo e de Heidelberg – e isso não apenas nas discussões a respeito da teoria da história, como também em discussões filosóficas mais amplas¹⁷. Inúmeras publicações dos últimos anos testemunham essa retomada de interesse, especialmente uma série de reimpressões e novos estudos sobre o neokantismo organizada por Helmut Holzhey e Ernst Wolfgang Orth, que já conta com mais de 30 volumes – os *Studien und Materialien zum Neukantianismus*.

No que diz respeito a Henrich Rickert, os últimos anos trouxeram ao menos três publicações dignas de nota, realizadas por autores que também

¹⁵ BAMBACH, 1995, p. 17.

¹⁶ Segundo Gadamer, a própria formulação do problema sobre a metodologia da história dos neokantianos do sudoeste é ‘estrábica’. Cf. GADAMER, 2015, p. 15.

¹⁷ BOUREL, 1991.

contribuíram para o projeto de Holzhey e Orth citado acima. Em 2001 surge uma primeira visão sistemática e geral dos trabalhos de Rickert, o livro *Nachmetaphysischer Sinn*, de Christian Krijnen¹⁸. Krijnen buscou empreender uma reconstituição sistemática da obra filosófica de Rickert em relação ao panorama filosófico do neokantianismo e à história do desenvolvimento da filosofia kantiana. Para Krijnen, o principal traço filosófico de Rickert é a construção de uma filosofia com características “pós-metafísicas”, isto é, baseada em um pensamento que se funda nele mesmo, sem fazer referências a esferas transcendentais do ser – e isto tendo sempre em vista o trabalho de Kant. A publicação traz à tona o engajamento do autor em rediscutir pontos de vista filosóficos que, segundo ele, teriam sido antes ignorados do que realmente discutidos em profundidade pela geração pós-rickertiana. A questão da teoria da história, contudo, não é central nesse livro de Krijnen.

Krijnen fez parte, ainda, de um segundo projeto importante para os estudos rickertianos na atualidade: a publicação de um dossiê sobre o autor na revista *Les Études Philosophiques*, da Universidade de Toulouse, em 2010¹⁹. O dossiê, material mais extenso sobre Rickert em língua francesa até o momento, traz um artigo de Krijnen no qual são discutidas as possíveis consequências de uma releitura do neokantismo para os estudos de ontologia social contemporânea²⁰. O dossiê traz ainda dois artigos que procuram articular a filosofia dos valores e a lógica geral de Rickert com sua filosofia da ciência, especialmente com sua fundamentação das ciências históricas. São eles: “Qual a utilidade da lógica das ciências históricas de Rickert?”²¹ de Arnaud Dewalque e o de Julien Farges, “A filosofia da história e o sistema de valores em Henrich Rickert”²². Apesar de bastante gerais, os dois artigos trazem grandes esclarecimentos a respeito da teoria da história de Rickert, dedicando-se em parte à reconstrução dos diálogos entre sua teoria da história e as teorias da história de seus contemporâneos.

¹⁸KRIJNEN, 2001. Junto com o livro de Krijnen, a publicação mais importante em língua alemã foi, sem dúvida, uma nova edição das *Grenzen der naturwissenschaftliche Begriffsbildung*, editada por Rainer A. Bast e contando com um ensaio esclarecedor sobre a obra, inclusive do ponto de vista histórico. Cf. RICKERT, 2007; BAST, 2007.

¹⁹LAUNAY, 2010. Nos anos 2000 também foram publicadas coletâneas de artigos de Rickert em alemão e em francês, assim como estudos sobre Emil Lask e traduções de seus trabalhos. Cf., por exemplo, RICKERT, 1998 e 2007a.

²⁰KRIJNEN, 2010.

²¹DEWALQUE, 2010.

²²FARGES, 2010.

Comparativamente, há uma grande coincidência entre os interesses e interpretações dos autores desse dossiê e da presente dissertação.

Para completar esse levantamento sumário da bibliografia a respeito de Rickert, ao menos uma última publicação deve ser citada, o livro de Anton C. Zijderveld, *Rickert's Relevance*, de 2004²³. Trata-se de um livro dedicado exclusivamente à leitura da obra de Rickert, trazendo discussões sobre os valores, a teoria do conhecimento e sobre sua crítica ao vitalismo. Zijderveld vai além da apresentação de Krijnen por trazer alguns elementos biográficos menos conhecidos dos estudiosos de Rickert, tendo, por exemplo, entrevistado uma de suas netas e seu filho – vale notar que sua pesquisa se estendeu por várias décadas, ainda que só tenha sido publicada em 2004. Essa pesquisa biográfica, no entanto, não se demora em tentativas de relacionar a filosofia do autor com fenômenos políticos e sociais de sua época, de forma que o livro constitui, em todos os sentidos, uma apresentação sobretudo filosófica. Zijderveld se ocupa principalmente das obras mais tardias de Rickert e de suas muitas polêmicas contra a filosofia de seu tempo (*a filosofia da vida*²⁴), refletindo em diversos momentos a posição crítica que o próprio Zijderveld mantém em relação à filosofia contemporânea. Assim como a obra de Krijnen, o livro de Zijderveld também assume o papel de defender o neokantismo de seus críticos e de reconsiderar seus principais argumentos com o objetivo de defender uma reelaboração das bases filosóficas de nosso presente.

Os parágrafos anteriores indicam um aumento do interesse no trabalho de Rickert no ambiente europeu nos últimos anos²⁵. No Brasil, a recepção de Rickert permanece bastante reduzida, ainda que o filósofo venha recebendo atenção crescente nos últimos anos, mesmo que não tão significativa como na Alemanha, Holanda ou França. Historicamente, no entanto, uns poucos intelectuais brasileiros parecem ter tido contato com a filosofia de Rickert. Digna de nota é a atenção recebida pelo trabalho de Rickert no manual de teoria da história de José Honório Rodrigues de 1949²⁶, no qual o autor se ocupa, por diversas páginas, dos

²³ZIJVERVELD, 2006.

²⁴Para as polêmicas de Rickert contra a filosofia da vida, ver Capítulo 3 desta dissertação.

²⁵A apresentação aqui não é exaustiva. Há também uma série de estudos sobre Rickert em italiano, cf. SPINELLI, 2010, ou SIGNORE, 1989, entre outros. É na França e na Holanda, no entanto, que os estudos sobre Rickert e o neokantismo têm sido mais sistemáticos na última década.

²⁶RODRIGUES, 1969, p. 69-73.

desenvolvimentos da teoria do conhecimento histórico a partir do final do século XIX. Rickert aparece, junto de Dilthey, como um dos filósofos pioneiros no estabelecimento de uma epistemologia das ciências históricas, ambos fazendo frente ao positivismo e ao naturalismo. Rodrigues traz uma visão geral da teoria de Rickert, assim como uma seção especial a respeito dos valores e do conceito cultura, e isso com a erudição de quem conhecia nomes importantes da teoria da história do início do século XX, como Xenopol, Troeltsch, Eduard Meyer entre outros. Ainda que a discussão se limite a apenas uma das obras de Rickert, *Ciências culturais e ciências naturais*, e que não discuta suas aporias vigorosamente, ela constitui uma ótima síntese das ideias gerais do autor, e atribui ao filósofo neokantiano uma grande importância no processo de estabelecimento da legitimidade epistemológica das ciências históricas.

O trabalho de Rickert também foi parte das leituras e reflexões de Gilberto Freyre, e surge explicitamente em suas discussões sobre a natureza da sociologia e das ciências históricas. Em seu livro *Sociologia*, por exemplo, encontramos diversas referências aos trabalhos de Rickert dedicados à classificação das ciências, assim como referências a Simmel e Dilthey²⁷. Nessa obra, Rickert aparece como um dos principais autores relacionados com as discussões sobre a natureza das ciências humanas, sendo caracterizado como neofichteano e visto como um dos nomes centrais no processo de consolidação da sociologia como ciência, já que teria influenciado de forma decisiva autores como Max Weber e Werner Sombart. Freyre lança mão da classificação de Rickert para colocar a sociologia entre aquelas ciências que misturam elementos das ciências naturais e das ciências culturais, situando-se, portanto, em uma esfera intermediária: para o autor, a sociologia trataria do individual que se constrói na cultura, mas de forma generalizante. Seguindo essa linha de raciocínio, Freyre acaba por distinguir as ciências por seus objetos, caindo na armadilha, alertada diversas vezes pelo próprio Rickert, de pensar sua distinção como ontológica, e não meramente lógica. Esse mal entendido é condizente com a natureza bastante sumária da discussão que Freyre reserva à obra de Rickert, já que o brasileiro tinha por

²⁷FREYRE, 1979, especialmente p.210-224, mas também em outros trechos. Freyre teve contato ao menos com as obras *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* e *Die Grenzen der naturwissenschaftliche Begriffsbildung*, ambas em alemão, além de conhecer a obra de Windelband, reconhecendo-o como fonte dos problemas estudados por Rickert.

objetivo uma reflexão sobre as bases mais fundamentais e gerais da sociologia, e não a discussão da obra de autores específicos.

A axiologia de Rickert e de outros neokantianos também foram ponto de partida importante para a teoria tridimensional do direito de Miguel Reale. O jurista, que tentava integrar em uma teoria do direito elementos sociológicos, normativos e axiológicos, entrou em diálogo com as reflexões neokantianas sobre a manifestação histórica dos valores na cultura. Ainda que Reale tenha se concentrado em juristas neokantianos, como Radbruch, a questão axiológica permanece central no seu trabalho, e Rickert, Windelband e Emil Lask são citados diversas vezes em suas obras²⁸.

A recepção de Rickert no Brasil, no entanto, se ligou predominantemente aos estudos sobre a constituição da obra de Max Weber. Pode-se encontrar, em diversas obras sobre Weber, comentários *en passant* sobre a teoria da história de Rickert ou elaborações mais longas a respeito da influência dos neokantianos sobre o sociólogo. A título de exemplo, podemos citar duas obras que se debruçam sobre a questão da efetividade e extensão da influência de Rickert sobre Weber. *Crítica e Resignação*, publicado em 1979 por Gabriel Cohn, dedica todo um capítulo a Windelband e Rickert, abordando também as controvérsias da economia política da época²⁹; *A Fascinação Weberiana*, de Sérgio da Mata, também dedica um capítulo inteiro a Rickert³⁰. Ambos se concentram principalmente nas obras de teoria da história dos neokantianos, especialmente no que diz respeito à forma de construção das ciências humanas a partir da teoria axiológica. Junto com o livro de José Honório Rodriguez, ambas as exposições constituem boas visões gerais da teoria rickertiana em português.

Além do livro de Sérgio da Mata, dois outros textos bastante atuais se debruçaram sobre a Escola Neokantiana de Heidelberg no Brasil. Trata-se de “A teoria do objeto de Emil Lask”, de 2005 e “Em busca de uma teoria do sentido: Rickert, Husserl e Lask”, de 2011, dissertação de mestrado e tese de doutorado de José de Resende Júnior, respectivamente³¹. Nesses trabalhos, o autor se concentra na obra da Escola de Heidelberg, dando ênfase especial às suas relações com a

²⁸Cf. REALE, 1994.

²⁹COHN, 2003, Capítulo 4.

³⁰MATA, 2013, Capítulo III.

³¹JUNIOR, 2005 e JUNIOR, 2011.

fenomenologia de Husserl. Quando se trata da compreensão dos trabalhos de Rickert, Windelband e Lask, e não da análise de suas possíveis influências em outros autores, os trabalhos de José de Resende Júnior são os mais abrangentes da literatura em português, por irem para além dos textos de teoria da história e tentarem recuperar a teoria gnoseológica mais geral dos neokantianos de Heidelberg. O autor se concentra principalmente em Emil Lask, e isso o leva inevitavelmente pela vereda das conexões entre a axiologia e a fenomenologia nascente, do que resulta um interessante quadro geral das diferenças e semelhanças entre essas direções filosóficas na época de maior contato entre elas.

Não menos importante para a recepção da Escola de Heidelberg no Brasil nos últimos anos é a aparição das traduções de três textos importantes: “Filosofia do Direito”, de Emil Lask³², “História e Ciência Cultural”, de Wilhelm Windelband³³, e “As quatro formas do “geral” em história”, de Heinrich Rickert³⁴. Trata-se das primeiras traduções em português de textos dos neokantianos de Heidelberg, extremamente importantes para sua divulgação no Brasil³⁵.

Esta dissertação se alinha com alguns dos trabalhos mais atuais sobre Heinrich Rickert, especialmente com os trabalhos apresentados anteriormente de José de Resende Júnior, no Brasil, e com o dossiê francês *Rickert et la question de l'histoire*, publicado da revista *Les Études Philosophiques* em 2010. Tal alinhamento se dá principalmente por dois fatores:

- 1) Pelo fato do foco desses estudos ser o conjunto de obras de Heinrich Rickert avaliado em relação aos trabalhos do neokantismo de Heidelberg,

³²Ver LASK, 2013.

³³Ver WINDELBAND, 2013.

³⁴Ver RICKERT, 2013.

³⁵A essas menções, pode-se adicionar alguns livros com indícios, ainda que breves, da leitura de Rickert por outros autores brasileiros. Ver, por exemplo, CANDIDO, 1988, p. 96 ou MELLO, 2002, p. 280-287, ou WAIZBORT, 2007, p 104. Há também um estudo filosófico sobre a teoria de valor de Windelband e de Rickert, um artigo de Jonatas Ferreira de 1999 (FERREIRA, 1999). O autor debruça-se sobre a análise dos pressupostos ontológicos e temporais da teoria dos valores dos neokantianos do sudoeste, partindo de uma matriz heideggeriana, sem se dedicar à questão de sua relação com a teoria da história. O artigo é escrito mais de um ponto de vista filosófico, tentando ligar a forma geral das teorias dos autores a considerações gerais sobre o ambiente histórico e os posicionamentos políticos da época; como esse esforço é feito a partir de preocupações quase estranhas a Rickert e a Windelband (a questão da ontologia), pouco da estrutura interna de seus escritos – o interesse aqui - é exposto.

não tendo como objetivo o estudo de desenvolvimentos posteriores realizados por outros autores, como Max Weber e Martin Heidegger;

- 2) Pela expansão do conjunto de obras consideradas nas análises da teoria rickertiana da história, levando em consideração para seu estudo não apenas os trabalhos que tinham a classificação das ciências e as ciências históricas como tema, como também suas obras filosóficas de teoria do conhecimento e de história da filosofia. Visa-se, assim, o estudo de sua teoria da história, mas sem pensá-la separadamente do restante de seus trabalhos.

Dentro dessa orientação geral, os capítulos seguintes se ocupam da teoria da história de Rickert, se dedicando especialmente às suas formulações a respeito dos conceitos individualizantes, dos valores e da objetividade no conhecimento histórico e ao lugar que tais elementos ocupam no conjunto de sua obra filosófica. Tal leitura é orientada pelo confronto com dois tipos de teoria da história contemporâneas à de Rickert, com as quais o autor discutia diretamente. São eles: 1) as formulações que defendiam o monismo metodológico (como, por exemplo, nos trabalhos de Thomas Buckle); e 2) a teoria da história de Dilthey, que desenvolveu sua filosofia da vida e definiu as ciências históricas como essencialmente hermenêuticas em debate direto com a filosofia neokantiana.

Esse recorte foi motivado pela leitura direta das obras de Rickert em suas várias edições. Ao comparar as diversas edições dos *Limites da formação de conceitos nas ciências da natureza (Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung)*, por exemplo, podemos encontrar modificações massivas que apontam para desvios nas preocupações do autor e para as mais diversas críticas recebidas por ele. O estilo bastante prolixo de Rickert dá grande visibilidade a essas atualizações, e vemos surgir, por exemplo, um capítulo inteiro dedicado à noção da *Verstehen* e à sua crítica das posições de Dilthey. A leitura das diversas edições traz à tona, assim, um movimento geral das discussões sobre a teoria da história no período em que elas surgiram: se a princípio a questão mais urgente parecia ser para Rickert (como para Dilthey) a refutação do monismo metodológico e a afirmação das ciências humanas como verdadeiras *ciências*, em um segundo momento esse quadro mudaria radicalmente, graças à força crescente da filosofia da vida na academia e ao descontentamento com o neokantismo, que

crescia a passos rápidos. Os argumentos que Rickert desenvolveu inicialmente com o objetivo de refutar o positivismo, passaram então a ser utilizados na discussão com Dilthey e, para isso, tiveram sua ênfase modificada, ainda que continuassem a se pautar nos mesmos princípios filosóficos. Mesmo que uma série de outros recortes fosse possível, a escolha dessas duas linhas principais de pensamento se mostra válida por contemplar extremos bastante distintos das teorias da história da época e por apresentar o desenvolvimento dos argumentos rickertianos ao longo do tempo.

Tal análise foi realizada a partir das obras publicadas de diversos autores, consideradas de forma cronológica. Assim, a teoria da história de Rickert não é alvo, aqui, de uma história intelectual de perfil sociologizante, ainda que pequenas indicações a esse respeito possam ser encontradas, sobretudo no primeiro capítulo. Isso não quer dizer que tal abordagem não seja válida ou mesmo indesejada: pensar a obra de Rickert do ponto de vista da história política, intelectual e social permanece uma questão central para sua compreensão, uma investigação a ser empreendida. Ela exigiria, no entanto, a mobilização de todo um acervo documental não disponível no Brasil – especialmente em relação a Rickert, cujos estudos não trazem grandes informações sobre sua vida pessoal. Tendo em vista tudo isso, e também pelo fato de a teoria da história de Rickert ainda não ter sido alvo de estudos mais sistemáticos no Brasil, esta dissertação se concentrará em uma interpretação centrada sobretudo nos textos de Rickert e nas obras de alguns de seus contemporâneos.

Espera-se que o confronto entre Rickert e as teorias que ele combatia seja esclarecedor de suas intenções autorais, e lance luz, igualmente, sobre o panorama geral das polêmicas em torno da teoria da história na época – quando as discussões sobre o tema gozavam de grande importância e repercutiam, inclusive, em questões práticas da política educacional alemã³⁶. Mais uma vez, não se trata de defender exclusivamente a leitura de textos como única forma de se compreender um autor, e nem de defender que a leitura dos textos que formam o contexto linguístico seja a única forma de investigar historicamente – ainda que o recorte deste trabalho recorra eventualmente a esses recursos³⁷.

³⁶Cf. Capítulo 3.

³⁷BEVIR, 1992, p. 278.

Nesse sentido, a ambição de Rickert de construir um sistema filosófico homogêneo e absolutamente coerente é assumida, aqui, como ponto de partida para a compreensão de seus textos. É essa vontade de sistematicidade e coerência de Rickert que permite que esta dissertação tente articular os diversos âmbitos da teoria rickertiana em busca de uma reconstrução coerente de sua teoria da história. Claro que assumir que seus escritos intencionavam uma construção homogênea não significa descartar a existência de elementos incoerentes e de aporias teóricas, que são discutidos em diversos momentos nos três capítulos. Não significa, também, afirmar que Rickert estivesse no controle de todas as suas formulações, como um sujeito absolutamente autônomo que se movimentava sem qualquer influência dos ambientes intelectual, social e político à sua volta. Significa apenas que uma leitura integral de suas obras e que parta do princípio de existência razoável de coerência entre suas partes, ainda que admitindo possíveis incongruências, se justifica historicamente – o que quer dizer, ao fim e ao cabo, que seus textos, vistos como atos ilocucionários, por exemplo, tinham sempre como intenção mínima a coerência interna³⁸.

Esta investigação parte do princípio de que é possível reconstituir pelo menos parte do sentido das formulações de autores distantes de nós – tarefa facilitada pelo fato de as inquietações de Rickert coincidirem, ainda, em grande parte com as nossas³⁹. O confronto com os autores de sua época pode apontar, igualmente, para leituras diferentes e distantes do ponto de vista contemporâneo, causando estranheza e levantando questões sobre os textos estudados. Como olhares distintos, eles podem atualizar leituras já realizadas, trazendo novos elementos para seu estudo, transformando interpretações estabelecidas ou deixando em suspenso questões que pareciam já resolvidas⁴⁰. O resultado pretendido é uma apresentação historicamente coerente da filosofia da história de Rickert, que mostre as soluções que o autor deu aos diversos problemas que enfrentou e as aporias às quais ele, por vezes, teve de se render⁴¹.

³⁸SKINNER, 2000, p. 171- 178.

³⁹BEVIR, 1992, p. 290.

⁴⁰Esse fenômeno é abordado por diversos autores das mais variadas orientações teóricas; cf. trabalhos citados de Gadamer, Bevir e Skinner; a diferença entre eles se constrói muito mais na análise dos resultados desse processo de compreensão que se atualiza com a pesquisa.

⁴¹A busca por uma apresentação coerente parece ser um dos únicos pontos pacíficos nas discussões a respeito dos objetivos e da natureza das ciências históricas, e isso desde Rickert, Dilthey e Simmel até Gadamer, Skinner e Bevir, mesmo que já não assumam a forma diltheyana mais

As páginas seguintes estão divididas em três capítulos. O primeiro capítulo é um apanhado geral que pretende colocar a filosofia de Rickert em relação com a filosofia de seu tempo, mais especificamente com o neokantismo como fenômeno característico da academia alemã no final do século XIX e no início do século XX. Descreve, em linhas gerais, o processo de formação do movimento neokantiano, até o estabelecimento de suas duas principais “escolas”: a Escola do Sudoeste (ou de Baden/Heidelberg), à qual Rickert pertencia, e a Escola de Marburgo (representada sobretudo por Hermann Cohen). Nele são discutidas o contexto político e econômico que possibilitou a ascensão de tal movimento filosófico, assim como suas características gerais e seu lugar na academia alemã na época. A partir daí, o texto se volta para uma apresentação geral da filosofia do professor de Rickert, Wilhelm Windelband, e do desenvolvimento e suas teorias dentro do processo de formação e consolidação do neokantismo. Por fim, as linhas gerais da filosofia do próprio Rickert serão apresentadas: seu conceito de valor, seu projeto de filosofia sistemática, a importância dada por ele à filosofia do conhecimento e as importantes relações entre teoria do conhecimento, ética e filosofia da história. Trata-se, sem dúvidas, de um capítulo amplo, que atua mais como apanhado geral sobre o neokantismo do que como um estudo original sobre ele. Sua presença é importante, no entanto, na medida em que tal movimento filosófico é pouco conhecido no Brasil e em que o restante do trabalho se concentrará sobretudo nas obras dos diversos autores concernidos, e não tanto em seu contexto político e social – assim, essas primeiras páginas são especialmente úteis para sugerir algumas conexões entre essas esferas, fornecendo algum chão para o leitor. Alguns de seus parágrafos tentarão, ainda, pincelar considerações sobre o posicionamento político de Rickert em relação às questões concretas de seu tempo mas, como a leitura deixará claro, trata-se de uma tentativa bastante incipiente devido à falta de acesso às fontes que fazem referência direta à vida pessoal de Rickert e ao seu posicionamento filosófico de não misturar a política e a ciência.

O segundo capítulo se dedicará ao processo de formação da lógica da história de Rickert dentro de seu círculo intelectual mais estreito: o círculo

radical de história universal. De fato, a história universal aparece em Dilthey como o objetivo último das investigações históricas, já que é só nessa instância que a coerência total pode ser atingida, o que forneceria ao processo hermenêutico um critério sólido de objetividade; cf. Capítulo 3.

envolvendo Wilhelm Windelband e Emil Lask. Essa tríade constituiu o núcleo central do neokantismo do Sudoeste, e foi responsável pela publicação de diversos trabalhos sobre as ciências históricas entre 1883 e 1915. Eles se ocuparam principalmente da elaboração de uma teoria dos conceitos que permitisse a fundamentação das ciências humanas respeitando a tradição kantiana, e opunham-se sobretudo aos positivistas e ao seu monismo metodológico que defendia apenas *um tipo* de formação de conceitos, comum a todas as ciências. O trabalho dos neokantianos tinha de assegurar, igualmente, a possibilidade de *objetividade* das ciências históricas. Tratava-se, em poucas palavras, de resolver a questão do *hiatus irrationalis* entre conceito e realidade: de tornar possível a conceitualização racional e objetiva de uma realidade aparentemente anômica, contingente e arbitrária. O capítulo se debruça, assim, sobretudo sobre a teoria da formação de conceitos individualizantes, principal contribuição de Rickert à teoria da história da época e ponto central da solução do autor para o problema da fundamentação da história como ciência.

O terceiro capítulo se concentrará sobre uma questão que só lentamente ganhou importância e espaço da filosofia de Rickert: a questão da compreensão. O capítulo discutirá brevemente a distinção entre *explicação/compreensão*, tal como elaborada por Johann Gustav Droysen e retomada por Wilhelm Dilthey, para avaliar então o posicionamento de Rickert sobre ela. O capítulo tem por principal objetivo expor as análises de Rickert sobre a possibilidade filosófica da compreensão e sobre os conceitos de vivência (*Erlebnis*) e empatia (*Einfühlung* ou *Nacherleben*;) nas ciências históricas. Toda a discussão é construída a partir da recuperação cronológica de diversos trabalhos de Rickert e de Dilthey e da análise das diferenças e semelhanças entre os autores. Por se debruçar sobre relação de Rickert com o aparato conceitual da hermenêutica que, ainda que estivesse começando a ganhar proeminência na época, tornou-se bastante importante para as discussões sobre a teoria da história em nosso presente, o terceiro capítulo deverá causar menos estranheza ao leitor do que o precedente.

Capítulo 1 – Uma visão geral da filosofia de Heinrich Rickert

1. Subsídios para a compreensão da filosofia de Heinrich Rickert

1.1. Um retorno a Kant? Brevíssima apresentação histórica e filosófica do neokantismo

A filosofia de Heinrich Rickert não foi apenas parte de uma escola filosófica específica – a Escola Neokantiana do Sudoeste, como também de um movimento mais geral de toda a filosofia germânica do final do século XIX e início do século XX. Ainda que as chamadas Escola Neokantiana do Sudoeste (ou de Heidelberg/Baden) e Escola Neokantiana de Marburgo formassem núcleos importantes para a filosofia acadêmica alemã nesse período, o termo “neokantismo”, habitualmente, não se aplica apenas a elas. Ele denomina, antes, um movimento da filosofia acadêmica que teve suas raízes nos estados germânicos do Pós-Março⁴² e se desenvolveu em estreita relação com os eventos políticos e econômicos da região na época. Suas principais características eram o clamor por uma filosofia científica, calcada especialmente na teoria do conhecimento, e a centralidade de questões relacionadas à ética; seu declínio é associado, habitualmente, ao período ulterior à Primeira Grande Guerra⁴³. Considerar essas e outras características da filosofia da época é tarefa essencial para que se forme um quadro geral apontando as semelhanças e especificidades da filosofia de Rickert em relação à filosofia de seu tempo, e retratar o desenvolvimento desse movimento mais geral pode trazer elementos importantes para a interpretação histórica do autor.

Antes de traçar esse caminho, no entanto, cabem duas observações iniciais. Em primeiro lugar, o termo neokantismo pode levar a mal-entendidos, já que, ainda que o movimento tenha tido características específicas próprias e comuns a todos os seus participantes, os elementos recuperados de Kant por cada um deles diferem grandemente. Entre os filósofos neokantianos, seria difícil encontrar muitos que se considerassem neokantianos pelas mesmas razões. O objetivo da maior parte deles era “ir para além de Kant”, atualizar sua filosofia, e isso foi feito de formas diferentes ao longo dos anos: deu-se conotações mais ou menos

⁴²O Pré- e Pós- Março designam os períodos anteriores e posteriores à revolução de 1848/49 nos estados da confederação germânica. Tratou-se de um movimento político encabeçado pela burguesia germânica, com traços nacionalistas, liberais e democráticos, que colocou grande peso na questão da unificação alemã e da modernização da organização política dos então diversos estados existentes.

⁴³ Ver, por exemplo, DUFOUR, 2003, p. 7-21.

empiristas ou idealistas à sua interpretação; teve-se a filosofia prática como mais ou menos importante; flertou-se com o empirismo, o positivismo e o evolucionismo – tudo isso em nome de Kant. Wilhelm Windelband e Heinrich Rickert, por exemplo, se concentraram no projeto crítico e tentaram superar Kant com ferramentas consideradas hoje, por muitos de seus estudiosos, como fichteanas. Em segundo lugar, não seria falso afirmar que o neokantismo abarca a face menos conhecida da filosofia germânica do século XIX e da virada para o século XX pelo público geral (tanto de hoje como da época). Nomes conhecidos atualmente, como os de Marx, Nietzsche e Schopenhauer, não fizeram parte desse movimento, ainda que o marxismo, o niilismo e o pessimismo tivessem grande importância na época e fossem alvo de constante diálogo da parte dos neokantianos. De modo geral, os filósofos germânicos da segunda metade do século XIX mais conhecidos hoje não atuavam no meio acadêmico, e os filósofos acadêmicos da época (como Rickert) são muito menos lidos atualmente.

Esse estado de coisas teve suas raízes nos eventos políticos da época⁴⁴. A formação desse espaço específico da filosofia acadêmica se remete aos efeitos posteriores a Março de 1848. Até então, a filosofia idealista e sistemática de cunho hegeliano dominava o horizonte acadêmico germânico e a divisão entre filosofia acadêmica e extra-acadêmica não tinha traços tão marcados. Muitos dos filósofos da época, como parte da burguesia letrada, participaram ativamente do movimento em prol da unificação e modernização do estado alemão. Com o fracasso do movimento, testemunhou-se na década seguinte um processo de repressão crescente dentro das universidades, assim como de censura política e de afastamento de diversos acadêmicos, especialmente dos hegelianos de esquerda, de suas atividades. Os hegelianos de direita também não passaram incólumes pelo processo, tendo sua filosofia perdido popularidade e espaço para as visões pessimistas de Schopenhauer, por exemplo⁴⁵. Filósofos como Ludwig Feuerbach, Arnold Ruge, e o teólogo Bruno Bauer foram afastados de suas atividades. A repressão se uniria ainda a uma nova ortodoxia protestante e as faculdades de

⁴⁴Além de refletir os interesses dos leitores atuais que, predominantemente, não se interessam pelo tipo de filosofia neokantiana, preferindo outras linhas filosóficas e considerando que elas possuem mais potencial reflexivo para as discussões contemporâneas.

⁴⁵SIEG, 1994, p. 27-28. A exposição segue, aqui, KÖHNKE, 1991.

filosofia passariam a censurar e afastar intelectuais suspeitos de “panteísmo”⁴⁶. Em 1853, Kuno Fischer, antecessor de Windelband em Heidelberg e figura central para os neokantianos do sudoeste, perderia sua permissão para ensinar sob essa mesma acusação⁴⁷. Não é de se estranhar que, nesse contexto, os filósofos que conseguiram se manter em seus postos passassem a se dedicar especialmente à história da filosofia e à lógica e à teoria do conhecimento. As questões da atualidade e a filosofia como visão de mundo perderam sua centralidade na academia, tornando-se mesmo perigosas para aqueles que queriam manter seus cargos – e a academia perdeu em popularidade e em leitores⁴⁸.

Essa restrição de ordem política abriu espaço, por outro lado, para que a filosofia se concentrasse nas questões referentes às ciências, que vinham ganhando importância crescente nos países industrializados. De fato, a filosofia especulativa de cunho hegeliano tendia a negligenciar a empiria e não tinha as ciências como um foco de interesse. Ademais, a expansão e especialização das ciências e de seus métodos exigiam que a filosofia repensasse sua própria identidade e procurasse por um lugar e missão que demarcassem suas fronteiras em relação a elas. O período pós-Março viu, assim, as ciências se tornarem ponto incontornável na redefinição do papel da filosofia, e isso tanto no que dizia respeito a seus objetos, como no que dizia respeito a seus métodos. Foi nesse processo que sua tarefa passou a ser considerada sobretudo a construção de uma filosofia da ciência, e foi nessa conjuntura que Kant ganhou centralidade frente ao idealismo hegeliano.

É importante frisar que a crítica do idealismo hegeliano e o clamor por uma reformulação da filosofia que se centrasse na epistemologia já existiam antes dos eventos de 1848, mas foi só nessa conjuntura política que ele ganhou impulso e se generalizou por todo o espaço alemão⁴⁹. Como o pesquisador Klaus Christian Köhnke sintetizou, depois de 1848:

⁴⁶SIEG, 1994, p. 29-30.

⁴⁷A suspensão durou até 1856, quando Kuno Fischer voltou a ensinar e obteve grande sucesso na academia. Essa suspensão mostra quão ferrenhas eram as perseguições, já que Kuno Fischer não fazia filosofia como *Weltanschauung* e já tinha se posicionado pela necessidade de se retomar Kant e se fazer filosofia do conhecimento.

⁴⁸KÖHNKE, 1991, p. 82-84.

⁴⁹KÖHNKE, 1991, p. 36-56. Tradução minha. Alguns dos nomes que preconizaram o neokantismo antes de 1848 são Friedrich Adolf Trendelenburg, I. H. Fichte e Ernst Reinhold.

As tendências ultraconservadoras, os veteranos da filosofia especulativa e os filósofos modernos, orientados para a epistemologia, permaneceram nas universidades, enquanto as tendências filosóficas e áreas problemáticas na época (...) - tais como o hegelianismo de esquerda, a crítica da religião, o materialismo filosófico e o pessimismo associado com Schopenhauer -, permaneceram relegados quase exclusivamente aos círculos extra-acadêmicos.⁵⁰

Esse movimento geral teve ao menos duas características dignas de nota. Em primeiro lugar, a centralidade das ciências e o aumento de sua legitimidade fez com que o positivismo encontrasse seus primeiros leitores e debatedores no espaço germânico – ainda que ele, ou visões assemelhadas como o naturalismo/materialismo, não tenha “vingado” no espaço germânico por razões que serão mencionadas posteriormente. Em segundo lugar, o recurso a Kant e a seu criticismo também se baseava nas expectativas filosóficas (e políticas) de superação do dualismo exacerbado que se formara entre o idealismo alemão do período pré-Março e o materialismo radical das visões de mundo puramente científicas.⁵¹ Não havia sido Kant capaz de superar a dicotomia entre empirismo e dogmatismo? Isso, junto com a centralidade da filosofia do conhecimento e da ética em seus trabalhos, fez com que Kant se adaptasse perfeitamente ao papel de “mentor intelectual” da época.

Dois filósofos nessa época de formação e consolidação do neokantismo (1860 – 1870) foram especialmente importantes para as Escolas Neokantianas que se formariam a partir da década de 1880. Kuno Fischer foi um deles, e seu trabalho se caracterizou por mobilizar a análise histórica de Kant em prol da tentativa de superação da polarização entre idealismo e materialismo – tendo angariado muitíssimos seguidores nessa missão. Para ele, essa superação não poderia ter, no entanto, o caráter de *visão de mundo* (*Weltanschauung*) que as duas posições anteriores carregavam consigo: ela deveria se construir dentro dos limites da ciência, utilizando, inclusive, os resultados das ciências especializadas. Fischer cunharia, até a década de 1860, um princípio central adotado pelo neokantismo de Baden, segundo o qual a filosofia seria a ciência das ciências, sendo responsável

⁵⁰KÖHNKE, 1991, p.71.

⁵¹KÖHNKE, 1991, p. 87–90.

por investigar seus fundamentos e seus *apriori*⁵². Sua interpretação costuma ser identificada com uma linha neokantiana que dava ênfase aos elementos “idealistas” da filosofia de Kant.

Junto com Fischer, outro filósofo também se destacaria como mobilizador de uma nova geração de estudantes: Friedrich Albert Lange. Seu projeto filosófico também se centrava sobre a necessidade de estabelecer criticamente os limites entre ciência e visão de mundo, mas pendia mais para uma interpretação “materialista” de Kant, na medida em que interpretava as categorias do entendimento e as formas puras da percepção como funções fisiológicas e relacionadas aos sentidos. Lange também se colocaria de forma mais politizada do que Fischer, escrevendo uma história do materialismo bastante admirada na época e lidando com questões políticas e éticas em seus trabalhos⁵³.

Fischer e Lange se tornariam posteriormente os mentores, respectivamente, das escolas neokantianas do Sudoeste e de Marburgo – o primeiro com sua interpretação mais “idealista” de Kant; o segundo com sua interpretação mais “materialista” ou fisiológica do autor. Com esses filósofos, o projeto filosófico neokantiano se apresentaria já bem consolidado no final da década de 1860, mas mais uma virada ainda ocorreria para que o neokantismo de Heidelberg estabelecesse definitivamente suas características gerais. Trata-se da chamada “virada para o idealismo”, ocorrida entre 1878 e 1879, e que teve em Wilhelm Windelband uma de suas principais figuras.

1.2. O neokantismo no sudoeste alemão lança seus fundamentos: a virada idealista e a filosofia de Wilhelm Windelband

A tentativa de estabelecer a filosofia como uma disciplina científica que não se reduzisse a uma *Weltanschauung* e que estivesse em constante diálogo com as ciências naturais fez com que não poucas investigações da época tendessem a fundamentar o conhecimento através de abordagens psicológicas, fisiológicas e evolucionistas. O próprio Wilhelm Windelband publicou, durante a década de 1870, artigos de etnopsicologia visando “investigar a origem e a evolução das

⁵²KÖHNKE, 1991, p. 135.

⁵³KÖHNKE, 1991, p.154-168; ver também LÜBBE, 1985, p.85-125.

normas intersubjetivas” e tentando aliar psicologia empiricista com doutrinas evolucionistas e com a filosofia da validade de Lotze e de Fisher⁵⁴. Esse “flerte” com o positivismo e o evolucionismo também podia ser encontrado nos trabalhos de outros filósofos neokantianos da época, tais como Friedrich Paulsen, Otto Liebmann, Eduard Zeller, Paul Vaihinger e Alois Riehl⁵⁵. E se essas abordagens já se faziam sentir na década de 1860, elas se tornariam cada vez mais frequentes a partir de 1870. Sua centralidade crescente estava associada, provavelmente, à *Kulturkampf* iniciada por Bismarck em aliança com os liberais e contra a igreja católica – que até então continuava a lutar contra a filosofia e a ciência meramente seculares⁵⁶.

Assim, esse “flerte” apontava para uma tendência anticlerical e para o ideário liberal de separação entre a religião e a ciência partilhado por muitos filósofos da época. Convicções desse tipo ainda acompanhariam Windelband por muitos anos. Já em 1902 ele saudaria a consulta feita pelo Ministério de Baden a respeito de seu possível interesse em trocar seu posto na Universidade de Estrasburgo, na qual ele trabalhava há cerca de 20 anos, por uma cátedra na Universidade de Heidelberg. “Provavelmente”, Estrasburgo receberia uma faculdade de teologia católica e, nesse caso, ele sempre preferiria “exercer suas atividades em uma Universidade como a de Heidelberg, que possui uma liberdade da vida espiritual incólume a todas as oposições confessionais”⁵⁷. O antagonismo à influência da Igreja Católica no que se passou a considerar “assuntos de Estado” também estava, assim, na base da defesa neokantiana de uma ciência imparcial e descolada de interesses e pressões externas. Na filosofia de Rickert tal necessidade apareceria de forma ainda mais nítida: Igreja, Estado e Ciência encarnariam *valores* diferentes e independentes uns dos outros, e justamente essa independência caracterizaria a modernidade e seria a condição de possibilidade fundamental da objetividade das ciências⁵⁸.

Nos anos que se seguiram, no entanto, ainda que essa posição liberal a respeito da separação entre igreja e estado tenham persistido, os traços positivistas, psicologistas e evolucionistas desapareceram do leque de

⁵⁴KÖHNKE, 1991, p. 239.

⁵⁵BEISER, 2014, p. 39.

⁵⁶KÖHNKE, 1991, p.219.

⁵⁷KÖHNKE, 1995, p. 32 – 69, p. 38. Tradução minha.

⁵⁸ Essa é a tese principal do livro de Rickert sobre Kant de 1924, ver RICKERT, 1924.

considerações fundamentais do neokantismo de Baden e, de forma geral, do horizonte filosófico germânico. Essas posições não apenas caíam em desuso, como seriam sistematicamente negadas a partir da década de 1880 (como ficará claro a seguir com a exposição de filosofia de Windelband), ocorrendo uma “virada” em favor da filosofia prática e de um novo idealismo. Essa virada se deu por volta de 1878/79, e está possivelmente ligada ao acirramento dos conflitos entre as alas liberais e conservadoras do Império Alemão (agora unificado sob Bismarck), de um lado, e a social-democracia, de outro.. O partido Social-Democrata, recém formado por Augusto Bebel e Wilhelm Liebknecht, ganhava em importância, graças à urbanização e industrialização vertiginosas do *Reich* e ao consequente aumento do proletariado urbano e organizado. Em 1878 foram realizados, então, dois atentados contra o Imperador Wilhelm I, rapidamente aproveitados por Bismarck como ocasião para a implementação das chamadas leis anti-socialistas, que durariam até 1890, e que previam a dissolução de sindicatos, o empastelamento de jornais e foram acompanhadas da perseguição e deportação de muitos de seus membros⁵⁹. Esse momento de tensão fez, possivelmente, com que a burguesia letrada sentisse as pressões da ideologia revolucionária materialista e científica, e passasse a se engajar profundamente nas questões éticas, tentando pensar e solucionar a “crise cultural” que agora se tornava especialmente visível. Esse novo engajamento exigiu, então, o abandono das ainda “novas” tendências filosóficas da academia; frente à radicalização política da época, muitos acadêmicos viram-se forçados a procurar por uma base mais estável para sua filosofia.

Foi nesse contexto que Windelband abandonou a perspectiva genética da etnopsicologia e passou a construir toda a sua filosofia a partir da investigação de valores e normas universal e atemporalmente válidas. Já em 1882 ele defendeu que a missão da filosofia era, fundamentalmente, descobrir “os valores que aderem à necessidade da consciência normal a partir do caos de valores individuais ou de fato universais”⁶⁰. No mesmo ano ele sairia da universidade de Friburgo para a universidade de Estrasburgo, e escreveria em carta a Karl Dilthey

⁵⁹ULLRICH, 2006, p. 22-23.

⁶⁰WINDELBAND, 1924a, APUD KÖHNKE, 1991, p. 273. Tradução minha.

que se esperava dele “o combate ao positivismo que tem ameaçado a universidade com a marca do radicalismo”, e que “relações difíceis” o aguardavam⁶¹.

A virada idealista de Windelband foi uma virada ética, e não foi solitária. Filósofos como Hermann Cohen, Paul Natorp, Johannes Vokelt e Hans Vaihinger relatariam igualmente o abandono progressivo de ideias provenientes do materialismo e do naturalismo que grassaram nos primeiros anos da década de 1870 em prol de um novo idealismo⁶². Claro que o reposicionamento desses vários filósofos adquiriu traços específicos e distintos; o amplo leque dessas diferenças pode ser bastante bem ilustrado com a contraposição da virada idealista de Hermann Cohen, principal mentor da Escola de Marburgo, e da virada de Windelband.

A virada idealista dos discípulos de Friedrich Albert Lange, caso de Cohen, tinha por fio condutor sobretudo uma certa contraposição à valorização da esfera do econômico e do produtivo em todo o corpo da sociedade, partindo em direção à construção de uma ética filosófica que pudesse pensar a social-democracia. Assim, ainda que a Escola de Marburgo se centrasse principalmente na filosofia das ciências naturais, ela também se dedicou à análise de questões políticas e éticas da época. O caráter “idealista” de sua ética se diferenciava das análises meramente economicistas do partido social-democrata da época; para Cohen, o socialismo não seria meramente um estágio do desenvolvimento econômico das relações de produção, e sim o produto de um querer dirigido por um ideal⁶³. Seu idealismo estava calcado na busca de verdades éticas necessárias e na análise das condições de possibilidade do socialismo, não se afastando das questões políticas prementes na época e nem se alinhando com o “mecanicismo” e o radicalismo do partido Social-Democrata.

A virada de Windelband teve outras características. Já em 1878, Windelband afirmaria ser o movimento europeu em direção ao parlamentarismo um equívoco⁶⁴, o que o afastava de forma radical dos socialistas de Marburgo. Para além disso, a filosofia da Escola do Sudoeste não tratou diretamente dos problemas da ética, se ocupando exclusivamente dos problemas do conhecimento.

⁶¹KÖHNKE, 1995, p. 65, nota de rodapé 33. Trata-se da carta a Karl Dilthey, enviada em 10/ 08/ 1882. Tradução minha.

⁶² KÖHNKE, 1991, p. 212.

⁶³LÜBBE, 1985, p. 85-125.

⁶⁴KÖHNKE, 1991, p. 272.

Ainda assim, a ética estava no centro de seu projeto filosófico e, até ao menos a década de 1910, o chamado “primado da razão prática” dominou as discussões filosóficas de Windelband, Rickert e Lask. Esse ponto será discutido melhor mais adiante, mas, grosso modo, pode-se definir tal primado como o princípio de que todo juízo deve ser seguido por um outro juízo onde a veracidade ou falsidade do primeiro é determinada. Esse juízo subsequente tinha a mesma forma do imperativo categórico kantiano, de forma que a ética estava presente até mesmo na base das ciências⁶⁵.

O idealismo de Windelband será apresentado com mais vagar nas próximas páginas. Para concluir essas observações preliminares a tal exposição mais sistemática, deve-se observar que, por trás das diferenças entre os autores, há um ponto em comum importante e que foi, em geral, partilhado por grande parte dos acadêmicos alemães no século XIX. Trata-se da convicção de que as ideias políticas, filosóficas e as visões de mundo eram as “causas” dos conflitos sociais, e que era através delas que conflitos sociais e políticos poderiam ser superados. Seguindo os idealistas do início do século XIX, a maioria dos acadêmicos alemães da época consideravam a mente e as ideias os motores do mundo, e colocavam o seu desenvolvimento no centro do desenvolvimento integral das pessoas e da sociedade⁶⁶. Membros de uma burguesia letrada que se diferenciava tanto da aristocracia como da burguesia empresarial e industrial por seu “capital espiritual”, esses acadêmicos tinham por valor supremo o ideal de desenvolvimento cultural e da formação (*Bildung*) pessoal. Bastante característica dessa configuração foi, por exemplo, a rejeição da modernização das universidades com a oferta de disciplinas técnicas e de percursos nas novas áreas científicas – a universidade deveria permanecer um local de conhecimento “puro”⁶⁷. Igualmente característica seria a teoria política da Escola de Marburgo: mesmo quando simpáticos ao socialismo – algo bastante raro-, os acadêmicos alemães o eram a partir do ponto de vista idealista. A identificação crescente do materialismo e do positivismo com forças políticas revolucionárias e subversivas

⁶⁵ Ver RICKERT, 1892, capítulo XVII, especialmente p. 79-81.

⁶⁶ RINGER, 2000, p. 103.

⁶⁷ Ver RINGER, 2010. O livro relata os conflitos a respeito dos currícula escolar e universitário nos séculos XIX e XX.

não fez mais do que fortalecer tal posição, firmando-a como a base fundamental da filosofia acadêmica alemã da época.

Os textos que se seguiram à “virada idealista” de Windelband estabeleceriam já de forma bastante clara o programa de investigação que a Escola Neokantiana do Sudoeste seguiria dali por diante. Alguns textos centrais para a exposição dessas linhas principais de investigação foram: “Immanuel Kant – O Centenário de sua Filosofia”, de 1881; “Normas e Leis Naturais” e “O que é a filosofia?”, de 1882; e “Método Crítico ou Método Genético?”, de 1883⁶⁸. Em todos esses artigos, Windelband parte do diagnóstico de uma crise da filosofia, que estaria sendo ameaçada vivamente pelo avanço das ciências naturais, do pessimismo e do relativismo. Tal ameaça se manifestaria não apenas pela limitação do escopo da filosofia gerada pela expansão e diversificação das ciências, como também pela adoção dos métodos científicos nas investigações filosóficas – e aqui Windelband se tornaria acerbo inimigo das tendências filosóficas com as quais ele mesmo contribuiria até poucos anos antes.

O novo idealismo de Windelband previa um retorno ao projeto crítico de Kant, caracterizando-se pela retomada de uma filosofia que seria não uma metafísica das coisas, e sim uma metafísica do saber⁶⁹. Partindo do *fato da ciência*, o método crítico trataria de investigar as condições de possibilidade do conhecimento e os princípios assumidos, mesmo que de forma não consciente, pelas diferentes ciências em suas investigações. Sua função seria investigar os *axiomas da ciência*, ou seja, o conjunto de ideias/regras que serviriam de base a toda demonstração científica:

Os axiomas não são, por definição, suscetíveis de demonstração. [...] Não existe uma necessidade *lógica* por meio da qual se possa provar sua vigência. [...] Mas a lógica pode falar com o homem, com todo o homem, e

⁶⁸O texto mais conhecido de Windelband, seu discurso reitoral sobre as ciências naturais e as ciências do espírito de 1894, se enquadra nessa caracterização geral de sua filosofia e será abordado quando a teoria da história neokantiana for analisada com mais demora no Capítulo 2. Todos esses textos se encontram traduzidos em espanhol em WINDELBAND, 1949; o discurso reitoral tem uma tradução brasileira: WINDELBAND, 2013.

⁶⁹WINDELBAND, 1949, p. 17.

dizer-lhe: quer descobrir a verdade?; pois bem, reflita que, para ver cumprido seu desejo, você tem de reconhecer a vigência de normas⁷⁰.

Assim, o método crítico de Windelband não apenas reafirmava a centralidade da filosofia do conhecimento em seu projeto, como retomava as lições de Kuno Fisher no que diz respeito à necessidade de se assumir a validade dos valores da ciência, da ética e da estética (a verdade, a bondade e a beleza) e, a partir daí, investigá-los. Mais do que isso, a forma como tal investigação deveria ser levada a cabo diferia de outras soluções também neokantianas que empregavam o que Windelband chamava de método genético, enquanto ele defendia para si o chamado método crítico. O método genético se aproximaria da psicologia do conhecimento, por considerar que os axiomas da ciência seriam maneiras reais e efetivas de se pensar que teriam sido formadas ao longo do desenvolvimento das ideias, dos sentimentos e das decisões da vontade do homem, até chegar a impor-lhes sua validade. Segundo essa concepção, encarnada agora para Windelband por seu contemporâneo Eduard Zeller, a tarefa da filosofia seria investigar o processo de conhecimento consciente, buscando elencar os *atos* que explicariam a origem do conhecimento (*quid facti?*)⁷¹. Para Windelband, a postura de Zeller tomava para si os métodos das ciências empíricas, e reduziria a filosofia à psicologia e à história:

As ideias aparecem e desaparecem; a psicologia pode nos dizer como; mas é a filosofia e somente ela a chamada a investigar qual é o seu valor desde o ponto de vista crítico da verdade.⁷²

Windelband clama que a filosofia, a partir de então, abandone o método genético da psicologia e adote o método crítico: ao invés de se dedicar ao *quid facti?*, ela deveria se voltar ao *quid juris?*, ou seja: quais são as causas (e não qual a origem) do conhecimento? O que me faz acreditar em algo? Quais são as normas, com vigência geral, que governam a ciência?⁷³ A filosofia se

⁷⁰WINDELBAND, 1949, p. 292-3. Tradução minha.

⁷¹WINDELBAND, 1949, p. 292.

⁷²WINDELBAND, 1949, p. 18. Tradução minha.

⁷³Aqui cabe observar até que ponto trata-se de uma adoção seletiva de Kant. O que é adotado é o espírito crítico e o fato de partir-se do *fato da ciência* (no caso de Kant da existência de juízos sintéticos *apriori*). O mundo das normas toma o lugar do mundo da coisa-em-si, que desaparece por ser considerado uma hipóstase metafísica.

transformava, assim, em uma disciplina normativa. As normas por ela investigadas não dependeriam de seu reconhecimento efetivo pela sociedade, e vigeriam mesmo que nenhuma pessoa pudesse reconhecê-las e determiná-las⁷⁴. Windelband colocava o foco, assim, nas condições transcendentais do conhecimento:

Só existem, portanto, três ciências filosóficas fundamentais, no sentido estrito da palavra: a lógica, a ética e a estética. A psicologia é uma ciência empírica, em parte descritiva e em parte explicativa; a metafísica, concebida no sentido antigo do conhecimento dogmático das causas últimas de toda realidade, constitui um absurdo; e a teoria do conhecimento, a filosofia da natureza, a filosofia da sociedade e a da história, da arte e da religião só terão razão de ser quando aparecerem tratadas não em sentido metafísico, e sim em sentido crítico, desde o ponto de vista das três disciplinas filosóficas fundamentais que assinalamos acima, como suas ramificações, projeções ou complementos. [...] Agora sim estamos em condições de definir o que é a filosofia: é, simplesmente, a *ciência da consciência normativa*. É a ciência que investiga até o fundo a consciência empírica para descobrir em que pontos dela se manifesta aquela validade geral chamada a servir de norma⁷⁵.

É a partir dessa consideração que a filosofia se transformaria em filosofia da cultura: as normas só poderiam ser investigadas através de manifestações culturais concretas, através das normas presentes na consciência empírica. Aqui dois problemas interessantes se manifestam de forma bastante clara. O primeiro diz respeito a uma aporia teórica: a de que para se investigar o que é bom, belo e verdadeiro deve-se partir do que se considera bom, belo e verdadeiro. Tratava-se de mais do que assumir a existência de tais normas; tratava-se de assumir que elas existiam e seriam elementos ao menos constituintes das normas que vigorariam efetivamente. Esse problema é considerado por Windelband o ponto onde se escondem os maiores perigos para o método crítico, e deveria ser encarado com seriedade:

⁷⁴WINDELBAND, 1949, p. 300. A terminologia aqui flutua um pouco: normas e valores valem, e em Windelband parecem ser tratados de forma mais ou menos equivalente (os ‘valores’ surgem em textos mais tardios). Para Rickert, as normas vão se transformar no *Sollen* (dever), que são a manifestação psicológica de uma necessidade transcendental, o valor.

⁷⁵WINDELBAND, 1949, p. 27 e 29. Tradução minha.

(...)É um círculo vicioso ao qual pode-se aplicar o que Lotze teve de dizer: posto que é inevitável, é melhor entrar nele de frente e em toda sua pureza. [...] A possibilidade de que a evidência subjetiva se veja induzida ao erro é o fato conhecidíssimo contra o qual se choca e deve inevitavelmente chocar-se este procedimento. Por isso a reflexão filosófica não pode contentar-se com a evidência simples e direta, e o método crítico exige em absoluto uma evidência lograda por meio de determinadas medidas sistemáticas, contrastada, por tanto, consigo mesmo, para que possamos, desse modo, a considerar legítima e incontestável.⁷⁶

Esse trecho nos remete ao segundo problema, estritamente ligado ao primeiro: se a investigação parte necessariamente de evidências subjetivas, não há nada, a princípio, que garanta sua capacidade de distinguir valores vigentes dos valores universais. Nesse ponto, Windelband teria de fazer algumas concessões à concepção genética que ele adotara anteriormente e que partia do princípio de que as normas e valores se desenvolvem historicamente e só podem ser investigados através da psicologia. Para resolver essa segunda aporia, ele consideraria que a consciência das normas só afloraria em culturas desenvolvidas, e que esse ponto de vista adquirido historicamente permitiria a determinação dessas normas universais:

Por outra parte, não cabe dúvida de que nos estados inferiores da cultura existem muitas vezes, no terreno da realidade efetiva, uma vigência geral de ideias e modos de ajuizar que guardam erros manifestos.[...]Portanto, o processo histórico do espírito humano pode ser contemplado e exposto desde o ponto de vista de que, em meio ao trabalho desenvolvido para resolver os distintos problemas concretos, através da trama cambiante de seus interesses, no tecer e destecer de seus múltiplos fios, impõe a consciência das normas; desde o ponto de vista de que o processo histórico, na medida em que progride, representa uma ação cada vez mais extensa e mais profunda da consciência normativa.⁷⁷

Outros elementos eram importantes para lidar com a realidade empírica: o caráter sistemático da filosofia e a sensação de evidência que essa investigação sistemática poderia trazer. O sistema permitia organizar e tratar os dados da

⁷⁶WINDELBAND, 1949, p. 301 e 302. Tradução minha.

⁷⁷WINDELBAND, 1949, p. 28 e p. 33. Tradução minha.

realidade empírica mesmo que as normas nela vigentes não correspondessem a seus ideias – de forma que o sentimento de evidência pudesse ser analisado de forma controlada. Para Windelband, o principal requisito para que esse sentimento se instalasse de forma certa seria a investigação das consequências teleológicas de se assumir ou não determinado valor: não se poderia negar um valor que serviria de condição de possibilidade da existência das normas e das ciências, e a maior aproximação ao ideal estaria onde o que se assumia verdadeiro não pudesse corroer aquilo para o que se buscava a explicação⁷⁸. As normas buscadas teriam de respeitar certo traço teleológico: elas só poderiam ser assumidas se pudessem ter por consequência o *fato da ciência*⁷⁹.

O próprio Windelband assumiria a estreita ligação entre sua filosofia normativa e as necessidades éticas colocadas em evidência pelos conflitos sociais de sua época. No ambiente de tensão política e mudanças culturais profundas do Império Alemão em seu tempo, Windelband não podia deixar de assumir a existência das normas e do *fato da ciência* (ou seja, a existência e aplicabilidade do valor da verdade). O idealismo assumia, para ele, a função de uma filosofia de princípios que se apoiava sobretudo na ética:

Não é possível para ninguém chegar a captar integralmente a totalidade da consciência normativa pela via da ciência. No horizonte de nossa experiência vemos brilhar aqui e ali a luz do ideal. E convencer-nos da realidade de uma consciência normativa absoluta não é a missão de um conhecimento científico, e sim da fé pessoal⁸⁰.

Essa “fé pessoal” é o que guiaria um filósofo a necessidade de adotar o idealismo como filosofia – e apenas as considerações éticas determinariam a escolha entre o idealismo e o dogmatismo:

A experiência é uma atividade da consciência que tem em mira os objetos; portanto, pode derivar-se apenas das coisas ou da consciência. Num caso, a explicação é dogmática; no outro, é idealista. Para o dogmatismo a consciência é um produto das coisas; ele rastreia as

⁷⁸Ainda assim, tal aporia seria um dos motivos do afastamento paulatino de Emil Lask das diretas filosóficas de seus professores; o sentimento de evidência não seria, para ele, suficiente para resolvê-la.

⁷⁹Ou seja, a existência de proposições científicas válidas, nas quais se manifesta o valor da verdade.

⁸⁰WINDELBAND, 1949, p. 37. Tradução minha.

atividades da inteligência [...]até à necessidade mecânica das relações causais; portanto, se for pensado de maneira coerente, não pode chegar a outro fim que não seja fatalista e materialista. O idealismo, ao contrário, vê nas coisas um produto da consciência, de uma função livre determinada apenas por ela mesma; é o sistema da liberdade e da ação. Esses dois modos de explicação, ambos coerentes em si mesmo, são irreconciliáveis. [...] Se não quisermos cair vítimas do desespero cético, devemos escolher entre os dois. Essa escolha, uma vez que ambas [as alternativas] se apresentam logicamente como sistemas igualmente coerentes, dependerá basicamente “do tipo de pessoa que se é”.⁸¹

2. O projeto filosófico de Heinrich Rickert

2.1. A filosofia como teoria do conhecimento e sistema de valores

A obra de Heinrich Rickert nasceu nesse momento específico da filosofia alemã e em estreita relação com o projeto filosófico de seu professor, Wilhelm Windelband, com seu idealismo, valorização da teoria do conhecimento e axiologia crítica. Nascido em Danzig, em 1863, filho de um publicista e político membro de partidos e associações liberais alemães, Rickert começou a frequentar cursos na Universidade de Berlim em 1884. Assistiu a cursos de Hermann Grimm, Heinrich v. Treitschke e Emil du Bois-Reymond; leu Marx e Nietzsche e ocupou-se do positivismo, tendo por intenção inicial estudar literatura.⁸² Incentivado pelo curso de Friedrich Paulsen, desistiu desse primeiro projeto e mudou-se para Estrasburgo em 1885, onde começou a estudar filosofia e se doutorou com a dissertação intitulada *Sobre a Doutrina da Definição*. A partir daí, elaborou uma teoria que explorava e ampliava as linhas gerais do projeto neokantiano e, mais especificamente, de seu agora orientador Wilhelm Windelband. Sua filosofia seria construída nas antípodas de qualquer positivismo ou materialismo, dos quais ele se ocupara em seus primeiros anos de formação e, enquanto as críticas à Nietzsche estariam presentes em cada uma de suas obras, o marxismo seria mencionado apenas algumas esparsas vezes.

⁸¹WINDELBAND, 1901, p. 580, APUD RINGER, 2000, p. 101 e 102.

⁸²THIER, 2013 e BAST, 2003.

Seus primeiros trabalhos versavam sobre o problema do conhecimento e dos juízos em geral, assim como sobre a estrutura dos conceitos. Posteriormente, Rickert se dedicaria ao problema da teoria do conhecimento histórico (a partir de 1896) e à elaboração de um sistema filosófico (a partir de 1910). Os elementos centrais da filosofia de Rickert se harmonizavam perfeitamente com o espírito neokantiano, e seu livro de filosofia do conhecimento tornou-se livro texto para estudantes de filosofia, sendo reeditado diversas vezes na época⁸³.

Assim como seus contemporâneos, Rickert considerava essencial que a filosofia fosse exercitada enquanto ciência e, para ele, sua função central era pensar o mundo agora fragmentado pela especialização das novas ciências. Essa tarefa seria realizada com a investigação dos pressupostos básicos das ciências modernas, de forma que seria possível acessar o “todo” do mundo através da análise do que elas negligenciariam: seus próprios fundamentos. Para Rickert isso envolvia, igualmente, investigar as ciências que atuavam com métodos e objetivos diferentes das ciências naturais, quais sejam, as ciências históricas. Nas palavras do próprio Rickert:

Todos os processos corporais e todos os processos espirituais são hoje estudados de maneira objetivante pelas ciências singulares, e a filosofia tem apenas de aceitar os resultados desse trabalho. [...] Face à efetividade, a filosofia só pode ter uma tarefa: em oposição às ciências singulares, que se restringem sempre a uma de suas partes, a filosofia deve ser a ciência do todo.⁸⁴

Tal investigação não poderia ser realizada, no entanto, de qualquer maneira. Ela teria de ocorrer pela via da teoria do conhecimento, sem deixar-se levar por posições políticas pessoais – o que era, na sua opinião, o grande pecado dos materialistas⁸⁵:

Apenas devagar e cuidadosamente, refletindo sobre e justificando cada um de nossos passos, nós poderemos avançar de forma durável. Antes de cada afirmação sobre as coisas, nós investigamos até que ponto a ciência deve ter, ali, o direito de dizer algo⁸⁶.

⁸³RICKERT, 1892.

⁸⁴RICKERT, 2007a, p. 66. Tradução minha.

⁸⁵RICKERT, 1926, p. 113.

⁸⁶RICKERT, 2007 [1929], p.11. Tradução minha.

É importante notar que as investigações de Rickert sobre a ciência não tinham por ponto de partida a questão da possibilidade ou impossibilidade de conhecer. Se ao longo de seu projeto filosófico ele apresentou, em diversos momentos, preocupação com princípios admitidos sem fundamentação e criticou pressupostos dogmáticos de outros filósofos, o pressuposto de que existem verdades científicas está na base de sua filosofia. Já em um de seus primeiros escritos, *O Objeto do Conhecimento*, de 1892, Rickert sentenciava:

De fato, há uma coisa que nós pressupusemos até aqui, e devemos por isso lidar ainda com uma objeção. Nós assumimos sem qualquer prova que a verdade, i.e., juízos válidos incondicionalmente, existe; e que nós nos encontramos em posse dela no caso de juízos indubitáveis. [...] A afirmação de que toda verdade é relativa só pode significar que não é absolutamente necessário sempre responder a uma questão com sim ou não, sendo ambos os posicionamentos possíveis. (...) A existência de verdades apenas relativas significaria assim que não há qualquer diferença entre superstições tolas e pesquisa científica. A palavra verdade perde totalmente seu sentido, que só existe quando uma verdade pode ser contraposta às variadas opiniões individuais⁸⁷.

Tal pressuposto não era uma exclusividade de Rickert, sendo um dos traços fundamentais das Escola Neokantiana de Marburgo e Escola Neokantiana de Heidelberg. Ambos os grupos tinham por projeto uma teoria do conhecimento que partia do *fato* da ciência. Pode-se dizer que, nesse sentido, eles seguiram de perto o filósofo que eles tinham por mentor, Kant, que também havia questionado *como* juízos sintéticos *apriori* são possíveis, sem perguntar-se *se* eles eram possíveis.

A particularidade da Escola de Heidelberg foi pressupor que os mesmos princípios estariam por trás de um juízo verdadeiro tanto na vida cotidiana como nas ciências matematizadas ou nas ciências históricas. O que garantiria a verdade de qualquer proposição seria a validade atemporal dos valores ou normas – de forma que defender a impossibilidade das ciências históricas como produtoras de verdades necessárias e universais colocaria em risco também a possibilidade de existência de verdades nas esferas da ciência em geral, da ética ou da arte. Em um

⁸⁷RICKERT, 1892, p. 73 -74. Indubitável, aqui, quer dizer acompanhado do sentimento do dever de considerar esse juízo verdadeiro; esse sentimento de dever teórico seria de natureza análoga ao imperativo categórico kantiano. Tradução minha.

ensaio de 1910, Rickert deixaria clara a importância de se admitir a existência das verdades científicas também para as esferas atóricas como a ética e a estética:

Ainda assim, não é possível coordenar a doutrina do conhecimento (*Erkenntnislehre*) às outras disciplinas filosóficas de forma que a ética ou a estética sejam estudadas sem levar em consideração os problemas lógicos. A filosofia científica precisa, antes, tentar se desenvolver em todos os seus ramos a partir da lógica, pois só assim ela pode ter certeza de se manter em território científico. Para cada passo dado nas esferas atóricas ela deve estabelecer, primeiramente, sua relação à esfera teórica e então garantir formalmente que ela continue a ser teoria, ainda que lidando com o atórico. É nisso que a atual prioridade da doutrina do conhecimento encontra sua justificação.⁸⁸

Assim, as investigações da filosofia deveriam se centrar na lógica – ou seja, na ciência dos juízos verdadeiros -, e deveriam ocorrer de forma tal que a existência dos valores não pudesse ser negada a partir delas. Havia o *factum* da ciência, o *factum* da ética, o *factum* da estética, e a filosofia deveria ser uma ciência desses e dos outros diversos valores da cultura humana, devendo investigar suas condições de possibilidade temporais e atemporais. Aqui ecoam os princípios adotados por Windelband após sua virada idealista: o idealismo surge para os neokantianos do sudoeste como uma forma de reflexão filosófica que não coloca em questão a existência das verdades eternas da ética. O idealismo neokantiano de Baden e o de Rickert foram construídos de forma que a existência das verdades fosse garantida por uma esfera ontológica independente da esfera do ser: a esfera dos valores, que guiariam nossos juízos sobre o bom, o belo, o verdadeiro etc. Ecoam aqui, igualmente, as linhas gerais que constituiriam as reflexões de Rickert sobre as ciências históricas: nesse campo suas análises também se valeriam do chamado *factum* da ciência. Não por outro motivo Rickert declararia diversas vezes tentar compreender a ciência histórica tal como ela é, e não desenvolver “planos para uma ciência futura”. É a partir da ciência que de fato existia que ele tentaria explicitar a “estrutura lógica interna de toda formação de conceitos históricos.”⁸⁹

⁸⁸RICKERT, 1914. Tradução minha.

⁸⁹RICKERT, 2007 [1929], p. XI. Tradução minha.

A filosofia era para Rickert, assim, a ciência dos valores, a ciência do que é válido atemporalmente. Isso não quer dizer que Rickert não desse importância para a história. Muito pelo contrário: a história ocupava um lugar central em sua filosofia, pois para ele era apenas através dela que entraríamos em contato com os valores e poderíamos investigá-los:

(...) é apenas nas realidades efetivas que nós podemos encontrar os valores em sua diversidade e em sua determinação conceitual (...). A filosofia deve voltar seu olhar para os bens culturais para encontrar neles a diversidade dos valores. Para fazer isso, ela deve se virar para a ciência que trata de maneira objetivante a cultura como realidade efetiva, que revela sua riqueza e sua diversidade de maneira individualizante. Ora, é isso o que faz a história⁹⁰.

De novo, não se tratava apenas de investigar os valores tais como eles se revelam na história; tratava-se de “destacar os valores dos objetos culturais e procurar estabelecer quais são os valores que fazem os objetos culturais tornarem-se bens culturais”⁹¹. Assim, ainda que a tarefa da filosofia fosse “conhecer e compreender os valores em sua *pureza*”⁹², ela só poderia fazê-lo através da investigação histórica. Daí a importância central e a urgência de se estabelecer os fundamentos das ciências históricas que transparece na obra de Heinrich Rickert.

Tendo em vista a complexidade do mundo cultural que seria o ponto de partida de qualquer investigação filosófica, Rickert também seguiria Windelband na consideração de que apenas a sistematicidade permitiria a distinção progressiva dos valores atemporais e dos valores subjetivos que se manifestavam na história. Só com ela seria possível lidar com a possibilidade de que os valores vigentes em certo momento pudessem não corresponder aos seus ideais, já que a ordem do sistema tornaria possível que nos aproximássemos pouco a pouco dos valores transcendentais, sem jamais realmente encontrá-los. Para além disso, Rickert considerava que o caráter sistemático da filosofia também seria significativo no combate ao grande perigo ao qual a filosofia estaria sujeita. Esse perigo consistiria em compreender-se mal a filosofia dos valores, lendo-a por uma lente subjetivista – segundo a qual todos os valores são relativos a sujeitos psicológicos –, ou por

⁹⁰RICKERT, 2007a, p. 69-70. Tradução minha.

⁹¹RICKERT, 2007a, p. 70. Tradução minha.

⁹²RICKERT, 2007a, p. 69-70. Tradução minha.

uma lente historicista – para a qual não existem valores transcendentais, apenas valores que se manifestam historicamente (o que o tornaria tal ponto de vista igualmente subjetivista):

Apenas tal doutrina do valor [a de Rickert, autora], orientada para as grandes potências da história e superando ao mesmo tempo o historicismo por sua sistemática pode, contrariamente a considerações subjetivistas de valorações, superar um subjetivismo ruim que pode ser associado facilmente à filosofia dos valores, fornecendo um fundamento sólido para o tratamento das questões das visões de mundo.(...) Antes do problema do mundo, existe o problema axiológico, e antes dele há ainda o problema da história.⁹³

O papel da sistemática seria, assim, impedir que a filosofia se dissolvesse na história, permitindo que ela também tratasse dos problemas atemporais. Dentro desse quadro, Rickert teve de lidar com uma série de questões e críticas: como um sistema poderia lidar com a história, palco do individual e do único, palco, por sua própria definição, do inédito? Não engessariam os sistemas a realidade, obrigando tudo a ser visto dentro de seus termos e fechando-se para a dinâmica natural da vida histórica? Mais ainda: os sistemas não perderiam grande parte da efetividade ao enquadrarem conceitualmente dimensões da vida humana que vão para além de sua pretensão racionalizadora? Eles não jogariam fora grande parte da realidade e de tudo o que nos é acessível pela intuição, uma realidade vivida que supera, de forma incontornável, o âmbito dos conceitos?

Rickert acreditava ter encontrado a solução para boa parte desses questionamentos ao conceber um sistema *aberto*, que permitiria que a filosofia levasse em conta o caráter não-fechado da vida cultural e histórica. Invertendo, de certa forma, o raciocínio utilizado pelos críticos dos sistemas até então, Rickert defenderia que seria justamente o caráter não-fechado da vida histórica que tornaria os sistemas inevitáveis⁹⁴. Frente à constatação de que tudo no mundo está evoluindo incessante, incerta e variavelmente, o ferramental sistemático se tornaria o único capaz de organizar tal realidade teoricamente. A dinâmica da vida histórica exigiria o pensamento sistemático, ao invés de impedi-lo. A natureza de

⁹³RICKERT, 2007a, p. 72. Tradução minha.

⁹⁴ RICKERT, 2007a, p.133-135.

tal sistemática, no entanto, deveria ser adequada ao mundo histórico, isto é, aberta para o novo.

A arquitetura do sistema Rickert partia ainda de outra convicção: a de que, para ser possível pensar uma evolução histórica constante, era necessário pressupor, ao mesmo tempo, algum elemento com vigência supra-histórica. A partir daí, o sistema por ele criado tinha por base a busca de princípios de ordenamento supra-históricos, i.e., não sujeitos à mudança:

Essa ordem deve ser supra-histórica e deve concernir, por consequência, apenas aquilo que se encontra em todos os bens culturais. Aqui nos é dado nosso ponto de partida. Nós podemos afirmar a respeito de todo homem de cultura que ele se coloca, como personalidade, em relação com outras personalidades; que ele vive, assim, em um contexto social; e que ele exerce atividades de uma maneira ou de outra. Em resumo: na vida histórica, trata-se primeiramente de *personalidades*, em segundo lugar de *relações sociais*, e em terceiro lugar de *suas atividades* (...)⁹⁵.

Rickert sugeriria um sistema cuja classificação dos bens culturais (eventos ou objetos aos quais é associado um valor) se baseava em seu caráter social/associal, contemplativo/ativo e no tipo de realização que eles poderiam ter: particularidades realizáveis no presente (arte e comunidade no amor), totalidades realizáveis na eternidade (religião e mística) e totalidades realizáveis no futuro (ciência e moralidade)⁹⁶. Tais seriam as características do sistema de Rickert, elaborado sobretudo a partir de 1910 (quando as linhas mestras de sua filosofia do conhecimento e da história já estavam bem delineadas). Para caracterizar sua visão da filosofia, no entanto, deve-se abordar ainda um outro elemento central.

Além de insistir na necessidade de se conceber a filosofia como atividade sistemática, Rickert defendia, igualmente, seu caráter conceitual. Ele aceitava, de certa forma, as críticas que defendiam os resultados supostamente redutores e insuficientes de uma atividade filosófica que se centrasse apenas nas “atividades da razão” por meio dos conceitos. A própria realidade era, para Rickert, inesgotável, infinitamente complexa, escapando constantemente às nossas tentativas de conceitualizá-la. Muitos campos da vida humana, tais como a

⁹⁵RICKERT, 2007a, p. 144. Tradução minha, itálico do autor.

⁹⁶RICKERT, 2007a, p. 148 e seguintes.

religião e a arte, só poderiam se realizar plenamente fora da filosofia, justamente pela incapacidade da atividade científica de expressar valores que se desenvolvem e se apresentam no mundo extracientífico. Ele considerava, no entanto, que tal insuficiência da atividade filosófica só poderia ser superada fora dela; a filosofia seria um dos domínios da vida humana e, ainda que ela devesse, por princípio, lidar teoricamente com todos os outros domínios, ela só poderia fazê-lo dentro de seus próprios termos e utilizando suas próprias ferramentas:

Eu acredito, em especial, que a ciência só se dá através de conceitos e enquanto *ratio*. (...) Ainda assim, isso não justifica a afirmação que meu ponto de vista é racionalista, já que (...) eu não tenho para mim que as estruturas de significação teóricas ou racionais sejam as únicas válidas. Assim, eu tento mostrar que a filosofia também deve contemplar valores não-teóricos ou irracionais, caso ela queira ser realmente universal. (...) No entanto, o reconhecimento do irracional pela ciência só me parece possível com a construção de conceitos, já que o que nós não apreendemos conceitualmente e não conseguimos indicar com palavras compreensíveis não pode ser de forma alguma discutido nas ciências, ainda que os conteúdos ao quais os conceitos se refiram possam ser suprarracionais.⁹⁷

2.2. Filosofia sistemática e diagnóstico da modernidade

O projeto de uma filosofia científica, calcada na teoria do conhecimento e na construção de sistema de valores, marcou quase a totalidade dos trabalhos de Rickert. De modo geral, ele não deixou comentários de natureza política em seus livros, e evitou realizar avaliações práticas sobre o mundo a sua volta. Como filósofo defensor da imparcialidade científica, ele se manteve coerentemente afastado das questões de sua época em seus escritos acadêmicos, apresentando-nos, quando muito, antes discordâncias teóricas do que antipatias pessoais. Mesmo suas discordâncias mais acentuadas, que se manifestavam em relação aos filósofos da vida, niilistas/irracionistas e positivistas/materialistas, eram apresentadas com base em leituras críticas dos autores, quando os diversos elementos de suas teorias eram ponderados e avaliados.

⁹⁷RICKERT, 2007 [1929], p. XXII-XXIII. Tradução minha.

Tal postura deixa transparecer, no entanto, a posição política de um homem que permaneceu moderado em suas avaliações sobre sua época. Politicamente, Rickert não se localizava nem na parte mais radical à esquerda do espectro político (anarquistas, comunistas, social-democratas), nem entre os grupos mais conservadores, que condenavam a modernidade *in toto* – presença comum entre os acadêmicos alemães⁹⁸. Ainda que aluno de Windelband, que olhava com desconfiança uma possível modernização política alemã, Rickert circulou sobretudo entre grupos liberais, frequentando o círculo de Marianne e Max Weber⁹⁹, por exemplo.

Rickert se alinhava assim, de modo geral, sobretudo ao que Fritz Ringer chama de acadêmicos “modernistas”. Frente às mudanças econômicas e sociais vertiginosas que ocorriam na Alemanha da época, esse grupo teria chegado a um diagnóstico comum de “crise da cultura”, assim como o grupo conservador preponderante, chamado por Ringer de “ortodoxos”, mas, ao contrário dos últimos, não preconizava a necessidade de restaurar uma ordem aristocrática ou negava a possibilidade de reformas políticas e sociais. Os modernistas viam as mudanças como inevitáveis e tentaram encontrar caminhos que permitissem que elas fossem administradas sem deixar a sociedade suscetível aos extremos revolucionários. Eram, grosso modo, “reformistas” e politicamente moderados; viam por vezes com relutância os progressos da sociedade industrial, mas os reconheciam como irreversíveis¹⁰⁰.

A filosofia de valores de Rickert estava em harmonia com trabalhos de intelectuais moderados da época, como Max Weber e Ernst Troeltsch, assim como com muitos outros traços da produção intelectual de seus contemporâneos. Especialmente importantes nesse sentido são a ênfase na análise da cultura e a necessidade profunda de se pensar a contemporaneidade de forma a compreendê-la a partir de suas novas características– elementos presentes, por exemplo, nos trabalhos de Max Weber, Werner Sombart e Georg Simmel. A ênfase no papel da

⁹⁸RINGER, 2000, informação presente em todo o livro.

⁹⁹FULDA, 1999, p. 256.

¹⁰⁰RINGER, 2000, p. 130-1. Reconstituo a posição política de Rickert, aqui, por meio de suas relações pessoais. O trabalho de Ringer não consultou os documentos pessoais de Rickert, e nenhum outro autor parece ter se ocupado de sua vida pessoal ou privada. Tomar Rickert como um liberal moderado está de acordo com o perfil pessoal traçado por Zjiderveld, mas o autor parece ter se baseado essencialmente em entrevistas com parentes de Rickert. Cf. ZJIDERVELD, 2006, p. 1-13.

cultura, em sua centralidade social, na “crise” que a abalava no *fin de siècle* e em sua importância para o que seriam as soluções de tal crise estão presentes em todo o espectro da produção intelectual alemã da época¹⁰¹. O sistema de valores de Rickert, que analisava os diversos valores que formavam a cultura e que seriam independentes uns dos outros, aponta para esse tipo de necessidade de se pensar a sociedade moderna e de tentar sintetizá-la de alguma forma, organizando-a por meio de um grupo de parâmetros. Não foram poucas as análises realizadas na época que visavam analisar os “valores” da sociedade alemã, tentando aliar os antigos aos novos¹⁰². Essas análises, que na virada do século mobilizaram sobretudo os modernistas – e que Troeltsch, por exemplo, chamaria de “síntese de valores” –, também ganhariam em amplitude e força entre os grupos mais conservadores a partir da Grande Guerra.

O próprio Rickert esboçou uma análise das possíveis conexões entre sua filosofia e seu tempo em um pequeno livro, chamado *Kant como filósofo da cultura moderna*, publicado em 1924¹⁰³. Nesse exercício, ele também nos apresenta sua percepção da modernidade, ainda que a obra tivesse por objetivo discutir o que Rickert considerava a grande contribuição de Kant para a filosofia moderna. Ao contrário do que seria de se esperar, Rickert não defende que tal contribuição seja a filosofia crítica ou a filosofia do conhecimento – ainda que considere Kant, com suas investigações do que vale *a priori*, o pai da filosofia dos valores¹⁰⁴. Talvez como reação à popularidade de doutrinas irracionalistas e da filosofia da vida na época, que o acusavam de intelectualismo, Rickert argumenta que a principal contribuição de Kant foi reconhecer não apenas a parte racional da natureza humana, como também levar em conta valores ateóricos como a moralidade, a religião e a arte.

Segundo Rickert, Kant teria sido o primeiro filósofo a reconhecer a especificidade dos diversos tipos de valores atuantes na modernidade – que se caracterizaria justamente por ser uma época na qual a independência de valores teria sido *concretizada*, revelando-se na vida cotidiana. A modernidade, para Rickert, se caracteriza por não poder ter sua cultura sintetizada em uma unidade:

¹⁰¹RINGER, 2000, especialmente capítulo 5.

¹⁰²RINGER, 2000, p. 318-324. Os nomes mais conhecidos para esses projetos foram os dos historiadores Ernst Troeltsch e Friedrich Meinecke.

¹⁰³RICKERT, 1924.

¹⁰⁴RICKERT, 1924, p. 4.

ela é atravessada por um dilaceramento, tendo por marca a separação das esferas de valores que teriam passado a atuar umas independentemente das outras. Se a Idade Média tivera por valor dominante a religião e os romanos privilegiaram a política e a vontade, por exemplo, a modernidade seria um momento no qual todos esses valores conviveriam em diversos arranjos, se mostrando, finalmente, em sua independência. A ciência seria independente da política; a política da religião; a religião da arte etc.¹⁰⁵:

Kant foi o primeiro pensador na Europa a chegar aos fundamentos teóricos gerais que tornam possíveis as respostas científicas a problemas específicos da cultura moderna (...) seu pensamento, como apresentado nas três grandes críticas, é crítico no seguinte sentido: ele corresponde em princípio ao processo de autonomização e diferenciação da cultura, tal como ele ocorreu no início na modernidade, mas que não havia encontrado expressão teórica antes de sua filosofia¹⁰⁶.

Ao fim e ao cabo, para Rickert, essa nova configuração permitia a coexistência de uma série de visões de mundo diferentes, inclusive visões de mundo que negavam a existência de qualquer tipo de valor. É dentro desse mundo diverso e instável que Rickert se via e, a partir daí, o dever central de sua filosofia era adquirir clareza teórica a respeito do que parecia um caos de opiniões. É de acordo com tudo isso que Rickert via a filosofia dos valores, baseada no valor científico da verdade, como uma espécie de “guia” da vida moderna: ele não considerava seu próprio trabalho como mais uma visão de mundo, e sim como uma *doutrina* das visões de mundo¹⁰⁷. É também assim que sua filosofia sistemática se remetia ao que ele considerava ser a própria estrutura da realidade (ou mais exatamente, a própria estrutura de nossas análises da realidade): ela se justificaria por respeitar e analisar separadamente o que, no mundo, já era distinto. Rickert não poderia, no entanto, afirmar que seu sistema apresentava a forma definitiva de uma distribuição permanente de valores – ainda que acreditasse que tal visão estivesse mais próxima da verdade do que as visões anteriores. Não se tratava, assim, de uma afirmação dogmática assumida sem análise, ainda que

¹⁰⁵RICKERT, 1924, p. 121.

¹⁰⁶RICKERT, 2007a, p. 141. Tradução minha.

¹⁰⁷RICKERT, 2007a, p. 137.

Rickert guardasse a expectativa de que seu sistema poderia continuar a ser desenvolvido, chegando a uma forma cada vez mais “perene”:

Certamente, a filosofia não pode alcançar por essa via [a sistemática] um sistema destinado a todas as épocas. Mas mesmo se nós a compreendemos corretamente como simples doutrina das visões de mundo, ela já cumpre largamente sua missão ao apreender sua época em pensamento. (...) Se, com nosso pensamento, nós representamos apenas uma etapa do curso da evolução da ciência, é precisamente isto que nos liga ao futuro. Ele continuará a trabalhar no momento em que nós pararemos, e ele dará seguimento, assim, ao *nosso* trabalho¹⁰⁸.

Vale salientar que tal visão da modernidade formava o fundamento último da defesa de Rickert da possibilidade de verdades científicas imparciais, que se produziriam em um domínio independente da política, da ética ou da religião. É também assim que a “crise” sentida por todos os lados entre a burguesia letrada alemã passou a constituir, na teoria rickertiana, a própria estrutura fundamental da modernidade. Assim, tal estrutura não poderia ser abandonada sem que se abandonasse a própria modernidade, mas o sistema de valores seria capaz de fornecer as chaves para sua organização e compreensão. Rickert via como sua missão trazer clareza para a “crise da cultura” de sua época, que surgia, em seus livros, sobretudo como uma crise da cultura intelectual. Como bom idealista, a academia era, para ele, o palco onde o destino cultural da nação era disputado, e foi com certa amargura que Rickert acompanhou os desenvolvimentos da filosofia a partir de 1918 – período que marcou o declínio rápido do neokantismo. Para ele, a filosofia se refugiou a partir daí cada vez mais em discursos vagos e no ceticismo, perdendo em capacidade de análise da realidade e acuidade conceitual¹⁰⁹.

Se os traços gerais de sua filosofia não se modificariam radicalmente a partir de 1918, tudo indica que Rickert se voltou, nos últimos quinze anos de sua vida, em direção aos grupos mais conservadores da política alemã. Seu projeto filosófico, antes representante do liberalismo, se alinharia então com tendências

¹⁰⁸RICKERT, 2007a, p. 137. Tradução minha.

¹⁰⁹Mais comentários sobre a crítica de Rickert às filosofias de sua época podem ser encontrados no capítulo 3.

mais conservadoras¹¹⁰. Em 1933, Rickert saudaria o *Machtergreifung* e continuaria a oferecer cursos na universidade sob domínio nazista, ainda que já estivesse em idade de se aposentar¹¹¹. Mesmo não sendo antissemita e sem se aproximar de forma alguma desse aspecto do nacional-socialismo, ele aparentemente “aceitou” esse elemento do nazismo, assim como sua truculência política e violência aberta contra qualquer tipo de oposição. O que ele antes possivelmente analisaria como inconcebível lhe pareceria, então, justificado, tendo em vista os perigos que, para ele, tinham passado a circundar a “cultura alemã” a partir da década de 30, colocando sua própria existência em risco¹¹². Deve-se chamar atenção para o fato de que a nação já era um valor presente nas primeiras sistematizações axiológicas de Rickert, e que ele partilhou, em todo o seu percurso, do nacionalismo comum entre os intelectuais de seu tempo¹¹³; com a ascensão do nazismo, no entanto, esse valor ganharia cada vez mais em importância e centralidade em seus escritos. Em sua ótica, a sobreposição do valor da nação a todos os outros parece ter se tornado, então, uma necessidade¹¹⁴.

A adaptação de Rickert ao nacional-socialismo é tema fascinante, assim como o alinhamento de amplas camadas da sociedade alemã ao movimento. Para compreendê-la seria necessário, no entanto, analisar com mais vagar documentos da época – o que está fora do escopo deste trabalho. Foi sobretudo em seus trabalhos elaborados até 1915 que Rickert desenvolveu sua teoria da história. O caráter geral de sua visão da modernidade, até aí, era o de aceitar os novos traços da sociedade industrial sem abrir mão de certa ordem e de certos valores considerados essenciais, liderados pelo valor da verdade. A importância desse valor e uma visão mais profunda da filosofia de Rickert só se mostram com

¹¹⁰Como já comentado anteriormente, quando se trata da biografia de Rickert, apenas sua aproximação de movimentos conservadores ligados ao nazismo foi estudada com mais detalhes; estudos ainda devem ser realizados para que o posicionamento político de Rickert ao longo dos anos possa realmente ser delineado de forma mais definitiva.

¹¹¹FULDA, 1999. Fulda analisou apenas os arquivos pessoais tardios de Rickert.

¹¹²FULDA, 1999. Essa mudança de orientação política de Rickert, assim como suas últimas obras de filosofia (1925 – 1936) não serão tematizadas aqui. Esse corte corresponde ao interesse na análise da teoria da história de Rickert, que foi elaborada entre 1890 e 1915, não sofrendo modificações posteriores.

¹¹³Apesar da imparcialidade política de seus trabalhos, Rickert dá alguns exemplos relacionados com o Tratado de Versailles, mas não chega a tomar posição em suas publicações. Para seu nacionalismo, ver as cartas trocadas com Georg Simmel, in: KÖHNKE, 2008.

¹¹⁴Como já exposto em notas anteriores, essa afirmação se refere ao período mais tardio de Rickert; a confirmação desse movimento em direção ao conservadorismo só poderia ser afirmada de forma inequívoca com a análise de documentos do período anterior.

clareza, no entanto, a partir de uma análise do desenvolvimento do conceito de valor em seu trabalho. É a essa questão que a última sessão se dedicará, de forma que uma visão geral da filosofia de Rickert ganhe contornos mais precisos.

3. O desenvolvimento do conceito de “valor” na filosofia de Rickert

3.1. Primeiras formulações

De forma até bastante interessante, o conceito de valor, ainda que presente em todos os trabalhos de Rickert, não parece, a princípio, ser problematizado pelo autor ou por seus críticos. Isso pode se explicar se pensarmos que, na época, tratava-se de um conceito amplamente utilizado e discutido; para um leitor contemporâneo, no entanto, a palavra parece carregar consigo inúmeras acepções: pode-se pensar em um valor econômico, em um valor moral, em algo profundo a que devemos honrar ou algo sem o qual a sociedade estaria fadada ao fracasso. Nenhuma dessas acepções corresponde ao que Rickert tentava expressar. O valor, para Rickert, era simplesmente algo que *valia*. A palavra alemã para tal é *gelten*, que funciona de forma próxima ao nosso *valer* aplicado a proposições matemáticas: $2+2=4$ é uma proposição matemática que *vale*.

Mas o conceito de valor de Rickert é um pouco mais complexo do que isso. Ele começou a ser desenvolvido já no primeiro livro publicado por Rickert após sua tese de doutoramento, *O Objeto do Conhecimento*¹¹⁵, lançado em 1892. Essa obra experimentou um considerável sucesso editorial, sendo reeditada seis vezes na época, com grandes modificações a partir da edição de 1915, como veremos na próxima seção. Trata-se de uma introdução geral à teoria do conhecimento, que tinha como público alvo estudantes que iniciavam seu percurso na filosofia. Investigando a possibilidade de qualquer tipo de conhecimento, *O Objeto do Conhecimento* introduzia as noções de validade e de valores como base de sua filosofia idealista.

O livro começa por apresentar definições para conceitos como “objetos externos”, que estariam no mundo à volta do sujeito, e sujeito do conhecimento, que, assim como para Kant, não eram o sujeito psicológico. O sujeito psicológico

¹¹⁵RICKERT, 1892.

era, para Rickert, apenas mais um objeto do conhecimento; para além dele, haveria um sujeito transcendental que possibilitaria a construção do conhecimento através de conceitos¹¹⁶. É importante lembrar que o aparato conceitual mobilizado por Rickert para explicar a possibilidade de conhecimento objetivo, inclusive o conceito de valores, assume desde o princípio a existência da verdade e de juízos verdadeiros, rejeitando as posições relativistas que, para ele, reduziriam a verdade ou falsidade de juízos a questões de gosto pessoal¹¹⁷. A intenção do livro era antes construir uma teoria que permitisse a existência de algum tipo de verdade do que desmitificar outras linhas filosóficas sem oferecer alternativa. Talvez por isso sua leitura traga ao leitor a impressão de que o autor está o tempo todo lutando contra uma alternativa que parece ser simples e direta demais: o ceticismo e o que parecia para Rickert sua consequência direta, o relativismo¹¹⁸.

Os valores são mobilizados no livro no momento em que a natureza do conhecimento é apresentada. Para Rickert, o conhecimento não pode ser considerado meramente uma associação das representações de alguma “coisa-em-si” fora do sujeito. Tal associação não poderia ser mais do que algum tipo de representação de segunda ordem, à qual nenhum critério de verdade definitivo poderia ser aplicado, tendo em vista que seria impossível comparar essas representações com o objeto único por trás delas¹¹⁹. Para Rickert, assim como para Windelband, juízos deveriam conter algum elemento para além da mera associação de representações; tal elemento, por sua vez, não poderia ser da mesma natureza das representações. Esse algo a mais estaria em sua forma de juízos, i.e., “figuras do pensamento para as quais os predicados “falso” ou “verdadeiro” podem ser aplicados”¹²⁰. Para Rickert, todos os juízos contêm um elemento prático, que é justamente aquilo que afere a verdade ou falsidade de seu conteúdo. Todo “juízo” (*Urteil*) estaria acompanhado de uma apreciação (*Beurteilung*). A primeira instância daria uma forma ao conteúdo do conhecimento; a segunda

¹¹⁶ RICKERT, 1892, especialmente capítulo IX – p. 36 – 37.

¹¹⁷ RICKERT, 1892, p. 73.

¹¹⁸ A associação entre ceticismo e relativismo aparece de forma clara quando Rickert afirma que assumir a existência de valores é essencial, pois de outra forma seria impossível afirmar, frente a dois juízos opostos, qual seria o juízo verdadeiro. Essa faceta do ceticismo lhe parecia especialmente inadequada quando se tratava de juízos morais. Ver para isso RICKERT, 1892.

¹¹⁹ RICKERT, 1892. As discussões a respeito do conhecimento e da verdade são encontradas a partir da p. 45.

¹²⁰ RICKERT, 1892, p. 48.

instância aprovaria ou desaprovava (*bejahen* e *verneinen*) a delegação de tal forma a um conteúdo determinado.

Todas as proposições do conhecimento contêm, assim, uma combinação de juízo e apreciação: elas são ligações entre representações cujo valor de verdade é decidido através de uma afirmação ou de uma negação¹²¹.

A partir daí, deve-se compreender que o sujeito do conhecimento afirma verdadeiros os juízos que lhe são válidos, isto é, os juízos aos quais corresponde o valor da *verdade*. A validade desse valor seria, por sua vez, representada por um sentimento subjetivo, uma sensação corpórea de *dever* (*Sollen*) que deveria ser reafirmada ou não. Esse *dever*, que atuaria no sujeito de forma análoga ao imperativo categórico kantiano, exigia dele a determinação de um dado enunciado como verdadeiro ou não. É daí que surge o chamado “primado do comportamento prático”, traço central do neokantismo do sudoeste, já mencionado anteriormente:

Também nos juízos está presente, e na verdade é sua parte mais essencial, um comportamento “prático” que com uma aprovação confirma ou reconhece algo, e com uma negação rejeita algo¹²².

A formação dos juízos se relacionaria, assim, com o querer e o sentir, mas não deveria ser considerada, por isso, como um processo subjetivo ou arbitrário. O que vale, vale para o sujeito transcendental do conhecimento, valendo, assim, para todos os sujeitos do conhecimento “psicológicos”. Ao julgar, esse sujeito transpessoal é colocado frente à necessidade de afirmar ou negar o juízo. Ao ouvir notas musicais, ele deve sentir-se impelido a considerar a afirmação “eu ouço notas musicais” verdadeira, e essa necessidade surge justamente com o *Sollen* (*dever*) ao qual ele seria confrontado. O *Sollen* é, para Rickert, a única via de acesso dos sujeitos aos valores, e se diferencia dos outros querereres e sentimentos de dever por sua universalidade e necessidade (e, conseqüentemente, atemporalidade). Apenas frente a tais sentimentos poderíamos adquirir certeza em relação a um determinado juízo, mas, ainda assim, esse *Sollen* não se confunde com os valores em si. Na teoria de Rickert, os valores valem transcendentalmente, enquanto o *dever* não é mais do que a manifestação dessa validade no sujeito psicológico.

¹²¹RICKERT, 1892, p. 51.

¹²²RICKERT, 1892, p. 51.

Dessa forma, o valor dos juízos não pode, para Rickert, ser estabelecido a partir de sua comparação com alguma realidade última, e sim com sua confrontação com certo gabarito de valores válidos atemporalmente¹²³. A confrontação com o valor de verdade estabelece aquilo que é real, o que deixa claro que o reino dos valores é acessado por uma consciência anterior ao eu psicológico: aquilo que o sujeito psicológico vivencia como verdadeiro já é o resultado de uma determinada associação de representações reconhecida como verdadeira. Por abordar os juízos em seu nível mais elementar, *O Objeto do Conhecimento* se concentra essencialmente no valor de verdade; outros valores importantes para o conhecimento histórico só seriam estudados com mais detalhes em publicações posteriores – e serão abordados mais longamente nos próximos capítulos. Ademais, a possibilidade de acesso aos valores permanece restrito, nessa primeira edição do livro, ao acesso via *Sollen*.

A normatividade do neokantismo do Sudoeste encontrava-se assim definida em sua versão rickertiana, e pode ser sintetizada nos seguintes pontos:

- 1) os objetos se ligam a valores de forma independente da vontade do sujeito cognoscente – ainda que essa ligação só fosse possível no reino onde o sujeito, os valores e os objetos observáveis estão conectados (um reino intermediário);
- 2) os sujeitos cognoscentes orbitariam em torno dos valores, que são condições da cognição;
- 3) e, por fim, uma sensação de *dever* se apresenta como critério de definição da verdade, se manifestando como o imperativo categórico kantiano, como uma *norma*.

Esse traço normativo da filosofia de Rickert seria complexificado a partir das críticas de seu mais importante discípulo, Emil Lask – e isso traria modificações substanciais ao conjunto de sua filosofia.

3.2. A crítica de Emil Lask

¹²³RICKERT, 1982, p. 64.

Emil Lask (1875 – 1915), considerado um dos três filósofos mais importantes da chamada Escola Neokantiana do Sudoeste, teve uma carreira breve, tendo sido aluno de Windelband e de Rickert e depois professor na Universidade de Heidelberg. Publicou poucos livros antes de, em 1914, apresentar-se como voluntário para lutar no front da Primeira Guerra, mesmo não sendo obrigado a tanto por ser, como professor, considerado imprescindível no país. Fisicamente frágil, exerceu papéis auxiliares na guerra e morreu já em 1915 na Galícia. Considerado um prodígio e respeitado por aqueles que o cercavam, teve sua morte lamentada por nomes como Heidegger, Husserl, Lukács, Rickert, Weber e Windelband¹²⁴.

Seus livros são considerados de escrita difícil, e lidavam, grosso modo, com os grandes problemas e debates levantados por seus orientadores. Dedicou-se ao problema da história em Fichte, tentando resolver as aporias a respeito da natureza da história levantadas por Windelband em seu discurso reitoral de 1894¹²⁵; analisou o problema da distância entre o domínio dos juízos, do ser e dos valores; e explorou essa que ele considerava uma nova e excitante esfera ontológica: a esfera da validade. Algumas de suas reflexões serão exploradas de forma um pouco mais detalhada no capítulo 2¹²⁶. Para os propósitos desse capítulo, será suficiente analisar uma das contribuições de Lask, realizada em 1909 em um congresso internacional de filosofia realizado em Heidelberg. Em sua fala, cujo título era “Há um “Primado da Razão Prática” na Lógica?”¹²⁷, Lask elaborou uma crítica dirigida especialmente aos demais neokantianos, na qual vêm à tona diversos elementos de suas próprias reflexões e um diálogo importantíssimo com uma corrente filosófica que nascia na época: a fenomenologia.

Lask começa sua exposição definindo o que seria o primado da razão prática na lógica:

Se a verdade é um valor, a ação teórica característica do sujeito, o conhecer, não pode ser um comportamento imparcial (*teilnahmsloses*), ele tem de ser muito mais um posicionamento em relação a um valor, uma ação prática na qual algo de uma consideração ética está presente. Não se

¹²⁴BEISER, 2008, p. 283.

¹²⁵ Cf. Capítulo 2.

¹²⁶Para uma boa síntese dos traços gerais de sua filosofia, ver artigo supracitado de Frederik Beiser, e, no mesmo volume, EDMUNTS, 2008.

¹²⁷LASK, 1923a.

trata mais de estabelecer uma objetividade imparcial do que é puramente teórico e que se contraponha a uma participação valorativa. Também aquele que conhece, aquele que no juízo toma uma decisão, aquele que busca a verdade, age por obrigação, segundo a sua consciência. A consciência precede a ciência [*Hinter dem Wissen steht Gewissen*]. Essa é a doutrina do primado da razão prática¹²⁸.

Sua contribuição, continua Lask, tinha por ambição “libertar a filosofia de sua conotação eticizante”, fazendo-o por meio de um descolamento do conceito de valor do de comportamento ético. Para Lask, ao associar os valores a comportamentos éticos, os neokantianos não poderiam jamais compreender a natureza da verdade como algo independente dos sujeitos cognoscentes. Sem abandonar o traço essencial das filosofias de Windelband e de Rickert – o recurso a uma esfera de valores-, Lask considerava essencial descolar o *Sollen* dos valores éticos do *Sollen* correspondente aos valores teóricos (valor de verdade, p.ex.) carregados pelas proposições. O *Sollen* dos valores éticos não estaria fundamentado em uma validade objetiva única, e o *Sollen* dos valores teóricos não poderia ser considerado unicamente uma ação desejável. Para Lask, o *Sollen* dos valores teóricos não era mais do que o “sentido subjetivo”, que desviaria, com suas características de vivência, de seu sentido objetivo correspondente¹²⁹.

Essa colocação reflete a preocupação de Lask de descolar a verdade de seu elemento subjetivo, o que fez com que ele, em outros momentos de sua obra, passasse a defender que os valores “estariam, de fato, “dentro” das coisas”¹³⁰. Foram suas leituras de Husserl que parecem ter estabelecido os principais pilares de sua crítica à teoria do conhecimento de seus mestres¹³¹. Ainda que as *Investigações Lógicas* tivessem por base princípios filosóficos caros ao neokantianismo, tais como a defesa do caráter científico da filosofia, sua recusa do psicologismo e do historicismo e a importância dada às diferenciações feitas entre questões de validade e questões empíricas, Husserl submeteu a filosofia dos valores a severas críticas. Para ele, a concepção normativa do conhecimento

¹²⁸ LASK, 1923a, p. 350. Tradução minha.

¹²⁹ LASK, 1923a, p. 352-353.

¹³⁰ Lask faria a mesma inversão em relação a objetos da história. Enquanto Rickert considerava objetos da história aqueles aos quais os historiadores associariam um valor, Lask advogava uma relação inversa: os historiadores se ocupariam de certos objetos *por* um valor fazer parte de sua constituição. Ver para isso DEWALQUE, 2010, p. 56.

¹³¹ Cf. JUNIOR, 2005.

estaria fadada a cair no psicologismo, já que “normas só fariam sentido com respeito às atividades psicológicas que elas regulam, enquanto leis lógicas seriam válidas mesmo quando ninguém pensa nelas”¹³². Lask considerava tais questionamentos válidos. Por isso, em seu texto, defende que, para a filosofia ser capaz de estabelecer critérios de verdade ela deveria, necessariamente, distinguir o conteúdo de uma lei lógica das normas derivadas dela. O *Sollen* teórico deveria ser visto, no máximo, como uma estação mediadora intermediária da esfera subjetiva de valores:

Essa é a melhor garantia para a justificação de nossa polêmica: que a doutrina do comportamento prático dos juízos, tal como ela vigora agora, comete o erro de mesclar em seu conceito de conhecimento a esfera subjetiva imediata e aquela acessória a ela como representante de algo novo. (...) A esfera subjetiva do “conhecimento” é totalmente independente da ética-pessoal. Ela não se encontra no domínio do ético, ele não tem o primado¹³³.

Essa tentativa de Lask de responder aos questionamentos vindos da filosofia de Husserl sem abrir mão dos princípios do neokantismo podem explicar porque Rickert sentiu-se impelido a realizar modificações em sua teoria só por volta de 1910, ainda que a linhas gerais da crítica já estivessem bem estabelecidas desde 1900 com a publicação do *Investigação Lógicas*. É sabido que Rickert nutria fortes laços de amizade com seu ex-estudante, e mesmo a partir do *front* a comunicação entre os amigos continuou¹³⁴. Rickert respeitava, igualmente, o trabalho intelectual de Lask. Ao reeditar pela terceira vez *O Objeto do Conhecimento* em 1915, Rickert o modificou de forma bastante considerável tendo em vista especialmente as críticas de Lask, o que fez o volume do livro quase quadruplicar. A obra foi dedicada a “Emil Lask, o querido amigo, em pensamentos devotados”. Em um de seus seminários em torno de 1912, Rickert discutiu especificamente dois dos trabalhos de Lask¹³⁵, e durante muitos anos o considerou seu herdeiro intelectual¹³⁶.

¹³²BEISER, 2009, p. 18.

¹³³LASK, 1923a, p. 355-356.

¹³⁴Em uma de suas mensagens Lask teria declarado ‘não ter nascido para o serviço militar’, ‘não poder prestar grandes serviços’ mas, apesar disso, querer permanecer no front, “ajudando de alguma forma no setor de munições”. Cf. BEISER, 2008, p. 285.

¹³⁵Esse seminário mereceu destaque de Heidegger em seu relato “Meu caminho para a fenomenologia”. Cf. Heidegger, 2009.

¹³⁶RICKERT, 1915, p. 8.

Ainda assim, Rickert não poderia concordar com todo o argumento de Lask sem abrir mão de suas posições mais fundamentais. A filosofia de seu discípulo, que colocava os valores como elementos intrínsecos aos objetos, fazia com que os conceitos voltassem a revolver em torno deles, relação oposta à estabelecida pela filosofia kantiana e neokantiana¹³⁷. Rickert tinha plena consciência disso, e mesmo em *O Objeto do Conhecimento* contrapôs diversas vezes suas posições às de Lask. Em carta enviada a Husserl em 1911, Lask, por sua vez, afirmaria que seu mestre o tinha acusado de abrir mão de Kant e de realizar um retorno reacionário à antiguidade¹³⁸.

A despeito dessa discordância essencial, a polêmica entre os dois influenciou enormemente a teoria do conhecimento de Rickert. Ele foi obrigado a abrir mão da correspondência integral entre esfera de validade e *Sollen* já que, como demonstrara Lask, tal ligação expunha sua teoria à objeção de que sua lógica se reduzia ao nível de uma disciplina meramente prática e normativa. Como filósofo que se colocava como principal tarefa estabelecer uma teoria do conhecimento que mostrasse e justificasse a possibilidade da verdade, Rickert não podia deixar suas formulações vulneráveis a esse tipo de crítica. Rickert deu uma resposta estruturada aos questionamentos de Lask no ensaio “Dois Caminhos da Teoria do Conhecimento”, publicado em 1909 na revista *Kant-Studien*¹³⁹, ensaio este cujos argumentos foram absorvidos nas reedições de *O Objeto do Conhecimento* e dos *Limites da formação de conceitos nas ciências naturais*. Nesse artigo, Rickert defendeu a existência de dois caminhos possíveis para as investigações da teoria do conhecimento.

O primeiro caminho seria o caminho explicitado acima e preconizado por ele em seus primeiros trabalhos: o caminho psicológico-transcendental. Esse caminho partiria da análise do ato do entendimento verdadeiro para penetrar no objeto do conhecimento. Nesse caminho, o sentimento de certeza de verdade que o sujeito cognoscente experimentaria ao ser confrontado com uma proposição seria essencial – o conhecimento se daria justamente com a afirmação ou negação de um juízo. O que o sujeito afirma ou nega não seria um conteúdo que ele receberia

¹³⁷Muitos autores atuais consideram Lask o filósofo que levou o neokantismo a seu limite e que, no final de sua vida, já não seria mais do que um kantiano nominal. Esse é o principal argumento do artigo BEISER, 2008.

¹³⁸BEISER, 2009, p. 20.

¹³⁹RICKERT, 1909.

através de sua intuição, já que um conteúdo não poderia ser nem correto nem incorreto. O que deveria ser aprovado pelo *Sollen* seria uma certa forma dada a um certo conteúdo. Para explicar a existência de erros, Rickert faz a diferença entre dois tipos de *Sollen*: os que seriam arbitrários e individuais e aqueles que seriam necessários e que valeriam de forma absoluta¹⁴⁰. Aqui se explicita uma fraqueza central de sua teoria: a sua incapacidade de diferenciar descritivamente um *Sollen* transcendental de um *Sollen* meramente arbitrário, pessoal.

Mas não foi esse ponto que tornou urgente, para Rickert, a introdução de um segundo caminho. O primeiro caminho seria minado pela intermediação da ação no processo cognitivo: ao ligar o sentimento de dever, com o qual o sujeito se confrontaria frente a uma proposição verdadeira, a um valor transcendental, o primeiro caminho faria uma suposição que não poderia ser provada dentro do escopo da própria teoria¹⁴¹. Rickert afirma que essa ligação tinha sido assumida desde o princípio, e tratava-se, em última instância, de um *petitio principii*. Daí a necessidade de um segundo caminho: o caminho lógico-transcendental, o caminho laskiano. Esse caminho não levaria em conta os processos meramente psíquicos do conhecer, e para isso desprezaria o *Sollen* e tentaria penetrar diretamente na esfera dos valores.

Para isso Rickert considera necessário separar o ato do entendimento do que seria entendido. Não importa como uma proposição é expressada: se ela é verdadeira, seu significado deve ser verdadeiro independentemente do ato de entendimento e de sua formulação verbal. Isso não queria dizer, para Rickert, que os valores estão “nas” coisas, como Lask desenvolveria em suas teorias. O sentido de uma proposição ou de um objeto que carrega um valor não “estariam” neles: ele estaria “sobre” ou “antes” de seu ser, ele precederia seu ser logicamente. Seria o ato de ligação de um certo sentido com uma proposição, realizado pelo sujeito, que pré-determinaria tudo o que existe.¹⁴² Ao formular o segundo caminho, Rickert deixa claro como os valores enunciados por sua teoria são transcendentais, considerando essa clareza uma vantagem decisiva dessa segunda abordagem:

¹⁴⁰ RICKERT, 1909, p. 188.

¹⁴¹ Para as críticas de Rickert à primeira versão de sua teoria, ver ensaio RICKERT, 1909, p. 190 e seguintes.

¹⁴² RICKERT, 1909, p. 203.

O *Sollen* não é o valor puro. Ele significa o que não é como uma exigência, e o relaciona, assim, com algo que é, com um sujeito, de quem ele exige a obediência, reconhecimento e submissão. Mas isso é uma relação apenas secundária, que pode levar ao erro. Apenas o valor (...) é o objeto transcendente¹⁴³.

Foi apenas essa nova clareza em relação à natureza dos valores e sobre a possibilidade de investigá-los independentemente dos atos psíquicos do conhecer que tornaram possível, para Rickert, a elaboração de um sistema dos valores que iria para além dos limites da razão prática colocados pelo primeiro caminho. Esse projeto seria, então, colocado em prática por Rickert, e exposto a partir de 1910 em uma série de artigos¹⁴⁴.

Cabem, no entanto, algumas últimas palavras sobre seu artigo de 1909. Trata-se, sem dúvida, de uma relativização da normatividade e da razão prática, tão essenciais às teorias neokantianas dos anos anteriores. Rickert argumentaria, no entanto, que o segundo procedimento por si só também não seria suficiente. Segundo Rickert, seria impossível saber em que consiste o objeto do conhecimento sem saber como ele pode ser conhecido. Sem isso, ele perderia todo o sentido. A solução desse impasse passava, para Rickert, pela integração de ambos os caminhos, ainda que a forma que essa integração seria realizada permanecesse uma questão em aberto. De qualquer forma, a partir daí a palavra “valor” seria considerada mais adequada do que a noção de *Sollen*, e este último seria utilizado com menos frequência. Sua resposta a Lask, no entanto, estava dada:

Caso se compreenda o primado da razão prática como o primado dos valores, ele permanece então inatacável. Apenas depois de estabelecer esse primado é possível virar-se para a tarefa não menos importante de delimitar o conceito do valor ético como um tipo especial de conceito prático frente aos valores teóricos e, dessa forma, evitar qualquer mistura de valores¹⁴⁵.

Ainda que *O objeto do conhecimento* se dedique sobretudo ao valor teórico da verdade, as discussões a respeito da estrutura e validade dos valores também se aplicam aos valores culturais, que são aqueles determinantes, para Rickert, no

¹⁴³RICKERT, 1909, p. 209-210. Tradução minha.

¹⁴⁴Alguns desses artigos foram traduzidos para o francês recentemente: RICKERT, 2007a.

¹⁴⁵RICKERT, 1909, p. 224. Tradução minha.

trabalho dos historiadores. As mudanças na forma de apreender os valores e o *Sollen* discutidas acima, no entanto, não afetaram de forma determinante a análise de Rickert das ciências históricas, ainda que seja possível detectar mudanças no vocabulário empregado nas diversas edições de *Os Limites da Formação dos Conceitos nas Ciências Naturais*. Para ambos “os caminhos” os valores são os responsáveis pela seleção dos elementos que se tornam o material das ciências históricas e como, para Rickert, as ciências da experiência não precisam refletir diretamente sobre os valores, devendo simplesmente investigar a realidade empírica tentando resolver seus problemas específicos, a diferenciação epistemológica essencial discutida acima teve pouco impacto em sua teoria gnoseológica das áreas particulares.

Os capítulos seguintes se ocuparão exclusivamente dos valores culturais e das ciências históricas, mas sua compreensão exige que se mantenha sempre em vista a estrutura mais ampla da teoria rickertiana. Se quisermos resumir essa estrutura mais ampla, podemos dizer que, em suma, os valores de Rickert não são, eles *valem*. E valem de duas formas: como valores culturais, que dirigem a seleção dos fatos para a exposição científica, e como valores científicos (que também são culturais, mas um tipo bastante específico deles). Os valores científicos podem permanecer escondidos para quem tenta descobri-los, mas não deixam, por isso, de vigorar. São tais valores que permitem que, para cada proposição particular, seja dado ou recusado um valor de verdade. Esses valores valem de forma independente dos sujeitos, mas só vêm à tona através de sua subjetividade – e esse ponto tornou a filosofia de Rickert vulnerável a críticas, como as de Husserl e de Lask. Afinal, como poderia a esfera dos valores se relacionar com a esfera do ser e, mais do que isso, sempre de maneira unívoca? Tal questão perseguiria Rickert em suas publicações dos anos 1910 e 1920, mas permaneceria em aberto até o final de sua vida¹⁴⁶:

Como os dois mundos se ligam em uma unidade, isso não poderemos jamais entender. A unidade existe, e isso não pode ser negado, pois senão todo o conhecimento não teria sentido. Mas como ela se dá permanece uma charada, uma

¹⁴⁶BEISER, 2009, p. 21 e seguintes.

maravilha, algo que permanece inexplicável. A teoria do conhecimento deve restringir-se a produzir um sistema de valores transcendentais, e se contentar com o fato do conhecimento. Como o transcendente se torna imanente é coisa que ela não deve se perguntar¹⁴⁷.

¹⁴⁷RICKERT, 1909, p. 222. Tradução minha.

Capítulo 2 – A concepção da teoria da história de Rickert: o problema dos conceitos individuais e o dualismo metodológico do Neokantismo do Sudoeste

1. Monismo e dualismo metodológico: a questão da fundamentação das ciências históricas na segunda metade do século XIX na Alemanha

A leitura integral da principal obra de teoria da história de Rickert, *Os limites da formação dos conceitos nas ciências naturais (Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung)*, traz à tona repetidamente seu principal objetivo ao escrevê-la: elaborar uma alternativa teórica ao monismo metodológico. Todos os momentos de sua discussão (especialmente no que tange à primeira edição) se estruturam em torno da construção de uma dicotomia entre os métodos e objetivos das ciências naturais e os das ciências culturais (ou históricas), tentando responder a uma série de elaborações que defendiam, na sua época, a superioridade das primeiras. Rickert foi, na verdade, uma das muitas vozes que se pronunciaram sobre a questão na época, tanto na Alemanha como em outros países.

O nome mais conhecido entre os historiadores que defenderam o monismo metodológico, preconizando algum tipo de abordagem nomológica da história é, sem dúvidas, Henry Thomas Buckle. Ainda em 1857, em seu tomo introdutório à *História da Civilização na Inglaterra* (1857), o erudito inglês canalizaria suas leituras do positivismo de Auguste Comte e do utilitarismo e da lógica das ciências de John Stuart Mill para defender um tipo de ciência histórica diferente do praticado tradicionalmente¹⁴⁸. Buckle considerava que o trabalho realizado pelos historiadores de até então - que, via de regra, não seriam especialmente dotados de talento - teria sido meramente propedêutico, uma grande reunião de fatos coletados e deixados sem um tratamento realmente científico¹⁴⁹. Entre esses intelectuais prevaleceria a “estranha ideia” de que eles devem apenas “relatar os eventos que podem ocasionalmente ser vivificados por alguma reflexão moral ou

¹⁴⁸BUCKLE, 2010, p. 227-246. Na Alemanha, sobretudo J. G. Droysen, autor contemporâneo a Buckle, contestaria as posições teóricas do inglês. Cf. capítulo 3.

¹⁴⁹BUCKLE, 2010, p. 226- 228.

política como sendo provavelmente úteis”¹⁵⁰. E isso a despeito dos enormes progressos das ciências naturais – que seriam também a demonstração cabal do progresso do mundo do espírito e a porta de entrada da emancipação do homem em relação ao mundo físico. Ora, para o inglês, esse tipo de prática revelava como os historiadores admitem de saída que tudo o que toca aos assuntos humanos possui algo de “misterioso e providencial”, sendo por isso impermeável às nossas investigações¹⁵¹.

Daí desprendem-se alguns aspectos da teoria de Buckle que devem ser comentados. O primeiro e principal deles é o fato de sua argumentação não se colocar a questão da possibilidade ou impossibilidade de uma ciência histórica *sui generis*, diferente das ciências naturais: explicar, para o inglês, é explicar através de leis; o que não for elaborado nomologicamente não poderia ser considerado conhecido, permanecendo opaco ao conhecimento humano¹⁵². Assim, se o trabalho dos historiadores de até então não servira para desvendar leis, eles em nada teriam contribuído para a ciência, e a história teria permanecido “impermeável” às suas investigações. Ademais, Buckle considerava que esse projeto de explicação da história só se mostraria possível se homens com o talento de um Kepler ou de um Newton se ocupassem de seu material, com a consciência de que a “tendência marcante do avanço da civilização” é aumentar a crença de todos na “universalidade da ordem, do método e da lei”¹⁵³. Seu projeto historiográfico pretendia se basear em um estudo detido dos movimentos do homem, unidade fundamental da história, e das sociedades, tendo por ambição iluminar as leis fixas de seu funcionamento. Buckle considerava tal atividade ainda mais possível com o progresso dos estudos de tribos de todo o mundo que, descritas por viajantes, encarnariam a humanidade em seus diferentes estágios de civilização.

É bastante evidente como esse tipo de historiografia – e se tal projeto foi realmente colocado em prática é assunto digno de discussão-, diferia da historiografia alemã, com seu foco nas ações e pensamentos das pessoas

¹⁵⁰BUCKLE, 2010, p. 228.

¹⁵¹BUCKLE, 2010, p. 231.

¹⁵²BUCKLE, 2010, p. 230.

¹⁵³BUCKLE, 2010, p. 230.

(especialmente dos “grandes homens”) e com sua ênfase no papel da formação histórica na *Bildung*¹⁵⁴ e na capacidade de ação humana. A Buckle intrigavam as regularidades estatísticas que flutuavam de forma ordenada no tempo, permanecendo misteriosas para a história e fugindo da esfera de controle e ação dos indivíduos: o número de casamentos, nascimentos, cartas devolvidas... Assim, não é de se estranhar que esse tipo de concepção teórica tenha sido alvo de intensas críticas de muitos historiadores e filósofos alemães, mesmo que formulações semelhantes tenham sido elaboradas também dentro desse ambiente intelectual. Aliás, não se poderia falar em uma clivagem radical entre dois tipos de historiografia que se oporiam segundo uma divisão geográfica precisa: há de se questionar que não foram muitos os historiadores ingleses a seguir e defender as teorias de Buckle, tendo as posições contrárias, lideradas por Lord Acton, grassado na época¹⁵⁵.

Nas discussões alemãs sobre a busca de leis na história, que configuraram o ambiente discursivo no qual a teoria de Rickert e dos outros neokantianos do sudoeste se inseriram, dois personagens e um evento ilustram especialmente bem o quadro geral de discussões. Trata-se das concepções do fisiologista Emil Dubois-Reymond, do polêmico historiador Karl Lamprecht e da discussão entre diferentes linhas de economistas na chamada Controvérsia dos Métodos (*Methodenstreit*).

A Controvérsia dos Métodos agitou o ambiente intelectual germânico entre as décadas de 1880 e 1890, sendo o ponto central de seus debates a natureza das investigações da economia política¹⁵⁶. Os principais contendores foram Gustav Schmoller e Carl Menger, representando, respectivamente, as chamadas Escola Histórica e Escola Austríaca da Economia Política. Menger defendia uma abordagem da economia que tinha como ponto de partida a ação dos agentes econômicos individuais, tomados como “átomos” da sociedade – o que se

¹⁵⁴A questão da *Bildung* é central para as análises da teoria da história e dos outros campos intelectuais alemães. Ela é analisada em diversas obras, a título de exemplo: ASSIS, 2014, p. 78-79; ou RINGER, 2000, p. 92-98; a *Bildung* será retomada brevemente no capítulo 3.

¹⁵⁵PARKER, 1983, p.124 e seguintes.

¹⁵⁶RINGER, 2000, p.149-150; COHN, 2003, p 99 – 114. Ver, ainda, o artigo de Max Weber sobre Roscher e Knies, que já desde a década de 1840 se posicionavam contra a doutrina nomológica inglesa na economia, acreditando ser necessária a consideração a respeito das condições históricas do desenvolvimento econômico. A Controvérsia dos Métodos seria um momento de explicitação dessa questão e acirramento das diferenças. WEBER, 2001, p. 1-106.

aproximava bastante do tipo de visão da sociedade de Buckle, diga-se de passagem. Esse princípio investigativo fazia que os contextos sociais e institucionais não se mostrassem mais como categorias de análise imprescindíveis, não representando nada além do resultado da somatória das ações de um conjunto de indivíduos que agiriam tendo em vista seus próprios fins¹⁵⁷. A investigação desses átomos exigiria a formação de alguns “tipos” representativos de ações, e a partir deles seria possível deduzir algumas leis dos fenômenos sociais. Tomando como elemento mais simples o indivíduo interessado em maximizar seus ganhos, Menger considerava possível inferir as leis imutáveis do mundo econômico – defendendo, assim, que a economia política deveria ser, essencialmente, nomológica.

Do outro lado da disputa estava Schmoller, que não admitia a existência desse tipo de lei e que defendia que as análises da economia política deviam partir das condições histórico-institucionais concretas das sociedades, que difeririam sempre entre si. Ainda que a aproximação intelectual com a tradição historicista e sua valorização do desenvolvimento histórico individual e único seja evidente, é importante observar que esse posicionamento é tão mais importante e coerente em Schmoller por sua participação no grupo de intelectuais chamados pejorativamente por seus críticos de “socialistas de cátedra”. Esse grupo foi responsável pela fundação da “Associação de Política Social”, que visava propor medidas práticas relativas aos grandes problemas da sociedade alemã, e via na economia uma ciência que tinha também por tarefa a análise de fenômenos sociais concretos e a postulação de soluções apropriadas para cada situação¹⁵⁸. Nessa missão, as generalidades informadas pela clarificação de possíveis leis da economia, mesmo que possíveis, seriam de pouco uso, visto que a tarefa principal da economia consistia na elaboração de respostas práticas e concretas e de sua aplicação em contextos específicos e bem demarcados no tempo. A *Controvérsia dos Métodos* foi marcante para o ambiente intelectual alemão na época, sendo formadora para toda uma geração que já se ocupava, ainda que marginalmente,

¹⁵⁷COHN, 2003, p. 103.

¹⁵⁸COHN, 2003, p. 107-108.

das diferenças metodológicas entre as ciências que buscavam leis e as ciências que se ocupavam do individual¹⁵⁹.

Outro elemento ilustrativo dos debates a respeito da natureza das ciências, e que envolveu diretamente as ciências históricas, foram as intervenções de Emil Du Bois-Reymond, fisiologista alemão que trabalhou nas fronteiras da física e da medicina – tendo sido o descobridor do chamado potencial de ação, noção ainda central da neurofisiologia. Suas posições causaram celeuma e são importantes aqui por sua forte convicção, representativa da época, na superioridade metodológica das ciências da natureza. Isso o levou mesmo a considerar essas ciências o critério mais importante e definitivo quando se tratava de avaliar o progresso da humanidade. Em 1877, em Colônia, Du Bois-Reymond proferiu uma palestra chamada “História da Cultura e Ciências Naturais”, que foi publicada em seguida em uma importante revista da época, a *Deutsche Rundschau*. Nesse texto, ele atacava a história dos povos e dos estados escrita pelos historiadores, sugerindo que o principal objeto de uma nova “história cultural” deveria ser o progresso da civilização técnico-científica¹⁶⁰. Tal centralidade da ciência como objeto se justificava, para ele, pela própria centralidade da ciência natural como evento: o pensamento indutivo das ciências naturais teria inaugurado uma nova era na história da humanidade, uma nova forma de pensar, que sobrepujava todas as formas especulativas anteriores. Para Du Bois-Reymond, a história só poderia ser organizada em torno desse critério absoluto, representado pelo avanço das ciências naturais e da tecnologia; esse progresso absoluto, por outro lado, indicava *necessariamente* que seus métodos eram os únicos aceitáveis e científicos¹⁶¹.

Que a posição de Du Bois-Reymond estava longe de ser isolada, mostra a organização da “Liga dos Monistas” (*Monistenbund*), em 1906, que tinha por líderes personalidades científicas como Ernst Haeckel e Wilhelm Ostwald, e chegou a agrupar cerca de 8000 pessoas¹⁶². O objetivo comum de seus membros era trabalhar na elaboração de uma visão de mundo liberta da especulação

¹⁵⁹Sobre a impressão causada pela controvérsia em Weber, ver RINGER, 2004, p. 21 e seguintes.

¹⁶⁰Aqui e no que se segue: GRANDMANN, 1993, p. 4 e seguintes.

¹⁶¹Rickert faz a crítica das posições de Du Bois-Reymond, por exemplo, em RICKERT, 2007[1929], p. 207.

¹⁶²Uma quantidade mais do que representativa para a sociedade da época. Para as observações que se seguem, cf. BREIDBACH, 1998.

filosófica e até da religiosa, construída unicamente com base nas ciências naturais e segundo seus métodos. Ainda que os princípios teóricos de seus diversos membros fossem bastante distintos, formando uma massa conceitual disforme que ia de concepções atomistas ao vitalismo, passando especialmente pelo darwinismo e social-darwinismo, um traço central os unia: a convicção da superioridade do método das ciências naturais e o desprezo por reflexões que se baseassem em outros tipos de raciocínio¹⁶³. Entre os monistas e Du Bois-Reymond, vemos uma mesma concepção que se espalha, ganha público e coloca em questão as ciências históricas/culturais e até a filosofia como um todo.

Esse tipo de ataque à legitimidade e utilidade desses campos do conhecimento geraram respostas diversas e numerosas de seus representantes. Mas, para compreender as reações de uma boa parte dos historiadores, devemos atentar para um aspecto central compartilhado pela maior parte das pessoas que defendiam o monismo metodológico para o conjunto de todas as ciências. Trata-se do que é comumente chamado de determinismo naturalista: a ideia de que todos os fenômenos do mundo são consequência exclusiva do movimento de seus átomos e de que, se soubéssemos suas posições relativas e velocidades em determinado instante, poderíamos, através das leis de movimento determinadas por Newton, prever todo o futuro e reconstituir todo o passado¹⁶⁴. Importante aqui é notar que o determinismo radical reduz todo o nosso não-saber a um problema de computabilidade – seria impossível computar e conhecer as posições e velocidades de todas as partículas em determinado momento, logo é impossível prever o futuro. Isso não quer dizer que esse futuro já não esteja determinado pela atual distribuição de momentos das partículas fundamentais, mesmo os fenômenos considerados como pertencentes à esfera das “humanidades”. Como consequência de tal raciocínio, deterministas podem se inclinar facilmente para o monismo metodológico.

¹⁶³Emil Du Bois-Reymond e o Monistenbund são exemplos representativos por mostrarem a amplitude do debate; muitos outros autores com posições análogas poderiam ser citados aqui, incluindo nomes como J. Moleschott, Friedrich Ludwig Büchner, Alfred Kirchhoff etc.; ver MACLEAN, 1988. Na época, o darwinismo social e o neodarwinismo também ganhavam espaço, assim como a psicologia nascente, tendo influência no processo de legitimação de filosofias naturalistas e sua pretensão de se estabelecer como visão de mundo única.

¹⁶⁴Ver HACKING, 1983, p.456.

De certa forma o determinismo pode ser derivado quase naturalmente das ciências naturais, que como ciências empíricas do geral buscam regularidades nos fenômenos da natureza. O que Rickert contestaria, seguindo uma linha do idealismo alemão que vinha desde Kant, seria a redução de toda a intuição a esse tipo de fenômeno - o que ocorre quase naturalmente se não forem considerados o papel do sujeito, da teoria do conhecimento e da formação de conceitos na construção de sua apreensão. Vale lembrar que posições nomológicas nem sempre vinham acompanhadas do determinismo, como mostra o caso do próprio Buckle. Dentro da tradição dos empiristas ingleses, o historiador silenciava sobre o assunto, considerando-o sem solução possível. Sua teorização sobre a história se fazia independentemente desse problema, digamos, metafísico; e nisso ele se aproximava muito de Rickert¹⁶⁵.

Deve-se notar que o determinismo naturalista que foi se tornando cada vez mais evidente no final do século XIX, possuía um aspecto que o diferenciava das posições deterministas que já tinham surgido com as investigações da mecânica nos séculos anteriores (e mesmo com concepções atomistas ainda mais antigas). Ele se caracterizava por se estender não apenas ao mundo dos objetos – o mundo *externo*, por assim dizer-, como por também englobar o mundo do espírito, das faculdades mentais e dos sentimentos humanos. Esse mundo *interno* foi alvo de muitas investigações científicas da época, que testemunhou o surgimento da psicologia como ciência – que tinha por pressuposto a possibilidade de se reduzir todas as manifestações psicológicas a seus aspectos físicos. Nesse sentido, o radicalismo de Du Bois-Reymond encontra-se em perfeita harmonia com seu trabalho como neurofisiologista: investigando os aspectos materiais do funcionamento do cérebro, Reymond e muitos de seus pares passaram a ver com desconfiança qualquer afirmação de causalidades não-materiais e, conseqüentemente, não determinadas¹⁶⁶.

Considerando todo esse contexto, não é de se admirar que as primeiras tentativas de delimitar as ciências históricas e naturais da época tenham se

¹⁶⁵A independência da teoria de formação dos conceitos de Rickert em relação às especulações sobre a liberdade surge em diversos momentos em suas obras. Ver, por exemplo, RICKERT, 2007 [1929], p. 378.

¹⁶⁶HACKING, 1983, p. 463.

baseado em uma diferenciação de objeto que, ao mesmo tempo, reafirmava a liberdade do espírito. Tendo em vista a convergência entre monismo e determinismo, afirmar a peculiaridade do método das ciências históricas significava, igualmente, bater na tecla da autonomia do espírito e de sua capacidade de se determinar, de construir seu futuro através de decisões *efetivas*, não determinadas previamente. Isso se tornava ainda mais importante para os professores universitários alemães, via de regra politicamente moderados e alinhados com o governo imperial¹⁶⁷, se levarmos em conta certo “alinhamento” de teorizações de membros social-democracia e de comunistas com as ciências naturais - processo que se dava, em parte, como tentativa de fuga da “ciência burguesa”¹⁶⁸. Claro que essa reafirmação metafísica da liberdade pelos historiadores acadêmicos da época também guardava problemas para a elaboração de uma teoria da história¹⁶⁹, especialmente se a liberdade da ação fosse tomada como equivalente à arbitrariedade da ação: e a obra posterior de Max Weber se concentraria em desfazer esse mal entendido, talvez de forma mais clara do que o próprio Rickert¹⁷⁰.

Uma das reações mais célebres – e com menos adesão – a todas essas discussões que misturavam até então aspectos metodológicos e metafísicos, dando origem a certo quiprocó conceitual, foi a de Karl Lamprecht. Assim como Du Bois-Reymond, Lamprecht defendeu a substituição da historiografia tradicional alemã por uma nova história cultural, ainda que seu modelo de história diferisse completamente da proposta do fisiologista. Essa nova história cultural deveria fazer justiça aos desenvolvimentos da sociedade e das ciências naturais, e foi preconizada pelo próprio Lamprecht com o lançamento de sua *História Alemã (1891-1909)*, cuja periodização se fazia através das chamadas “eras culturais”¹⁷¹.

¹⁶⁷Esse alinhamento fez parte das políticas positivas do governo imperial em relação às universidades alemãs, através dos expurgos de professores alinhados com a social-democracia a partir de 1848. Para o período pós-1848, ver KÖHNKE, 1991, p.71; para período posterior, ver RINGER, 2000, 189-190.

¹⁶⁸Ver MACLEAN, 1988. Walter Benjamin também observou e analisou o alinhamento entre os teóricos social-democratas e marxistas com concepções científicas e positivistas das ciências em um artigo crítico de 1937. Ver BENJAMIN, 1937, p. 346.

¹⁶⁹Pensando, aqui, na liberdade como se contrapondo à determinação mecanicista, sem referência necessária ao liberalismo político ou econômico.

¹⁷⁰SENEDA, 2008, p. 215 e seguintes.

¹⁷¹Título original: *Deutsche Geschichte*. Um comentário de Lamprecht sobre o método que começou a estabelecer nesse livro pode ser encontrado em: LAMPRECHT, 2013, p. 137-146.

Karl Lamprecht acreditava que o método da historiografia tradicional alemã de até então, baseado sobretudo na existência e investigação das *ideias*, não conseguia se justificar como científico, pretendendo fundamentar a apreensão do individual sem utilizar-se de procedimentos indutivos e sem basear-se na causalidade, pilares sobre os quais se erigiam as ciências naturais modernas¹⁷².

Ora, a proposta de Lamprecht era construir essa nova história cultural lançando mão de generalizações indutivas, de procedimentos que se aproximavam dessas ciências que pareciam caminhar a passos mais largos do que a história. Para isso, ele considerava necessário que os historiadores parassem de se basear unicamente na intuição do individual, que seria antes apanágio das artes, e começassem a incluir de alguma forma a noção do *típico* e da repetição em seus raciocínios. Lamprecht não negava que o trabalho do historiador, por conter elementos descritivos, sempre teria de conter alguns elementos artísticos, mas afirmava que sua cientificidade dependia do apoio de conceitos generalizantes. Para se perscrutar e encontrar esses conceitos, Lamprecht se apoiava no que chamava de psicologia coletiva (*Völkerpsychologie*), ciência que buscava os traços gerais das mentalidades de épocas inteiras, deixando de lado a prevalência dos indivíduos e dos heróis e se concentrando nas manifestações históricas coletivas¹⁷³. Central nesse projeto era a elaboração de perfis psicológicos das diversas épocas e o isolamento dos elementos pertencentes à psiquê de todos os seus indivíduos. Seu resultado seria uma espécie de etnologia histórica surgida do estudo comparado dos povos, um levantamento das características que formavam as diversas *eras culturais*.

Essencial, aqui, é o fato de Lamprecht considerar que a apreensão de coletividades humanas integrais permitiria que as ciências históricas pudessem generalizar – e esse aspecto seria fortemente criticado por Rickert (cf. seção IV deste capítulo). Em 1900, Lamprecht afirmaria:

Agora podemos ver como as eras culturais são conceitos superiores para subsumir sem exceções todos os fenômenos do desenvolvimento psíquico das comunidades humanas, quer

¹⁷²LAMPRECHT, 1900, p.23. Cf. seção III deste capítulo para discussão sobre como a apreensão do individual também constituía para os neokantianos o principal problema das ciências históricas.

¹⁷³LAMPRECHT, 1900, p. 26 e seguintes. Lamprecht emprestou o termo *Völkerpsychologie* de Wilhelm Wundt. Cf. MATA, 2013, p.118.

dizer: conceitos que subsomem sem exceções todos os eventos históricos, já que sem o desenvolvimento psíquico as comunidades humanas não teriam história¹⁷⁴.

Lamprecht acreditava, assim, preconizar um estudo histórico “puramente indutivo”, que podia incluir em si uma “causalidade absoluta”, e que já não era individualizante, como o historicismo clássico, e sim generalizante, atuando por subsunção (ainda que não tivesse por objetivo formulações nomológicas).

Lamprecht é um nome digno de nota não apenas por ter sido execrado, quase sem exceções, pela guilda de historiadores alemães – e nisso parece que suas confusões, falta de rigor e valorização dos fenômenos coletivos não ajudaram nem um pouco¹⁷⁵. Ele também parece ter compreendido de forma bastante clara o desafio lançado pelas ciências naturais, coisa que, segundo MacLean, não pode ser afirmada para a maior parte dos historiadores da época¹⁷⁶. Habitados ao combate da filosofia especulativa e à reafirmação das ciências históricas como ciências empíricas, eles não teriam percebido que agora se tratava de esclarecer e reafirmar seus métodos e critérios de validação do conhecimento produzido¹⁷⁷. Rickert dedicou muitas páginas para combater a visão de Lamprecht, desqualificando sua defesa de aproximação das ciências históricas com as ciências naturais e tentando dar outra solução para justificá-las epistemologicamente. Para tanto, ele tentaria antes apreendê-las em seu formato tradicional do que revolucioná-las por completo sugerindo novas formas de proceder. Tratar de coletividades, Rickert afirmaria, não é o suficiente para transformar as ciências históricas em ciências generalizantes e, ao mesmo tempo, faz com que elas percam, de saída, seus objetivos iniciais (cf. seção IV deste capítulo).

Os esforços realizados entre as décadas de 1885-1905 pelos neokantianos do sudoeste mostram que também eles (como Lamprecht) compreenderam que o desafio lançado pelas ciências naturais se colocava na esfera do método. Suas investigações partiriam da necessidade de criar uma teoria da ciência que não apenas reafirmasse o caráter empírico das ciências históricas, mas também lhes

¹⁷⁴LAMPRECHT, 1900, p. 28-29. Tradução minha.

¹⁷⁵JÄGER, 1992, p 141-146.

¹⁷⁶MACLEAN, 1988, p. 483 e seguintes.

¹⁷⁷Uma defesa quase pura da empiria como justificativa para as ciências históricas seria, por exemplo, a posição de Eduard Meyer. Para sua discussão com Lamprecht, ver SENEDA, 2008, p. 209-214.

conferissem legitimidade metodológica e epistemológica. Tal era o objetivo final da elaboração de uma teoria de conceitos individualizantes, que será delimitada e discutida nas seções que se seguem.

2. O discurso reitoral de Windelband de 1894

O discurso reitoral de Windelband, de 1894¹⁷⁸, fez parte das discussões descritas acima. Nele Windelband se posiciona contra o monismo metodológico e, ao mesmo tempo, contra a primeira reação sistematizada a esse monismo, realizada por Dilthey anos antes¹⁷⁹. Como reitor da Universidade de Estrasburgo, e tendo como tarefa essencial dar conta do positivismo e da batalha política articulada à sua volta – especialmente significativa por se tratar de região fronteiriça e disputada –, Windelband lançaria as bases das reflexões que se tornariam centrais na Escola Neokantiana do Sudoeste e que classificariam as ciências em dois grupos: as ciências da natureza e as ciências históricas¹⁸⁰.

A própria forma de estruturação do discurso ilustra bem as comentadas habilidades políticas e administrativas de Windelband que, através da escolha de seu tema e do tipo de abordagem, se coloca na posição de reitor e de filósofo¹⁸¹. Seu discurso se apresenta, assim, como duplamente pertinente: como reitor, ele discutiria as relações entre todas as ciências empíricas, cobrindo os interesses de toda a Universidade; como filósofo, ele reafirmaria seu lugar, defendendo a posição neokantiana de que a filosofia seria a ciência que se ocuparia dos princípios de todas as outras ciências. E se o discurso abordaria a ordenação e a legitimação de três instâncias – as ciências da natureza, as históricas e, de modo não declarado, da filosofia –, são as duas últimas que merecem especial atenção, já que a legitimidade das primeiras só aumentava na época. Windelband, que seria responsável, ao longo de sua carreira, pela implementação de cursos específicos de filosofia, traz ainda uma visão já delineada do tipo de trabalho que a nova

¹⁷⁸ WINDELBAND, 2013, p. 152-170.

¹⁷⁹ DILTHEY, 2010. Para uma análise detalhada das relações entre as teorias de Dilthey e as teorias neokantianas, cf. capítulo 3.

¹⁸⁰ Cf. capítulo 1, seção 1.2; a questão da divisão dessas ciências em dois grupos também está relacionada com as mudanças no sistema escolar alemão da época. Essa discussão será retomada no capítulo 3.

¹⁸¹ Sobre essas habilidades políticas de Windelband, especialmente no que concerne aos seus esforços de estabelecer um percurso acadêmico solo para a filosofia, ver KÖHNKE, 1995.

figura do filósofo especialista deveria realizar: resistir à tentação de fornecer apenas um “esquema histórico” das grandes questões, indo ao âmago dos problemas, ou seja, tratando de seus princípios lógicos. Nota-se também que o discurso já ecoava uma crítica a Dilthey e ao seu método predominantemente histórico¹⁸².

Para Windelband, o grande mal entendido de sua época, no que tange à caracterização lógica do que era uma ciência, era universalizar os resultados das ciências exatas, tomando-os como reflexo de uma característica ontológica fundamental da realidade. Em outras palavras: com as diferentes ciências naturais descrevendo diversos níveis da realidade com leis, instaurara-se certa confusão entre o que eram formas de se conceber a realidade e a realidade em si mesma. Os neokantianos de Baden insistiam que as leis se referem apenas aos aspectos quantitativos das coisas, não dando conta de outros aspectos importantes, qualitativos¹⁸³. A confusão fundamental da época seria tentar estabelecer uma estrutura fundamental, não-cognitiva, que fosse imanente aos fenômenos, mas para Windelband isso não poderia levar a mais do que à imposição do determinismo naturalista e à negação da liberdade individual e do livre arbítrio. O próprio ponto de vista de Dilthey em seus primeiros trabalhos pode ser compreendido dentro dessa chave, já que suas ciências do espírito tinham por objeto aquela esfera da vida onde veria-se, por vezes, o “reluzir da liberdade”, enquanto as ciências naturais se ocupavam da esfera do mecanismo e da repetição¹⁸⁴. Uma característica fundamental dos neokantianos seria o rompimento com todas as classificações que tivessem por base tais questões ontológicas; para eles a estrutura dos fenômenos explicitada pelas diversas ciências era o resultado de processos cognitivos, e os mesmos fenômenos poderiam ser analisados e estruturados de formas diversas.

Fazendo jus à vocação da filosofia de se dedicar a questões lógicas, Windelband sugere em seu discurso reitoral a divisão das ciências em dois grupos logicamente distintos – ainda que considerasse que, na prática, a maior parte delas

¹⁸²Cf. Capítulo 3.

¹⁸³Rickert consideraria, por exemplo, as cores como um desses aspectos qualitativos. RICKERT, 2007[1929], p. 208-209. Poucos anos depois as cores também seriam descritas a partir da teoria atômica.

¹⁸⁴DILTHEY, 2010, p. 17.

operasse com uma mistura dos dois tipos de lógica. Como já é bem conhecido, chamou os dois tipos de disciplinas de nomotéticas e idiográficas; as primeiras se ocupariam do que é “invariavelmente o caso”, das leis, e as segundas do que foi o caso apenas uma vez, dos acontecimentos em seu desenrolar único no tempo.¹⁸⁵

Em última instância, para Windelband, a necessidade de conceber esses dois tipos de ciência e de rejeitar o monismo metodológico dos positivistas se ancora na própria vida: para ele, a vida humana se dá no interior do mundo histórico, e qualquer pessoa que “queira produzir um efeito substancial sobre essa estrutura deve entender seu desenvolvimento”¹⁸⁶. Ora, esse desenvolvimento não pode ser apreendido com a construção de um sistema indutivo de leis da vida, como pretendiam os positivistas, já que tal sistema não seria capaz de construir mais do que “algumas generalidades triviais que podem ser justificadas apenas através de uma análise cuidadosa de suas numerosas exceções”¹⁸⁷. Segundo o autor, toda a ação humana se dá a partir da análise e da atribuição de valores ao que é o singular e o único, e é dessa esfera da vida que as ciências históricas deveriam se ocupar.

Já que o mundo contemporâneo a Windelband trazia tantas tentativas de se organizar a realidade histórica na forma de leis, que eventualmente culminariam em grandes revoluções, a construção da distinção lógica entre os dois tipos de ciência e a reafirmação da história como palco do singular e do único eram consideradas tarefas bastante importantes. O filósofo neokantiano acreditava que, para isso, era preciso se afastar do caminho tomado até então pelos outros filósofos. O caminho tradicional se prenderia ao início grego da ciência da lógica e à sua ênfase na *physis* e em suas permanências: “o inteiro desenvolvimento da lógica revela a mais decisiva preferência pelas formas nomotéticas de pensamento”¹⁸⁸. Como consequência,

Toda a nossa tradicional teoria do conceito, proposição e inferência, ainda é amarrada ao princípio aristotélico de acordo com o qual a proposição geral é o ponto focal da investigação lógica. Seria desejável, embora existam poucos sinais disso, que

¹⁸⁵WINDELBAND, 2013, p. 158- 159.

¹⁸⁶WINDELBAND, 2013p.164.

¹⁸⁷WINDELBAND, 2013, p. 165.

¹⁸⁸WINDELBAND, 2013, p. 160.

a reflexão lógica devotasse a mesma atenção à imensa realidade da história (...) ¹⁸⁹

Esse trecho já indica o trabalho ao qual os neokantianos se dedicariam nos anos que viriam: elaborar uma *teoria dos conceitos* baseada em uma lógica diferente da lógica pertinente às ciências naturais. Essa teoria teria de ser capaz de descrever uma disciplina histórica empírica, “cientificamente refinada e criticamente disciplinada”, que deveria seguir o mesmo princípio supremo de todas as ciências empíricas: a mútua consistência dos elementos conceituais que se referem ao mesmo objeto ¹⁹⁰. A principal tarefa torna-se, então, determinar a maneira como esses conceitos poderiam ser construídos nas disciplinas históricas, já que, diferentemente das ciências naturais, elas não poderiam construí-los a partir de regularidades e repetições nos fenômenos observados. Os neokantianos do sudoeste se indagariam sobretudo a respeito da forma de construção dos conceitos e da escolha dos objetos das ciências históricas, não se dedicando tanto à investigação dos mecanismos adotados por elas para estabelecer relações entre os diversos conceitos e objetos.

É justamente nesse ponto que Windelband começa a traçar um caminho que seria negado posteriormente por Rickert. Windelband contrapõe os dois grupos de ciência dizendo que, enquanto um busca leis, o outro busca “formas estruturais”; que um desloca sua análise da confirmação dos particulares para a compreensão das leis gerais, enquanto o segundo devota-se ao delineamento dos particulares ¹⁹¹. Para ele, o cientista natural procurava modelos, enquanto o historiador dava “um sopro de vida a algumas estruturas do passado de tal forma que todas as características concretas e distintivas adquiram uma ideal atualidade ou contemporaneidade” ¹⁹². Rickert também considerava que a construção desses complexos intuitivos pelo autor, de forma que o leitor pudesse vivenciá-los, era parte da tarefa das ciências históricas. Mas esse elemento não constituía, para ele, a sua tarefa central. Para Rickert, tal conclusão incorreta era fruto de uma

¹⁸⁹WINDELBAND, 2013, p.160.

¹⁹⁰WINDELBAND, 2013, p.161.

¹⁹¹WINDELBAND, 2013, p.162.

¹⁹²WINDELBAND, 2013, p.162.

concepção “estetizante” das ciências históricas, que via como sua missão a formação de algum tipo de intuição geral da forma de certos eventos¹⁹³.

O esteticismo criticado por Rickert está, de fato, fortemente presente no discurso de Windelband. Nele lemos que o objetivo último da história é “extrair e reconstruir de sua matéria-prima a verdadeira forma do passado em uma clareza vigorosa” e que sua tarefa “é similar à do artista em relação ao que existe em sua imaginação”¹⁹⁴. Ela está de acordo com uma série de formulações tradicionais entre letrados do espaço germânico sobre a natureza do estudo e escrita da história. Um exemplo próximo de Windelband é o discurso reitoral de Hermann von Helmholtz em Heidelberg, em 1862, onde o médico e físico também analisa as relações entre as ciências. Atribuindo os procedimentos das ciências naturais à aplicação da *indução lógica*, que atua com proposições universais bem definidas, Helmholtz remete, por outro lado, o tipo de raciocínio das ciências morais (ou do espírito) a uma forma de “lógica estética”¹⁹⁵. Como Windelband, Helmholtz também considerava esse “segundo tipo” de raciocínio como mais próximo de nossas vivências e vida ativa, caracterizando-o como um tipo de indução inexata e quase espontânea, que se “formaria” para o espírito depois de longos contatos com o material estudado. Diante de tanta indefinição, não surpreende o libelo de Helmholtz para que as ciências morais aprendessem mais com suas rivais: não adotando seu método, como os naturalistas mais acerbos aconselhariam, e sim seu rigor, de forma a poder progredir e aperfeiçoar-se continuamente como elas.¹⁹⁶

Outras formulações famosas das ciências históricas como fundamentalmente “estéticas” podem ser encontradas na história alemã. Uma das mais importantes seria feita por Wilhelm von Humboldt em 1821, quando ele caracterizou a tarefa do historiador como a exposição dos acontecimentos, a composição de “um todo a partir de fragmentos”¹⁹⁷, e afirmou que sua natureza seria semelhante à da poesia. Segundo Humboldt, tal tarefa se dividia em dois momentos: começava com a fundamentação crítica, exata e imparcial dos acontecimentos, e continuava com a articulação dos resultados da pesquisa e com

¹⁹³ Cf. próximas seções

¹⁹⁴ WINDELBAND, 2013, p. 161-162.

¹⁹⁵ HELMHOLTZ, 1995, p. 85. Tradução minha.

¹⁹⁶ HELMHOLTZ, 1995, p. 91.

¹⁹⁷ HUMBOLDT, 2010 [1821], p.82 -83.

a intuição do que não fora alcançado até então¹⁹⁸. Assim como em Helmholtz e em Windelband, encontramos aqui essa espécie de “intuição espontânea” capaz de “dar forma” ao conjunto de informações obtido empiricamente. Formulações muito próximas a essa são encontradas também no trabalho de Droysen ou mesmo em Ranke, constituindo uma caracterização das ciências históricas amplamente aceita.

Seria precipitado afirmar que Windelband e Helmholtz consideravam, como os outros autores citados aqui, que a realidade se organizava em torno de “fios condutores” ou ideias. Ainda assim, sua descrição das ciências históricas continuou a se basear nessa espécie de “intuição estética” que fora erigida por autores do início do século XIX que tinham por fundamento de suas exposições esse *apriori* metafísico. Basta lembrar que o trabalho de pesquisa era, para Humboldt, uma forma de acessar uma parte da realidade que não se mostraria espontaneamente, e que a intuição estética seria o resultado de uma visão integral e harmoniosa de todos os fatos. Os resultados da intuição estética se apresentariam assim como um quadro geral, colocando em evidência princípios gerais que regeriam, de fato, a história, tal como princípios artísticos podem reger a elaboração de uma obra de arte.

Ora, ainda que as ideias não façam parte de seu edifício filosófico, Windelband acaba se alinhando com essa tradição em seu discurso reitoral, apesar de apontar para a necessidade de se elaborar uma teoria dos conceitos para as ciências históricas. Dentro da lógica analítica essa tarefa tem de pressupor, necessariamente, que os conceitos só podem emanar dos fenômenos da realidade a partir de sua análise, já que os conceitos são construídos pelo sujeito, não constituindo necessariamente partes da realidade concreta – o que é absolutamente contrário à concepção de uma realidade estruturada por ideias. Rickert apontaria, posteriormente, esse traço estetizante da teoria de Windelband, e tentaria conceber uma caracterização dessas ciências que se baseasse unicamente em elementos cognitivos explicados a partir da teoria do conhecimento. Para Rickert, os conceitos históricos continham, de fato, relações de causalidade, e expô-las era parte importante da formação de conceitos históricos. Mas essas relações não

¹⁹⁸HUMBOLDT, 2010 [1821], p. 84.

eram mais o resultado de uma intuição que se forma a partir do contato com o material, e sim relações construídas pela atividade cognitiva a partir de conceitos bem definidos. Rickert não eliminou totalmente, como será visto¹⁹⁹, o pressuposto dessa espécie de “estrutura metafísica da realidade” presente nos autores citados até aqui, mas se afastou deles ao não mais imputar às ciências históricas essa espécie de “intuição estética”. Essa dissensão constituiu a diferença essencial entre Windelband e Rickert; de resto, o projeto windelbandeano seria amplamente seguido por seu pupilo, alcançando em seus trabalhos sua elaboração mais ampla e minuciosa.

3. Lask e o problema do *hiatus irrationalis*

Os problemas colocados pelo discurso reitoral de Windelband formariam, nas décadas seguintes, o cerne das discussões dos neokantianos do sudoeste a respeito da teoria da história. Ainda que forçosamente breve por conta de sua própria finalidade, nele já está presente a tensão entre a teoria geral da formação de conceitos neokantiana e a possibilidade de se formar conceitos históricos, ou seja, a possibilidade de construir conhecimento discursivo²⁰⁰ sobre os eventos históricos e de formular seus critérios de objetividade. Mas a exposição mais extensa e detalhada sobre o problema surgiria em 1902, na dissertação de Emil Lask chamada *O idealismo de Fichte e a história*²⁰¹. Nessa mesma dissertação, Lask apontaria, igualmente, para a solução do problema que surgiria nas *Grenzen* de Rickert, cujas linhas gerais ele muito provavelmente já conhecia²⁰². A dissertação também deixa explícita a importância de Fichte para os neokantianos do sudoeste, ao colocá-lo na raiz do desenvolvimento de sua filosofia dos valores

¹⁹⁹ Cf. Capítulo 3.

²⁰⁰ Ou seja, constituído por um conjunto de proposições verdadeiras.

²⁰¹ LASK, 1923.

²⁰² O segundo tomo das *Grenzen*, que trata especificamente das ciências históricas, surgiria no mesmo ano, mas é razoável supor que Lask já conhecesse seus elementos principais, já que o debate intelectual entre ele e Rickert era intenso na época. A intensidade desse debate fica clara na apresentação de Rickert à obra completa de, Lask publicada a partir de 1923. RICKERT, 1923, p. V- XVI.

e ao afirmar a importância do filósofo na formulação de sua teoria do conhecimento histórico²⁰³.

O Idealismo de Fichte se estrutura em torno de uma análise detalhada de dois aspectos do criticismo kantiano e do idealismo de Hegel: aborda, por um lado, as formas como eles concebem a formação e possibilidade de existência de conceitos no conhecimento humano e, por outro, suas filosofias da história. Esse momento de exposição e isolamento desses dois aspectos culmina, então, na tentativa de aliar elementos de ambas as teorias em uma nova teoria do conhecimento histórico, trabalho que teria sido preconizado, segundo Lask, por Fichte.

Lask começa com a caracterização da teoria da formação de conceitos de Kant, que seria capitaneada por um tipo de lógica chamada por ele de lógica analítica. Os adeptos desse tipo de lógica partiriam do princípio de que toda a formação de conceitos teria como ponto de partida o número ilimitado de individualidades que são vivenciáveis empiricamente²⁰⁴. O empírico corresponde, nela, à única realidade efetiva, e o conceito não é mais do que uma seleção artificial baseada nas intuições, não possuindo uma existência concreta e não constituindo mais do que uma abstração da cognição humana. O conceito analítico traz em si tudo o que os particulares têm em comum, mas não corresponde a nenhum particular concreto. Esse tipo de conceito se caracteriza pela relação inversa entre sua extensão (número de exemplares que representa) e seu conteúdo (número de características que ele descreve): quanto maior sua extensão, menor seu conteúdo. A natureza analítica dos conceitos não esclarece, no entanto, a possibilidade de formação de conceitos que digam respeito ao individual, ao único, àquilo que não está presente em uma série de intuições. Lask diria que esse aspecto ilustrava a *irracionalidade do individual* na lógica analítica:

Através da antiga relação fundamental do particular e do geral, nós encontramos em Kant a percepção correta de que a maior parte do conteúdo que diferencia a intuição do particular da de seu gênero não pode ser derivada deste segundo para que o conheçamos; em relação à nossa

²⁰³Fichte foi presença importantíssima em inúmeros escritos dos neokantianos. Ver, por exemplo, RICKERT, 1899.

²⁰⁴LASK, 1923, p. 30.

compreensão, a relação do particular e do geral merece ser chamada de *irracional*. O particular não está contido logicamente no geral, sob o qual se subsume, sendo por isso “casual” em relação ao conceito. A incapacidade de nosso conhecimento acolhida nessa irracionalidade fundamenta o conceito lógico de casualidade (*Zufallsbegriff*).²⁰⁵

A irracionalidade do individual é, para Lask, consequência necessária da lógica analítica. Kant também teria percebido claramente o problema, tentando resolvê-lo ao lançar mão da análise das faculdades do juízo (especialmente a reflexiva, cuja tarefa reside em procurar um universal sob o qual o particular possa ser subsumido quando o universal não é dado pelo intelecto), que possibilitariam o conhecimento da natureza em sua multiplicidade através da reflexão racional. Essa solução, no entanto, não teve a adesão de Lask e nem dos outros neokantianos na elaboração de suas teorias da história, e a irracionalidade do individual se apresentava, para Lask, como um limite estrutural incontornável de nossa razão²⁰⁶. A partir daí a variedade (e a própria singularidade) do individual torna-se acessível apenas à intuição, podendo ser vivenciada, mas não à razão discursiva: a lógica analítica kantiana só apontaria para a possibilidade de formação de conceitos sobre o geral. Vale assinalar que essa valorização da intuição como âmbito de vivência de riqueza extraordinária e inesgotável, em muitos sentidos, pela atividade da cognição, é um traço presente nos neokantianos do sudoeste que os aproxima das chamadas filosofias da vida, malgrado suas críticas a essa orientação filosófica²⁰⁷. Ainda que Rickert use os valores para resolver o problema da irracionalidade elencado por Lask, esses dispositivos de seleção da razão também operam em uma realidade infinitamente rica em conteúdos, tanto extensivamente (quantidade de objetos), quanto intensivamente (quantidade de informações não generalizáveis em cada objeto particular). Para os neokantianos, os conceitos são formas de apreender racionalmente a realidade, mas a riqueza da intuição traz sempre consigo um “resíduo”, algo de inapreensível e que, eventualmente, não teria lugar na formação científica dos conceitos.

²⁰⁵LASK, 1923, p. 39. Tradução minha.

²⁰⁶Para uma discussão mais aprofundada do conceito de irracionalidade em Kant e nos kantianos, cf. SPINELLI, 2010, p. 26-30.

²⁰⁷Mais comentários sobre a filosofia da vida podem ser encontrados no capítulo 3.

É a partir daí que Lask elabora (seguindo a trilha de Fichte) o problema do *hiatus irrationalis* entre o pensamento e a realidade, que para ele era inerente à lógica analítica. *Hiatus* porque um dualismo absoluto entre o conceito e a realidade é postulado; *irrationalis* porque essa lógica não preconiza a possibilidade de apreensão do que é contingente e arbitrário na realidade, isto é, de tudo aquilo que não pode ser derivado de conceitos gerais²⁰⁸.

Segundo Lask, a questão do *hiatus irrationalis* já chamara a atenção de Kant, e influenciou sua teoria da história. A solução dada por Kant ao problema da irracionalidade passava pelo juízo reflexivo e pela suposição de uma teleologia na natureza. Para organizar o que é intuído como contingente, como escapando a leis mecanicistas, o juízo reflexivo deveria supor uma forma de finalidade – e é esse tipo de finalidade que a filosofia da história kantiana trazia em seu âmago, com seu bem conhecido “fio condutor”²⁰⁹. Lask não despreza a teoria da história de Kant, que constitui para ele a primeira tentativa de se esclarecer os pressupostos gnoseológicos e as peculiaridades lógicas do objeto da história. Para Lask, os escritos esparsos de Kant sobre a história teriam explicitado, pela primeira vez, o dualismo entre o método explicativo das ciências naturais e o método valorativo das históricas. Isso porque, ainda que o “fio condutor” da história cosmopolita kantiana seguisse de perto as concepções do esclarecimento sobre o processo histórico – concebendo-o como um desenvolvimento em direção a um objetivo único e tendo a razão como sua medida-, Kant teria sido o primeiro a explicitar a necessidade de uma escala de referência (*Maßstab*) para analisá-lo²¹⁰:

Ele [Kant] alcançou, com a totalidade de seu pensamento, aquilo que a filosofia do esclarecimento e sua falta de zelo crítico tomavam por pressuposto: a imprescindibilidade de uma escala de referência que seja acostada de forma consciente ao que se refere à cultura e à história. Só então compreendemos o que é a história, pois só agora conhecemos seu conceito: assim como a necessidade categorial constitui o conceito de

²⁰⁸OAKES, 1987, p. 123.

²⁰⁹A filosofia da história de Kant pode ser encontrada em um texto do autor de 1784, “Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Ver KANT, 2011, p. 1 -22.

²¹⁰Ver, por exemplo, LASK, 1923. Diversas referências a estrutura elementar da filosofia kantiana estão presentes em diversos pontos do livro. Ver Introdução, p. 6-11.

“experiência”, o apriori formal do desenvolvimento da razão da humanidade é o fundamento do conceito de história.²¹¹

Assim, Kant foi, para Lask, o primeiro filósofo a reconhecer que o método valorativo seria a *conditio sine qua non* da história, tendo por valor central a razão, e utilizando-a como escala única para avaliar seus diversos momentos. A história torna-se assim o palco do desenvolvimento temporal da cultura, que era para Kant o conjunto de tudo o que é relevante do ponto de vista da razão²¹². Lask batiza esse método valorativo como método valorativo *abstrato*, e não deixa de enfatizar o que ele considera as insuficiências de tal posição. Para ele, Kant organizou a história a partir de uma escala totalizante, a *escala da razão*, que englobaria todos os valores atuantes na humanidade. Fazendo isso, no entanto, Kant teria esquecido que, na história, esse conjunto de valores se apresenta sempre como algo único e em desenvolvimento, podendo carregar consigo uma infinidade de conteúdos distintos. A observação histórica kantiana, assim, não seria feita tendo-se em vista individualidades, e levaria em conta apenas a relação dessas individualidades com um valor abstrato²¹³. Ora, isso seria, para Lask, perder de vista o próprio objetivo da história:

E disso se segue a incapacidade do racionalismo e de sua pobreza de pontos de vista de fazer justiça ao histórico. Como pode ser possível fazer jus ao histórico de forma imparcial, quando as personalidades históricas só são analisadas em relação ao imperativo categórico, as ações do homem político apenas em relação a quanto poder elas colocam nas mãos de “uma comunidade racional”, e os eventos históricos apenas tendo em vista se “o bem geral das pessoas em um estado cívico” foi expandido?²¹⁴

É por não ser capaz de apreender a individualidade do contingente que a organização teleológica da história e a capacidade reflexiva do juízo foram rejeitadas por Lask²¹⁵. Para ele, é especialmente em relação a esse aspecto que a filosofia da história de Hegel pode contribuir com a filosofia neokantiana, já que este último teria dado lugar às “individualidades valoriais” (*Wertindividualitäten*)

²¹¹LASK, 1923, p. 9. Tradução minha.

²¹²SPINELLI, 2010, p. 10

²¹³LASK, 1923, p.10.

²¹⁴LASK, 1923, p.11. Tradução minha.

²¹⁵Ver SPINELLI, 2010, p.31.

da história, isto é, às relações concretas e únicas entre os valores no desenvolvimento das sociedades. Esse tipo de formulação teria sido possível a Hegel graças a sua lógica de formação de conceitos, que se distinguiria, igualmente, da lógica analítica kantiana.

Lask chama a lógica hegeliana de *lógica emanantista*. Esse tipo de lógica se caracterizaria por imputar aos conceitos um tipo superior de realidade efetiva, em relação à qual o mundo empírico seria um ser inferior e dependente²¹⁶. Ela se caracterizaria ainda por substituir o tipo de relação entre particular e geral da lógica analítica por relações do tipo parte-todo. Em sua vigência, o intelecto já não opera através de um processo de abstração e subsunção, sendo antes intuitivo, isto é, capaz de conhecer o universal não apenas através de formas vazias de conteúdos, e sim como totalidade concreta que compreende em si todas as suas partes. Conhecer o individual, tarefa impossível para o intelecto analítico com sua irracionalidade limite, seria totalmente possível ao intelecto intuitivo, que teria acesso à totalidade concreta, e não apenas a suas possíveis características gerais²¹⁷:

Nessas teorias, de fato, o conceito precisa ser sempre mais rico em conteúdos do que a realidade empírica, não constituindo uma parte dela, devendo-se pensar antes o contrário: o conceito tem a realidade como uma de suas partes, como uma emanção de seu ser suprarreal.²¹⁸

Os conceitos da lógica emanantista se caracterizariam pela relação direta entre extensão e conteúdo do conceito: quanto maior sua extensão (quanto mais exemplares ele representa), maior sua riqueza de conteúdos (mais especificações contém o conceito). O conceito universal, para Hegel, não compreende sob si um conjunto de indivíduos, compreendendo antes *em si* um conjunto de indivíduos em sua concretude, de forma que seu conteúdo é igual à sua extensão. Como o conceito compreende todos os individuais concretos em si, o problema da irracionalidade do individual desaparece²¹⁹; ainda assim, esse tipo de lógica

²¹⁶LASK, 1923, p.30.

²¹⁷SPINELLI, 2010, p. 18 – 22.

²¹⁸LASK, 1923, p.30. Tradução minha.

²¹⁹SPINELLI, 2010, p. 22 e LASK, 1923, p.12-13.

pressupõe tanto o intelecto intuitivo, como sua capacidade de acessar conceitos universais, pressupostos que não são aceitos por nenhum filósofo neokantiano.

A filosofia da história de Hegel, por sua vez, não se concentraria unicamente no conceito de razão, como a de Kant, avaliando a história a partir da totalidade de relações de certa individualidade histórica (uma determinada formação social, determinado evento etc.). Esse tipo de olhar é bastante distinto do olhar kantiano, para o qual cada realidade histórica só poderia ser avaliada como um exemplar de uma série representando um só valor abstrato, como um membro mais ou menos avançado em relação ao desenvolvimento da razão²²⁰. O método hegeliano é chamado por Lask de método da “individualidade valorial”. Ao invés de tomar como princípio um conceito de razão pré-definido, ele o procuraria na história concreta e em suas relações únicas, mesmo nas mais diminutas. Ao invés de comparar todas as individualidades históricas com uma única medida de referência, as individualidades históricas (ou valoriais) são comparadas entre si, e cada uma delas é comparada com o conjunto de todas as outras. Ao invés de serem observadas como exemplares de um gênero (determinado pela razão e seu desenvolvimento), as individualidades históricas são vistas como parte de um todo, de forma que “essa nova forma de valoração é caracterizada não apenas pela individualidade valorial, como também pelas relações próprias entre as individualidades únicas e a individualidade total, o todo valorial.”²²¹

É esse tipo de avaliação da história que interessava aos neokantianos, já que ela não reduziria toda a realidade a um único valor superior, tratando-a antes como uma configuração fechada em si mesma, como o fruto de um desenvolvimento único. Nesse sentido, os neokantianos perseguem, sem dúvidas, uma fundamentação epistemológica que esteja de acordo com um dos traços essenciais do historicismo germânico clássico, já que a concepção de que a história se dá por meio do desenvolvimento de individualidades singulares é mesmo tida, por vezes, como o traço central desse movimento intelectual, principalmente para os estudiosos que partem da análise dos trabalhos de

²²⁰LASK, 1923, p.16-17.

²²¹LASK, 1923, p.18. Tradução minha.

Herder²²². Olhando por esse lado, os neokantianos desenvolveram, de fato, uma teoria historicista da história, podendo ser considerados, sem mais delongas, “filósofos do historicismo”. Isso não quer dizer que eles adotassem o que chamam de “historicismo filosófico”²²³, que negava a validade supratemporal dos valores *in toto*; quando eles utilizavam a palavra historicismo estavam se referindo justamente a este historicismo filosófico, e sua utilização desse termo parece mesmo ser intercambiável com o termo “relativismo”. A possibilidade de supor validades atemporais, que apesar de se manifestarem historicamente não são válidas *apenas* historicamente, foi uma preocupação central da Escola de Heidelberg.

Podemos assim contrapor as duas formas de lógica e as duas teorias da história esquematicamente. O princípio discriminante que distingue os dois tipos de lógica é a relação entre a realidade empírica e o conceito: enquanto para a lógica analítica o conceito é um conteúdo parcial do real, ele constitui para a lógica emanantista, ao contrário, o fundamento originário do suprarreal.²²⁴ E enquanto a lógica hegeliana não está exposta ao problema da irracionalidade do individual, a lógica kantiana o traz em seu âmago. Ainda assim, a lógica analítica permaneceria ponto fixo nas investigações de Lask e dos neokantianos, que não tinham interesse em se render à metafísica hegeliana. No que diz respeito às filosofias da história, temos contrapostos um método que analisa o particular em relação a um valor geral que se realiza teleologicamente, e outro que analisa o particular em sua individualidade valorial. Vale dizer que Lask considera que tanto o método abstrato kantiano como o método individualizante de Hegel podem ser utilizados para analisar uma realidade histórica qualquer, não se excluindo mutuamente. O que ocorre é que, quando se trata de filosofia da história, apenas o segundo faz jus a seu objeto.

Ao investigar o desenvolvimento histórico da obra de Fichte, Lask não viu nele um filósofo que migrou paulatinamente do criticismo kantiano ao idealismo hegeliano, apresentação esquemática corrente até então. A filosofia de Fichte é

²²²JÄGER, 1992, p. 25 e seguintes.

²²³ Para Rickert, Nietzsche e seus seguidores são os autores mais representativo do historicismo filosófico; poucos outros nomes são citados nesse sentido. Ver, por exemplo, RICKERT, 2007a, 133-134.

²²⁴SPINELLI, 2010, p. 16.

antes representada como um organismo vivo, em constante desenvolvimento, que oscilaria entre os dois pólos e se fixaria, em suas formas mais maduras, no pólo mais próximo a Kant. Fichte teria, ainda assim, trazido novos elementos à filosofia de Kant, já que não estava preso às “armadilhas do esclarecimento” como seu predecessor. Para Lask, a história se mostra central nas diferenças que se construíram entre eles Kant e Fichte. Aqui não interessa tanto desenvolver minuciosamente a análise de Lask dos trabalhos de Fichte, mas apenas destacar que o primeiro vê nas obras do segundo um possível caminho alternativo entre o esquema abstrato de valores e o ponto de vista da individualidade valorial; vê em suas obras o ponto de partida de um desenvolvimento filosófico que alie a gnoseologia kantiana e as reflexões sobre as configurações históricas individuais hegelianas.

Por conta dessa união realizada por Fichte e por sua negação da “coisa em si” kantiana, ele representa, para Lask e para o neokantismo, o ponto de partida para a solução do problema da história. Seu idealismo partia do princípio de que o que intuímos como geral constitui a *forma* da consciência, e o que intuímos como particular constitui o *material* da consciência; desta forma, “os componentes real e material da consciência não surgem na relação entre a “coisa-em-si” e a consciência, sendo antes dois fatores imanentes à consciência”²²⁵. Assim, ainda que toda a realidade vivenciada seja imanente à consciência, ela não é necessariamente determinada por um princípio lógico, e reconhece-se a autonomia do empírico – um tipo de idealismo adotado de forma estrita por Rickert, como se manifesta em seu *Der Gegenstand der Erkenntnis*²²⁶.

Segundo Lask, esses princípios da gnoseologia fichteana tinham reflexos em sua teoria da história. Isso porque, a partir da configuração teórica geral de Fichte, totalidades históricas já não poderiam ser intuídas, como em Hegel, e tanto o particular como o geral só poderiam ser conhecidos analiticamente. Fichte teria aliado elementos de Kant e de Hegel, chegando a uma filosofia que via o processo histórico como o palco do desenvolvimento de uma série de valores morais e culturais que só se davam a conhecer na própria história. Ele escapara de Kant e de seu “fio condutor”, colocando os critérios de avaliação histórica dentro da

²²⁵LASK, 1923, p.133.

²²⁶Cf. capítulo 1 para alguns aspectos dessa primeira obra de Rickert.

própria realidade (onde os valores evoluem, se relacionando entre si) e se aproximando de Hegel, sem, no entanto, abandonar a lógica analítica. O desenvolvimento dos valores seria o desenvolvimento de características que estão no âmago da consciência (nascem com os homens)²²⁷, características que se apresentam na história e só podem ser conhecidas através dela. Os valores, para Fichte, não existem *antes* da realidade, se mostrando *apenas* nela, se desenvolvendo continuamente por constituírem os “fins da espécie”: são a arte, o religioso, o científico etc²²⁸.

Através da análise de Lask, vemos que, para ele, os valores em Fichte organizam a produção da realidade, e é em torno deles que se desenrola o que é único e individual. Um caminho muito próximo seria tomado por Rickert em suas *Grenzen*, ainda que suas formulações filosóficas se afastem dos aspectos religiosos e dos debates com o idealismo hegeliano que caracterizam as formulações fichteanas. Mas, a despeito das diferenças entre Fichte e Rickert, a formulação do problema da teoria do conhecimento histórico feita por Lask é bastante esclarecedora do desafio filosófico que se Rickert se colocava, e seu projeto pode ser bem compreendido dentro dessas tensões entre lógica analítica e emanantista e entre teorias da história baseada em um valor abstrato ou em uma série de valores concretos.

Vale dizer que Lask permaneceria cético, ao longo de sua carreira, quanto à possibilidade de apreensão do individual²²⁹ e que, mesmo estando de acordo com alguns dos princípios adotados por Rickert em suas *Grenzen*, ele se afastaria, com o tempo, de Rickert e Windelband, e se aproximaria da fenomenologia, traçando novos caminhos para solucionar o *hiatus irrationalis*. O trabalho de Rickert, por outro lado, não se prenderia a essa impossibilidade: o *hiatus irrationalis* se torna, nas *Grenzen*, o próprio fundamento da necessidade do conhecimento histórico, não sendo mais, simplesmente, aquilo que o impossibilita.

²²⁷LASK, 1923, p.234.

²²⁸LASK, 1923, p.206. As semelhanças dessa interpretação fichteanas e da teoria neokantiana são bastante grandes.

²²⁹SPINELLI, 2010, p.44.

4. Rickert e as *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*

As seções anteriores nos parecem essenciais para a compreensão das *Grenzen* de Rickert, por delimitarem o problema filosófico de uma teoria dos conceitos das ciências humanas a partir das condições de contorno relevantes para ele. Ainda que elas se ocupem de apenas um aspecto das discussões da época (contraposição entre ciências nomológicas e idiográficas), trata-se do aspecto em torno do qual a teoria de Rickert se construiria, o que é bem ilustrado pelo fato de sua obra se estruturar inteiramente ao redor da contraposição entre ciências históricas e ciências naturais.

Rickert começa sua obra (todo o primeiro tomo, publicado em 1896) analisando as ciências naturais e seu método indutivo. Para ele, a formação dos conceitos nas ciências naturais levaria ao extremo nossa atitude cotidiana de nomear as coisas, atitude que contém em si um impulso generalizante. Elas atuariam apoiando-se exclusivamente na lógica analítica kantiana e, nesse processo, se afastariam cada vez mais da intuição imediata, até que se resumissem a um conjunto de conceitos abstratos incapazes de descrever uma série de aspectos qualitativos da realidade. Seria justamente esse traço fundamental que constituiria os limites (indicados no título do livro) da formação dos conceitos desse grupo de ciências. Seus limites são a própria realidade empírica, diversa, infinita, contendo sempre um “resíduo irracional” que não entraria em seus conceitos. Segundo Rickert, o objetivo das ciências naturais é alcançar um sistema de conceitos que sejam os mais gerais possíveis, e seus métodos foram erigidos tendo em vista esse fim:

O que coloca limites à formação de conceitos nas ciências naturais, limites que ela jamais poderá ultrapassar, não é nada mais do que a realidade única e empírica, tal como ela é vivenciada sensivelmente de forma pura e imediata. [...]O conteúdo dos conceitos de leis é, como ocorre para todo conceito nas ciências naturais, geral. O conteúdo de toda a realidade empírica, por outro lado, é individual. Esse abismo não pode ser jamais superado, já que nele reside todo o sentido do conhecimento da realidade como natureza.²³⁰

²³⁰RICKERT, 2007 [1929], p. 200-2001. Tradução minha.

A longa discussão de Rickert sobre o assunto, com o detalhamento de ciências com métodos intermediários entre os dois grupos lógicos principais, nos interessa pouco aqui. Basta talvez dizer que o protótipo lógico, a ciência que encarna a lógica das ciências naturais em sua forma mais pura é, para Rickert, a física. No outro pólo, encarnando de forma logicamente pura as ciências culturais, estaria a história. Todas as outras ciências comporiam seus objetos a partir de misturas dos dois tipos lógicos principais²³¹.

O que nos interessa aqui, fundamentalmente, é explicar como Rickert resolveu o problema, apresentado por Windelband e explicitado por Lask, de criar um modelo para as ciências culturais que se baseasse em uma lógica analítica e que, ao mesmo tempo, escapasse das investidas do monismo metodológico. O ponto de partida de sua exposição é argumentar que os dois grupos de ciências se diferenciam, em primeiríssimo lugar, pelos seus fins – e nisso ele estava plenamente de acordo com seus dois companheiros de “escola”²³². As ciências históricas se justificavam e teriam seus fins determinados pelo fato de que, ao fim e ao cabo, toda a nossa percepção da realidade seria a percepção de acontecimentos únicos e individuais e de que, na vida cotidiana, seria a avaliação desses contextos o essencial para ação das pessoas. Esse processo individual e único, sempre diverso, seria constituído por toda a atuação humana nas diversas esferas que formam a cultura. Ora, para Rickert, as ciências naturais não têm por objetivo abordar esse aspecto da realidade, e nem poderiam fazê-lo, tendo em vista que a essência lógica de seus métodos é generalizar. Elas se diferenciariam, assim, logo de partida, das ciências históricas, cuja visada se dirigiria justamente a esse processo individual.

Rickert enfatiza que esse processo individual se constitui de uma infinidade de eventos e personagens, e por isso a formação de conceitos nas ciências históricas não pode ser realizada a partir da seleção indutiva daquilo que é comum e todos eles:

O problema da formação de conceitos históricos consiste na questão de se é possível trabalhar e simplificar cientificamente a

²³¹Esses aspectos são discutidos de forma esparsa em todo o primeiro tomo e no primeiro capítulo do segundo tomo. Ver RICKERT, 2007 [1929], capítulos I – IV.

²³²Para a discussão que se segue: RICKERT, 2007 [1929], p. 277-303.

realidade intuída sem que se perca, como é o caso das ciências naturais, a individualidade presente nela.²³³

É nesse sentido que os valores tornam-se importantes, já que eles constituiriam os critérios de seleção daquilo que merece exposição histórica – ou critérios de “simplificação”, se seguirmos a terminologia do trecho citado. É interessante notar que, nas *Grenzen*, Rickert não se estende na discussão da natureza dos valores, e podemos elencar duas razões principais para isso:

- 1) os valores tem de ser admitidos caso se queira fundamentar as ciências históricas, mesmo que possam existir discordâncias a respeito dos elementos na história que os encarnam²³⁴.
- 2) os historiadores não precisariam se preocupar com os valores, já que eles selecionam *automaticamente* o que é relevante para a exposição histórica²³⁵.

Esses pontos são coerentes com a convicção de Rickert de que a tarefa da filosofia é investigar os pressupostos básicos das outras ciências – voltando-se, no caso das ciências culturais, para a axiologia. Eles são igualmente coerentes com a natureza transcendental imputada pelos neokantianos à esfera da validade e dos valores: eles estariam na base da percepção da realidade, seriam a “grade” pela qual todas as pessoas constroem o mundo – sendo, assim, inescapáveis. A peculiaridade da “grade de percepção” constituída pelos valores em relação às categorias da experiência fica mais clara no artigo de Rickert “O sistema de valores”, de 1913, mais minucioso em relação à natureza e estrutura dos valores²³⁶. Nesse texto fica explícito que os valores são estruturas que não apenas constituem a percepção da realidade, como também orientam a sua formação e desenvolvimento histórico por serem inerentes à natureza humana. Eles se apresentam como uma série de “tarefas” que devem ser realizadas, podendo ser alcançadas em um tempo limitado ou se estendendo ao infinito; podendo se compor apenas da reflexão ou também da ação social²³⁷. Os valores são a base da cultura e são, ao mesmo tempo, a base de sua percepção. Antes de assimilar essa

²³³RICKERT, 2007 [1929], p. 303. Grifo do autor. Tradução minha.

²³⁴RICKERT, 2007 [1929], especialmente capítulo V, parte IV: “Die Objektivität der Werte”, p. 673 – 697.

²³⁵RICKERT, 2007, p.329-330.

²³⁶RICKERT, 2007a, p. 133-171.

²³⁷RICKERT, 2007^a, p.137-138.

concepção a teorias mais contemporâneas, no entanto, devemos nos lembrar que os valores de Rickert são transcendentais e universais: eles são o fundamento de todas as culturas, e são sempre os mesmos²³⁸. Essa dupla função dos valores (base epistemológica organizativa das exposições e fundamento das ações humanas e da construção do mundo histórico), também explica porque Rickert considera os termos “ciências históricas” e “ciências culturais” equivalentes.²³⁹

É importante notar, igualmente, que a adoção dos valores como pontos estruturantes da investigação e da representação histórica também permitia que Rickert se afastasse do que ele considerava a “abordagem estetizante” de Windelband. Isso porque, ao invés de intuir uma forma para o conjunto de eventos, a tarefa dos historiadores passava a se basear na intuição da realidade determinada de forma objetiva e universal: “[a história] não pode nunca se limitar a contar “o que realmente aconteceu”, ou a proceder “idiograficamente”; pelo contrário, ela tem a tarefa de separar o essencial do não-essencial”²⁴⁰. Fundamentando a ciência histórica como ciência axiológica, Rickert se afastou da grande maioria das formulações sobre o trabalho do historiador de até então, apoiando as ciências históricas em categorias cognitivas que não passavam, como as teorias de seus predecessores, por algum tipo de “intuição sem conceito”. Assim, a ciência histórica também se caracterizaria pela realização da seleção de alguns elementos significativos da realidade, tal como as ciências naturais, ainda que os princípios de seleção fossem distintos.

Na teoria de Rickert, como em Fichte, são os valores que determinam o desenvolvimento daquilo que é individual e único; a pluralidade de suas manifestações pode até tornar complicado determiná-los e elencá-los de forma definitiva, mas não se pode discutir que eles valem. Nesse sentido, a teoria de Rickert anda em círculos, por não poder elencar critérios objetivos de validade para o conhecimento histórico, e por se apoiar unicamente no argumento circular de que o conhecimento histórico deve existir, logo os valores que o tornam possível devem existir – o que, para Raymond Aron, tornou sua obra o resultado

²³⁸Essa afirmação pode ser encontrada em diversos pontos dos trabalhos de Rickert, por exemplo RICKERT, 1998, p. 147.

²³⁹RICKERT, 2007[1929], p. 280-282.

²⁴⁰RICKERT, 2007 [1929], p. 295. Tradução minha.

de uma vida de muito trabalho, mas com resultados pífios²⁴¹. Rickert estava, de certa forma, ciente dessa circularidade, mas não se dispôs a abrir mão dela e considerava impossível solucioná-la formalmente. Os valores lhe eram imprescindíveis por permitir a elaboração de conceitos individuais – e talvez a grande contribuição de Rickert à teoria da história esteja aí: na elaboração de uma teoria dos conceitos específica para as ciências humanas.

É interessante notar que, ainda que a história seja para Rickert o palco do desenvolvimento dos diferentes valores que constituem a cultura humana, isso não quer dizer que ele subscreva ao entusiasmo pelo progresso compartilhado por muitos de seus contemporâneos (como é tão claro em Du Bois-Reymond, por exemplo, e na maior parte dos cientistas naturais)²⁴². O desenvolvimento dos valores não implica, para Rickert, que ele seja necessariamente positivo – trata-se, a princípio, apenas de elaborações e modificações constantes em torno deles. Defender algum tipo de progresso na história depende, para o autor, de se estabelecer um valor específico em relação ao qual a história seja avaliada: progresso nas ciências, ou progresso na religião etc. Rickert escapa, assim, das afirmações generalistas de progresso que grassavam na época, mas não escapa do problema de admitir que diferentes formas de desenvolvimento de um mesmo fenômeno possam ser consideradas como menos ou mais bem acabadas. Dito isso, ele não afirma categoricamente nenhuma sociedade como mais ou menos desenvolvida em nenhuma das esferas de valores; e chega mesmo a negar que seja possível estabelecer definitivamente a “grade total” dos valores humanos²⁴³, visto que o problema dos valores contém certa indeterminação intrínseca e a tarefa de elencá-los é uma tarefa infinita²⁴⁴.

É a universalidade e a generalidade dos valores que permitem que Rickert afirme que a objetividade das ciências históricas não é afetada por depender desse critério de seleção. Se víssemos os valores apenas como construtos culturais, o fato de épocas, sociedades e indivíduos diversos darem importância a fenômenos

²⁴¹Raymond Aron, após a análise da teoria da história de Rickert, afirma que “(..) há pouca coisa para ser retida, finalmente, do imenso esforço de Rickert [...] a lógica abstrata leva apenas a construções conceituais que depois de concluídas mostram sua gratuidade”. ARON, 1969, p. 159, APUD LAUNEY, 2010a, p. 3.

²⁴²Para essa discussão que se segue, RICKERT, 1998, p. 136 -139.

²⁴³Ver Capítulo 1, seção 2.

²⁴⁴RICKERT, 2007a, p. 136 – 137.

diversos faria com que a objetividade dessa seleção fosse afetada, e ela se tornaria totalmente arbitrária. Tal universalidade, ao mesmo tempo, permite que partamos do princípio de que o mesmo conjunto de fatos será selecionado por qualquer pessoa que se concentre em identificar o que lhe parece genuinamente importante no passado. Caso ela se deixe levar por outros tipos de interesse, ou queira julgar esses eventos, ela passará a formular *juízos de valor*, o que estaria fora do escopo de seu trabalho historiográfico²⁴⁵:

Mesmo os políticos das mais diferentes posições imagináveis têm seus objetos de interesse formados pelos *mesmos* processos individuais, i.e., as diferenças de valoração devem se relacionar com uma concepção de realidade comum. Isso porque quando duas pessoas têm opiniões diferentes sobre o valor de uma figura, elas estariam discordando de objetos diferentes, caso não houvesse uma concepção comum da realidade e, assim, desentender-se sobre o valor do objeto em questão seria absolutamente impossível²⁴⁶.

Rickert admite que raramente os historiadores conseguem selecionar eventos “relacionados com valores” sem formular “juízos de valores” e sem deixar-se influenciar por esses juízos em sua seleção. Ele não elabora critérios que possam diferenciar ambas as formas de relação aos valores, e nem faz comentários sobre o papel que a empiria poderia ter nesse tipo de processo. Ainda assim, a relação teórica a valores é para ele plenamente possível, e a importância dada a determinados fatos históricos independe totalmente do posicionamento pessoal dos historiadores em relação a eles²⁴⁷.

É importante enfatizar que, na teoria de Rickert, o valor de verdade também atua, garantindo que qualquer proposição a respeito de eventos ou que postule a ligação de eventos deve, necessariamente, ser ou não verdadeira. Daí

²⁴⁵RICKERT, 2007[1929], p. 321-322. Um comentário mais longo sobre o assunto em MATA, 2013, p. 76 – 77.

²⁴⁶RICKERT, 2007 [1929], p. 330.

²⁴⁷Essa afirmação se torna mais complicada se considerarmos o fato de os historiadores reconstituírem fatos em seus contextos, estabelecendo relações de prioridades entre as diversas cadeias causais possíveis que podem ser reconstruídas por eles. Rickert não aborda essa dificuldade. Como os valores determinam o que deve ser exposto, a história pode continuar atuando como a ciência que representa o que “realmente aconteceu”, não se articulando em torno de questões ou problemas – como hoje ela é observada hegemonicamente pela historiografia acadêmica. O fato de a história se articular em torno de problemas já havia sido enfatizado por Droysen, a quem Rickert leu, mas tal observação ou lhe passou despercebida, ou simplesmente não foi considerada importante a ponto de ser discutida. Ver ASSIS, 2014, p. 68-69.

não haver o problema de se ligar diferentemente os mesmos eventos selecionados. O principal problema que se apresentava ao autor, assim, era a necessidade de se escolher individualidades do conjunto infinito de informações do passado. É só aí que se resolveria, dentro do paradigma kantiano, o problema de se estabelecer a teoria de uma ciência que não proceda, como as ciências naturais, subsumindo eventos específicos sob leis gerais. E é esse que parece ser, para Rickert, o grande problema a ser resolvido.

Sem dúvidas, a questão da transcendentalidade dos valores é o elemento que mais afasta as reflexões de Rickert das de nossa época – e constitui uma boa hipótese para explicar porque autores como Weber, que reduzem os valores a interesses, têm um círculo de leitores mais amplo. Ela também constitui o principal ponto de mudança das teorias da história e filosóficas que viriam depois de Rickert, além de ser elemento central das críticas que o incluíam entre os defensores de uma ciência burguesa e pretensamente imparcial e apolítica. Heidegger, antigo aluno de Rickert, resumiria as críticas a este ponto em algumas linhas fulminantes:

Os valores valem. Mas a validade lembra sempre demais uma validade para um sujeito. E para apoiar ainda mais um dever (*sollen*) elevado a um valor, acaba-se atribuindo um “ser” aos valores. (...) Só que eles não existem de forma tão simples como mesas e cadeiras. Com o ser dos valores alcança-se o ápice da confusão e do desenraizamento²⁴⁸.

A confusão dos valores vem do fato de eles trazerem consigo a questão da validade para um sujeito, e o problema da teoria de Rickert é afirmar essa validade como princípio fundamental, afirmando sua validade “desenraizada”, independente da história e da sociedade. Dito isso, não se pode afirmar que as reflexões de Rickert não possam interessar às reflexões sobre a teoria da história, já que sua grande contribuição foi a elaboração de uma resposta às teorias de formação de conceito que só admitiam a existência de conceitos generalizantes – uma problemática vista hoje como ingênua, já que a diferença entre o trabalho conceitual das ciências humanas e naturais é tida por evidente. Vale dizer que a própria problemática rickertiana da fundamentação do caráter científico da

²⁴⁸HEIDEGGER, 1966, p. 151, APUD SCHNÄDELBACH, 2004, p.249. Tradução minha.

história deixou de ser pertinente para muitos de seus críticos e sucessores, sendo retomada posteriormente sobretudo pelos filósofos analíticos britânicos.

Mas como se daria, exatamente, a formação desses conceitos para Rickert? Os historiadores, a partir de seu material, selecionariam empiricamente os “bens” correspondentes aos valores que investigam: a religião, o estado, a arte etc. Por possuírem “em sua natureza” esse mesmo conjunto de valores, seriam capazes de entender a “tarefa” que ali se apresentava aos diversos personagens históricos, e tentariam reconstituir os eventos em torno dessa tarefa²⁴⁹. Para isso eles se utilizariam de conceitos gerais, tais como “guerra” ou “reis” – o que não quer dizer que seu objetivo seja subsumir o fenômeno a um conceito geral, como as ciências da natureza. O objetivo dos historiadores é, através de uma série de conceitos gerais, estabelecer um conceito individual, um conjunto de descrições que, juntas, delineiam certo acontecimento ou personagem particular. Daí Rickert equivaler a atividade das ciências históricas à nossa atitude cotidiana de dar nomes próprios às coisas, dizendo não apenas “um rio”, como também “o rio Elba”, ou “o rio Grande”.

Esse tipo específico de formação conceitual, onde elementos gerais são utilizados para descrever um fenômeno individual dotado de significação por sua relação com certo valor universal, traria diferenças decisivas em relação às ciências da natureza. Enquanto essas últimas se caracterizariam por ter conceitos que abrangem tanto mais exemplares quanto menos especificações contiverem,

Essa relação entre a extensão e o conteúdo dos conceitos se inverte para as ciências históricas. O conceito histórico de um todo “geral” tem sempre mais conteúdo do que o conceito das partes reais específicas a partir das quais ele é formado; de fato, seu conteúdo incorpora todos os elementos conceituais a partir dos quais os conceitos históricos são formados. O conceito mais abrangente contém, aqui, o maior conteúdo. A “história universal” teria de conter tudo o que é historicamente importante.²⁵⁰

²⁴⁹Essa “compreensão” da tarefa em questão se diferencia da compreensão hermenêutica por depender, de certa forma, das experiências pessoais dos historiadores, já que a manifestação do valor no passado pode ser arbitrariamente diferente de sua manifestação no presente. Essa independência está no fundo das considerações a respeito da ‘objetividade’ permitida pela fundamentação axiológica e da subjetividade que ameaça, para Rickert, a fundamentação hermenêutica. Cf. capítulo 3.

²⁵⁰RICKERT, 2007 [1929], p. 372. Tradução minha.

Daqui se segue que a especificidade “acumulativa” dos conceitos históricos formados analiticamente faz com que eles se comportem conforme a lógica emanantista (ver seção III deste capítulo), sem operar dentro de seus parâmetros lógicos.

Rickert destaca ainda que o fato de algumas categorias bem determinadas guiarem a formação conceitual não significa que o trabalho historiográfico se limite a descrever indivíduos, ações ou eventos isolados, já que os fatos históricos se dariam sempre dentro de um contexto e se relacionariam sempre causalmente com outros fatos²⁵¹. A realidade empírica tratada como natureza ou como história seria apenas uma, determinada incontornavelmente pela causalidade como categoria da experiência; assim, os historiadores teriam de apreender e conceitualizar também essas relações. Rickert não discute quaisquer diferenças que poderiam existir entre essas categorias para ambos os grupos de ciência, afirmando apenas *en passant* como essas relações são estabelecidas pelas ciências naturais através da isolação experimental de certos elementos, enquanto a história tem por tarefa justamente articular “as partes individuais com as totalidades individuais”²⁵².

A exposição dos elementos fundamentais da teoria de formação dos conceitos de Rickert não se estende para além do aqui apresentado: de certa forma os valores “cobrem”, com toda a sua generalidade, todos os questionamentos que poderiam surgir. As *Grenzen* giram, com alguma prolixidade, em torno dos elementos apresentados nessa seção. Um adendo de Rickert às *Grenzen*, publicado primeiramente em francês em 1901 e depois incorporado à quinta edição da obra, traz uma síntese bastante geral e instrutiva da constituição dos conceitos individualizantes. Trata-se do artigo “As quatro formas do “geral” em história”²⁵³.

Sucintamente, os conceitos individualizantes produzidos pelas ciências históricas se apoiariam em e trariam em si quatro formas do geral:

- 1) a generalidade dos conceitos básicos utilizados em suas descrições;
- 2) a validade geral dos valores;

²⁵¹Para essa discussão, ²⁵¹RICKERT, 2007 [1929, p.373 e seguintes.

²⁵²RICKERT, 2013[1901], p. 194

²⁵³RICKERT, 2013 [1901], p. 185-200. Publicado originalmente em um artigo na *Revue de Synthèse Historique* e posteriormente como anexo às *Grenzen*.

- 3) o geral implicado na apresentação não apenas de eventos isolados, como também de seus contextos e relações causais entre fatos históricos diversos;
- 4) a formação de conceitos gerais que abrangem toda uma série de eventos e fatos históricos (como o conceito de *Renascimento* ou *Reforma*);

O ponto central de Rickert, ao elencar esses elementos gerais, é reafirmar que nenhum deles constitui o objetivo principal ou a essência das ciências históricas, que deve ser sempre individualizante.

Daqui também depreendem-se as críticas de Rickert a Lamprecht²⁵⁴. Segundo ele, Lamprecht cria uma confusão sem motivos ao acreditar que trocar a perspectiva histórica “individualista” por uma “coletivista” faria com que as ciências culturais se aproximassem das naturais²⁵⁵. Isso porque as “coletividades” são fenômenos individuais, sempre diferentes: são nomes comuns que podem ser especificados por diversos nomes próprios. À história interessaria determiná-las em sua individualidade, e não apreender os caracteres que seriam comuns a todas elas. Além disso, a afirmação de Lamprecht de que a “psicologia de massas” seria a única base possível para os estudos históricos estaria incorreta, já que

(...)a história é coletivista quando leva em conta não apenas o indivíduo, mas também os movimentos de massas. Isso pode ser necessário para determinados processos, sobretudo econômicos, enquanto que os desenvolvimentos políticos e artísticos não se deixam compreender sem que se leve em conta as personalidades individuais. De qualquer forma, a importância das coletividades e dos indivíduos para o desenrolar dos acontecimentos só pode ser decidida *caso a caso*.²⁵⁶

Lamprecht teria confundido, para Rickert, uma das formas do geral que têm lugar na história (o papel do “contexto”, ou das coletividades, nas ações individuais) com o “geral” que é típico das ciências naturais, crendo assim ser capaz de preconizar ciências históricas com o mesmo método indutivo e generalizador da física ou da química, por exemplo. Rickert considerava possível dar tratamento

²⁵⁴As linhas gerais da teoria da história de Lamprecht foram apresentadas na seção I. Para as críticas de Rickert, ver: RICKERT, 2013 [1901], 193-194, por exemplo. Há muitas outras referências à Lamprecht em outros momentos dos trabalhos de Rickert.

²⁵⁵RICKERT, 2013, p.194.

²⁵⁶RICKERT, 2013[1901], p.194-195.

generalizador à esfera da cultura humana – coisa que seu amigo Max Weber bem demonstrara; mas esse tratamento não faria jus ao que é propriamente histórico do material, contendo conceitos com pouca informação e muitos exemplares, ou com muitos exemplares e pouca informação²⁵⁷.

Vemos assim que, para Rickert, ainda que o que é “geral” tenha lugar nas ciências históricas, sua essência se afasta de todas as formas do geral que podem ser importantes para o trabalho do historiador. Sua investigação deve partir de um ponto de partida sem pressupostos, sem modelos teóricos ou ideias pré-concebidas de funcionamento da sociedade; como ciência do individual, a história não pode pressupor qualquer tipo de estrutura geral nos eventos²⁵⁸. Não por menos Rickert dirigiria tantas críticas ao materialismo histórico e à sua estrutura teórica que coloca os eventos econômicos na base de todos os fenômenos²⁵⁹. Os marxistas, colocando a economia como fundamento de todos os acontecimentos, ignorariam todos os outros valores - e é preciso dizer que o sistema de valores rickertiano não tem lugar para os fenômenos econômicos. Tratava-se de uma oposição total: enquanto para Rickert a organização da economia era apenas um reflexo de um processo histórico determinado por todo um conjunto de valores culturais, para os marxistas ocorria justamente o contrário, sendo as relações de produção a base de todos esses valores.

Rickert não se alonga em críticas a respeito do marxismo, mas sua posição teórica absolutamente distinta das formulações dessas “grandes teorias” foi elaborada mais longamente em relação à teoria do *milieu*. Comum na França do início do XIX, ela defendia que os indivíduos particulares são totalmente determinados pelo seu meio²⁶⁰. Para Rickert, mesmo que se admitisse a verdade dessa teoria, nada seria modificado nos métodos da história e em seu caráter de ciência individualizante. Isso porque, ainda assim, a tarefa do historiador seria “expor o *meio* nas diversas configurações do espaço e do tempo” e “mostrar as relações individuais por meio das quais os distintos indivíduos se articulam com

²⁵⁷Para o comentário de Rickert sobre os tratamentos diferentes preconizados por Weber para um mesmo material, ver RICKERT, 1926, p. 228-229.

²⁵⁸Ainda que o trabalho investigativo possa levar a generalizações – o que constitui o próprio processo de formação de conceitos.

²⁵⁹RICKERT, 1926, p. 113.

²⁶⁰RICKERT, 2013[1901], p.194.

seu meio”²⁶¹. O trabalho das ciências históricas não é nem elaborar esse tipo de teoria, nem se apoiar nelas para organizar os dados, pois isso vai contra sua própria *essência lógica*:

Seja ou não correta a teoria do meio, isso nada muda na *essência lógica* da ciência histórica. O historiador fará melhor se permitir a menor influência possível de tais teorias em seu trabalho. Ele terá sempre de investigar cada caso específico, tanto no caso de os efeitos essenciais partirem de indivíduos particulares, quanto do caso de partirem do meio; não se pode compreender como esse problema poderia ser resolvido antes de relacionarmos cada evento particular ao lugar preciso e à época precisa em que ocorre²⁶².

Disso se depreende o que seria outra diferença essencial entre os grupos de ciência, jamais explicitada por Rickert: no trabalho historiográfico os paradigmas teóricos não são bem vindos, podendo atrapalhar a apreensão do individual que constitui sua tarefa. O mesmo não poderia ocorrer com as ciências naturais que, apoiando-se nas categorias da experiência, não poderiam abandonar princípios (como o da conservação de massa) ou paradigmas elementares (como a teoria atômica ou a teoria dos fluídos, ou qualquer equivalente). A história é infinitamente plástica em suas manifestações, e essa infinita plasticidade e suas inúmeras possibilidades de causação poderia ser tão melhor apreendida quanto mais “ingênua” fosse a pessoa que a observa. Anos depois essa convicção filosófica seria bem sintetizada por Walter Benjamin, com a afirmação de que o “historicismo não tem armadura teórica”²⁶³. Para Rickert, essa afirmação não apenas era correta, como ponto fulcral em seu trabalho de fundamentação epistemológica das ciências históricas.

De forma geral, vemos que, para Rickert, o problema levantado por Lask do *hiatus irrationalis* pode ser deixado de lado, e isso justamente por conta dessa espécie *sui generis* de categorias “culturais” que são os valores. São os valores que permitem que a infinita complexidade do que é individual torne-se abordável, conceituável. A questão da distância entre conceito e realidade continua existindo, tanto para as ciências naturais como para as históricas; da mesma forma, certo

²⁶¹RICKERT, 2013[1901], p.194.

²⁶²RICKERT, 2013[1901], p.194. Tradução minha.

²⁶³BENJAMIN, 1987, p. 231. Levanto a hipótese, aqui, de que Walter Benjamin, com tal formulação, estava dialogando mais com Rickert - seu antigo professor e contemporâneo - e com suas formulações das ciências históricas do que com os historicistas alemães clássicos.

“resíduo” irracional estará sempre presente. Assim, mesmo que a abstração conceitual das ciências naturais as afaste *mais* da intuição empírica e cotidiana do que a formação conceitual das ciências históricas, esse afastamento é, ao fim e ao cabo, uma característica comum a todas elas. Tal afastamento é justamente o que permite que conheçamos, já que a razão não é capaz de conhecer a totalidade dos eventos e de seus detalhes simultaneamente, e já que algo desse tipo dispensaria qualquer tipo de elaboração conceitual. Todo conhecimento humano não pode ser considerado, para Rickert, como uma “cópia” ou mera descrição da realidade; não é por menos que críticas a teorias que defendiam esse tipo de viés (*Abbildungstheorie*) são severamente criticadas por ele em diversos pontos de seu trabalho.²⁶⁴

Por fim, vale a pena nos voltarmos para a questão da validade da formação de conceitos, que não aparece como central no trabalho de Rickert. As *Grenzen* se limitam à demonstração de que é necessário supor a existência de valores que conduzem à formação de conceitos válidos, permitindo a construção de relações entre eles e a existência de conhecimentos objetivos. Seu capítulo sobre a objetividade dos conceitos não traz grande justificativa de sua existência, nem se demora em desmembrá-los em alguma tipologia estabelecida sistematicamente. Todo o argumento se desenrola em torno do absurdo contido em qualquer tentativa de se afirmar que não é possível afirmar nada. Trata-se de um argumento filosófico já conhecido: qualquer teoria que afirme que nenhuma proposição pode ser verdadeira anula-se a si mesma. Em última análise, para Rickert, negar a existência dos valores levaria ao ceticismo, e isso tanto nas ciências históricas, quanto nas naturais e em todas as esferas da vida; e é essa conclusão que deveria fornecer razões suficientes para se supor a existência de valores universais. As *Grenzen* não fazem mais do que delegar a investigação detalhada dos métodos de investigação e das regras de validação do estabelecimento de conceitos e suas relações às ciências particulares. Essas últimas não precisariam nem mesmo refletir sobre a existência ou não dos valores universais: ciências empíricas, elas já operariam com esses valores ao se aproximarem da realidade, e a reflexão sobre seus fins e sua sistematização última era tarefa apenas da filosofia.

²⁶⁴Essa crítica é elaborada, por exemplo, em RICKERT, 2007[1929], p. 214.

Neste ponto vale a pena dedicar ao menos algumas linhas ao desenvolvimento das discussões sobre os valores em Max Weber, contemporâneo e amigo de Rickert. Partindo das linhas gerais da teoria do conhecimento neokantiana, Weber se dedicaria justamente ao trabalho que Rickert delegara às ciências particulares, refletindo sobre os métodos específicos das ciências históricas e sobre suas diferenças e semelhanças em relação ao conhecimento nomotético. Nesse sentido, seus trabalhos se concentraram muito mais do que os de Rickert na questão da validade do conhecimento produzido. Ainda que Weber se atenha à centralidade dos valores como condição de possibilidade da formação de conceitos individualizantes, de forma que não apenas conceitos nomotéticos fossem possíveis, o estatuto dos valores em sua teoria seria diferente. Em Weber, os valores não são entidades transcendentais, sendo antes determinados pelos interesses e problemas dos cientistas, e os conceitos podem ser adequados ou não à descrição da realidade²⁶⁵. Essa adequação só pode ser verificada quando se confronta o aparato teórico com os dados empíricos, quando as relações entre os conceitos construídos se mostram apropriadas à descrição de determinada realidade empírica²⁶⁶. É, assim, no confronto com os dados empíricos que a validade dos conceitos pode ser determinada, não sendo necessário, para isso, que os valores em que eles se baseiam sejam universais ou atemporais. Em última instância, ainda que a formação de conceitos seja de fato conduzida por valores, o conhecimento construído por eles, ou seja, suas relações, pode ser considerado avalorativo²⁶⁷.

É interessante notar que, para Weber, a reflexão sobre a universalidade dos valores não aparece como elemento necessário na metodologia das ciências particulares – mais um ponto de coincidência com Rickert. Sua metodologia pretende se construir independentemente de discussões ontológicas, não caindo na

²⁶⁵Ver, por exemplo, carta de Weber a Friedrich Gottl, de 27/03/ 1906 e cartas seguintes, onde ele comenta sobre a transcendentalidade dos valores em Rickert. WEBER, 1990, p. 63 e seguintes; ou ainda o chamado *Fragmento de Nervi*, onde Weber afirma: (...) *Aqui deve ser suficiente expressar dúvidas a respeito da possibilidade de alcançar a substância dessas normas, e frisar que tais dúvidas podem ser consistentes com a visão de que a “validade absoluta” de certos “valores” (que nós deveríamos chamar de ‘interesses’) devem ser tidos como não mais do que um conceito limite.*”

²⁶⁶SENEDA, 2008, p. 190.

²⁶⁷Uma discussão sobre a tensão entre dependência dos valores para a formação de conceitos nas ciências históricas e a independência de valores dos resultados finais pode ser encontrada em MATA, 2013, especialmente no capítulo V: ““O Dever ser é coisa do diabo”? Sobre o problema da neutralidade axiológica em Max Weber”, p. 101- 114.

armadilha das discussões sobre o determinismo, por exemplo – sua grande crítica em relação a Eduard Meyer²⁶⁸. A validade das ciências históricas deveria poder ser estabelecida, assim como no caso das ciências naturais, de forma alheia às indefinições e incertezas das discussões teóricas e metafísico-filosóficas²⁶⁹. A questão de se os valores correspondem a algum tipo de determinação ou realidade superiores não faz parte do escopo das investigações metodológicas do autor, e nem tem qualquer centralidade – sua teoria do conhecimento parece poder se harmonizar mesmo com o historicismo filosófico.

Ao fim e ao cabo, Weber realiza, de certa forma, um movimento que se afasta da filosofia dos valores neokantiana, sem se afastar de sua teoria analítica do conhecimento. Nota-se, assim, dois movimentos que se relacionam. Primeiro Rickert se afastara de Windelband ao negar a centralidade da intuição estética para a apreensão da realidade histórica, postulando que sua formação de conceitos também se pautaria por critérios cognitivos (ainda que para eles todo critério cognitivo se baseasse no comportamento prático)²⁷⁰. A realidade deixava de ser apreensível por alguma atividade espontânea do espírito, e passava a ser apreensível por uma atividade da razão. Ainda assim, os critérios que conduziam a atividade da razão – os valores -, eram considerados como parte de alguma realidade ontológica distinta da do *ser*. Em um segundo momento, em Weber, mesmo a necessidade dessa “esfera ontológica” distinta parece se desfazer, e as ciências históricas, como as naturais, passam a ser construídas unicamente a partir da cognição e da empiria. As formulações de ambos independem de suposições sobre a liberdade humana e sua influência na existência ou ausência de fenômenos históricos e individuais: não é à toa que tal dependência sempre foi a crítica formulada por Rickert à fundamentação dada as ciências históricas de Dilthey²⁷¹. Aqui os neokantianos do sudoeste (e também Weber) se alinhavam com seu nome: a teoria do conhecimento era sua preocupação central, já que a forma dada

²⁶⁸SENEDA, 2008, p. 228. “A posição de Weber, como se vê, é que não há ontologia prévia à construção dos nexos causais e à metodologia”.

²⁶⁹O próprio Rickert detecta essa tendência de Weber de se afastar da filosofia e de se concentrar nas ciências particulares em um artigo em sua homenagem na revista *Logos*. Ver RICKERT, 1926.

²⁷⁰RICKERT, 1899, p.9.

²⁷¹O fato de Dilthey envolver observações sobre a liberdade na classificação das ciências é um dos pontos de crítica de Rickert a Dilthey. Ver, por exemplo, RICKERT, 1926, p. 52.

à realidade (ou mesmo: as diversas formas que é possível dar à realidade) dependem para esses autores, basicamente, do tipo de olhar dirigido a ela.

Capítulo 3 - A lógica e a compreensão: Droysen, Dilthey, Rickert e a fundamentação epistemológica das ciências históricas

“É positivo que a distinção entre as ciências da natureza e as ciências éticas esteja começando a ser comum.”

Karl Mager, 1846²⁷²

Como já indicado nos capítulos anteriores, o debate sobre a natureza das ciências naturais e das ciências do espírito foi muito importante na Europa germânica a partir do final do século XIX. O aumento da importância das ciências naturais foi, sem dúvidas, central para a constituição do debate, mas sua extensão – maior nessa região do que em qualquer outra na Europa da época – também estava intimamente ligada às discussões sobre as políticas educacionais e as reformas no sistema escolar, calorosamente debatidos no período.

O sistema educacional germânico vigente no início do século XIX se fundamentava, em grande parte, em pressupostos neo-humanistas que valorizavam a antiguidade clássica e se concentravam sobretudo na formação de indivíduos *gebildet*, ou seja, cultivados, formados a partir do contato com as línguas grega e latina e seus ideais clássicos de estética, filosofia e literatura²⁷³. Dentro do paradigma da *Bildung*, valorizava-se a formação de sujeitos equilibrados através do desenvolvimento tanto de sua sensibilidade estética e moral como de suas habilidades intelectuais²⁷⁴. Pressupunha-se que a formação centrada nos clássicos prepararia esses sujeitos para estar e atuar no mundo, e que apenas essa formação básica os forneceria as ferramentas intelectuais necessárias para sua atuação no futuro, e isso independentemente do campo de atividades (humanística, artística, científica etc.). Mas essa convicção começaria a ser alvo de dúvidas já a partir da década de 1820, quando os debates sobre as políticas educacionais emergiram e, gradativamente, tornaram-se centrais. A reestruturação do currículo começou a ser defendida por reformadores que atuavam nas escolas e por pesquisadores no campo das ciências naturais das universidades. Eles

²⁷² MAGER, 1846, p. 66, APUD PHILLIPS, 2010, p.23.

²⁷³ PHILLIPS, 2010, p. 17.

²⁷⁴ PHILLIPS, 2010, p. 17. A formação histórica era vista como parte essencial dessa *Bildung*, como transparecerá nos próprios argumentos de Droysen abaixo. Há diversas discussões sobre a *Bildung* como ideal de formação, cf. por exemplo PHILLIPS, 2010, p. 15-17.

defendiam uma reestruturação por considerar que as investigações na área das ciências naturais exigiam um conjunto específico de habilidades, diferentes das habilidades mais hermenêuticas envolvidas na leitura dos clássicos; a escola tradicional, argumentavam, estava entregando às universidades futuros médicos e futuros cientistas pessimamente preparados para seus estudos subsequentes²⁷⁵.

Essa problemática fundamental, somada à expansão e, finalmente, à universalização do acesso ao sistema escolar no Império Alemão no período, estava na raiz das discussões sobre a relação entre os diversos tipos de ciência, nas quais Rickert foi personagem importante. É interessante notar que, eventualmente por conta de aspectos mais práticos do que teóricos, a solução dessa tensão se voltou para o estabelecimento de dois tipos de percurso escolar, um mais ligado aos ideais clássicos, outro com foco nas línguas e ciências modernas²⁷⁶. As habilidades e capacidades adquiridas por alunos formados em ambos os percursos nunca deixaram de ser questionadas, e a reflexão epistemológica analisada neste trabalho foi apenas um dos aspectos de um problema mais complexo, que envolvia questões como a autoridade de textos clássicos, a habilidade de contestar a tradição (vista até então como apanágio das ciências da natureza) e o “valor” de diversas profissões e funções sociais.

É dentro desse contexto que devemos analisar a tendência apresentada pelas discussões sobre a fundamentação das ciências de estabelecer dicotomias entre dois tipos principais de pensamento e formas de proceder. Fato é que, até o final do século XIX, a maior parte das reflexões tendeu a separar ambos os domínios segundo seus objetos e/ou segundo a relação que o cientista estabelecia com eles. Foi esse tipo de divisão que serviu de fundamento para as diferenças que seriam estabelecidas entre o que seriam dois processos distintos de apreensão da realidade: a compreensão e a explicação. A compreensão estaria ligada ao ideal da *Bildung* e da interpretação de textos clássicos; a explicação às ciências modernas, experimentais e fundadas na descrição matematizada da realidade.

Neste capítulo serão discutidas as linhas gerais do estabelecimento dessa tipologia de apreensões da realidade possível, utilizando para isso as concepções de Droysen e de Dilthey e sua preconização das ciências humanas como ciências

²⁷⁵ PHILLIPS, 2010, p. 16.

²⁷⁶ Uma discussão mais completa sobre as modificações no sistema escolar alemão pode ser encontrada em RINGER, 2000, especialmente no capítulo 1, p. 29-72.

hermenêuticas. O caminho neokantiano de Rickert, que dividia as ciências em individualizantes e generalizantes, não foi o caminho mais adotado na época. A dicotomia estabelecida por ele entre o *individual* e o *geral* opunha-se à dicotomia entre a *compreensão* e a *explicação*, e analisar como essa oposição foi apreendida e representada por Rickert é importante para o estabelecimento mais preciso das linhas gerais de sua teoria da história.

1. Droysen, a filosofia especulativa e a distinção entre *Verstehen* e *Erklären*

Uma manifestação longínqua da importância de se pensar a especificidade das ciências humanas e das ciências naturais pode ser encontrada já em um texto de 1843 do historiador Johann Gustav Droysen, que anos depois escreveria um trabalho seminal de fundamentação metodológica e teórica das ciências históricas – sua *Historik*. Fato é que, quase quinze anos antes de seus primeiros seminários sobre metodologia da história, e em uma época em que a história gozava de grande prestígio acadêmico e extra-acadêmico, Droysen incluiria no prefácio de seu livro sobre o helenismo a seguinte reflexão:

Não existe nenhuma esfera científica que esteja tão longe de ser justificada, delimitada e compartimentada teoricamente como a história. Através da virtuosidade de sua técnica e da acumulação abundante de novos materiais; através dos propósitos ousados dos publicistas e do diletantismo apressado da filosofia, a ciência parece esquecer o que lhe faz falta. (...) Necessitamos de um Kant, que examine por completo não os materiais da história, e sim as suas relações teóricas e práticas; algo análogo às leis da moral, um imperativo categórico da história, que aponte para as fontes vivas das quais a vida histórica da humanidade brota.²⁷⁷

As décadas seguintes testemunhariam algumas tentativas de uma “crítica da razão histórica”, mas o comentário de Droysen adiantava-se 40 anos em relação aos primeiros trabalhos de fundamentação de Wilhelm Dilthey, cerca de 60 anos aos trabalhos de Heinrich Rickert, e uns bons quinze anos à sua própria sistematização da *Historik*. Sua observação reflete, de certa forma, o próprio

²⁷⁷DROYSEN, 1952/1953, p. 16-17; e KÖHNKE, 1991, p.85.

processo de formação das ciências históricas: tentando se afirmar frente à filosofia idealista hegeliana (mesmo tendo muito em comum com ela) como ciência empírica, elas passaram a se bater para justificar-se teoricamente como tal e, ao mesmo tempo, justificar-se como independentes das ciências da natureza.

A especificidade das ciências históricas em relação a esses dois limites transparecia no que Droysen sintetizou como sendo a essência do método histórico: compreender ao pesquisar²⁷⁸. E se a heurística (seleção de material) e a crítica (verificação do material) já eram contempladas e consideradas centrais pelos historiadores da época, Droysen daria ênfase ao momento de interpretação de todo esse material. Daí a distinção das ciências históricas em relação à filosofia especulativa da história, que não se valeria das fontes e da pesquisa; daí igualmente a delimitação em relação às ciências naturais, que se valeria da coleta de dados, mas os utilizaria apenas para estabelecer relações gerais entre eles, se limitando a explicá-los através de análises indutivas e dedutivas²⁷⁹.

Para Droysen, as ciências naturais se distinguem das ciências históricas em dois níveis: as primeiras não apenas se ocupam de objetos diferentes das segundas, como o fazem tendo em vista outros objetivos e através de outros processos mentais. A primeira distinção operaria dentro de nossas percepções: o mundo dos fenômenos se apresenta para nós como um devir constante, mas esse devir pode tanto ser visto como algo que se repete periodicamente, como algo que, ao se repetir, parece crescer por intensificação e acumulação contínuas²⁸⁰. Os primeiros fenômenos teriam a sua “verdade” nas leis mecânicas, físicas e químicas, constituindo os fenômenos da natureza; sua finalidade última não poderia ser perscrutada, e nem qualquer ato de vontade identificado em seu desenrolar²⁸¹. A pesquisa histórica, por outro lado, se ocuparia daquilo que o “espírito humano e a mão humana modelou, cunhou, tocou”, e somente esses traços poderiam se iluminar para nós, pois somos capazes de, neles, identificar atos de vontade que não estão sujeitos à necessidade pura presente nas leis causais

²⁷⁸DROYSEN, 2009 [1858], p. 38.

²⁷⁹ASSIS, 2014, p. 129.

²⁸⁰DROYSEN, 2009[1858], p. 36 e 38.

²⁸¹DROYSEN, 2009[1858], p. 61.

da natureza. Para Droysen, essa segunda esfera, da qual se ocupam as ciências históricas, constituía o que ele chamava de “mundo ético”²⁸²:

A pesquisa histórica não tem por ambição explicar, ou seja, não pretende deduzir do anterior o posterior, os fenômenos necessariamente como efeitos de evoluções e leis que os regem. Se a necessidade lógica do posterior residisse no anterior, então existiria, ao invés do mundo ético, um análogo da matéria eterna e da transformação dos materiais. Se a vida histórica fosse somente uma nova geração do que é sempre igual, então ela seria sem liberdade e sem responsabilidade, desprovida de conteúdo ético; ela seria apenas de natureza orgânica²⁸³.

Assim, para Droysen, o que caracteriza o objeto das ciências históricas, que é o mundo ético, não permite que a forma de processamento dos dados da pesquisa nessa área se resuma ao modelo explicativo (nomológico) das ciências naturais, que deduzem “do anterior o posterior”. A compreensão do que é fruto das ações humanas se inicia quando a percepção dessas manifestações exteriores é colocada em relação com os processos interiores de quem age, e isso é possível graças à capacidade que o eu individual dos humanos tem de se abrir ao outro através de suas manifestações: “A manifestação, ao ser percebida, projetando-se para o interior de quem a percebe, estimula o mesmo processo interior. Percebendo o grito da angústia, pressentimos a angústia daquele que grita etc”²⁸⁴.

As fontes das ciências históricas (que para Droysen não são apenas textuais) manifestariam atos de vontade que devem ser submetidos à devida crítica e que podem, assim, ser compreendidos como tais²⁸⁵. O trabalho de interpretação não se limitaria, no entanto, apenas a esse aspecto. À interpretação desses atos de vontade a partir das fontes e à análise psicológica, que tentaria

²⁸²O termo em alemão que traduzimos por “ético”, aqui, é *sittlich*; segundo Arthur Assis, Droysen teria se apoiado na noção de *Sittlichkeit* (eticidade) de Hegel para cunhar os termos “mundo ético” e “poderes éticos”. “(...) A noção de Droysen de ‘poderes éticos’ (*sittlichen Mächte*) pode ser interpretada precisamente como o conjunto das coletividades mais relevantes às quais um indivíduo se refere ao construir e desenvolver representações de pertencimento. Os ‘poderes éticos’ formam os contextos sócio-culturais mais amplos dentro dos quais, de acordo com Droysen, se dá toda vida individual.” Essa noção de *Sittlichkeit* enfatiza, segundo Assis, as normas éticas e os costumes já vigentes dentro de grupos sociais individuais, se afastando da filosofia moral kantiana que pensava a esfera da eticidade como passível de construção a partir da reflexão racional individual. Cf. ASSIS, 2014, p. 87, tradução minha.

²⁸³DROYSEN, 2009[1858], p. 54.

²⁸⁴DROYSEN, 2009[1858], p. 39.

²⁸⁵DROYSEN, 2009[1858], p. 50.

estabelecer ligações entre os fatos e os atos de vontade, deveria se juntar ainda a análise das condições materiais (espaço físico/condições tecnológicas) e morais (preconceitos e pontos de vista dominantes em uma época)²⁸⁶. Essa reconstituição, que ligaria o particular ao geral, traria à tona o mundo ético, que se constituiria, assim, em um emaranhado dinâmico (“uma confusão caótica”) interminável de negócios, estados de coisas, interesses, conflitos, paixões etc.²⁸⁷:

Pois o ser individual constrói seu mundo na medida em que compartilha dos poderes éticos. E, à medida que ele construiu com maior afinco e desempenhou o seu lugar no curto tempo de sua vida, ele promoveu a constituição de comunidades que vivem e viveram nele; ele contribuiu, com sua parcela, para os poderes éticos que perduram por mais tempo do que ele²⁸⁸.

É do complexo formado por todos esses movimentos individuais - ainda que não absolutamente diferentes uns dos outros, já que o indivíduo só se torna indivíduo na comunidade e no diálogo com os poderes éticos vigentes-, que a interpretação histórica mais geral de uma época pode surgir:

Nesse movimento, ora predomina mais um ou outro dos poderes éticos – muitas vezes como se apenas um liderasse sozinho toda a potência, como se o próximo passo fundamental a ser dado dependesse somente dele. (...) O pensamento ou a complexidade dos pensamentos que a interpretação salienta, em qualquer curso de eventos, é para nós a verdade daquele curso de acontecimentos. Nesse pensamento compreendemos o respectivo acontecimento, e a partir dele compreendemos essa ideia²⁸⁹.

Assim, a interpretação histórica seria capaz de observar o desenrolar do mundo ético e reconhecer a direção de seu desenvolvimento, identificando o objetivo de suas “finalidades” se realizar e se desnudar. Ela seria capaz, em outras palavras, de compreender a forma geral dos acontecimentos e, nesse processo, atuaria uma capacidade de compreensão semelhante à compreensão dos atos humanos realizados por outros humanos. Para Droysen, as pessoas possuem por

²⁸⁶DROYSSEN, 2009[1858], p. 54 – 57.

²⁸⁷DROYSSEN, 2009[1858], p. 61.

²⁸⁸DROYSSEN, 2009[1858], p. 57.

²⁸⁹DROYSSEN, 2009[1858], p. 58-59.

natureza essa capacidade de compreensão interpessoal, podendo igualmente identificar as forças presentes no processo histórico por serem frutos desse mesmo processo. Assim, os historiadores seriam capazes não apenas de interpretar documentos relatando ações, como também processos históricos mais gerais (identificar as “ideias” que atuam na história).

Não é difícil perceber que são mobilizados, aqui, dois objetos distintos da interpretação, entre os quais Droysen constrói uma analogia: assim como somos capazes de interpretar emoções humanas a partir de suas várias formas de expressão, por também sermos humanos, podemos interpretar movimentos gerais da história ao lidarmos com seus rastros empíricos, por sermos parte e resultado da história. Esses dois aspectos da hermenêutica histórica se constituem a partir de círculos hermenêuticos de natureza distinta, mas ambas as formas de compreensão se misturam no texto de Droysen²⁹⁰. A relação de analogia entre a compreensão do outro (graças a congruência entre o sujeito que conhece e seu objeto, que também é sujeito) e a compreensão histórica aparece de forma sucinta em um trecho de um estudo de Arthur Assis sobre Droysen:

Na historiografia, “a congruência anterior entre sujeito e objeto” (Humboldt) corresponde à conexão interior entre sujeito do conhecimento histórico e seu objeto, o processo histórico. Nos casos de Humboldt e Droysen, essa conexão é estabelecida com a ajuda do principal pilar da filosofia idealista, a noção de “ideia”. Nesse contexto, ideias são consideradas forças motrizes do tipo que, por um lado, impulsionam mudanças no mundo objetivo e, portanto, no processo histórico; por outro, dirigem as capacidades cognitivas humanas – e entre elas, em particular, a capacidade de conhecer historicamente.²⁹¹

A crítica a esse ponto central do idealismo alemão seria feita, anos depois, por Dilthey, que explorou ambos os tipos de compreensão e complexificou a distinção de Droysen entre *verstehen* e *erklären*, tentando esquematizar de forma mais transparente as diferenças entre as ciências humanas e as ciências da natureza. Ainda que Dilthey tenha lido Droysen (assim como Vico e Humboldt,

²⁹⁰Arthur Assis identifica ambas as formas de compreensão, cf. ASSIS, 2014, p. 72-74.

²⁹¹ASSIS, 2014, p. 74. Tradução minha. A linha de continuidade entre Humboldt e Droysen é bastante evidente.

outras fontes de onde ele poderia ter tirado a distinção), ele não remete sua própria formulação teórica ao autor. Dilthey observou que Droysen, assim como Gervinus e Humboldt, se dedicara à tarefa de tentar impor à história as reflexões da epistemologia e da lógica, tentando “se afastar da tentação de uma construção filosófica do curso da história”²⁹². Ainda assim, Dilthey considerava que esse objetivo não fora alcançado por tais pensadores, já que eles não teriam conseguido evitar a intervenção da “crença religiosa e de uma metafísica idealista” que se tornaram o centro de sua concepção de conhecimento histórico. Ao invés de remontar aos pressupostos da ciência histórica, eles teriam misturado elementos de uma metafísica não justificada à sua fundamentação epistemológica. Frente a esse movimento, Dilthey se considerava partidário de uma outra perspectiva:

Por oposição a essa teoria apareceu, então, uma concepção que recusa todo princípio transcendental e metafísico para a compreensão do universo espiritual [ou seja, das ciências humanas, ATS]. Ela recusa a possibilidade de um saber qualquer de valor incondicional, de uma norma absolutamente válida, de um plano divino ou de um contexto racional fundado no absoluto. Reconhecendo assim, sem restrições, a relatividade de tudo o que é humana e historicamente dado, ela se dá a tarefa de produzir, a partir desse dado, um saber objetivo da realidade espiritual e da coerência de suas partes.²⁹³

O diagnóstico de Dilthey aponta de forma precisa para o que diferencia a tentativa de fundamentação da ciência histórica de Droysen e as tentativas que surgiriam posteriormente²⁹⁴. Esse passo aponta, igualmente, para uma polarização essencial quando se consideram as diversas teorias da história a partir do final do século XIX, e que continuaria sendo importante ao menos até a primeira guerra: a oposição entre as tentativas de análise transcendental (dos neokantianos) e a tentativa do próprio Dilthey, que pretendia escapar de qualquer transcendentalidade. E é justamente à articulação dessa polarização, que se traduziu como uma oposição entre a lógica e a compreensão, que as páginas seguintes se dedicam.

²⁹²DILTHEY, 1988, p. 69. Há uma tradução para o português dessa obra: DILTHEY, 2010.

²⁹³DILTHEY, 1988, p. 70.

²⁹⁴Sobre a concepção religiosa/idealista da história em Droysen, ver: ASSIS, 2014, especialmente capítulo 3, p. 103-145; ou DROYSEN, 2009, p. 41.

2. Dilthey, o positivismo e o “fim” da metafísica: *Introdução às ciências do espírito* (1883)

Se o projeto de Droysen servira, inicialmente, sobretudo à reafirmação da história como ciência empírica frente à filosofia especulativa hegeliana, aos poucos sua atenção também se virou para o problema da delimitação das ciências históricas em relação às ciências da natureza²⁹⁵. De fato, a presença do positivismo cresceu no Império Alemão entre 1850 e 1880, e com ela se expandiram as discussões sobre a necessidade de as ciências humanas se alinharem metodologicamente com as ciências da natureza, que gozavam de cada vez mais legitimidade²⁹⁶. Enquanto as ciências da natureza eram por vezes vistas como aliadas das ciências históricas quando se tratava de fazer frente ao hegelianismo— já que era preciso enfatizar o caráter empírico de seus procedimentos—, frente ao monismo metodológico defendido por positivistas ou materialistas tornava-se necessário abandonar essa coalizão e explicitar as características próprias às últimas²⁹⁷.

É nesse contexto que surge em 1883 a primeira tentativa de sistematização das ciências do espírito de Wilhelm Dilthey, a *Introdução às Ciências do Espírito*²⁹⁸. Não se trata de uma obra acabada, e sim de um primeiro tomo contendo uma apresentação histórica que prepararia a “base epistemológica” que seria “objeto da outra metade” do ensaio²⁹⁹. A questão da fundamentação das ciências humanas ocuparia Dilthey até o final de sua vida, em 1911 – ele trabalhou até as vésperas de sua morte em outra obra que seria deixada incompleta, *A construção do mundo histórico nas ciências do espírito*. Ainda assim, trata-se de duas obras fundamentais, nas quais Dilthey tentou explicitar o problema da fundamentação

²⁹⁵ ASSIS, 2014, p.128.

²⁹⁶ MACLEAN, 1988, p. 473. O crescimento da presença do positivismo não trouxe necessariamente a adesão dos acadêmicos alemães ao positivismo em sua forma mais pura – ainda que possamos ver em Lamprecht, discutido no capítulo 2, uma adesão bastante forte a seus princípios. Uma série de críticas foram formuladas ao positivismo na época, e apenas alguns de seus elementos foram seletivamente incorporados a trabalhos de alguns autores, inclusive neokantianos (cf. capítulo 1). Cf. KÖHNKE, 1991, capítulo 7.

²⁹⁷ Materialista, aqui, não diz respeito necessariamente ao materialismo histórico, e sim ao materialismo que vê todos os processos como resultantes da inteiração de forças físicas, inclusive processos espirituais – o que tornaria a história apenas um problema físico de dimensões impressionantes.

²⁹⁸ No Brasil traduzido como *Introdução às ciências humanas: Tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*. Cf. DILTHEY, 2010.

²⁹⁹ DILTHEY, 2010, p. 3.

das ciências humanas em sua especificidade em relação ao idealismo, às ciências da natureza, e às generalizações metodológicas do positivismo.

A análise da *Introdução* de 1883 já permite que se divisem as linhas gerais do projeto diltheyano. A própria forma como Dilthey organizou essa primeira exposição deixa claro como as dúvidas de sua juventude entre estudar história ou filosofia não se resolveram excluindo um dos termos³⁰⁰. Contrapondo-se aos positivistas, que para Dilthey partiriam de uma definição conceitual do saber surgida a partir de experimentos científicos naturais e deduziriam daí um conceito de ciência restrito, a *Introdução* tinha por ponto de partida a investigação histórica da formação do conjunto de todas as ciências³⁰¹. As ciências, formas de expressão articuladas visando expressar conteúdos de forma coerente e universal, se tornaram no livro o objeto de uma investigação empírico-histórica. Para o autor, apenas com a intuição desse processo de formação, cujo sujeito seria a humanidade, seria possível esclarecer a natureza do saber e do conhecimento. Essa posição metodológica está ligada estreitamente ao tipo de filosofia que Dilthey tentaria desenvolver, como ele deixaria claro no seguinte passo, hoje já bastante conhecido:

Nas veias do sujeito cognoscente, que foi construído por Locke, Hume e Kant, não corre sangue real, mas o suco diluído da razão como uma mera atividade do pensamento. A lida tanto histórica quanto psicológica com o homem em seu todo conduziu-me a, na multiplicidade de suas forças, colocar na base mesmo da explicação do conhecimento e de seus conceitos (conceitos tais como mundo exterior, tempo, substância, causa) esse ser que, querendo e sentindo, representa, e isso por mais que, como esses seus conceitos, o conhecimento só parece tecer a partir da matéria da percepção, da representação e do pensamento³⁰².

Eis um traço fundamental da posição filosófica de Dilthey: para ele, não bastaria a hipótese de “um *a priori* rígido de nossa faculdade cognitiva”³⁰³ para basear uma investigação filosófica do conhecimento ou qualquer outra análise filosófica. Basear a fundamentação epistemológica em uma análise histórica

³⁰⁰SCHOLTZ, 2013, p. 131.

³⁰¹DILTHEY, 2010, p.15.

³⁰²DILTHEY, 2010, p. 6.

³⁰³DILTHEY, 2010, p. 6.

significava negar que tal tarefa pudesse ser realizada através da exploração da capacidade de representação pura, descolada do que ocorre concretamente na história. “Apenas a história do desenvolvimento que parte da totalidade de nosso ser”³⁰⁴ poderia mostrar o caminho da fundamentação das ciências humanas pela filosofia sem que ela se apoiasse em pressupostos metafísicos que, para Dilthey, eram insustentáveis nas ciências modernas.

Assim, não foi em vão que, logo no início do livro, Dilthey situa historicamente sua própria tentativa: ela faria jus ao mesmo pré-requisito fundamental de todas as ciências humanas, que só se tornariam necessárias quando as relações entre os fatos no mundo espiritual se mostram incomparáveis em seu modo de ser com as uniformidades do transcurso da natureza. Isso quer dizer que, para Dilthey, a consciência da vida espiritual dotada de liberdade e a vida ética construída a partir de tal consciência estão na base dessas ciências que estudam o estado, as artes, a religião etc³⁰⁵. As ciências humanas se concentram na realidade efetiva histórico-social, não procurando nela uniformidades, mas tendo por objeto as unidades psicofísicas (aqui caracterizadas sobretudo como pessoas), seres dotados dessa autoconsciência, e os sistemas constituídos por elas – tudo isso apreendido em sua individualidade e a partir das relações entre o individual e do geral. Sua investigação partiria também, além dessa necessidade fundamental que surge com a consciência histórica, de uma necessidade da vida prática:

A ciências que têm como objeto a realidade efetiva histórico-social buscam hoje de maneira mais intensa do que jamais aconteceu a sua conexão mútua e a sua fundamentação. Causas, que residem no estado das ciências positivas, atuam nessa direção juntamente com os impulsos mais poderosos, que emergiram dos abalos da sociedade desde a Revolução Francesa. O conhecimento das forças que vigoram na sociedade, das causas que produziram seus abalos, dos meios para um progresso saudável presentes na sociedade, transformou-se em uma questão de vida ou morte para nossa civilização³⁰⁶.

Vale dizer que a justificativa filosófica para essa consciência da liberdade da ação e da vida espiritual é desenvolvida por Dilthey no final da obra, onde ele

³⁰⁴DILTHEY, 2010, p. 6.

³⁰⁵DILTHEY, 2010, p. 15.

³⁰⁶DILTHEY, 2010, p. 14.

constrói filosoficamente (não historicamente) a possibilidade de a vida espiritual não estar submetida ao princípio da razão suficiente como a vida material (seção IV)³⁰⁷. Não é aqui lugar para descrever tal prova, mas apenas reiterar um de seus elementos fundamentais: a vida interior das pessoas não era, para Dilthey, apenas representação; não estaria sujeita às leis e regularidades da natureza. Defender o contrário seria, para ele, assumir uma posição metafísica, não passível de prova, assumida de forma equivocada pelos monistas metodológicos. Com isso Dilthey escapava, por assim dizer, da armadilha kantiana que considerava as próprias representações como instâncias sujeitas às categorias da percepção, de forma que a consciência interior de liberdade, por exemplo, não poderia ser compreendida como refletindo alguma coisa em si. É só negando à intuição interior a mesma estrutura da representação exterior que Dilthey poderia afirmar que a história, por exemplo, é o lugar onde se vê, por vezes, luzir a liberdade, ou que o mundo histórico não está sujeito apenas à necessidade.

Para Dilthey, a consciência dessa vida interior não apenas era essencial para o surgimento das ciências humanas, como também estava na base da própria formação da vida histórica. As pessoas, como unidades psicofísicas, têm consciência de si e interpretam o mundo; têm uma “vida interior”, cheia de desejos, planos, objetivos etc. Essa vida interior constitui, ao mesmo tempo, o “motor da história” e o centro das atenções das ciências humanas: o mundo histórico seria o resultado da interação desses inúmeros “mundos internos”, dessas diversas unidades psicofísicas. O processo histórico surge, então, tanto como o resultado de uma dimensão humana natural, formada por instintos e leis biológicas, como de ações humanas baseadas nos diferentes estados psicológicos das pessoas, em sua interpretação (psicológica) do mundo³⁰⁸.

Sendo a história e a sociedade o resultado da atuação desses indivíduos e só tendo sentido para eles (ainda que esse sentido se “objetive”, se manifeste concretamente em constructos e sistemas culturais), o estudo das ciências humanas constitui o estudo desses indivíduos, de seu mundo interno, do sentido dado por eles à realidade efetiva a sua volta. Dilthey considera esse ponto uma

³⁰⁷DILTHEY, 2010, especialmente p. 450 – 452. Cf. SENEDA, 2007, p. 123 – 144.

³⁰⁸ Ver, por exemplo, DILTHEY, 2010, p. 29.

diferença essencial em relação às ciências da natureza, que seria tanto de objeto como de forma de acesso a ele:

Para as ciências naturais (...) está dada a aparência sensível de corpos dotados de diversos tamanhos(...) nos quais acontecem transformações de suas qualidades. Elas só foram se aproximando lentamente de posições mais corretas sobre a constituição da matéria. Há nesse ponto uma relação muito mais propícia entre a realidade efetiva histórico-social e a inteligência. A unidade que se mostra como o elemento vigente no construto muito intrincado da sociedade está dada para a inteligência nela mesma, enquanto esse elemento precisa ser descoberto nas ciências naturais.³⁰⁹

Não existindo “sentidos” para além do que é sentido para as pessoas, os investigadores teriam acesso direto às realidades investigadas - ainda que cada um deles tenha todo um mundo interno. Todo evento histórico é realizado por atores que possuem um mundo interno e possuem acesso direto a ele, i.e., não há um fenômeno “anterior” à essa percepção, como é o caso do acesso que temos a objetos do mundo exterior³¹⁰. Daí a posição que a psicologia ocupa no sistema de Dilthey. Ela é considerada, junto com a antropologia, como a base das ciências humanas, desde que não se perca na busca de propriedades gerais abstratas, descoladas da realidade efetiva. A psicologia (que seria chamada posteriormente de descritiva) defendida por Dilthey teria por objeto as pessoas dentro do mundo:

O homem como um fato que antecede a história e a sociedade é uma ficção da explicação genética: aquele homem, que a saudável ciência analítica tem como objeto, é o indivíduo como um componente da sociedade. O difícil problema que a psicologia tem que resolver é: o conhecimento analítico das propriedades gerais desse homem. Assim concebidas, a antropologia e a psicologia formam a base de todo conhecimento da vida histórica, assim como de todas as regras de condução e formação da sociedade. Elas não representam apenas um aprofundamento do homem na consideração de si mesmo. Há sempre um tipo de natureza humana entre o historiógrafo e suas fontes – fontes a partir das quais ele procura despertar figuras para a vida pulsante.³¹¹

³⁰⁹DILTHEY, 2010, p. 42-43.

³¹⁰DILTHEY, 2010, p. 43.

³¹¹DILTHEY, 2010, p. 46.

Assim, as ciências históricas precisam ter por base ao menos a possibilidade de construção de tal psicologia, que permitiria uma compreensão mais adequada de ações individuais. Essa psicologia refletiria os traços fundamentais que atuam na construção da realidade efetiva, que envolve sempre a interação de muitos indivíduos. O que permite, segundo Dilthey, que as ações históricas sejam acessadas e que essa psicologia seja construída é justamente o fato de os investigadores terem, assim como o objeto investigado, um mundo interior. Sua experiência de vida permite que eles tenham acesso ao sujeito histórico, assim como têm acesso às outras pessoas a sua volta, já que, afinal, eles também são sujeitos sociais.

Para além disso, o processo de socialização nos permitiria ter acesso também à percepção das finalidades essenciais da vida humana e às significações que os constructos sociais amplamente partilhados têm para os indivíduos. Isso tornaria possível a compreensão de individualidades do passado que, na realidade, não seriam tão particulares assim:

Os particulares tomam parte na ação recíproca da vida histórico-social, uma vez que buscam realizar no jogo vivo de suas energias uma multiplicidade de fins. Em função do caráter restrito da existência humana, as necessidades que estão estabelecidas na natureza humana não são satisfeitas pela atividade isolada do particular, mas pela divisão do trabalho humano e pelo decurso da herança das gerações. Isso é possível pelo fato de a natureza humana possuir o mesmo modo de ser e de a razão contemplativa nessa natureza se encontrar a serviço desses fins. (...) Assim, as finalidades essenciais da vida do homem atravessam a história e a sociedade. A ciência empreende então, segundo o princípio da razão suficiente que reside na base de todo conhecimento, a constatação das dependências existentes no interior de tal conexão regida por fins que repousa em um componente da natureza humana e se lança para além do indivíduo (...) ³¹²

A vida histórica refletiria, assim, uma conexão de fins inerente à natureza humana, e essa conexão de fins poderia ser vista como um princípio explicativo último para os acontecimentos e para a formação de diferentes “sistemas” nos quais os indivíduos tomam parte. Esses, por sua vez, poderiam ser acessados a

³¹²DILTHEY, 2010, p. 59.

partir das vivências psicológicas dos indivíduos – e a arbitrariedade de significado dessas vivências seria limitada tanto pelo processo de socialização como por uniformidades nos diversos processos de socialização garantidas pela existência de uma natureza humana imutável³¹³. A natureza humana, seria, assim, a base mais “geral” sobre a qual se apoiaria a construção da psicologia e a possibilidade de se investigar historicamente. Daí ela ser, para alguns comentaristas, a característica central da fundamentação diltheyana – ao menos em sua primeira fase.

Resta dizer que Dilthey, ao colocar a psicologia no centro de sua fundamentação das ciências humanas, era coerente com sua negação de critérios extra-históricos de justificação das ciências. Sua psicologia descritiva tinha por objeto situações concretas da vida humana, não se baseando em qualquer tipo de especulação ou fundamento *a priori*. A *Introdução* não explorou de forma definitiva os problemas que são gerados por tal posicionamento, especialmente o da objetividade, mas o explicitou de forma bastante clara:

O centro de todos os problemas de uma tal fundamentação das ciências humanas é: a possibilidade de um conhecimento das unidades vitais psíquicas e os limites de um tal conhecimento; trata-se, então, da ligação do conhecimento psicológico com os fatos de segunda ordem [referentes a sistemas mais complexos, como o estado, ATS] por meio dos quais se decide quanto à natureza da sociedade.³¹⁴

Muitos desses traços fundamentais da *Introdução* permaneceriam nos trabalhos posteriores de Dilthey – inclusive a inquietação a respeito do problema da objetividade. Alguns deles, no entanto, se modificariam, ainda que sutilmente. Tais modificações – e o significado profundo delas-, podem ser explicitadas a partir das discussões entre Dilthey e os neokantianos, o que será feito nas próximas seções. Se a natureza humana e a psicologia parecem perder sua centralidade na obra de Dilthey nos anos seguintes, sua rejeição da metafísica e do estabelecimento de critérios *apriori* para as ciências históricas permaneceria intocada, constituindo, em última instância, a base de todas as discussões entre essas duas “escolas”.

³¹³Cf. SCHOLTZ, 2011.

³¹⁴DILTHEY, 2010, p. 86.

3. As primeiras críticas neokantianas: o discurso reitoral de Windelband de 1894

Na década seguinte à publicação da *Introdução*, Wilhelm Windelband, em seu discurso reitoral sobre as ciências da natureza e as ciências do espírito, lançou a crítica que formaria a base de uma nova tentativa de fundamentação das ciências humanas³¹⁵. Seria a partir das ideias principais desse discurso que seu aluno e depois colega, Heinrich Rickert, trabalharia. Como Dilthey, Windelband não apenas considerava a fundamentação das ciências humanas uma tarefa central para a filosofia de seu tempo, como também colocava em primeiro plano seu caráter de ciências empíricas frente à filosofia especulativa. A partir desse ponto de partida comum, os dois filósofos tratariam do problema de forma totalmente diferente³¹⁶.

A primeira diferença é a diferença filosófica essencial que separaria a abordagem neokantiana e a diltheyana de forma fundamental e definitiva. Windelband acreditava que o projeto de fundamentação não poderia se basear em uma investigação histórica, devendo realizar-se através do chamado “método crítico”. O método crítico se concentraria na investigação das condições de possibilidade das ciências, e derivaria daí os critérios de validade nos quais essas ciências teriam de se apoiar³¹⁷. Para Windelband, tais critérios devem ser necessários e universais, baseando-se na postulação de um sujeito transcendental, para o qual tais condições são ou não válidas. Trata-se justamente do “sujeito cognoscente” criticado por Dilthey como desprovido de “sangue real”, formado apenas pelo “suco diluído da razão como uma mera atividade do pensamento”³¹⁸.

Essa discussão seria retomada diversas vezes pelos neokantianos, para quem as críticas de Dilthey seriam infundadas, senão fruto de incompreensão. Em 1892, por exemplo, Rickert explicitou seu ponto de vista em seu livro introdutório à filosofia do conhecimento³¹⁹. Segundo Rickert, Dilthey seria um dos pensadores

³¹⁵WINDELBAND, 2013.

³¹⁶Para uma visão geral do problema da história em Windelband, cf. BEISER, 2008, especialmente p. 557.

³¹⁷Essa crítica já fora elaborada em 1883, em texto independente. Cf. WINDELBAND, 1949a.

³¹⁸Apesar disso, é possível estabelecer uma aproximação bastante forte entre a apreensão do Dilthey da *Introdução* e de Windelband, já que, apesar de pensar em um sujeito histórico, Dilthey o postulava como possuindo traços psicológicos inerentes à espécie, i.e., a-históricos. Esses traços psicológicos podem ser vistos como traços transcendentais, quer dizer, universais e necessários, que regem a apreensão dos objetos e eventos externos e a ação humana.

³¹⁹RICKERT, 1892.

de sua época que criticaram a possibilidade de um sujeito transcendental, tentando substituí-lo por um sujeito “psicológico” que pensa, sente e deseja³²⁰. No entanto, para os neokantianos, a autopercepção desses desejos, sentimentos e pensamentos teria natureza análoga à percepção da realidade exterior, de forma que também ela estaria sujeita às condições de possibilidade de um sujeito do conhecimento anterior a todos esses “sentires”, “quereres” e “pensares”. Para Dilthey, como explicitado na seção anterior, esses elementos fariam parte de uma vida interior para a qual nós teríamos acesso “direto” – eles seriam, para falar em linguagem kantiana, “coisas-em-si” ou fenômenos aos quais não corresponderia nenhuma realidade anterior. Rickert, sem simplificar o problema, formula e refuta a posição diltheyana:

Poderia-se dizer que o nosso Eu não é apenas um Eu que representa, mas também um eu que quer e que sente. Isso é correto na medida em que nós acreditamos não apenas representar, mas também querer e sentir. Uma análise psicológica mais exata não pode sustentar, no entanto, essa diferenciação forte entre o querer e o representar. Também o querer se mostra, se observado mais de perto, como um complexo de sensações de natureza representativa(...) ³²¹.

Em outras palavras: nossa percepção de nossos quereres e sentires também estaria sujeita às condições de possibilidade do conhecimento aplicáveis à realidade exterior. A afirmação de que o sujeito transcendental seria anterior ao sujeito psicológico, base da filosofia neokantiana, lhes rendeu diversas críticas, inclusive a de Dilthey, segundo as quais sua posição seria um tipo de “intelectualismo” que deixaria de fora esferas centrais da realidade humana. Na continuação do trecho anterior, Rickert tentaria refutar tais críticas, defendendo o idealismo transcendental:

Não se trata de uma “interpretação intelectualista do princípio da fenomenalidade”. Trata-se, antes, da única interpretação que pode ser dada a tal princípio, quando se quer estabelecer seu sentido epistemológico. Não se pode negar que é possível se comportar por vezes apenas conhecendo, e então ser absolutamente consciente de que

³²⁰RICKERT, 1892, p. 32 -34.

³²¹RICKERT, 1892, p. 32. Tradução minha.

tudo o que é – tanto nosso eu, que quer e sente, como o eu alheio - também é um objeto imanente de um sujeito teórico. Se esse sujeito que conhece de forma puramente teórica fosse apenas uma abstração, os julgamentos teóricos, isto é, afirmações que não querem ser nada além de verdadeiras, não seriam possíveis³²².

A maior implicação dessa discussão entre primado de um sujeito psicológico ou primado de um sujeito teórico (transcendental) se daria, sobretudo, para as discussões a respeito da objetividade. Colocando um sujeito transcendental na base de sua teoria, os neokantianos conseguiam resolver o problema da verdade necessária e universal. Isso porque, se todos os cientistas compartilham a mesma base para o julgamento de observações, ou seja, compartilham o mesmo conjunto de valores transcendentais que formaria a base de seu julgamento, o erro seria fruto apenas de observações mal-feitas ou de intrusões inadequadas (ainda que inevitáveis) do sujeito que “quer” nas atividades do sujeito que “pensa” teoricamente. Dessa forma, o método já seria, de certo modo, suficiente para basear a possibilidade de objetividade das ciências humanas. Para o Dilthey da *Introdução*, a natureza humana fornecia uma alternativa de fundamentação universal dos julgamentos realizados por pessoas diferentes, ainda que ele só admitisse a existência de sujeitos históricos, nunca puramente transcendentais. No entanto, a própria discussão com os neokantianos minaria tal posicionamento, e Dilthey teria de buscar outra solução para esse problema, como se mostrará posteriormente, sem nunca apelar para critérios *apriorísticos*.

Para além da diferença filosófica fundamental entre Dilthey e os neokantianos, duas outras críticas que foram levantadas por Windelband no discurso de 1894 se mostrariam importantes para os desenvolvimentos posteriores de ambos os projetos. Windelband discordava da divisão preconizada por Dilthey entre ciências do espírito e ciências da natureza. Para ele, tal divisão nem daria conta da gama de objetos tratados pelas respectivas ciências, nem seria capaz de classificar uma ciência que ganhava então importância crescente: a psicologia. Tendo por objeto o espírito, seus métodos seriam os das ciências naturais. Sem considerar a questão delicada da psicologia, é de se pensar se a crítica de Windelband à

³²²RICKERT, 1892, p. 33. Tradução minha.

classificação das ciências de Dilthey não reflete uma leitura um tanto rasa da obra do autor. Ainda que Dilthey defenda que a principal diferença entre as ciências diz respeito a seus objetos e que as ciências do espírito se concentram no mundo interior humano, ele não afirma que as últimas devam ser empreendidas sem levar em conta o que há de natureza ou que seria possível dividir esses dois domínios de forma clara. Para ele, o “espírito” era uma abstração realizada a partir das unidades psicofísicas, um ponto de vista que deveria ser tomado pelas ciências humanas³²³.

De toda forma, a crítica parece ser consequente no que diz respeito ao *princípio* de divisão adotado por Dilthey. Assim como na divisão preconizada por Droysen, a *Introdução* lança mão de critérios ontológicos, ou seja, de diferenças que estariam presentes na natureza dos objetos estudados por ambas as ciências. Para compreender melhor a crítica de Windelband, é necessário apresentar o princípio de divisão das ciências proposto pelos neokantianos. Para eles, esse princípio deveria se basear no caráter formal do objetivo do conhecimento, deveria partir de uma distinção lógica, não ontológica:

Diante das considerações anteriores, estamos habilitados a extrair a seguinte conclusão. Em sua busca pelo conhecimento da realidade, as ciências empíricas tanto procuram o geral na forma da lei da natureza quanto o particular na forma da estrutura historicamente definida. De um lado, elas estão preocupadas com a forma que permanece invariavelmente constante. De outro lado, elas estão preocupadas com o conteúdo único, imanentemente definido do evento real.³²⁴

Na linguagem de Windelband, as primeiras ciências seriam nomotéticas, as últimas idiográficas. As primeiras procurariam leis, fenômenos regulares; as últimas o individual, o que só ocorre uma vez na história. Os dois grupos de ciências, assim, não se ocupariam de objetos distintos, apenas teriam métodos e fins diferentes.

A mesma distinção seria adotada posteriormente por Rickert, ainda que ele tenha abandonado a distinção nomotético/idiográfico de Windelband em prol de uma distinção entre ciências individualizantes e ciências generalizantes. Não se

³²³Para os neokantianos tratava-se puramente de uma diferença de ‘pontos de vista’ que podiam ser aplicados a qualquer objeto, como será visto a seguir.

³²⁴WINDELBAND, 2013, p.158-159.

tratava apenas de uma mudança de vocabulário: segundo Rickert, a formulação de Windelband não era capaz de solucionar o problema da história, mas apenas de apresentá-lo. Ao defender que as ciências históricas se ocupariam de “formas” (tal como Humboldt, Droysen e tantos outros) Windelband não teria conseguido tratá-las em sua especificidade, deixando-as, inclusive, à mercê de aproximações com procedimentos e intuições que seriam apenas artísticos. Para Rickert, a cientificidade das ciências históricas dependia de sua caracterização como individualizantes em relação ao seu processo de formação de conceitos: a estrutura lógica das ciências culturais exigiria delas conceitos individualizantes, enquanto a estrutura lógica das ciências naturais exigiria delas conceitos generalizantes³²⁵. O princípio lógico de partilha ofereceria dois extremos possíveis, sendo representados de forma próxima pela física e pela história. Todas as outras ciências flutuariam em um misto de ambas as abordagens, tendo interesses que exigiriam ora um tratamento generalizante de seus objetos, ora um tratamento individualizante.

Daí os neokantianos do sudoeste preferirem o termo “ciências culturais” ao termo ciências do espírito. O novo termo se construiria não a partir de uma falsa divisão baseada no material de ambas as ciências, apontando, ao invés disso, para a cultura, constituída, por sua vez, pelos objetos correspondentes ao conjunto de valores que também determinariam os princípios de seleção da história. Rickert concordava que, em última instância, as ciências históricas acabam por se ocupar de fato do que é obra humana e do que é produzido por seu “mundo interior”, já que a cultura se relaciona, em geral, com processos psíquicos humanos. Mas pensar que as ciências históricas se distinguem por seu objeto era, para os neokantianos, não apenas insuficiente para compreender sua natureza e princípios, como também redutor, já que o mundo psíquico não constituía seu objeto exclusivo.

No que diz respeito à oposição entre corpo (*Körper*) e espírito (*Geist*), é verdade que, se “espíritual” deve significar algo como “psíquico”, as ciências culturais se ocupam em grande parte dos processos espirituais; mas o conceito de “ciências do espírito” não limita nem o objeto,

³²⁵BAST, 2007, p. XXII-XXVI. A formulação desse problema é feita de forma mais completa no Capítulo 2, onde se discute a classificação das ciências a partir do ponto de vista da formação dos conceitos.

nem o método em relação às ciências naturais. Por isso essa expressão deveria ser deixada de lado. [...] Chamar as ciências não-naturais de ciências do espírito só tem sentido quando se quer dizer com a palavra “espírito” algo que se distingue em princípio de “psíquico”, como era o significado anterior dessa palavra. Mas aí se compreenderia por “espírito” algo que não pode ser separado do conceito de valor, i.e., uma vida psíquica desenvolvida de forma mais “elevada” (...) “Espiritual” seria então diferente do meramente psíquico para o homem, na medida em que ele estima e cultiva *bens* como a religião, a moralidade, o direito, a ciência etc. (...) Assim o significado da palavra “ciências do espírito” se tornaria o mesmo do que compreendemos por “ciências culturais”, e a disputa se tornaria terminológica³²⁶.

Mais tarde Rickert explicitaria que o termo “ciências do espírito” só poderia descrever corretamente as ciências não-naturais caso se compreendesse por espírito o que Hegel chamara de “espírito objetivo”³²⁷.

Esse ponto se relaciona diretamente com uma última crítica neokantiana a Dilthey, colocada já no discurso reitoral de 1894. Trata-se da crítica à psicologia como ciência fundamental das ciências do espírito. Para Windelband, a contribuição que a psicologia poderia trazer para um historiador não ia além do que ele já conhece de sua própria vida: o querer, o sentir e o pensar seriam pré-requisitos não apenas para reunir dados e eventos em uma explicação causal, como também essenciais mesmo para fixar os fatos mais simples. É difícil pensar que Dilthey discordaria de tal afirmação, mas ela deixa transparecer uma diferença fundamental entre os autores. Enquanto Dilthey considerava que a explicação histórica deveria envolver necessariamente a descrição das ações e dos estados psíquicos e intenções de seus atores, Windelband não pressupunha que as “cadeias causais” da explicação histórica tinham de ter necessariamente a ver com os indivíduos. Isso está de acordo, de certa forma, com as definições que ambos os autores dão da ciência histórica: enquanto Windelband a define como a ciência que analisa os eventos e os organiza, dando-lhes uma forma, Dilthey a define como a ciência dos mundos internos humanos, a ciência que tem por base o complexo formado por suas interpretações e intencionalidades. Dessa forma, para

³²⁶RICKERT, 1915, p.110 – 111. Tradução minha.

³²⁷RICKERT, 2007, p. 535.

Windelband, a psicologia não constituía a ciência básica das ciências humanas, já que o mundo psíquico não constituía seu objeto por excelência.

Heinrich Rickert acolheu as críticas de Windelband a Dilthey e daria continuidade a seu projeto de fundamentação das ciências humanas nos anos seguintes, especialmente em *Ciências da Cultura e ciências da Natureza*, de 1896, e em *Limites da formação de conceitos nas ciências da natureza*, de 1896/1902. Para Rickert, além do problema básico gerado pelo critério ontológico de divisão das ciências enfatizado por Windelband, haveria ainda um outro: a psicologia seria, segundo seus métodos e interesses, uma ciência natural. Ela se ocuparia de aspectos gerais da psique (*Seele*) humana, de forma a não poder auxiliar na apreensão dos processos individuais e particulares das ciências humanas – então como colocá-la como fundamento das ciências históricas? Para Rickert, com os métodos da psicologia são generalizantes, ela ignora o que seria principal nas ciências humanas: a apreensão do conteúdo significativo de eventos e objetos, ou seja, a apreensão dos valores ligados a eles pelas pessoas:

Mesmo que a psicologia ainda possa ser individualmente bem diferente das ciências dos corpos materiais, seu objetivo único ainda é subsumir processos especiais e individuais a conceitos gerais e, onde possível, buscar leis. As leis da vida psíquica, do ponto de vista formal e da lógica, também precisam ser leis naturais. A psicologia é assim, do ponto de vista lógico, uma ciência natural, e isso tanto no que diz respeito à diferenciação entre natureza e cultura, como no que diz respeito a seus métodos generalizantes. [...]

Objetivamente, o resultado é o seguinte: a explicação da vida psíquica em geral é ciência. A “psicologia histórica”, i.e., a compreensão de pessoas individuais ou massas determinadas em um determinado período, por si só, ainda não o é. Ela pode ser completada com a ajuda da psicologia científica, mas nunca pode ser substituída por uma ciência generalizante da vida psíquica³²⁸.

Dilthey se defenderia de tais críticas, especialmente das possíveis consequências generalizantes que poderiam surgir ao se colocar a psicologia como a base das ciências históricas. E ainda que ele não pudesse ceder às críticas dos neokantianos integralmente sem abandonar sua posição teórica principal, modificações nesse aspecto podem ser encontradas em seu último trabalho de

³²⁸RICKERT, 1926, p. 57 e 69. Tradução minha.

teoria da história, *A edificação do mundo histórico das ciências do espírito*³²⁹. Nele, Dilthey não deixaria de lado a centralidade da dimensão psíquica para adotar uma teoria da história focada em significados (valores) atemporais e universais ligados aos objetos históricos, fazendo antes o caminho que parece apontar para a direção contrária. A própria dimensão psíquica seria mais fortemente historicizada e a natureza humana perderia a posição central em sua argumentação – a psicologia deixaria de ser a base para a construção das ciências históricas, e passaria a precisar delas para se constituir.

4. A reformulação do *Verstehen* diltheyano na *Edificação do mundo histórico nas ciências do espírito* (1910)

Dilthey responderia a crítica sobre o princípio de divisão das ciências e sobre a psicologia já no ano seguinte, no seu ensaio *Sobre a psicologia comparada*, de 1895³³⁰. Nele, Dilthey critica a estreiteza do que Windelband considerava o “espírito”, reafirmando que as vivências (experiências internas), que constituem o objeto das ciências do espírito, não estavam descoladas da experiência externa. Daí para frente, esse ponto seria reafirmado cada vez mais fortemente por Dilthey, que colocaria mais ênfase na presença do cultural – experiências externas que se objetificam, formando padrões e tradições - na formação e reprodução da experiência interna. Ele se afastaria ainda da ideia de que a psicologia deveria ser a base das ciências, defendendo que mesmo ela só poderia ser construída com o auxílio de outras ciências³³¹.

Essas modificações apareceram de forma sistematizada em 1910, com o estudo *A Edificação do mundo histórico nas ciências do espírito*. Sua leitura não oferece nenhuma ruptura radical em relação à *Introdução* – as diferenças que podem ser elencadas são muito mais de grau, i.e., a ênfase dada por Dilthey a

³²⁹Lendo as obras, não é possível determinar se as modificações foram respostas diretas ao neo-kantianos ou apenas coincidiram com a direção de suas críticas. São autores que se liam, e Dilthey se ocupou da crítica de Windelband/Rickert, tendo inclusive esboçado uma resposta nos anexos de 1906/7 da *Introdução*, cf. DILTHEY, 2010, p. 475 e seguintes. A hipótese de tratar-se de uma resposta direta pode ser levantada, sendo mesmo verossímil, mas não pode ser confirmada apenas com base nas obras dos autores.

³³⁰MAKKREEL, 2012, p. 259.

³³¹MAKKREEL, 2012, p. 263. No ensaio sobre psicologia descritiva e analítica, no entanto, a psicologia ainda aparece como base possível para a fundamentação das ciências históricas. Há uma tradução para o português: DILTHEY, 2011.

diversos elementos parece se deslocar nos sentidos que serão elencados aqui. O próprio Rickert notaria essas modificações tênues e comentaria sobre elas em alguns de seus trabalhos. Ainda assim, não se poderia afirmar a existência de um jovem e de um velho Dilthey, ou de qualquer tipo de ruptura radical entre ambas as obras.

Na *Edificação*, Dilthey reforça a afirmação de que a polarização entre físico/psíquico seria apenas uma abstração capaz de fornecer um princípio de repartição das ciências, não existindo objetos que pudessem ser vistos apenas por um desses pontos de vista. Reforça ainda a afirmação de que a psiquê (*Seelenleben*) também seria, em parte, natureza; assim como o fato de que nossos estados psíquicos se materializam em um “espírito objetivo” (no sentido hegeliano) tornando-se instituições como o estado, a igreja, e os estabelecimentos e rotinas científicos³³². No entanto, tais instituições só teriam significado e sentido quando vivenciadas por uma psiquê, de forma que estudar os “mundos internos” não excluiria, de forma alguma, a realidade material – como as primeiras críticas de Windelband e Rickert pareciam entender. Vale dizer que, a partir do momento em que Dilthey explicita essa dependência entre mundo interno e mundo externo, sua teoria se aproxima, em certo sentido, da de Rickert. Seu “mundo interno” passa a equivaler ao conjunto de valores presentes nos objetos da experiência da teoria de Rickert, i.e., ao conjunto de significados dados às coisas e eventos pelas pessoas. Dilthey reforça ainda a ideia de que o objeto das ciências do espírito não são apenas estados psicológicos, mas “uma conexão espiritual, que aparece no mundo sensível e que nós compreendemos com referência a algo fora desse mundo sensível”³³³.

Essa aproximação não indicava, no entanto, qualquer identificação mais radical com os neokantianos. O estatuto ontológico dos sentidos presentes no mundo “interior” e os sentidos vistos como resultantes de valores continuavam sendo radicalmente diferentes. A compreensão das ciências humanas, que Dilthey entendia como uma ligação entre uma dimensão externa sensível e uma dimensão subtraída aos sentidos, se construía, para ele, a partir de sujeitos psicológicos e

³³²DILTHEY, 1988, p. 31.

³³³DILTHEY, 1988, p. 37. Fora do mundo sensível estariam os sentidos. Tradução minha.

históricos³³⁴. Para os neokantianos, os valores eram identificados a partir do conhecer de um sujeito teórico transcendental, anterior aos sujeitos “psicológicos” construídos historicamente. É nessa chave que o conceito de Dilthey de experiência vivida ganha toda a sua força, e é daí que pode-se explicar sua ênfase na psicologia descritiva em seus primeiros trabalhos: as ciências do espírito deveriam se ocupar apenas daquilo que já havia sido experienciado pelos sujeitos históricos concretos. As significações atribuídas culturalmente a fenômenos e objetos deveriam ser consideradas apenas experiências vividas, nada além disso; na edificação das ciências do espírito não se pode introduzir

(...)nenhuma hipótese que suporia qualquer coisa além do dado. Pois a compreensão penetra nas expressões da vida do outro graças a uma transposição que nós efetuamos a partir da plenitude de nossas experiências pessoais.³³⁵

Ainda que esse princípio tenha se mantido entre a *Introdução* e a *Edificação*, Dilthey reconsiderou o papel da psicologia na construção das ciências do espírito, tanto que ela não é alvo de análise na obra de 1910. Ele passou a ver a construção da própria psicologia descritiva como dependente das outras ciências do espírito – e esse movimento foi acompanhado pelo desaparecimento da ideia de natureza humana na *Edificação*³³⁶. De forma breve, pode-se dizer que, frente às críticas neokantianas sobre o caráter de ciência natural que a psicologia (inclusive a descritiva) teria, Dilthey historicizou, pouco a pouco, sua própria ideia de natureza humana.

A *Edificação* deu ênfase, ainda, à noção de que o sujeito lógico das ciências humanas não são necessariamente os indivíduos, podendo ser formado por comunidades, grupos religiosos, estados etc.³³⁷ – isto é, um “sujeito lógico” resultante da inteiração de diversos indivíduos. A compreensão teria por tarefa relacionar o complexo de ações desses sujeitos com seus mundos internos, ou seja, com o complexo de sentidos delegados por eles aos fenômenos e objetos sensíveis, que por sua vez formavam as diretivas de sua ação e de suas vontades. E seria justamente a compreensão que passaria a constituir para Dilthey o elemento específico das ciências do espírito – e aqui a *Edificação* descartou

³³⁴DILTHEY, 1988, p. 32.

³³⁵DILTHEY, 1988, p. 72. Tradução minha.

³³⁶DILTHEY, 1988, p. 96-97; MAKKREEL, 2012, p.263.

³³⁷DILTHEY, 1988, p. 32.

definitiva e duramente as tentativas neokantianas de repartição das ciências, assim como toda sua filosofia transcendental:

Assim, a conexão entre experiência vivida, expressão e compreensão é sempre o método específico através do qual a humanidade existe para nós como objeto das ciências do espírito. Essas são fundadas, então, na interdependência da vida, da expressão e da compreensão. É apenas aqui que nós atingimos uma característica de fato clara, onde a delimitação das ciências do espírito pode ser realizada de forma definitiva. Por consequência, uma ciência só pertence às ciências do espírito se seu objeto nos é acessível pelo método que é fundado na articulação da vida, da expressão e da compreensão.³³⁸

Assim, dois movimentos importantes parecem ocorrer entre 1883 e 1910. Enquanto a compreensão intersubjetiva de atos e ações humanas passou a depender mais claramente de investigação histórica, deixando de ser imediata e direta graças a alguma natureza humana, a compreensão de processos a partir de complexos de ações e eventos ganhou espaço. Essa compreensão não se baseava, então, apenas na empatia (que possibilitaria a compreensão intersubjetiva), mas em processos de indução, comparação, síntese e análise³³⁹ - podendo se constituir como compreensão de contextos mais gerais, também presente em Droysen.

Por fim, a questão da objetividade das ciências do espírito também sofreu um desvio em relação às formulações de 1883, permanecendo ainda, em grande parte, não resolvida. Colocando no centro das ciências humanas o processo de compreensão como processo complexo (não meramente intelectual), vendo os sujeitos do conhecimento como sujeitos com vontades e desejos, baseando seu método em percepções que não poderiam ser afirmadas fixas ao longo do tempo ou em contextos históricos distintos, Dilthey veria a questão da universalidade e necessidade do conhecimento tornar-se cada vez mais intrincada. A compreensão, que seria proveniente da própria vida, se baseava antes em elementos adquiridos

³³⁸DILTHEY, 1988, p. 38. Tradução minha. Em artigo de 1900 chamado “O surgimento da hermenêutica”, Dilthey recupera parte da história da hermenêutica, colocando ênfase nas contribuições de Schleiermacher, e define: “Nós denominamos o processo em que conhecemos algo interior a partir de sinais que são apreendidos de fora através dos sentidos *compreender*”. Cf. DILTHEY, 1999. É mais uma vez interessante notar que, mesmo em 1900, sua preocupação hermenêutica se volta sobretudo para textos e ações humanas dentro de certos contextos. A partir de 1910, a hermenêutica passa a ter por objeto também processos globais e seu *texto* passa a poder ser, também, um emaranhado de eventos ‘lido’ pelos historiadores, cujo sujeito já não é individual, podendo ser uma nação, grupo etc.

³³⁹SCHOTLZ, 2013, p. 140.

culturalmente do que em elementos inatos, não podendo se defender com princípios de quaisquer acusações de arbitrariedade.

Ainda assim, Dilthey não abandonou a ideia da possibilidade de um saber histórico objetivo. A *Edificação* tentaria estabelecer a possibilidade de objetividade baseando-se na ideia de um saber articulado e organizado em constante expansão e submetido constantemente à crítica. Só isso permitiria que os historiadores alargassem os limites de sua própria experiência vivida, podendo eventualmente compreender experiências distintas. Os limites da interpretação e o contexto considerado deveriam se expandir continuamente, de forma que a cientificidade das investigações históricas pudesse ser garantida³⁴⁰:

O que resulta disso tudo é que a relação fundamental entre experiência vivida e compreensão é de dependência recíproca. Mais precisamente, ela se determina como aquela de um *desenvolvimento progressivo* na ação recíproca constante entre essas duas classes de verdade. A obscuridade da experiência vivida é esclarecida, os erros resultantes da maneira de o sujeito apreender muito estreitamente as coisas são retificados, a própria experiência vivida é alargada e aperfeiçoada através da compreensão de outras pessoas, da mesma forma que as outras pessoas são compreendidas pela mediação das experiências vividas que nos são próprias. A compreensão alarga cada vez mais o campo do saber histórico graças à utilização cada vez mais intensiva de fontes, ao acesso a um passado até então não compreendido e, enfim, ao progresso da própria história, que produz sempre novos eventos e aumenta o próprio objeto da compreensão³⁴¹.

5. A segunda crítica de Rickert e o *Verstehen* possível em sua lógica da história

A fundamentação das ciências históricas de Heinrich Rickert concentrou-se, em suas primeiras formulações, na refutação do monismo metodológico positivista – os “perigos” da filosofia especulativa não ocuparam tanto espaço em seus trabalhos como nos de Dilthey e de Droysen. Para além disso, ele também se posicionou continuamente de forma crítica em relação a formulações irracionistas e céticas – o que era coerente com seus outros trabalhos

³⁴⁰DILTHEY, 1988, p.138-139. Na verdade, Dilthey acreditava que esse ‘contexto’ deveria ser expandido até os limites de uma história universal, que deveria ser o horizonte de qualquer história com pretensões de conhecimento.

³⁴¹DILTHEY, 1988, p. 99. Tradução minha.

relacionados à filosofia dos valores e empregava argumentos análogos. Sua obra se apresentou quase como o desdobrar de uma mesma ideia central, com pouquíssimas flutuações, de forma que, com o tempo, sua teoria parece mais ganhar nuances diversas do que sofrer qualquer tipo de modificação substancial. Mas o passar do século XX testemunharia um movimento bastante interessante nas obras de Rickert.

No que diz respeito à sua filosofia da história, seu foco se direcionaria cada vez mais, ao lado do positivismo e do ceticismo, para a crítica da teoria da compreensão (*verstehen*) formulada por Dilthey, que ganhava importância acadêmica no campo da filosofia e da história. Ainda que a quase totalidade de seus trabalhos citassem Dilthey em algum ponto, essa crítica passou a ocupar cada vez mais espaço em sua obra³⁴². Na segunda edição dos *Limites*, de 1913, por exemplo, Rickert afirmaria que as mudanças mais importantes diziam respeito ao “estabelecimento de limites claros entre o lógico e o psicológico”³⁴³. Na terceira edição, de 1921, um capítulo inteiro seria acrescentado à obra. Suas quase 80 páginas tinham por título “As formações de sentido irrealis e a compreensão histórica”, e seu surgimento se explica pelo diagnóstico do autor de que a questão do *Verstehen* passara a constituir para muitos “o centro das ciências históricas”³⁴⁴.

Em uma nota de rodapé bastante esclarecedora, Rickert detectaria a atenção crescente dada à questão da compreensão, assim como diagnosticaria a abordagem do problema como, de forma geral, equivocada:

Desde o aparecimento da segunda edição desse livro, que continha apenas algumas menções sobre a compreensão histórica, esse conceito tem sido muito debatido, sem que se chegue a uma visão reconhecida de forma geral. Isso ocorre em especial em conexão com as investigações de Dilthey – que são de certa forma mais intrigantes do que cabalmente esclarecedoras. Tanto filósofos como Simmel e Spranger, como pesquisadores especializados como Max Weber e Jaspers, se ocuparam com a questão de forma interessante e instrutiva. (...) Mas que fique aqui notado: se até agora não existe uma teoria da compreensão satisfatória, isso se deve principalmente ao fato de o problema do valor e do sentido não ter sido

³⁴² Isso não vale apenas para Dilthey. As atualizações bibliográficas eram feitas para todos os assuntos, mas há um aumento considerável da presença das temáticas defendidas por Dilthey.

³⁴³ RICKERT, 2007, p. IX.

³⁴⁴ RICKERT, 2007, p. XIV.

suficientemente observado (...). De toda forma: o problema da compreensão *histórica* não é psicológico, i.e., não pode ser resolvido através da investigação da vida psíquica real³⁴⁵.

De fato, a despeito das expectativas de Rickert de que haveria um aumento de receptividade em relação às suas obras, expressas em um prefácio de 1913 dos *Limites*, e de sua afirmação bastante confiante, em carta escrita para Weber em 1909, de que Dilthey pertenceria “totalmente ao passado”³⁴⁶, a filosofia deste parecia estar encontrando mais ecos do que a filosofia de valores dos neokantianos com o passar do tempo. Rickert via as mudanças da paisagem a sua volta com pessimismo, e associava a questão do *Verstehen* com o que ele considerava a “filosofia da moda” de seu tempo: a filosofia da vida³⁴⁷.

O novo capítulo dedicado ao *Verstehen* da edição de 1921 dos *Limites* exemplifica bem o tratamento dado por Rickert às novas tendências da filosofia: ele analisa os argumentos, tentando encontrar pontos de contato com sua própria filosofia, e realiza a crítica, mostrando didaticamente como a filosofia de valores poderia ser a única a resolver todas as questões filosóficas importantes. Em geral, essas “respostas” à filosofia de seu tempo parecem não mais do que repetir à exaustão argumentos que já tinham sido anteriormente apresentados por Rickert, como se a rejeição às suas teses fosse fruto de uma incompreensão fundamental e que, assim que ele se fizesse compreender, mais pessoas adeririam aos princípios de sua obra. E se ele via a orientação para a filosofia do conhecimento e dos valores perder pouco a pouco espaço na academia, continuava a considerar-se no caminho certo, e a acreditar que seu trabalho filosófico poderia marcar o início do “crepúsculo dos ídolos” das modas filosóficas que se tornavam cada vez mais fortes em sua época³⁴⁸.

De fato, o início do século XX testemunhou o surgimento de uma nova tendência geral na academia alemã, que Rickert acompanharia de perto e chamaria de filosofia da vida (*Lebensphilosophie*). Tratava-se de uma série de autores que

³⁴⁵RICKERT, 2007, p. 558-559.

³⁴⁶Carta de Rickert para Weber, 12/12/1909, Cf. KÖHNKE, 200, p.743-744.

³⁴⁷Rickert publicaria mais tarde o livro *Die Philosophie des Lebens*, onde ele comentaria sobre Dilthey, ainda que não o considerasse um membro ‘pleno’ dos filósofos da moda. Cf. RICKERT, 1920, p. 27.

³⁴⁸RICKERT, 1920, p. IV.

não trabalhavam necessariamente em diálogo, mas apresentavam linhas filosóficas gerais bastante semelhantes. A filosofia da vida, que tem Nietzsche apontado como precursor tanto por seus adeptos quanto por analistas, foi alvo de um estudo detalhado de Rickert em 1920, no livro *A filosofia da vida: apresentação e crítica das tendências filosóficas na moda em nosso tempo*³⁴⁹. Para Rickert, o que caracterizaria a *Lebensphilosophie* seria a centralidade do conceito de *vida*, que deveria determinar toda a análise filosófica como instância imanente e fluida, mais vivenciável do que conceituável:

A vida é anunciada como o verdadeiro “ser/essência”(Wesen) do todo do mundo, e a torna, ao mesmo tempo, a ferramenta (*Organon*) de sua investigação. A vida deve filosofar a partir dela mesma, sem a ajuda de outros conceitos, e uma tal filosofia deve ser vivenciada de forma imediata³⁵⁰.

Trata-se, sem dúvida, de uma formulação bastante confusa e vaga— e Rickert estava ciente disso, considerando que esse caráter um tanto “flutuante” da definição vinha do próprio objeto que ele tentava conceitualizar. Pode ser mais esclarecedor pensar no que essa centralidade do conceito de *vida* tinha por objetivo negar: a hegemonia das ciências naturais baseadas na formulação matemática de leis, na mecânica, na consideração da matéria como um agregado de átomos, que apreendia toda a natureza como um mecanismo *morto e inerte*³⁵¹. Não se tratava de criticar apenas as ciências da natureza em si, mas seu impulso racionalizador que se alastraria para diversas áreas da vida e que teria pretensões de dominar todas as suas esferas com seu ideal de ciência, impregnando inclusive a filosofia, que teria se tornado meramente intelectualista e racionalista tanto em seus métodos quanto na escolha de seus objetos³⁵².

Igualmente esclarecedor pode ser acompanhar Rickert na apresentação da filosofia através de alguns de seus autores, de forma a explicitar as diversas características filosóficas que seriam compartilhadas em maior ou menor grau por todos os adeptos da filosofia da vida. Em Bergson, por exemplo, Rickert vê um de seus aspectos essenciais: para o filósofo francês, a atividade filosófica se

³⁴⁹RICKERT, 1920.

³⁵⁰RICKERT, 1920, p.5. Tradução minha.

³⁵¹RICKERT, 1920, p.9.

³⁵²BOLLNOW, 1958, p.5.

constituía a partir da apreensão imediata e intuitiva do mundo. Essa apreensão se construiria a partir da própria vida, que se apresentava como um fluxo contínuo, sempre diferente, palco de forças criadoras que não poderiam ser apreendidas por conceitos e medidas, mas apenas pela intuição viva³⁵³. Vale observar que a centralidade da intuição imediata faz com que Rickert considere os trabalhos fenomenológicos de Husserl e de Scheler como afiliados, ao menos em parte, à filosofia da vida³⁵⁴ - constituindo também o ponto central de suas divergências com Lask. É importante também lembrar que o próprio trabalho de Rickert tem a intuição como elemento central, com capacidade de apreender elementos que escapam à conceituação, de forma que seu próprio trabalho também tem certa afinidade com a filosofia da vida – ainda que isso lhe escape completamente³⁵⁵.

Outro traço representativo da filosofia da vida é colocado em evidência, para Rickert, pelos filósofos estadunidenses William James e John Dewey. Para Rickert, o pragmatismo pode ser considerado a “teoria do conhecimento” da filosofia da vida, já que, para ele, o critério de verdade de uma concepção qualquer não está em sua constituição teórica, e sim em sua utilidade para a vida³⁵⁶. Ao conceber todos os valores éticos e todos os princípios filosóficos como sendo válidos apenas a partir da imanência da vida, o pragmatismo explicitava a recusa a qualquer ideal racional transcendente.

Simmel aparece como outro autor importante apontado por Rickert como representante da filosofia da vida, já que sua obra traz um elemento que ele vê como essencial nesse movimento: a antissistematicidade. Segundo Rickert, Simmel atentara como ninguém aos movimentos espirituais da história europeia, e colocara a ênfase de seus trabalhos sempre nas relações móveis entre as pessoas na sociedade, não considerando adequado tentar “fixá-las” em uma apresentação sistemática³⁵⁷.

Em seu elenco de filósofos importantes para a constituição da filosofia da vida, Rickert cita, por fim, Dilthey. A filosofia de Dilthey também pretendia se construir como uma filosofia imanente à vida – posição que já foi explicitada nas páginas anteriores. Ainda que Rickert não o considere um filósofo da vida *tout*

³⁵³RICKERT, 1920, p. 23.

³⁵⁴RICKERT, 1920, p. 28.

³⁵⁵Cf. Capítulo 2.

³⁵⁶RICKERT, 1920, p. 25

³⁵⁷RICKERT, 1920, p. 26.

court, para ele Dilthey teria trazido os princípios dessa filosofia para a teoria da história:

Exige-se do historiador que ele não apenas forneça conhecimento morto ou relate sobre fatos mortos e inertes do passado, que já não nos dizem respeito em sua imobilidade. Ele deve, antes, se colocar (*sich einleben*) nos acontecimentos do passado, revivenciá-los e, assim, torná-los novamente vivos, como o presente imediato. Ele deve possibilitar nosso “viver junto” (*mitleben*) com nossos antepassados (...). Isso deve ser feito para os diversos âmbitos da cultura, para a arte e o direito, para a economia e a religião de épocas anteriores. Suas forças adormecidas podem ser trazidas novamente à vida.³⁵⁸

Esses traços filosóficos fundamentais elencados por Rickert se manifestavam de forma mais ou menos radical nos diversos escritos do seu tempo. Os filósofos citados por Rickert são bastante respeitados por ele, e é difícil acreditar que o autor não tivesse conhecimento de manifestações muito mais crassas da época, cuja crítica do racionalismo descambou, por vezes, para formulações absolutamente antirracionalistas e pessimistas³⁵⁹. Talvez Rickert considerasse importante travar discussões com o que ele considerava a elite intelectual de todo esse movimento, mas nos faltam elementos para afirmá-lo categoricamente. O fato é que a filosofia da vida acompanhava um movimento social mais geral e mais complexo de questionamento do racionalismo científico, da sociedade industrial e dos valores mercantis. Ele se manifestava, por exemplo, na arte, especialmente na poesia, com a valorização da mística, da religião e das experiências sensuais, e também na crítica literária, que tentava interpretar grandes autores através de suas vivências imediatas de “grandes homens”. Outro fenômeno interessante nesse quadro foi o *movimento da juventude* (*Jugendbewegung*), no qual jovens se voltaram para a natureza, tentando escapar da vida urbana por meio de passeios e acampamentos, buscando vivenciar momentos mais autênticos e puros³⁶⁰.

O capítulo dedicado ao *Verstehen* na edição de 1921 dos *Limites* pode ser compreendido dentro do contexto de fortalecimento da filosofia da vida e da

³⁵⁸RICKERT, 1920, p. 10. Tradução minha.

³⁵⁹STERN, 1974.

³⁶⁰O movimento marcou, diga-se de passagem, o surgimento dos chamados albergues da juventude. Ver BOLLNOW, p. 9. Movimentos de reforma pedagógica que criticavam a formação baseada em valores meramente racionais e intelectuais também grassaram na época.

manifestação de algumas de suas tendências em esferas sociais mais amplas. Trata-se do tratamento mais extenso e completo dado por Rickert à questão da compreensão diltheyana na história, onde ele reúne e organiza diversos argumentos que já tinham sido avançados em obras anteriores e tenta definir a possibilidade da compreensão histórica dentro de uma filosofia de valores rigorosa e racional³⁶¹. Sua exposição pode ser dividida, grosso modo, na crítica da compreensão intersubjetiva e na crítica da compreensão de processos mais globais, não necessariamente presentes de forma clara e definida na psiquê de algum indivíduo real (as “ideias” de Droysen ou a “conexão de efeitos” de Dilthey). Ambas se apóiam na noção fundamental para Rickert de que os historiadores estudam objetos e processos ligados a valores, sendo esses valores os princípios de seleção, e não realidades físicas e psíquicas por si mesmas. Isso quer dizer que seriam os sentidos “irreais” que formariam o foco dos historiadores, e não sentidos “reais” – mesmo que eles sejam processos psíquicos, isso é, não-materiais.

O grande erro de Dilthey teria sido justamente misturar, em seu conceito, a compreensão de sentidos irreais com a de processos psíquicos reais – de forma que, para ele, “compreender” se aproximava bastante indistintamente de revivenciar (*nacherleben*). Ora, para Rickert, o conceito de compreender só seria possível se o conceito se formasse tendo por base fundamentos diferentes; a compreensão não deve ser pensada como compreensão das vivências psicológicas reais dos indivíduos, e sim como a compreensão de sentidos irreais (valores) associados por eles aos objetos e eventos:

O que não possui, de alguma forma, valor ou sentido, permanece “incompreensível” e, assim como a realidade sem valores e sem sentido da natureza (no sentido mais lato dessa palavra), só pode ser descrito ou explicado (*erklärt*), e isso se for acessível pela ciência. Apenas assim nos livramos das maiores indefinições do conceito de compreensão³⁶².

³⁶¹Rickert diferenciava racionalismo e intelectualismo. O racional seriam atitudes/reflexões planejadas, sistematizadas e ‘entendíveis’, i.e., passíveis de ser comunicadas com conceitos, mesmo que os conceitos se refiram a dimensões não-rationais da vida humana. O intelectualismo se caracterizaria por um privilégio unilateral das capacidades cognitivas e racionais da vida humana. Cf. RICKERT, 1924, p. 32.

³⁶²RICKERT, 2007, p. 560. Tradução minha.

Compreender seria a capacidade de detectar sentidos e valores compartilhados por várias pessoas; para o processo empático diltheyano Rickert prefere guardar o termo revivenciar (*nacherleben*), sem afirmá-lo, de partida, como possível³⁶³. É com essa distinção conceitual inicial que Rickert prepara o restante de sua discussão – não sem antes tentar justificar o que ele acreditava ser a confusão de Dilthey: a investigação da psiquê (*Seelenleben*) de um personagem histórico sempre envolveria não apenas inquirir sobre sua vida psíquica real, como também sobre os sentidos irrealis que ela abarca. Daí a confusão³⁶⁴.

Assim, a crítica da compreensão intersubjetiva se inicia com a problematização de uma afirmação que, para Rickert, era assumida como óbvia pelas pessoas de sua época: a de que o objeto da compreensão e do vivenciar/revivenciar (*erleben/nacherleben*) seria a vida psíquica real das personalidades históricas ou de movimentos de massa³⁶⁵. Para ele, era essencial perceber que tal concepção era insuficiente para delimitar as ciências humanas, já que a vida psíquica poderia ser igualmente estudada em seus processos gerais – sendo que a história deveria se ocupar com a compreensão de processos psíquicos (e físicos) individuais e únicos. De certa forma, Rickert questionava, aqui, a transformação da analogia de Humboldt e de Droysen entre compreensão do *outro* e compreensão do que rege o processo histórico em um embasamento epistemológico geral para as ciências históricas. A sua crítica separa as duas instâncias: a compreensão do *outro*, através do vivenciar/revivenciar de seus processos psíquicos, pode servir à história de personagens individuais, caso se mostre possível. Mas as ciências históricas têm de se estender para além dessa instância, já que a compreensão de processos mais gerais não pode ocorrer através desses processos empáticos, por não fazer parte das vivências de nenhum indivíduo específico.

Para além disso, Rickert colocaria em questão a própria possibilidade de se revivenciar os processos psíquicos reais e individuais, tanto de pessoas no presente, quanto no passado. Naquilo que ela tem de individual, a vida psíquica, em toda sua complexidade, só seria acessível ao próprio indivíduo que a possui:

³⁶³Cf. Rickert, 2007, p. 565.

³⁶⁴RICKERT, 2007, p. 563.

³⁶⁵RICKERT, 2007, p. 557.

“todo historiador só conhece de forma direta sua própria vida psíquica”³⁶⁶. O que seria acessível para o historiador seria aquilo que, de alguma forma, está tanto na base de seus processos cognitivos e psíquicos como na base dos processos cognitivos e psíquicos da personalidade/grupo estudados: os sentidos “irreais” (significados dados às coisas e eventos) partilhados por toda a humanidade:

(...)todo o psíquico que se desenrola de forma “real” em outros indivíduos não pode ser acessível de forma direta pelos historiadores, i.e., ser “vivenciado” como um ser real, enquanto a essência das formações de sentido irreais consiste no fato de elas poderem ser apreendidas ou compreendidas por qualquer indivíduo, em princípio de forma direta, onde quer que existam fontes para tal. *Em outras palavras, nós podemos alcançar eventualmente de forma direta a individualidade dos sentidos irreais de uma vida psíquica alheia, mas nunca sua individualidade real*³⁶⁷.

Para Rickert, seriam somente os valores (“sentidos irreais”)³⁶⁸ que permitiriam que a investigação histórica tivesse lugar, já que sem eles a vida psíquica de outras pessoas só seria acessível da mesma forma que a natureza, i.e., apenas através de conceitos – isso se fosse possível estabelecer um inventário da vivência “real” das pessoas. Os sentidos irreais, partilhados por quem investiga e por quem é investigado, formariam uma “janela” para a vida psíquica alheia. A partir deles e através da investigação dos fatos históricos que podem ser apreendidos conceitualmente, os historiadores conseguiriam “reconstruir” pedaços das formações de sentido dos agentes passados em sua individualidade. Em resumo, os valores seriam “pontes” entre nossa individualidade e a individualidade de outras pessoas, mas nem todos eles estariam “ativos” tanto no passado como no presente. Alguns valores “flutuam livremente”, sem que os historiadores soubessem de sua validade, e a investigação do passado onde eles eram válidos no sentido forte seria possível porque os historiadores poderiam

³⁶⁶RICKERT, 2007, p. 571. Tradução minha.

³⁶⁷RICKERT, 2007, p. 565. Tradução minha.

³⁶⁸Importante lembrar a diferença entre valor e sentido para Rickert: os valores, que “flutuam” entre os objetos e os sujeitos, são a instância que permite que os sujeitos associem sentidos a objetos e eventos. Esses sentidos, no entanto, são “irreais” não existem concretamente na psique das pessoas, ao menos não de forma permanente. Eles podem se manifestar em eventos apreensíveis pela psicologia, mas não se reduzem a essas manifestações e nem dependem delas.

“recuperá-los”, compreendê-los como válidos, em suma, apreender novos sentidos, antes desconhecidos³⁶⁹.

Isso quer dizer que a compreensão intersubjetiva só seria possível, para Rickert, com a assunção da validade de sentidos intersubjetivamente partilhados, tanto sincronica como diacronicamente. A história até poderia ser construída de forma a ser “revivida”, mas isso só se tornaria possível graças à ligação de sentidos irrealis a fatos reais colhidos nas fontes e apresentados da forma de conceitos: o “revivenciar”, por si só, partiria da vida psíquica individual de quem lê os grandes historiadores capazes de tal construção³⁷⁰.

Além da possibilidade da compreensão intersubjetiva e da reconstituição da vida psíquica histórica e individual, Rickert analisa a possibilidade da compreensão de processos, de “complexos de ações” – considerando, em geral, que essa forma de compreensão forma o âmago do trabalho historiográfico. Aqui ele considera que o projeto de Dilthey, de se limitar a manifestações psíquicas reais, se encontrava em um beco sem saída. Isso porque os historiadores, em sua atividade, tinham de, por vezes, encontrar formações de sentido que iam além das apreensões individuais dos sujeitos históricos - compreender o “sentido total” do romantismo ou da vida grega, por exemplo. Dessa forma, sua apreensão deveria ser mais “completa” do que a apreensão de qualquer personagem histórica concreta:

Se nos restringimos ao que é real no mundo, torna-se totalmente impossível mesmo perceber o problema que é abrigado pelas apresentações históricas de formações mais amplas, como por exemplo o romantismo real ou a vida grega geral³⁷¹.

O problema da formação desse tipo de conceito historiográfico só poderia ser resolvido, segundo Rickert, assumindo-se a existência desses sentidos irrealis, que estavam para além da vida psíquica concreta dos indivíduos históricos. É aqui que o *Vestehen* intersubjetivo encontraria uma grande limitação:

(...) o sentido possui um tipo de unidade e completude em relação às suas partes que difere da unidade e completude que a realidade tem em relação às suas partes. Deve-se mencionar que a unidade peculiar de um contexto que uma

³⁶⁹RICKERT, 2007, p. 585-586.

³⁷⁰RICKERT, 2007, p. 590 – 591.

³⁷¹RICKERT, 2007, p. 601. Tradução minha.

realidade provida de sentido possui não se baseia em uma “dimensão”, por assim dizer, real, mas pode apenas ser encontrada no sentido irreal que a preenche³⁷².

Para Rickert, a diferença entre esses dois níveis da compreensão permaneceria velada para a maior parte das pessoas sobretudo porque algumas apresentações históricas, especialmente as biografias e as histórias de vida de heróis, podem dar a impressão de se construir exclusivamente em torno de uma compreensão dos sentidos de apenas uma personagem. Para desfazer tal mal entendido, ele considerava essencial refletir sobre as realidades psíquicas em jogo em processos que se afastam da vida íntima e individual, onde os centros históricos são apenas membros de um contexto histórico mais amplo e impessoal, quando o material histórico absoluto torna-se o “real e único”, que pode ser apreendido por meios diferentes do revivenciar compreensivo³⁷³.

Com tudo isso, chegamos a um quadro geral da crítica de Rickert à compreensão, especialmente à compreensão empática diltheyana – e aqui vale notar que tal crítica se aplica muito mais facilmente ao Dilthey de 1883 do que ao de 1910. Rickert nega ao revivenciar um papel central nas ciências históricas, tentando demonstrar que revivenciar vivências psíquicas reais é tarefa impossível ao historiador. A compreensão possível, para ele, se dá com relação a sentidos partilhados por todas as pessoas, não dizendo respeito à forma real com que esses sentidos se manifestaram para a psiquê das personagens históricas do passado. De forma geral, pode-se dizer que a compreensão de Rickert não é mais do que a apreensão de sentidos gerados por valores, sendo, portanto, um processo cognitivo que não envolve a esfera do *sentir de novo* (*nacherfühlen*) e a subjetividade do historiador.

Assim, também em relação ao *Verstehen* é possível remeter as diferentes análises de Dilthey e de Rickert à distinção fundamental entre a filosofia dos valores do segundo e ao princípio filosófico básico diltheyano de não assumir nenhum tipo de entidade ou sentido metafísico que não tenha existido realmente na história. Nesse contexto, a compreensão intersubjetiva teria um papel mais importante na teoria de Dilthey, para a qual a compreensão dos processos mais gerais aparece como uma generalização (por indução, dedução etc.) da primeira.

³⁷²RICKERT, 2007, p. 548. Tradução minha.

³⁷³RICKERT, 2007, p. 593.

Para Rickert, a compreensão intersubjetiva até poderia ter lugar, mas não era o elemento fundamental da pesquisa histórica, que se basearia fundamentalmente nos valores ou sentidos partilhados coletivamente. Nesse caso, ambos os “níveis” de compreensão, tanto a intersubjetiva como a de processos mais gerais, se basearia no mesmo princípio: na validade (ou correspondência a um valor) de sentidos que poderiam ser captados em sua individualidade graças à realidade concreta na qual eles estavam embebidos.

A discriminação dessas diferenças não pode obliterar, no entanto, algumas semelhanças essenciais aos trabalhos de Rickert e de Dilthey (e de Droysen, antes dele). Um primeiro ponto importante a ser considerado é o fato de esses trabalhos se inserirem em um contexto onde as ciências humanas e as ciências naturais ainda não eram consideradas absolutamente independentes do ponto de vista metodológico e prático. Se hoje a natureza eminentemente hermenêutica das chamadas ciências humanas é contraposta aos métodos quantitativos das ciências matematizadas – o que aparentemente é reconhecido mesmo pelos defensores mais fervorosos da cliometria-, essa distinção só se tornaria hegemônica justamente a partir daquela época.

Para além disso, os três autores partem, em suas considerações teóricas, de um mesmo princípio: o de que conhecer os sujeitos históricos é um processo análogo ao de conhecer um *outro* sincrônico no tempo³⁷⁴. Para Droysen, tratava-se de uma possibilidade inerente à espécie humana:

(...) perante os seres humanos, manifestações e configurações humanas, nós somos e sentimos basicamente em “igualdade” e reciprocidade – cada eu individual fechado em si mesmo, cada eu abrindo-se para o outro através de suas manifestações³⁷⁵.

Para Dilthey, a natureza humana cumpria o mesmo papel, perdendo depois espaço para a capacidade humana de interpretar, circulando entre o que seria o particular e o que seria geral. Tal capacidade, que viria do fato de as pessoas serem criaturas que agem e compreendem ações, permitiria que os historiadores fossem capazes de reconstituir nexos de sentido – mesmo que eles fossem distintos dos seus – o que valeria tanto para a compreensão sincrônica, como para a diacrônica. No caso

³⁷⁴Apenas o segundo Dilthey passaria a diferenciar minimamente ambas essas instâncias.

³⁷⁵DROYSEN, 2009, p. 39.

de Rickert, isso é ainda mais claro e inequívoco: sendo o sujeito transcendental a base do sujeito cognoscente e os valores a-históricos os princípios de seleção histórica, os sujeitos estudados e os sujeitos do conhecimento teriam tanto em comum como dois sujeitos do conhecimento coetâneos. A radicalização do historicismo, que na trilha de Dilthey historicizaria mesmo os aspectos que permitem a compreensão intersubjetiva, faria a consideração da especificidade da dimensão diacrônica tornar-se uma necessidade ao se pensar a teoria da história.

Um outro ponto unia, ainda, as abordagens dos três autores – a centralidade da ação humana na história e a importância da teoria da história e da investigação histórica em si para as sociedades, justamente como formas de se pensar e se orientar as ações de sujeitos individuais ou coletivos. A história não apenas seria fruto de atos humanos, como sua compreensão se remeteria às vontades e interpretações de mundo das pessoas. Mesmo as abordagens que davam ênfase à tradição – como a de Droysen e, em certo sentido, a de Dilthey – permaneciam bastante distantes do que hoje chamaríamos de estruturalismo.

Por último, os três autores ainda perseguiam uma teoria da história que delimitasse e justificasse a possibilidade de construção de ciências históricas objetivas. Por caminhos distintos, tentaram estabelecer um conceito de história e explicitar o tipo de relação entre o historiador e o material histórico, a maneira como seriam estabelecidos nexos de sentido, as semelhanças e diferenças entre as ciências humanas e as naturais etc. Os anos cobertos por esse capítulo testemunharam um trabalho colossal de reflexão sobre a teoria da história, com dimensões muito maiores do que pode-se intuir nestas páginas. Para além disso, as tensões entre Rickert e Dilthey, dois filósofos essencialmente preocupados com os fundamentos das reflexões na área da teoria da história, continuam sendo representativas de muitas das discussões contemporâneas – de forma que a história de seus argumentos apresenta-se como central na história desse campo do conhecimento.

Conclusão

A teoria da história de Rickert, como já apontado na introdução, não é tema amplamente abordado ou discutido no Brasil, e mesmo o acesso às suas obras permanece bastante restrito, já que apenas um de seus textos foi alvo de tradução para o português. As raras vezes em que seu trabalho é abordado estão associadas, sobretudo, a estudos sobre teóricos mais em voga, especialmente sobre Max Weber, visto como um receptor mais ou menos fiel de seu legado; no mais, Rickert não passa de uma menção passageira a respeito de teorias da história pré-hermenêuticas. Diante disso tudo, não é de se estranhar que esta dissertação possa despertar no leitor questões que não seriam comuns para temas mais correntes, como: por que estudar Rickert? Poderia o neokantismo contribuir para as discussões a respeito de teoria da história hoje em dia? O desenvolvimento da teoria da história posterior a Rickert não teria tirado o valor de suas tentativas, mais ligadas aos paradigmas das ciências da natureza?

A bem da verdade, parece difícil responder a todas essas questões de forma definitiva, e tal dificuldade deve ser comum a todos os trabalhos de ciências humanas, sejam eles dedicados a temas atuais e amplamente aceitos, sejam dedicados a questões que geram menos interesse. Talvez o melhor ponto de partida para essa discussão seja uma afirmação de um contemporâneo de Rickert, Dilthey, feita quando ele questionava em um de seus livros se a sociologia, tal como ela vinha se constituindo a partir de seus objetos próprios, se revelaria uma ciência profícua ou apenas como um exercício intelectual pouco útil. “De forma geral”, aponta Dilthey, “perguntar-nos se determinado conteúdo da realidade é adequado para o desenvolvimento de conceitos demonstrados e proveitosos é equivalente a perguntar-nos se uma faca à nossa frente está afiada. É preciso cortar”.³⁷⁶ Assim, depois de todas as páginas dedicadas à análise da teoria da história de Rickert a partir de sua orientação filosófica mais geral e de seus diálogos com seus contemporâneos, podemos chegar a afirmações mais amplas que podem apaziguar algumas das inquietações que um nome relativamente desconhecido pode fazer surgir nos leitores. Gostaria de argumentar, nesse sentido, que o longo caminho que nos separa de Rickert está coberto de elementos

³⁷⁶DILTHEY, 2010, p. 104.

que podem tanto despertar a sensação de proximidade como a de distanciamento em relação à sua obra, o que pode nos fazer olhar com novos olhos também para nossos próprios pontos de vista e formas de pensar.

Não devem ter escapado a quem lê esta dissertação a existência, na atualidade, de uma série de preocupações análogas às que permeiam as discussões sobre a teoria da história na época de Rickert. Isso se aplica especialmente às questões a respeito da validade das apresentações históricas e da objetividade possível para o historiador. Cada revisionismo contemporâneo a nós, cada explicação histórica que ampara posições políticas diferentes das nossas, cada instrumentalização da narrativa histórica utilizada para privilegiar um ou outro grupo específico nos lança novamente às questões: o que distingue essas apreensões da história das que nos parecem aceitáveis? O que distingue esses discursos dos discursos aceitos por nós? Há critério ou padrão que possamos utilizar, há algum tipo de consenso que possamos mobilizar para classificar tal ou tal explicação em mais ou menos aceitáveis? Dado um conjunto de fontes, são de fato possíveis construções históricas absolutamente distintas, com conclusões que se colocam em extremos opostos, ideologicamente falando? O método, por si só, dá conta dessas inquietações? E se cada geração elabora sua própria história, há ao menos uma margem mínima para reafirmarmos algum nível de *objetividade* para essa atividade (ou ciência)? Não há dúvidas de que essas inquietações, se não articuladas expressamente por Rickert, estão na base de seus trabalhos. A filosofia dos valores tinha justamente por missão central a determinação de critérios que pudessem estabelecer proposições verdadeiras nos domínios mais distintos da experiência humana, seja na ciência, na ética ou na arte. E ainda que o paradigma pós-moderno enfatize a historicidade de todas as esferas de nossa vida, a pretensão rickertiana de estabelecer alguns princípios universais e necessários não nos soa absolutamente estranha: a vida humana, por exemplo, não seria um valor universal?

Claro que essa inquietação comum não anula o golfo aberto entre Rickert e nós, representado, por exemplo, por nosso quase completo desinteresse em pensar a *formação de conceitos*, que dirá em uma formação de conceitos que se dê segundo os pressupostos analíticos kantianos. Durante o século que nos separa dos neokantianos, as discussões sobre a teoria da história se deslocaram das

considerações quase técnicas apresentadas no Capítulo 2 para análises mais centradas na política, na diferença entre ficção e ciência e em conceitos como o de *compreensão*. Assim, enquanto atualmente as discussões na área seguem mais o tipo de reflexão presente em Dilthey, por exemplo, as de Rickert se aproximam muito mais das de autores como Hempel ou de Collingwood, que partem do campo da epistemologia/lógica geral. Esses dois autores, ainda lidos na atualidade, tiveram ainda outras preocupações comuns a Rickert: a análise da possibilidade de se encontrar leis na história e a definição do quão essencial tal busca é para a disciplina. Seus escritos, mais acessíveis para os brasileiros, formam sem dúvidas o núcleo de questionamentos que mais se aproxima dos neokantianos quando se trata de teoria da história, ainda que sejam cronologicamente posteriores.

Todo o trabalho de Rickert se construiu em intenso debate com as pesquisas filosóficas contemporâneas a ele, e seu formalismo era parte importante de seu projeto. O rigor lógico e a centralidade da teoria do conhecimento eram considerados absolutamente necessários para que fossem estabelecidos os fundamentos das ciências e para que, a partir daí, se construísse um edifício consensual de investigações empíricas. O fantasma do ceticismo circunda toda a sua obra, que tem por missão a construção de um edifício conceitual coerente e claro que o afastasse dele, especialmente em sua manifestação mais pungente entre filósofos da história: a do historicismo radical, que não admite a existência de qualquer tipo de verdade universal e atemporal. A sistematicidade lhe parecia essencial para encarar de frente um problema de tal envergadura, e é a partir dessa consideração que podemos entender porque Rickert via Dilthey, por exemplo, como um autor pouco rigoroso, ainda que suas considerações lhe parecessem válidas. A clareza e estruturação de suas exposições é, aliás, uma das virtudes de Rickert – ainda que essa virtude se perca, por vezes, em uma grande prolixidade.

Um exemplo positivo dessa busca por clareza pode ser encontrado nas discussões do autor sobre o conceito de progresso. Na Alemanha do início do século XX, quando doutrinas neodarwinistas e racistas ganhavam espaço, assim como teorias que reafirmavam com cada vez mais força o progresso indubitável da sociedade tecnológica, Rickert foi uma voz dissonante entre seus contemporâneos. Tentou discutir, a partir do conceito de valor, o que significaria

progresso, defendendo que, para se falar nele, deve-se necessariamente estabelecer um valor de referência³⁷⁷. Assim, ainda que seu trabalho seja permeado por um otimismo epistemológico bastante acentuado, Rickert permaneceu moderado em seu otimismo político – o que está de acordo com os indícios que apontam para seu pertencimento à classe letrada mais moderada à qual pertenciam também, por exemplo, Marianne e Max Weber. Isso nos indica um problema que pode surgir quando consideramos os neokantianos: o da generalização de seu posicionamento político como eminentemente conservador. Pensando-se na sociedade alemã no início do XX, marcada por uma radicalização das posições políticas bastante acentuada, pensar nos neokantianos como conservadores pode ser equivocado, na medida em que havia um conservadorismo muito mais acentuado no que tange ao nacionalismo, política externa e valores democráticos, por exemplo, do que o desse grupo de intelectuais³⁷⁸. Ainda que sua moderação possa e deva ser vista como conservadora dentro da radicalização progressiva que levaria ao nacional-socialismo³⁷⁹, deve-se notar que apenas tachá-los como conservadores não informa muito sobre a real posição desse grupo na sociedade. No âmbito da complexificação dessas descrições e classificações, a exposição de Fritz Ringer sobre os mandarins alemães ainda constitui referência importante³⁸⁰.

A moderação política de Rickert, a quem, possivelmente, não interessava nem uma radicalização à direita, nem à esquerda, também se reflete em seu trabalho. A tentativa de criar uma teoria das ciências que as afirmava como capazes do exercício de imparcialidade e de objetividade, feita a partir de uma filosofia que arrogava para si essa mesma imparcialidade, manifesta o âmago dessas preocupações políticas de Rickert. Ainda que um perfil político mais completo do autor ainda não tenha sido construído, sua oposição à esquerda

³⁷⁷RICKERT, 1998, p. 136-139.

³⁷⁸ STERN, 1974. Vale lembrar que discuto, aqui, os neokantianos do sudoeste. Os neokantianos de Marburgo, a exemplo de Hermann Cohen e Paul Natorp, são conhecidos por se posicionar mais à esquerda no espectro ideológico, flertando com a social-democracia, ainda que também permanecessem bastante moderados.

³⁷⁹Vários autores enfatizam o papel de conservadores não-fascistas e da burguesia moderada na criação das condições de possibilidade para a tomada de poder pelos nacional-socialistas. Um misto de seu desejo de manter tudo como estava em uma sociedade em ebulição com sua negação total e medo da social-democracia e do comunismo, e de sua avaliação incorreta e subestimação do poder da política nazista teria possibilitado o vazio de poder que permitiu a ascensão de Hitler. Cf., por exemplo, WIRSCHING, 2008.

³⁸⁰RINGER, 2000.

marxista é bastante óbvia. Em diversos momentos Rickert critica o materialismo histórico como uma concepção pseudocientífica que mascarava, na verdade, suas motivações políticas. Todo o edifício conceitual marxista era visto por ele com desconfiança. Seu historicismo não permitiria, por exemplo, uma generalização tal como “toda a história é a história da luta de classes”. Pensar no espírito humano como determinado por uma base material também não lhe parecia adequado: no neokantismo é o espírito, com seus valores, que apreende a realidade, e muitas de suas categorias são fixas, não dependendo da estrutura econômica da sociedade. Por fim, seu desejo de imparcialidade é, sem dúvidas, o que mais o diferenciava dos marxistas da época, que viam nele não mais do que um dos representantes da “ideologia burguesa” que tentava se afirmar como verdade incontestável – e sua filosofia dá margem para que ele seja visto como seu representante por excelência. Para Rickert, as relações entre política e ciência defendidas pelos marxistas levaria à corrosão da capacidade de se fazer ciência; o cientista/filósofo deveria apenas analisar e chegar a conclusões sobre os mais diversos fenômenos, e não se posicionar sobre eles. Qualquer juízo de valor deveria ser feitos *a posteriori*: é sempre importante lembrar que, para Rickert, nossos juízos podem se referir a valores sem, necessariamente, valorar.

Esse posicionamento fundamental de Rickert é um dos pontos que distancia suas reflexões de uma parcela importante dos problemas que envolvem a história acadêmica, especialmente a história intelectual, de nossos dias. Os desenvolvimentos que começaram com a crítica da ideologia de Karl Marx, passando pela sociologia do conhecimento de Karl Mannheim e pela crítica da ciência como ideologia da Escola de Frankfurt, tornaram quase consensual a concepção de que os autores são necessariamente influenciados por sua época e por sua posição política – tanto nas ciências da natureza, como nas ciências humanas. A separação entre fazer referência a valores e julgar valorativamente pode nos parecer, assim, excessivamente idealizante. Relacionar a visão de mundo de um autor com seu contexto social e político tornou-se, afinal, ponto central da nova história intelectual, por exemplo. Ainda que a academia contemporânea não seja, em sua totalidade, adepta de um culturalismo radical, alguma influência do contexto histórico na produção do conhecimento se apresenta como ponto pacífico, e a imparcialidade científica é tida mais como ideal ascético do que

como realidade possível. Ainda que a leitura de Rickert nos mostre que mesmo ele tendia a considerar a objetividade como uma tendência progressiva da ciência, mais como um comportamento do que como um resultado realmente possível, a sua doutrina dos valores parte do princípio de que é possível produzir ciência e chegar a verdades independentes da posição do cientista na sociedade. Harmonizar ambas as posições foi um desafio para o autor, e permanece um desafio para seus leitores.

Chegamos assim a um ponto de distanciamento importante entre Rickert e a comunidade contemporânea. A ele, podemos adicionar a magreza dos debates atuais sobre as diferenças entre as ciências humanas e as ciências naturais, que foi uma inquietação importante e central para Rickert. A reformulação de todo o sistema educacional alemão na época, a formação de cursos superiores mais especializados em ambas as esferas de ciências e, finalmente, as afirmações de monismo metodológico pelos chamados positivistas justificam a grande discussão a respeito do assunto na Alemanha de seu tempo. Hoje, ainda que vez por outra se façam denúncias sobre supostas pretensões de imposição das ciências naturais sobre as ciências humanas – especialmente presentes no caso da neurociência, por exemplo-, nós tendemos a considerar as diferenças entre ambos os “tipos” de saber como mais ou menos óbvias, ainda que as razões dessas diferenças não sejam explícitas e declaradas. Mesmo que de forma vaga e não muito elaborada, no entanto, podemos afirmar que essas diferenças tendem a se apoiar especialmente na distinção diltheyana entre ciências hermenêuticas e não hermenêuticas ou em diferenças de método, baseadas sobretudo na presença de experimentos empíricos e controlados nas ciências naturais.

A afirmação da natureza hermenêutica ou não-hermenêutica das ciências históricas é um ponto que simultaneamente nos afasta e nos aproxima de Rickert. É importante frisar que a teoria de Rickert, da forma como ela é construída, deve ser considerada uma teoria não-hermenêutica, tendo em vista que a constituição do conhecimento histórico se dá a partir dos valores, e que tais valores, que são também seus critérios de validação, devem ser considerados categorias cognitivas universais. Ainda que os valores se atualizem na história, eles o fazem, de certa maneira, de forma global, e sua apreensão não depende das vivências anteriores dos autores/estudiosos, já que eles constituem os fundamentos universais dessas

próprias vivências. Isso não quer dizer que Rickert negasse por completo a participação da hermenêutica nas ciências históricas, mas, para ele, a interpretação só se daria “posteriormente” à atuação dos valores. Mais do que isso: a interpretação só seria possível *por causa* dos valores. Não seria exagero afirmar que, para boa parte dos historiadores atuais, é difícil conceber uma prática historiográfica baseada em critérios não-hermenêuticos e, ainda que se admita que uma parte do conhecimento se baseie em algum tipo de intuição pura e fundamental, dificilmente algum deles afirmaria que essa parte do processo de investigação seja a mais essencial para as apresentações históricas. Poucos discordariam da crítica heideggeriana do “desenraizamento” dos valores de Rickert, que parecem atuar independentemente do palco histórico do sujeito do conhecimento³⁸¹.

Ao mesmo tempo, a preponderância atual da hermenêutica parece ter trazido à tona um novo “desenraizamento”, que se manifesta agora como uma relação de quase independência entre a apresentação e o objeto histórico. Esse novo desenraizamento não permite que seja apontado, de forma definitiva, qualquer critério de objetividade para o conhecimento histórico. Na falta de pontos definitivos e fixos nos quais as descrições históricas e hermenêuticas se prendam, surge imediatamente o problema de não se poder definir critérios de diferenciação entre duas exposições que não sejam arbitrários, o que também pode gerar reflexos na esfera da ética, construída, em geral, a partir desses pontos fixos³⁸². Os questionamentos levantados pela hermenêutica histórica também se mostram em outros campos de conhecimento, como a filosofia e a crítica literária. Não há dúvidas de que a dificuldade das teorias do conhecimento baseadas na hermenêutica de estabelecer critérios de validação do conhecimento, parte e fundamento essencial da “pós-modernidade”, já era intuída por Rickert no início do século – e mesmo por Dilthey. Suas soluções teóricas, no entanto, tentaram esquivar-se do problema (ou evitá-lo, antes que ele se colocasse com toda a força

³⁸¹ Essa discordância se justifica, em grande parte, por preocupações de se estabelecerem hierarquias culturais que culminem em etnocentrismos e na desvalorização do culturalmente diferente. Uma saída para tanto é dada por Giovanni Levi, que propõe, em outros termos, que a história seja praticada tendo em vista um relativismo de valores culturais, mas o universalismo de valores cognitivos. Cf. LEVI, 1992.

³⁸² Um histórico das tentativas de estabelecer esses pontos fixos e dos problemas na ética, notadamente do ‘relativismo’, pode ser encontrado em SCHOTLZ, 2011.

para as gerações seguintes), e tais tentativas também têm semelhanças com alguns trabalhos atuais.

Um dos trabalhos que se destacou nas últimas décadas, e que ilustra bem a continuidade do questionamento sobre os critérios de validação da hermenêutica, é a obra de 1967 do crítico literário E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation*³⁸³. Dialogando com o estabelecimento da hermenêutica como tendência dominante na crítica literária, Hirsch protesta contra as tendências contemporâneas de deslocar o centro da interpretação de um texto para o leitor contemporâneo, que se manifestariam de forma especial na negação do autor. Como crítico literário, Hirsch considerava o autor das obras estudadas como âncora essencial para as interpretações de sua obra – recuperar suas intenções era a única forma de validar ou não uma determinada leitura. Hirsch defende, assim, que a interpretação dos fatos exige a recuperação dos sentidos associados pelos próprios autores aos eventos, e reafirma a possibilidade de se recuperar esses sentidos, a partir do presente, através da leitura dos autores. Sua obra manifesta com clareza, assim, uma crítica ao historicismo radical, que coincide com a crítica rickertiana do “historicismo filosófico”, e que ainda faz muito sentido atualmente. Ambos viam no historicismo radical a renúncia a qualquer tipo de verdade científica.

Claro que a solução de Hirsch, que passa pela interpretação histórica dos autores, não faz mais do que remetê-lo a uma série enorme de problemas da teoria da história, que já foram suficientemente contemplados nos capítulos anteriores. O que vale a pena ser indicado aqui é uma certa aproximação entre ambos os pontos de vista, que consideram que, ainda que seja possível atribuir diversos sentidos a textos ou eventos históricos, deve ser possível estabelecer critérios externos a esses âmbitos que possam fundamentar suas respectivas interpretações. Para Hirsch, trata-se da esfera do *meaning*, da recuperação dos sentidos intencionados pelos autores; para Rickert, trata-se dos valores, mesmo porque a interpretação de um conjunto de acontecimentos históricos não pode ser remetida a nenhum autor particular, a menos que se admita a atuação de um espírito ou ser mítico, conjectura pouco aceitável para exposições acadêmicas atuais. Vemos assim, em roupagem mais atual, outro ponto que nos aproxima de Rickert, ainda que a problemática de Hirsch seja muito mais limitada e que sua solução seja menos

³⁸³HIRSCH, 1967.

abrangente, mesmo que, talvez, mais aceitável, por não descartar a centralidade do procedimento hermenêutico.

Com essa seleção de elementos que nos aproximam e nos distanciam de Rickert, damos por concluídas, assim, as reflexões voltadas às questões elencadas no início desta conclusão. Esta dissertação teve como tarefa a leitura sistemática de suas obras e o estabelecimento de uma interpretação que relacionasse a teoria da história do autor com outros movimentos intelectuais de seu tempo – e fica a critério dos leitores julgar a filosofia neokantiana como relevante ou não para os estudos no campo da teoria da história. Claro que evocar a atualidade de algumas questões de Rickert e a inatualidade de algumas de suas soluções não justifica, por si só, seu estudo ou a relevância de se conhecer o autor, visto que problemas semelhantes podem ser acessados de diferentes pontos de vista e dependem, em última instância, do interesse do leitor. No caso de estudos a respeito do processo de concepção das teorias da história de outros teóricos importantes contemporâneos a Rickert, como Weber, Heidegger ou Dilthey, seu estudo pode se mostrar bastante proffícuo.

Já no que diz respeito à relevância de seu estudo para a história intelectual de seu tempo, para a história da filosofia e para a história da teoria da história, há poucas dúvidas. A mera centralidade dos neokantianos na academia alemã da época já os torna essenciais para qualquer estudo de história da filosofia e de história intelectual do início do século XX. Nesse sentido, muito trabalho resta a ser feito: pesquisas sobre as relações entre Rickert e a política de seu tempo, por exemplo, que se ocupem da procura de novas chaves de leitura de seus trabalhos, relacionando-os com seu ambiente político e social particular, ainda devem ser realizadas. Como foi dito anteriormente, os estudos realizados até agora não estabeleceram de forma inequívoca um perfil político de Rickert, considerando-o por vezes como intelectual da tradição liberal, por vezes como conservador alinhado inclusive às ideias do fascismo. Essa pesquisa por fazer poderia ser benéfica também para as discussões sobre as relações entre a política, a sociedade e a filosofia, jogando novas luzes sobre as teorias neokantianas. Claro que tais análises dependeriam de materiais que vão para além de livros editados, devendo envolver as correspondências do autor, suas críticas publicadas em jornais, documentos oficiais da universidade etc. O estabelecimento das relações entre

trabalho intelectual e postura política nos neokantianos torna-se particularmente interessante se levarmos em conta o alinhamento da escola neokantiana de Marburgo com a social-democracia. Esse tipo de abordagem, inteiramente por fazer, é um dos desenvolvimentos possíveis desta dissertação – ainda que inúmeros outros existam.

De modo geral, a teoria da história de Rickert teve por problemática muitas questões que ainda nos inquietam, e elaborou muitas soluções que hoje seriam facilmente descartadas. Apesar disso, ou talvez justamente por isso, conhecê-las pode nos trazer esclarecimentos sobre como os problemas da teoria da história eram elaborados no final do século XIX e exemplificar uma aparência possível para uma teoria não-hermenêutica da história. E mesmo que se considere a base de suas reflexões – a necessidade de existência de valores eternos e imutáveis -, como pouco útil ou mesmo indesejável, elas não deixam de representar a outra face das teorias de muitos intelectuais admirados hoje, que foram alunos de Rickert e que depois rejeitaram radicalmente suas posições. Martin Heidegger, Erich Auerbach, Ernst Bloch e Walter Benjamin são alguns desses nomes, e compreendê-los também passa pela compreensão do que eles rejeitaram, e não apenas daquilo que está presente em seus próprios escritos. Rickert é, sem dúvidas, o outro lado da moeda de diversas teorias da história atuais, e representa a outra via tomada por quem viu os fundamentos das concepções contemporâneas se aproximarem, antes que elas se mostrassem, para grande parte dos acadêmicos, como um caminho sem volta.

Referências Bibliográficas

- ARON, Raymond. *La Philosophie Critique de l'histoire*. Paris: Vrin, 1969.
- ASSIS, Arthur Alfaix. *What is history for?: Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*. Nova Iorque: Berghahn Books, 2014.
- BAMBACH, Charles R. *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*. Itaca e Londres: Cornell University Press, 1995.
- BAST, Rainer A. "Einleitung". In: RICKERT, Heinrich. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung: Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Tubingen: Leipzig: Mohr, 2007; p. XXII-XXVI.
- BAST, Rainer A., "Rickert, Heinrich John". *Neue Deutsche Biographie* 21, p. 550-552, 2003. Disponível em: <http://www.deutsche-biographie.de/ppn118600605.html>. Acesso 31/08/2015.
- BEISER, Frederick C. *After Hegel: German Philosophy 1840-1900*. Oxford, Princeton: Princeton University Press, 2014.
- BEISER, Frederik C. Emil Lask and Kantianism. *The Philosophical Forum*, vol. 39 (2), p. 283-295, verão 2008.
- BEISER, Frederik C. Neo-Kantianism and Historicism. *Stud. Hist. Phil. Sci.*, 39, p.554–564, 2008a.
- BEISER, Frederik C. Normativity in Neo-kantianism: It's rise an fall. *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 17 (1), p. 9-27, 2009.
- BENJAMIN, Walter. Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker. *Zeitschrift für Sozialforschung*, Munique, ano 6, p. 346 – 381, 1937.
- BENJAMIN, Walter. "Sobre o conceito de história". In: *Magia e Técnica, Arte e Política*. 3ª ed. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-234.
- BEVIR, Mark. The Errors of Linguistic Contextualism. *History and Theory*, v. 31, n.6, p. 276-298, Outubro, 1992.
- BOLLNOW, Otto Friedrich. *Die Lebensphilosophie*. Berlim, Göttingen e Heidelberg: Springer, 1958.
- BOUREL, Dominique. Le Retour des Néo-kantiens. *Archives de Philosophie*, vol. 54, n.3, p. 518-522, julho-setembro, 1991.
- BREIDBACH, Olaf. Monismus um 1900 – Wissenschaftspraxis oder Weltanschauung? *Stapfia*, Linz, v. 56, p. 289-316, 1998.
- BUCKLE, Henry Thomas. "Introdução Geral à História da civilização na Inglaterra (1857)". In: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). *A História Pensada*, tradução de Valdeci Araújo. São Paulo: Contexto, 2010, p. 227-246
- CANDIDO, Antônio. *O método crítico de Silvio Romero*. São Paulo: Edusp, 1988.
- COHN, Gabriel. *Crítica e Resignação: Max Weber e a teoria social*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DEWALQUE, Arnaud. A quoi sert la logique des sciences historiques de Rickert?. In: Dossier "Rickert et la question de l'histoire", *Les Études philosophiques*, PUF, n. 1, Toulouse, 2010, p. 24-44.
- DILTHEY, Wilhelm. *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. Rio de Janeiro: Viaverita, 2011.

- DILTHEY, Wilhelm. *Introdução às ciências humanas: Tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- DILTHEY, Wilhelm. *L'Édification du Monde Historique dans les Sciences de L'esprit*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1988.
- DILTHEY, Wilhelm. *A Construção do Mundo Histórico nas Ciências Humanas*. São Paulo: Unesp, 2010.
- DILTHEY, Wilhelm. "O surgimento da hermenêutica". In: *Numen*, v.2, n. 1, Juíz de Fora, jan./jun. 1999, p. 11-32.
- DROYSEN, Johann Gustav. *Geschichte des Hellenismus*. Tübingen: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1952/1953, v. 3.
- DROYSEN, Johann Gustav. *Manual de teoria da história*. Petrópolis: Vozes, 2009 [1858].
- DUFOUR, Eric. *Les Néokantiens*. Paris: Vrin, 2003.
- EMUNDT, Dina. Emil Lask on Judgement and Truth. *The Philosophical Forum*, vol. 39, n. 2, p. 263-281, verão 2008.
- FARGES, Julien. A filosofia da história e o sistema de valores em Henrich Rickert". In: Dossier "Rickert et la question de l'histoire", *Les Études philosophiques*, n. 1, Toulouse: puf, 2010, p. 24-44.
- FERREIRA, Jonatas. A teoria do valor de Windelband e Rickert: fundamentos temporais de uma teoria do conhecimento. *Estudos de Sociologia*, v. 5, n. 2, p. 69-93, 1999.
- FREYRE, Gilberto. *Sociologia: Introdução ao Estudo de Seus Princípios*. 2 Tomos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.
- FRONDIZI, Rizieri. *Qué son los valores? Introducción a la axiología*. México: FCE, 1972.
- FULDA, Hans Friedrich Fulda. Heinrich Rickerts Anpassung an den Nationalsozialismus -(Zum 27. Januar 1998). *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Zweimonatsschrift der internationalen philosophischen Forschung, n. 47, n. 2, p. 253-269, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 15ª Ed., 2015.
- GRANDMANN, Christoph. Naturwissenschaft, Kulturgeschichte und Bildungsbegriff bei Emil du Bois-Reymond. *Tractrix*, v. 5, p. 1-16, 1993.
- HACKING, Ian. Nineteenth Century Cracks on the Concept of Determinism. *Journal of the History of Ideas*, Pensilvânia, v. 44, n. 3, p. 455-475, julho-setembro 1983
- HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. 3ª ed. Tübingen: Max Niemeyer, 1966.
- HEIDEGGER, Martin. "Meu caminho para a fenomenologia". Covilhã:Luso Sofia ,2009. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/heidegger_martin_o_meu_caminho_na_fenomenologia.pdf. Acesso em: 28 de julho de 2014.
- HELMHOLTZ, Hermann von. "On the Relation of Natural Science to Science in General". In: CAHAN, David (org). *Science and Culture: Popular and Philosophical Essays*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 1995, p. 76-95
- HIRSCH, E.D. *Validity in Interpretation*. New Haven e Londres: Yale University Press, 1967.

- HUMBOLDT, Wilhelm von. “O sentido produzido pela história”. In: MARTINS, Estevão de Rezende. *História Pensada: Teoria e método na historiografia europeia do século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 82-100.
- IGGERS, Georg G. *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Middleton: Wesleyan University Press, 1983 [1968].
- JÄGER, Friedrich; RÜSEN, Jörn. *Geschichte des Historismus*. Munique: C.H. Beck, 1992
- JÚNIOR, José de Resende. A teoria do objeto de Emil Lask. 119 p. Dissertação de Mestrado em Filosofia – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2005.
- JÚNIOR, José de Resende. Em busca de uma teoria do sentido: Rickert, Husserl e Lask. 182 p. Tese de Doutorado em Filosofia – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2011.
- LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história.” In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 1992, p.133-162.
- KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- KÖHNKE, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel: Briefe, 1880-1911*. Gesamtausgabe, vol. 22. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.
- KÖHNKE, Klaus Christian.** *The Rise of Neo-Kantianism: German Academic Philosophy between Idealism and Positivism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- KÖHNKE, Klaus Christian. “Sinn für Institutionen: Mitteilungen aus Withehn Windelbands Heidelberg Zeit (1903-1915). In: TREIBER, Hubert, SAUERLAND, Karol (orgs.). *Heidelberg Im Schnittpunkt intellektueller Kreise: Zur Topographie der “geistigen Geselligkeit” eines “Weltdorfes”*: 1850 – 1950. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995, p. 32 – 69.
- KRIJNEN, Christian. *Nachmetaphysischer Sinn: Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2001.
- KRIJNEN, Christian. “Le problème de la fondation de l'ontologie sociale et les dispoitifs fondationnels du néokantisme de Bade.”. In: Dossier “Rickert et la question de l’histoire”, *Les Études philosophiques*, n. 1, Toulouse: puf, 2010, p. 67 - 86.
- LAMPRECHT, Karl. *Die Kulturhistorische Methode*. Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung, 1900. Disponível em: <https://archive.org/details/diekulturhistori00lamp>. Acessado em: 02/08/2015.
- LAMPRECHT, Karl. “O desenvolvimento histórico e o presente caráter da ciência da história”. Tradução: Luiz Sérgio Duarte da Silva. In: MALERBA, Jurandir (org). *Lições de História: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX*. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013, p. 137-146.
- LASK, Emil. *Fichtes Idealismus und die Geschichte*. In: *Gesammelte Schriften*, vol. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1923, p. 1-274.
- LASK, Emil. “Gibt es einen "Primat der praktischen Vernunft" in der Logik?”. In: *Gesammelte Schriften*, vol. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1923a, p. 347-356.

- LASK, Emil. Filosofia do Direito. Tradução de José de Resende Júnior. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v.4, n.7, p. 391-429, dezembro 2013.
- LAUNAY, Marc de (org). Dossier “Rickert et la question de l’histoire”. *Les Études philosophiques*, Presses Universitaires de France, n. 1, Toulouse, 2010.
- LAUNEY, Marc de. Présentation. Dossier “Rickert et la question de l’histoire”. *Les Études philosophiques*, Presses Universitaires de France, n. 1, Toulouse, 2010a, p. 3-7.
- LÜBBE, Hermann. *Politische Philosophie in Deutschland: Studien zu ihrer Geschichte*. Munique: Dtv, 1985
- MACLEAN, Michael. History in a Two-Cultures World: The case of the German Historians. *Journal of the History of Ideas*, vol. 49, n. 3, p. 473-494, julho-setembro, 1988.
- MAGER, K. Schriften zur Pädagogik. *Pädagogische Revue*, n. 13, p. 41-69, 1846.
- MALERBA, Jurandir (org). *Lições de História: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX*. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013.
- MATA, Sérgio Ricardo da. *A Fascinação Weberiana: as origens da obra de Max Weber*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.
- MAKKREL, Rudolf A. e LUFT, Sebastian (orgs.). *Neo-kantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.
- MAKKREL, Rudolf A. “Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: On the Conceptual Distinctions between *Geisteswissenschaften* and *Kulturwissenschaften*”. In: Rudolf A. Makkreel e Sebastian Luft (orgs.). *Neo-kantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2012a, p. 254-274.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *Um imenso Portugal: História e historiografia*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- OAKES, Guy. Max Weber and the Southwest German School: Remarks on the genesis of the concept of the historical individual. *International Journal for Politics, Culture and Society*. Vol. 1, n. 1, p. 115-131, Setembro 1987.
- PARKER, Christopher. “English Historians and the Opposition to Positivism”. *History and Theory*, vol. 22, n. 2, pp. 120-145, Maio 1983.
- PELLETIER, Lucien. “Pourquoi Bloch a-t-il fait sa thèse sur Rickert?” In: Francesca Vidal (org.). *Bloch-Jarbuch 2011*. Mössingen-Talheim: Talheimer Verlag, 2011, p. 142-170.
- PHILLIPS, Denise. “Epistemological Distinctions and Cultural Politics: Educational Reform and the *Naturwissenschaft/Geisteswissenschaft* Distinction in Nineteenth-Century Germany”. In: FEEST, U. (ed). *Historical Perspectives on Erklären and Verstehen*. Heidelberg, Nova Iorque, Londres: Springer, 2010.
- REALE, Miguel. *Teoria tridimensional do direito*. 5ª ed. São Paulo: Saraiva, 1994.
- RICKERT, Heinrich. “As quatro formas do “geral” em história. Tradução: Sabrina Magalhães e Sérgio da Mata. In: MALERBA, Jurandir (org.). *Lições de História: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX*. Porto Alegre: FGV/ediPUCRS, 2013, p. 185-200.
- RICKERT, Heinrich. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung: Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. 5ª edição. Tübingen: Leipzig: Mohr, 2007 [1929].
- RICKERT, Heinrich. *Die Philosophie des Lebens: Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1920.

- RICKERT, Heinrich. *Der Gegenstand der Erkenntnis: Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transzendenz*. Freiburg: J.C. Mohr, 1892
- RICKERT, Heinrich. *Fichtes Atheismusstreit und die kantische Philosophie: eine Säkularbetrachtung*. Berlin: Reuter & Reichard, 1899.
- RICKERT, Heinrich. “Geschichtsphilosophie”. In: WINDELBAND, W. (org). *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*. Heidelberg: Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung, 1905.
- RICKERT, Heinrich. *Kant als Philosoph der modernen Kultur*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1924.
- RICKERT, Heinrich. *Les Problèmes de la Philosophie de l’histoire: Une Introduction*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1998.
- RICKERT, Heinrich. *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag, 1915
- RICKERT, Heinrich. *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. 6ª e 7ª edições revisadas. Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag; 1926
- RICKERT, Heinrich. *Le système des valeurs et autres articles*. Paris, Vrin, 2007a.
- RICKERT, Heinrich. Max Weber und seine Stellung zur Wissenschaft. *Logos*, vol. 15, p. 222-237, 1926.
- RICKERT, Heinrich. “Persönliches Geleitworte”. In: LASK, Emil. *Gesammelte Schriften*. Organizado por Eugen Herrigel. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1923, p. V-XVI.
- RICKERT, Heinrich. Über logische und ethische Geltung. *Kant-Studien*, n. 19, Berlin, 1914, p. 182-220.
- RICKERT, Heinrich. Zwei Wege der Erkenntnistheorie. *Kantstudien*, n. 14, Berlin, 1909, p. 169- 228.
- RINGER, Fritz. *Max Weber: An Intellectual Biography*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 2004.
- RINGER, Fritz. *O declínio dos mandarins alemães: A comunidade Acadêmica Alemã, 1890-1930*. São Paulo: Edusp, 2000.
- RODRIGUES, José Honório. *Teoria da História do Brasil: Introdução Metodológica*. 3ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969[1949].
- SAUERLAND, Karol; TREIBER, Hubert (orgs.). *Heidelberg Im Schnittpunkt intellektueller Kreise: Zur Topographie der “geistigen Geselligkeit” eines “Weltdorfes”*: 1850–1950. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995.
- SENEDA, Marcos. A fundamentação das ciências compreensivas: a posição de Dilthey reconstruída a partir de Leibniz, Wolff e Kant. *Princípios*, Natal, v. 14, n. 22, jul./dez. 2007, p. 123 – 144.
- SENEDA, Marcos César. *Max Weber e o problema da evidência e da validade nas ciências empíricas da ação*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2008.
- SCHNÄDELBACH, Hebert. “Werte und Wertungen”, in: *Analytische und postanalytische Philosophie: Vorträge und Abhandlungen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2004, p. 242–263.
- SKINNER, Quentin. Significado y comprensión en la historia de las ideas, *Prismas*, n. 4, pp.149-191, 2000.
- SCHOLTZ, Gunter. “Diltheys Geschichtstheorie”. In: *Diltheys Werke und die Wissenschaft: Neue Aspekte*. Göttingen: V&R Unipress, 2013, p. 131- 148.
- SCHOLTZ, Gunter. O problema do historicismo e as ciências do espírito no século XIX. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n.6, pp. 42-63, março 2011.

- SIEG, Ulrich. *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus: Die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994.
- SPINELLI, Antonino. *Vita, Teoria e Valore nel pensiero de Emil Lask*. 2010. 261 f. Tese (doutorado em filosofia) – Faculdade para Filosofia e História da Universidade Eberhard Karls de Tübingen. Tübingen, Março 2010.
- SIGNORE, Mario (ed.). *Rickert tra storicismo e ontologia*. Milano: Franco Angel, 1989.
- STERN, Fritz. *The Politics of Cultural Despair: a study in the Rise of Germanic Ideology*. Berkeley, Los Angeles e Londres: University of California Press, 1974.
- THIER, Andreas. Rickert, Heinrich Edwin. *Neue Deutsche Biographie*, n. 21, p. 549-550, 2003. Disponível online: <http://www.deutsche-biographie.de/ppn116530707.html>. Acessado 31/08/2015.
- ULLRICH, Volker. *Deutsches Kaiserreich*. Frankfurt: Fischer Verlag, 2006.
- WAIZBORT, Leopoldo. *A passagem do três ao um*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- WEBER, Max. *Gesammelte Werke II/5: Briefe 1906-1908*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
- WEBER, Max. “Roscher e Knies e os Problemas Lógicos de Economia Política Histórica”. In: *Metodologia das Ciências Sociais: parte1*. Tradução: Augustin Werner. São Paulo: Cortez, 2001, p. 1-106.
- WINDELBAND, Wilhelm. *A history of philosophy*. 2.ed. Nova Iorque, 1901.
- WINDELBAND, Wilhelm. “História e Ciência Cultural”. In: MALERBA, Jurandir. *Lições de História*. Porto Alegre: FGV/Edipucrs, 2013, p. 152-170.
- WINDELBAND, Wilhelm. *Preludios Filosóficos*. Buenos Aires : Santiago Rueda Editor, 1949.
- WINDELBAND, Wilhelm. *Präludien*. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1924.
- WINDELBAND, Wilhelm. “Metodo critico o metodo genetico?” In: *Preludios Filosóficos*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1949a, p. 285-309.
- WINDELBAND, Wilhelm. “Geschichte und Naturwissenschaft: Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg”. In: *Präludien: Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1924.
- WINDELBAND, Wilhelm. “Qué es la filosofía?”. In: *Preludios Filosóficos*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1949.
- WINDELBAND, Wilhelm. “Was ist Philosophie?” In: *Präludien*. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1924a, p. 1-54.
- WIRSCHING, Andreas. *Di Weimarer Republik: Politik und Gesellschaft*. Munique: Oldenburg Verlag, 2008.
- ZIJDERVELD, Anton C. *Rickert's Relevance: The Ontological Nature and Epistemological Functions of Values*. Leiden: Brill, 2006.