

DIAGNÓSTICO DE UM MAL-ESTAR HISTORIOGRÁFICO:**Os limites do conhecimento analítico-discursivo****DIAGNOSIS OF A HISTORIOGRAPHY MALAISE:****The limits of the analytical-discursive knowledge**

Ulisses do Valle*

Resumo: Este artigo compõe-se de algumas reflexões sobre os fundamentos supra-empíricos do conhecimento disciplinar geralmente aplicado à historiografia, seja ela considerada uma ciência ou não. Os condicionamentos supra-empíricos designados pelos conceitos de sentido e valor, bem como a distinção entre o *significado prático* de uma teoria ou interpretação teórica e o seu respectivo *valor cognitivo*, podem esclarecer aspectos do conhecimento histórico que o imunizam da má-consciência gerada pelo fato de estar refém do discurso e da linguagem. Dentre eles, o aspecto mais urgente a ser esclarecido corresponde ao o quê significa, em História, "ser causado."

Palavras-chave: causalidade histórica, sentido, valor, significado prático, valor cognitivo.

Abstract: This article is composed with some reflections on the supra-empirical foundations of disciplinary knowledge generally applied to historiography, whether it is considered a science or not. The supra-empirical conditions designated by the concepts of meaning and value as well as the distinction between the practical significance of a theory or theoretical interpretation and their respective cognitive value, may clarify aspects of historical knowledge that immunize it of the guilt-consciousness generated by the fact of it to be held hostage to the discourse and language. Among them, the most urgent clarification corresponds to what it means, in History, "being caused."

Keywords: historical causality, meaning, value, practical significance, cognitive value.

A feitura deste texto está ligada a um projeto maior do qual faz parte. Trata-se de um estudo sobre a obra de Weber, em particular sobre o modo com o qual tal obra pode ainda vir a contribuir para as discussões atuais da historiografia. Neste tópico de nosso trabalho, partimos de um problema específico que hoje atinge em cheio a disciplina da história: a impossibilidade de um discurso-sintético, de uma definição acabada quanto ao significado de um evento histórico. Muito embora nos dias atuais este problema ganhe todos os contornos devidos à *linguistic turn*, ele de uma forma ou outra já estava prefigurado nos tempos em que Weber e seus contemporâneos debatiam as condições de possibilidade de um conhecimento histórico partilhável validamente. A essa época, contudo, tais questões estavam sob a égide de outro

* Professor de História Moderna e Teoria da História da Universidade Federal do Tocantins, Mestre e Doutorando pela Universidade Federal de Goiás.

vocabulário, e entrelaçadas a questões mais preliminares do que às alcançadas em seguida pela filosofia da linguagem. É o caso, por exemplo, da questão que toca à relação entre conceito e realidade empírica, que já problematizava a representação conceitual a um nível de profundidade que merece ser retomado. Este, aliás, é o principal objetivo de agora por diante.

Se levarmos em consideração algumas influências marcantes na obra de Weber, poderemos chegar mais facilmente a uma elaboração de como tal contexto já prefigurava o problema da impossibilidade de um discurso sintético e suas consequências para a historiografia. Peça central para alcançarmos esta meta inicial é a influência de Rickert. Embora não concordemos em geral com a literatura secundária a respeito de Weber e Rickert, que notadamente acentua uma dependência do primeiro com relação ao segundo, a obra de Rickert, sem dúvida, consiste num marco para a disciplina da história e para o contexto no qual Weber escrevia. Entre os dois autores, entretanto, não há apenas aproximações, mas também diferenças significativas, que ainda nos incumbiremos de tratar particularmente numa outra ocasião. Cabe aqui, entretanto, levar em conta a teoria de Rickert quanto à noção de realidade empírica e de sua relação com a dimensão da representação conceitual.

Rickert procurava um caminho de fundamentação das ciências históricas distinto daquele classicamente elaborado por Dilthey. Isso não impedia que Rickert e Dilthey, a despeito de todas suas esbravejadas diferenças, tivessem em comum a dependência da divisão, feita por Vico, entre o domínio da criação humana, a cultura e a história, por um lado, e o domínio da criação divina, a natureza, por outro. Diferentemente de Dilthey, Rickert não pensava o domínio da cultura e dos processos culturais como relativos a um “ser” substantivo e à parte ao “ser natural”. A divisão entre natureza e cultura, para Rickert, não é dada pela existência de dois mundos substancialmente distintos e que haveriam de ser, assim, objetos de ciências distintas. Para Rickert, a divisão entre natureza e cultura não deriva da própria realidade empírica, mas do tipo de isolamento conceitual que nossa faculdade cognitiva impõe a ela. Em outras palavras, Rickert procurava a *particularidade do conhecimento histórico* não numa região *ontológica*, mas puramente *epistemológica*: para ele, pois, um processo cultural e um processo natural correspondem não a duas substâncias com realidades distintas, mas a dois modos distintos de se operar um isolamento formal e conceitual de uma mesma realidade empírica. Como neokantiano, Rickert atribui à realidade empírica um *quantum* indeterminado de irracionalidade, definindo-a como um *contínuo heterogêneo e irracional*.

Esta noção de realidade empírica acaba por trazer consequências não só para a historiografia, mas também para outras disciplinas que já tinham o estatuto de ciência garantido. Daí porque um dos livros mais famosos de Rickert ter-se chamado “Os limites da formação de conceitos nas Ciências Naturais”. A classificação das ciências então esboçada por Rickert diz respeito não a uma separação derivada de uma diferença que essencialmente existe entre os objetos sobre os quais se debruçam as ciências naturais, por um lado, e as ciências culturais, por outro, mas pelo modo com o qual cada uma procede à conceptualização do *contínuo heterogêneo* que compreende a realidade empírica. Vejamos, então, esta definição de realidade empírica termo a termo: a palavra “contínuo” indica que a realidade empírica, isto é, tudo que nos é dado imediatamente pelos sentidos ou, internamente, na “consciência”, corresponde a um devir contínuo, irrefreável, fluente. Um gesto de refinada atenção será capaz de perceber que mesmo a aparência mais permanente está submetida a esta condição transitória e paulatina de uma continuidade indivisível que percorre sua existência.

Se considerarmos com atenção um ser ou suceder qualquer, dado imediatamente, podemos nos dar conta com facilidade de que não encontramos nele nenhum limite estrito e absoluto, de modo que por toda parte falamos apenas de trânsitos paulatinos. Isto obedece ao caráter intuitivo próprio de toda a realidade dada. A natureza não dá saltos. Tudo flui. [...] toda forma extensa no espaço, ou que tem um tempo, tem um caráter contínuo. (RICKERT, 1965: p. 61)

Esta noção de realidade empírica está no âmago dos escritos de Weber e de boa parte de seus contemporâneos, como é o caso de Simmel e de E. Lask. E este é o motivo básico pelo qual causalidade e atribuição de sentido, para efeito de produção de conhecimento histórico, devem ser analiticamente separadas como operações distintas, ainda que interdependentes. Enquanto fluem continuamente, as determinações causais cujo vir-a-ser compõem a realidade são indiscerníveis, isto é, não no sentido de uma homogeneidade indefinida, mas, ao contrário, no sentido de uma *gradualidade* indefinida, que não se secciona em partes destacáveis por si mesmas.

Na explosão dos instantes, para usar uma metáfora de Bachelard, as causas simplesmente existem, e o seu posicionar-se uma após a outra numa série contínua e heterogênea não nos destaca nenhuma delas em particular, sendo qualquer possível destaque uma operação completamente *a posteriori*, operada por nós mesmos, quando nos voltamos para o que já passou e, a partir de seus fragmentos capazes de nos deixar uma impressão – e se tornarem, portanto, um possível objeto de *expressão* -, selecionamos, interpretamos e sequenciamos discursivamente instantes significativos; este “significado”, veremos, é relativo e

pré-condicionado pelos interesses teóricos e práticos do historiador, o que envolve então sua própria História e inserção numa comunidade intelectual (a de historiadores, cientistas, literatos e público leitor em geral).

É o intelecto humano, então, na instância do entendimento e da razão, que projeta uma “redução” que secciona esta gradualidade contínua em fragmentos significativos sequencializados. Esta continuidade indefinida que compreende toda a realidade empírica não tem, como era de se esperar, um caráter homogêneo. Seu caráter de indefinição é devido à sua constante diferenciação, à sua *heterogeneidade* contínua: de modo que não existem estados nem processos iguais.

Não há no mundo coisa nem processo algum que seja absolutamente igual a outro, mas apenas mais ou menos semelhantes; e ainda no interior de cada coisa, de cada processo, distingue-se por sua vez a mais mínima parte de qualquer outra parte, esteja ela próxima ou distante, no espaço ou no tempo. Assim, pode dizer-se também que toda a realidade apresenta um distintivo peculiar, próprio, individual. (1965, p. 62, tradução nossa.)

A primeira grave implicação que este tipo de teoria traz para o conhecimento da realidade empírica consiste na impossibilidade de reproduzi-la conceitualmente e, portanto, em última instância, de conseguir uma representação da realidade. Qualquer conceptualização do real implica na sua redução e transformação, jamais em sua reprodução. Aqui se davam os primeiros passos na distanciação de uma teoria do conhecimento mimética. O conhecimento do real consiste mais na sua *inteligibilidade* (isto é, no seu ordenamento racional e necessariamente arbitrário em algum grau) do que de sua *cognoscibilidade*.

Trata-se apenas da impossibilidade de abarcar de fato toda a realidade imediatamente dada e fazer ver quais são os fundamentos sobre os quais descansa tal impossibilidade. Claro que isto não pode ser feito sem conceitos, pois sem eles não se pode sequer falar inteligivelmente. Mas os conceitos devem ser aqui conceitos do inconcebível, isto é, expor claramente o que nunca pode ser concebido. (1965: p.62, n. 1, tradução nossa)

Assim que abandonamos o fluxo contínuo da realidade e nos alçamos ao pensamento, à conceptualização, necessariamente operamos uma transformação na realidade empírica: o conhecimento que temos, pois, nunca se refere a ela própria, *mas a esta transformação* a que é submetida: daí a impossibilidade de uma representação, de uma re-produção. Eis o caráter essencialmente irracional da realidade empírica e cujas implicações afetam tanto a natureza como a cultura, tanto os objetos naturais quanto os objetos histórico-culturais.

A pergunta que Rickert se faz é como seria possível, então, o domínio do real, isto é, o fato de a capacidade cognoscitiva humana ter conseguido, de algum modo, ter poder sobre ele,

controla-lo, dar a ele alguma inteligibilidade – que, apesar de não se confundir com cognoscibilidade, permite orientar-se pela realidade, dominá-la em alguma medida. A resposta a tal questão Rickert encontra na própria faculdade cognitiva e não, obviamente, na realidade incognoscível. A subjetividade humana, sua “racionalidade”, no contato com a realidade empírica assim considerada, com a “objetividade”, imprime a ela uma separação conceitual da *heterogeneidade* e da *continuidade*. Rickert, então, descobre duas maneiras através das quais o intelecto humano pode proceder a essa separação que essencialmente *transforma* a realidade: uma, que será pertinente aos interesses cognoscitivos das ciências naturais e outra pertinente às ciências históricas e culturais: ambas, pois, dependerão essencialmente do caráter da realidade, o contínuo ou o heterogêneo, que desejam tais ciências enfatizar depois de efetuada a separação: “O contínuo se deixa dominar pelo conceito tão logo seja homogêneo, e o heterogêneo se submete ao conceito tão logo possamos fazer cortes neles, isto é, quando transformamos de contínuo em descontínuo” (1965: p. 63).

É, portanto, um tipo tal de teoria do conhecimento que está por trás dos escritos de Weber. Ela distingue sempre entre real e conhecimento do real e *assume o lapso entre conceito e realidade não como em função da pobreza e incapacidade da linguagem para representar o real, mas sim em função da inconcebível riqueza da realidade*. Esta é uma parte importante a ser destacada, porque subverte a má-consciência que predomina sobre parte dos estudos historiográficos posteriores à crítica narrativista. Assim, tanto para Weber, quanto para Rickert, ao se optar pelo aspecto heterogêneo da realidade empírica, à sua riqueza de conteúdo, a conceptualização haverá de ser uma tarefa infinita, tal como a própria realidade. A linguagem técnica própria às ciências naturais, com maior capacidade de generalização e que é capaz de estabelecer conexões causais precisas e duradouras, e que, enfim, é capaz de sintetizar a realidade numa fórmula ou lei causal, deve tal capacidade não à sagacidade representativa da lógica dedutiva, *mas à homogeneização do real através da abstração de sua heterogeneidade contígua*. E a aparente ausência de pressupostos, que se evidencia por trás de sua exatidão lógica, inevitavelmente levou a ciência natural a algum grau de soberba e as ciências humanas a algum grau de má-consciência.

Não à toa, frequentemente nos deparamos com três tipos básicos de historiadores. Uns, que tentam angustiadamente encontrar um princípio geral de determinação qualitativa da realidade histórica, formam o primeiro grupo. Os historiadores que ignoram a impossibilidade de um discurso sintético e as dificuldades do conhecimento analítico-discursivo como se não

fossem problema, caracterizam o segundo grupo. O terceiro grupo compõe-se daqueles historiadores que assumiram a impossibilidade de uma síntese final e derradeira como um *defeito*, uma inabilidade congênita que é devida à linguagem; acusando a linguagem dos males a-científicos da história, estes historiadores procuram abrigo na mansidão e na falta de comprometimento da literatura, e identificam resultados da disciplina historiográfica aos do discurso ficcional/figurativo.

Estas três tendências, que ainda hoje preenchem os espaços acadêmicos das humanidades, têm nessa má-consciência seu desespero e seu consolo. *O desespero de não ter um fim* pode chegar muito próximo ao sentimento de um “*em vão*”: a impossibilidade constatada de se alcançar uma verdade histórica pode muito facilmente culminar numa espécie de niilismo acadêmico. Em seguida a este desespero, vem o seu consolo: a ausência de um modelo consensualmente validado para a expressão dos resultados e conclusões historiográficas decai num tipo de relativismo doentio, sob o qual a comunicação, a partilha e a experimentação do saber se minimizam a um jogo de monólogos entre egos vaidosos e por vezes mesquinhos, que livremente se reproduz no seio da burocracia acadêmica, para cujo controle tais mentes niilistas tem maior afinidade: “já que não podemos ter a verdade, podemos ao menos constituir uma carreira pessoal sólida às custas da *ausência de verdade* e, é claro, do serviço público”, assim pensam eles em sua velada solidão. Sim, velada solidão, porque é preciso necessariamente que todo o processo de “certificação científica”, cuja forma burocratizada corresponde à defesa de teses e dissertações, ganhe um tom teatral-circense. Aqui, a má-consciência é mais uma má-fé. A “seriedade no falar”, o “tom professoral”, a “semi-erudição pomposa”, o “malabarismo das mímicas e dos gestos”, o “animador de palco” (aquele que incita os aplausos finais do público), são ingredientes cativos em qualquer cenário de defesa acadêmica de teses e dissertações nas ciências humanas e, em particular, na História.

Deixando momentaneamente de lado este segundo grupo de historiadores e nos voltando para aqueles que assumem os problemas de sua disciplina, temos na linguagem comum, na análise discursiva que compõe a ferramenta de transformação conceitual da realidade, o bode expiatório desta má-consciência e o subterfúgio “racional” da má-fé historiográfica. A impossibilidade de uma síntese, atribuída às características do conhecimento analítico-discursivo, também renderam, por outro lado, bons frutos, como é o caso dos diversos estudos sobre narrativa, linguagem, retórica, que foram produzidos nos últimos tempos. Eles obviamente enriquecem nosso arsenal de meios críticos. Apesar disso, mais do que nunca, é

preciso hoje, em tempos de niilismo acadêmico, ir além de uma retórica das causas e, ao lado dela, estabelecer algum tipo de matriz epistemológica de causalidade, capaz de integrar em si as dificuldades do conhecimento e da operação descritivos. Weber ofereceu um modelo de inquirição que, alternativo à indução e à dedução, oferece condições para tal: o modelo da *imputação causal* está apto a lidar com a conflituosa relação entre sentido e causalidade que se verifica na disciplina da história. Se por um lado Weber havia prudentemente separado sentido e causalidade, reconhecendo que o desenrolar contínuo das determinações causais é anterior à atribuição de sentido, que só pode ser feita retrospectivamente, por outro ele estava consciente do problema que isto trazia a uma teoria da causalidade.

Se a atribuição de um significado causal e de um sentido é feita sempre posteriormente à efetivação da realidade estudada e se a seleção de causas, a secção da continuidade em partes significativas é correlata de interesses axiológicos específicos da atualidade vivida pelo historiador, o processo de certificação causal segue linhas puramente subjetivas, incapazes de validade *intersubjetiva*. É justamente quanto a este problema específico, mas arborescente, que Weber oferece uma solução original que não foi devidamente compreendida. Seu esclarecimento sobre o sentido da objetividade nas ciências sociais talvez tenha mesmo passado em branco. Apenas um aspecto desta teoria, justamente o mais senso-comum, parece ter sido captado pela recepção de Weber: trata-se da “eterna juventude” dos estudos históricos, da provisoriedade e efemeridade de suas sínteses. Mas a “objetividade” das ciências humanas não pode ser reduzida a uma consideração de que, então, o que seria uma verdade histórica gradualmente se desvaneceria numa falsidade. Weber considerou a provisoriedade do conhecimento histórico não em função de um aperfeiçoamento que leva à sua falsificação, e sim *em função da mudança de interesses que codifica outros aspectos não contemplados nas primeiras sínteses que, afinal, eram sínteses do “inconcebível”, incomensurável, e, como tais, necessariamente parciais.*

O uso consciente do princípio de causalidade não implica num afastamento e numa destituição dos sentidos nem das posturas axiológicas. Sentido e valor são *pressuposições* e não devem ser confundidos com nenhuma forma do princípio de causalidade. Os primeiros são necessariamente *extra-científicos* (no sentido de *extra-disciplinares*), enquanto o segundo é forçosamente científico (no sentido de *intra-disciplinar*, metodologicamente levado a cabo). O ideal ingênuo de uma ciência sem pressupostos está na base de uma obliteração dos interesses extra-científicos que condicionam toda e qualquer ciência: sentido e valor, por exemplo, correspondem a alguns destes pressupostos. Na forma de interesses práticos e teóricos, estão

na base de pressuposições de *qualquer* ciência. E isto em função da própria estrutura e aparelhagem científica, que lida apenas com *meios* para atingir fins que são, no mais, sempre extra-científicos: sua racionalidade é *instrumental*, e não *substantiva*. Mesmo as ciências que abrem mão da heterogeneidade da realidade não estão livres de uma conotação valorativa vinda de fora. Considerando como exemplo a explicação causal de nossa constituição psíquica, Weber esclarece tais questões por via de um diálogo com Wundt.

Wundt explica nossa formação psíquica a partir da relação, segundo ele causal, que nossas formas psíquicas estabelecem com seus elementos constitutivos. Nossos juízos de valor, então, seriam como totalidades criativamente sintetizadas, isto é, uma totalidade que guarda novas características em relação à simples soma de seus elementos e partes constitutivas (uma “síntese criativa”). A hipótese de Wundt, cujo erro foi apresentá-la como uma conclusão, é que o desenvolvimento de um indivíduo ou de uma comunidade segue o fluxo de um crescimento da energia psíquica segundo os parâmetros desta síntese criativa. Este processo, considerado no tempo e ao longo da experiência humana, descreveria uma evolução do intelecto humano.

O que Weber rejeita aqui, a princípio, é a sub-reptícia transfiguração de uma hipótese e ideal de pesquisa numa conclusão derradeira. Para tal, ele nos indica diferentes ideias de pesquisa que se fundamentam sobre outros valores e interesses e, a despeito de sua fertilidade para a prática, perderiam *valor cognitivo* tão logo passassem de hipóteses a conclusões. Assim, por exemplo,

O uso consciente de princípio de causalidade, [...], poderia ser explicado como sendo o resultado de um amplo processo de adaptação. Sabe-se que muitos cientistas procuravam entender as “limitações” de nossa capacidade cognoscitiva a partir da opinião que se defende o ponto de vista de que a “consciência” teria surgido apenas como meio para garantir a conservação de nossa espécie, e, portanto, não ultrapassaria os limites desta mesma função. Esta interpretação essencialmente teleológica, poderia ser substituída, sem problema nenhum, por uma “explicação causal”, na qual o lento surgimento da capacidade cognoscitiva poderia ser entendido como o resultado de inúmeras reações específicas, ou de determinados estímulos que ocorreram no decorrer da longa evolução filogenética de milhões de anos. [...] Também seria possível mostrar como o uso de determinadas formas de “interpretação do real” representam, ao mesmo tempo, as melhores possibilidades pensáveis para, por meio da práxis, satisfazer determinadas necessidades e interesses de certos grupos e camadas sociais. (WEBER, 2001: p. 42)

Todas essas hipóteses que Weber elenca dizem respeito a possíveis sequenciamentos causais cuja determinação contribuiu para a constituição de nossas formas psíquicas, nosso intelecto e, portanto, ao modo através do qual se formou em nós a própria noção de causalidade com a qual percebemos o mundo circundante. Neste caso, diz Weber, o fenômeno “pensar”,

como uma parte da realidade inconcebível – uma parte fundamentalmente misteriosa – não fica determinadamente definido por nenhum destes sequenciamentos causais per se. Todo fragmento da realidade empírica, quando tomado como objeto, não perde seu caráter último de ser um fragmento do “inconcebível”, de tal modo que as descrições analíticas, que operamos com respeito às determinações constitutivas de qualquer objeto, servem como meios/ferramentas ideais de pesquisa: e tão logo passem a conclusões derradeiras, hipostasia-se a realidade infinita ao magro espectro da representação conceitual.

Nesse trecho percebe-se o refinamento crítico de sua concepção de causalidade, a qual Weber entende sempre, seja qual for o âmbito em que se a aplique, como um *desafio* para o pensamento: a realidade empírica é suficientemente grande para admitir uma quantidade indefinida de interpretações, de sínteses e análises de seu conteúdo. Diferentes significados práticos haverão sempre de condicionar diferentes interpretações: é de alguma dificuldade, resistência ou de um desafio que surge da prática no “mundo da vida” que se parte para o conhecimento da realidade no âmbito científico. O *significado prático*, entretanto, ou o *valor para a prática*, de alguma alcançada interpretação, de alguma teoria, ainda que “comprovada”, é algo que se distingue completamente *do valor cognitivo* que a mesma tem para o conhecimento da realidade.

Deste modo, pensando-se agora exclusivamente em história, voltemo-nos à relação entre interesses e conhecimento. A distinção feita por Weber, entre *valor cognitivo* e *significado prático*, espreita uma relação complexa entre dois tipos básicos da racionalidade que respectivamente correspondem à orientação em regiões sociologicamente distintas: a *racionalidade teórica*, que preside relações significativas de um conjunto de elementos abstratos, e a *racionalidade prática*, que preside relações significativas e interacionais de um conjunto de elementos concretos, isto é, próprios da vida em sociedade. Os modos de relacionamento entre as duas instâncias da racionalidade determinam as mudanças de sentido operadas a partir de uma consideração causal em história. Podemos detectar dois modos paralelos desta relação.

O primeiro é considerá-lo sob seu desenvolvimento em longas parcelas de tempo. À medida que transcorre indefinida e caoticamente, o fluxo histórico impõe sempre novas questões ao domínio mais ou menos estável e pré-predicativo das significações estandardizadas no conjunto da experiência de uma comunidade cultural: problemas práticos envolvendo os interesses de um determinado grupo pré-determinam aquilo que da realidade é abstraído com

fins de uma inteligibilidade causal, pronta a esclarecer a ação no mundo: sua solução, entretanto, não impede o surgimento incessante de novas dificuldades, resistências, desafios, cuja solução exige novas interpretações, condicionadas, pois, por outros significados práticos emergentes.

O segundo modo desta relação entre racionalidade prática e teórica se dá num âmbito mais restrito, no qual a dinâmica do conflito entre distintas interpretações do mundo não se dá em função de diferenças épocas das quais emergem diferentes significados práticos: neste segundo modo da relação entre racionalidade prática e teórica, falamos do conflito eminente de valores que se dá com cada escolha teórica. Quando, por exemplo, um republicano e um anarquista se põem a desvendar um conjunto de acontecimentos referentes à organização do Estado num dado contexto histórico: o anarquista, neste caso, poderia desvendar determinadas conexões causais não elaboradas ou sequer percebidas pelo republicano, e vice-versa. No âmbito da racionalidade prática, estes valores são absolutamente inconciliáveis, de tal modo que o deus de um seja mesmo o demônio do outro e a irrevogável escolha entre um deles implique na irrevogável exclusão e “demonização” do outro, como é o caso quando dois grupos assim constituídos interagem num dado contexto social.

Assim, embora saiba que conhecer implique um condicionamento pragmático e um certo engajamento no mundo, sabe-se também da infinitude intensiva que compreende este mesmo mundo em cada fragmento seu; sabe-se ainda do viés perspectivístico de nossa interpretação com relação a ele; sabe-se, mais do que isso, que aquilo próprio a que consideramos como significativo neste mundo diz respeito aos problemas e aos conflitos práticos e existenciais nos quais nos inserimos. Em outras palavras, a racionalidade teórica tem a capacidade de reunir diferentes interpretações do real: seja ele tomado em qualquer porção ou característica, natural ou cultural. Isto porque à racionalidade teórica importa o valor cognitivo de uma teoria, não seu significado prático. Assim, no âmbito da racionalidade teórica é possível haver, justamente em função de seu caráter abstrato, uma conciliação que é impossível no conflito real entre valores de grupos e tradições distintas.

Anarquistas e republicanos contribuem de modos *potencialmente* iguais para o nosso conhecimento dessas relações significativas mais ou menos postas em conjunto sob o signo de “Estado”. As diferentes conexões causais por ambos reveladas, bem como a disparidade do efeito explicativo que suas teorias ensejam, podem ser reunidas com relativa unidade em torno de seu valor cognitivo, ainda que se excluam em termos de significado prático.

Esses dois modos de relação fundamentais entre racionalidade prática e teórica também são pertinentes a todas as outras ciências, inclusive à física-matemática. A lenta evolução da racionalidade teórica na geometria apresenta de modo claro estes dois tipos de relação. Seu surgimento no mundo clássico ou pré-clássico está estritamente ligado a problemas e desafios colocados por situações prático-sociais concretas (neste caso, a medição do espaço cotidiano). A idealização pós-platônica das figuras geométricas segue um curso de desenvolvimento paulatino e gradualizado que, de Euclides a Galileu (este neoplatônico por excelência), atende ao primeiro modo da relação entre racionalidade prática e teórica. A virada para a geometria não-euclidiana sugere uma brusca e conflitante visão de mundo geométrica. Ambas sugerem interpretações absolutamente distintas cujo significado prático atende a distintas constelações de interesses. A concepção da geometria euclidiana, que corresponde a uma interpretação do espaço como tendo três dimensões, seguida por uma posterior concepção pós-euclidiana de um espaço com n dimensões, com um número indefinido de dimensões, correspondem a diferentes interpretações *do que o espaço é* e, como tal, ensejam diferentes visões geométricas de mundo. A dificuldade que surge após tal constatação e que existe numa escala bem maior quando consideramos a História: tendo em vista as diferenças substantivas entre diferentes visões de mundo quanto ao o que significa “espaço”, como saber se as distintas interpretações se referem ao mesmo objeto – *espaço* – ou se apenas dão o mesmo signo a coisas diferentes?

A resposta a tal pergunta é necessariamente ambivalente, dado que ela considera e contempla os dois modos de relação entre racionalidade prática e teórica. Por um lado, o conflito ensejado pela diferença de visão de mundo entre geometria euclidiana e pós-euclidiana põe em dúvida o que é, propriamente, *o espaço*. E, se tomamos partido por uma, excluimos a outra de nossa prática. Por outro lado, não é possível desvincular ambas interpretações de um longo contexto, cujo desenvolvimento inclui, para o entendimento e a compreensão daquilo que para nós o espaço é, o valor cognitivo de ambas, de modo que haja entre elas certa continuidade, e que, por isso, possamos estar certos de que ambas consistem em interpretações distintas de uma mesma realidade indefinida e, em si, incomensurável, *e não em uma etiquetagem igual a coisas diferentes*. Todas as ciências, portanto, inclusive a matemática, se assentam em interpretações, isto é, contém em seu fundamento um elemento *imaginativo* e abstrato cuja inteligibilidade é almejada segundo os contornos de um desafio concreto a ser resolvido: no caso, explicar causalmente alguma coisa. Em história e nas ciências culturais em

geral, este elemento interpretativo está *evidenciado* em relação à matemática e às ciências naturais, que por vezes o mantêm *in petto, em segredo*.

Depois de esclarecidos, então, estes dois modos da relação entre racionalidade prática e teórica, convém voltarmos à relação entre sentido e valor e ao modo como condicionam uma teoria da causalidade histórica. Como o dissemos, entre a sequencialização contínua e não fragmentável das determinações causais cujo fluxo incessante compreende a realidade empírica – isto é, entre a determinação de um objeto – e a sua retrospectiva inserção numa conexão causal, operada por um sujeito cognoscente inserido numa constelação complexa de interesses – isto é, a atribuição de um significado causal a certas sequências fragmentárias em desconsideração a outras –, há um lapso intransponível, um *hiatus irrationalis*.

Neste caso, a causalidade real de um evento real, assim como qualquer fragmento da realidade empírica, corresponde a uma potência intensivamente infinita. A *significação causal*, por outro lado, é sempre distinta da causalidade real: a primeira é sempre uma redução inteligível, significativa, da segunda. Sentido e valor nada têm a ver com a causalidade real da realidade empírica; são termos que, diferentemente, dizem respeito à atribuição de um significado a determinados elementos dela selecionados.

Os valores, em termos breves, correspondem a um conjunto de pressupostos avaliativos, que vão desde regras da experiência que dizem respeito a um tipo específico de vida em sociedade, até a interesses éticos, práticos e volitivos dos quais os seres humanos são sempre portadores, inclusive na condição de cientista. São estes valores, se me permitem a analogia, o elemento óptico situado entre a realidade empírica e a cognição humana, que permite uma refração daquela nesta, tornando-a menos intensa, é certo, mas racionalmente ordenada, filtrada, reduzida, selecionada. São os valores, pois, uma instância virtual que diz respeito a modos de ser no mundo específicos e que orientam normativamente a prática em geral dos indivíduos em suas interações societárias: quando percebemos o conhecimento como uma atividade prática ou como o seu resultado, percebemos também que “o conhecido” é delimitado a partir de valores específicos que previamente definem o que é digno de ser conhecido.

Sentido, por sua vez, constitui a própria operação imaginativo-abstrata que relaciona valores e imprime, ao fazê-lo, uma perspectiva e uma interpretação sobre o mundo. A atribuição de um significado causal a uma determinada conexão que liga dois eventos de modo que a

existência de um dependa de uma anterior existência de outro, imprime, pois, um sentido à realidade. Um sentido histórico, neste caso, corresponde a uma sequencialização causal que encerra uma perspectiva axiológica pré-determinada pragmaticamente. Isto explica os diferentes sentidos históricos constituídos em torno de um mesmo objeto. Assim, pois, os valores anarquistas tornam essenciais determinados fragmentos de uma complexa variedade da realidade empírica que são insignificantes segundo os valores do republicano, e vice-versa.

É por isso, então, que também a causalidade de nossas formas psíquicas permitem (exigem) uma abordagem multilateral: ao apresentar uma hipótese de pesquisa como uma conclusão (qual seja, a de que nossas formas psíquicas se originam segundo o princípio da síntese criativa), Wundt inibiu a consideração de outras possíveis sequências causais que paralelamente atuaram na constituição de nossas formas psíquicas. Ele não apenas tornou insignificante uma gama de pesquisas pautadas sobre novas especulações, mas também não percebeu, aqui, o que se tornaria uma tematização central da epistemologia weberiana: o fundamento *supra-empírico* do conhecimento científico.

Sabemos para onde levou o otimismo ingênuo do progresso da Razão, típico do Iluminismo. Todo o conhecimento moderno exalta-se a si mesmo ao se compor reflexivamente e criticamente com seus fundamentos empíricos. Esta tradição do conhecimento, entretanto, manteve-se num caminho que o fez esquecer-se de seus fundamentos *supra-empíricos*. Todas aquelas hipóteses sobre a constituição de nossas formas psíquicas dificilmente poderiam responder a questão quanto à validade de nossos processos de pensamento:

A questão da validade dos resultados dos “processos de pensamento” ou, em outras palavras, a questão do seu “valor cognitivo” não foi respondida por estas especulações, mesmo que futuramente, de modo mais adequado, seja possível explicar o fenômeno “pensar” por meio da utilização de teorias psicológicas, fisiológicas, biogenéticas, sociológicas e históricas. Por enquanto, esperamos que futuras investigações científicas nos expliquem, mediante constelações anatômicas e filogenéticas, a validade da tabuada. A validade da frase $2 \times 2 = 4$ de que não depende do microscópio ou de qualquer consideração biológica, psicológica, ou histórica, é, pelo contrário, única e exclusivamente um problema que pertence à lógica. A afirmação de que as regras da tabuada são, em termos de lógica, válidas, transcende as observações empíricas ou psicológicas e não depende de nenhuma delas e tampouco de qualquer explicação causal. A validade das regras da tabuada é um pressuposto lógico e empiricamente não comprovável. (WEBER, 2001: p. 43)

Ao acentuar demasiadamente a atenção sobre o foco do empírico, a tradição moderna da teoria do conhecimento obliterou as questões *supra-empíricas* que dizem respeito ao *ter-validade* e, sob um impulso utilitarista, associou demasiadamente rápido o válido ao verdadeiro. Tal associação corresponde, pois, justamente à confusão entre valor cognitivo e significado

prático que Weber queria evitar: o primeiro diz respeito à referência a regras definidas e pressupostas, enquanto o segundo, por sua vez, à capacidade de dominar ou não essas regras por meio da prática. Este é o motivo pelo qual os banqueiros florentinos da Idade Média frequentemente realizavam cálculos “errados” (Idem). Portanto, o valor ou o ter-validade corresponde a um domínio de pressupostos que não tem fundamentos empíricos. O ter-validade ou o valor em geral não se desligam da subjetividade dos processos de pensamento que permanecem aquém de uma experimentação empírica. Ambos concernem a uma referência a regras abstratas e não à realidade concreta. As regras da tabuada, assim como as regras da causalidade, constituem um *âmbito de validade*, e não uma ponte entre a verdade e a realidade empírica.

Introduzida no domínio epistemológico, esta teoria do valor implica num certo ceticismo. O fundamento axiológico do conhecimento tem primazia sobre seu fundamento lógico. É impossível um conhecimento sem pressupostos: a validade lógica de um resultado de uma operação da tabuada pressupõe a validade das regras da tabuada e, mais do que isto, a capacidade de dominá-las. As regras da tabuada constituem um âmbito de validade segundo o qual inferências lógicas baseadas no relacionar-se daquelas regras podem ser confirmadas ou desconfirmadas. Em meio a isso, a verdade expressa por uma atribuição causal também não escapa a tais condições. A pretensão de verdade, típica do conhecimento científico, é, antes de mais nada, também um valor.

O valor de se buscar um conhecimento científico é apenas um entre muitos outros valores possíveis. Em última análise, não há ponte que ligue realmente a análise empírica de uma dada realidade por meio da elaboração de relações causais e da confirmação ou negação da validade de determinados juízos de valor. (WEBER, 2001: p. 44)

Assim, Weber separa ao menos três etapas claramente distintas que se seguem numa análise causal da realidade: primeiro, desenrolam-se os próprios nexos reais de causalidade, a causalidade real e incomensurável em sua riqueza individual; posteriormente, no futuro em relação a isso, algum cientista pragmaticamente interessado naquela porção do real já transcorrida, seleciona elementos cuja pertinência analítica é condicionada pelos interesses e respectivos juízos de valor do cientista em questão. Só então a análise e a atribuição causal, a aplicação sistemática das regras de causalidade, torna-se possível. Sem a intervenção prévia e em princípio anterior desses juízos de valor, a realidade não pode ser seccionada em partes significativas e seu *continuum* permanece caoticamente indefinido. Isto, entretanto, não dá à ciência uma suspeita subjetividade: dá-lhe, diferentemente, uma objetividade perigosa, arriscada:

a ciência e suas regras de causalidade podem ser aplicadas tanto para o bem quanto para o mal: ela é neutra neste exato sentido. A neutralidade axiológica da ciência é justamente o que não nos garante nenhum progresso, nenhum caminho pré-determinado para a felicidade. A ciência, por si mesma, não dá à sua própria normatividade um fim imanente: estes, pois, são conseguidos extra-cientificamente, de modo que a ciência pode servir aos mais diversos interesses, daí o seu perigo:

Mas este valor, no qual está enraizado todo o nosso conhecimento científico, não tem, evidentemente, fundamento nem base empíricos. Admitindo e reconhecendo, por exemplo, que a finalidade da análise científica de uma determinada realidade empírica teria "significado" – quaisquer que fosse os motivos que contribuíssem para isso – não é possível justificar ou fundamentar o significado desta finalidade a partir da própria ciência, enquanto que as "normas" referentes ao caráter correto ou não do pensamento científico são evidentes por si mesmas e forçosamente científicas. (WEBER, 2001: p. 44)

Teorias como a de Wundt, que se esquecem de seu fundamento supra-empírico, isto é, o juízo de valor no qual se assenta e que dá um sentido para a investigação, correm o risco de confundir posteriormente este sentido, expresso por uma dada sequencialização causal, com a própria realidade e seu desenvolvimento. Absolutiza-se e pressupõe-se que o "para quê?" da ciência está dado: que conhecer, esta "divina" faculdade por excelência, nunca pode ser conhecer para o mal, mas implica sempre num progresso para o Bem, num domínio crescente das normas supostamente universais e a-temporalmente válidas. Para Weber, o princípio da síntese criativa, o juízo de valor no qual aquele erudito baseia sua teoria, "significa que os seres humanos no decorrer de sua evolução cultural, ampliam cada vez mais a sua capacidade de assimilar as normas atemporais e universalmente válidas" (WEBER, 2001: p. 43)

Em meio a uma nova teoria da ciência, cuja neutralidade axiológica não implica numa objetividade que exclui a subjetividade, Weber dá um novo significado às teorias evolucionistas em história e psicologia: o processo histórico, ou, em escala reduzida, o devir psíquico do homem, não seguem uma direção progressiva e cumulativa: sua evolução é caótica e não necessariamente construtiva e formadora.

Pensando nos teóricos da "teoria evolucionista" em psicologia, poderíamos apresentar a nossa tese da seguinte maneira: "onde há evolução, há evolução em direção àqueles valores". Na realidade, a situação talvez seja outra: nós denominamos uma mudança como sendo uma "evolução cultural" apenas nos casos em que há uma mudança relacionada com valores, ou seja, tida por "relevante" em relação a valores. (WEBER, 2001: p. 44, n.17)

Este talvez seja o aspecto neo-evolucionista de Weber tão matizado por Schulchter: a história, pois, não segue por si mesma nenhum curso evolucionário e suas incessantes

mudanças não seguem qualquer direção autoconsciente ou auto-impelida: somos nós, a posteriori e retrospectivamente, segundo uma perspectiva valorativamente fundada, que imprimimos na história um sentido, uma perspectiva de desenvolvimento causal, cujo progresso ou evolução são relativos aos juízos de valor e não à história mesma e tão pouco à normatividade do esclarecimento científico. Weber, por isso, rejeita em bloco o evolucionismo de matiz iluminista cujo ápice é o hegelianismo em filosofia especulativa da história e o darwinismo em ciência. Tais supostos progressos evolutivos tem, para Weber, uma conotação escatológica e etnocêntrica, que termina num alívio de consciência que corresponde à garantia do futuro: correspondem tais evolucionismos a uma fé no progresso, a uma secularizada profecia. Em uma passagem marcante, podemos contemplar em Weber esta conotação escatológica e etnocêntrica que ele percebe em todo o Iluminismo, da qual o princípio da síntese criativa e do aumento da energia psíquica, de Wundt, são representativos:

Um dos motivos, por exemplo, consiste no fato de presenciarmos a existência de um ampliado de valor daqueles povos que por nós são classificados como “povos civilizados”. Este “juízo de valor” faz com que o interesse histórico se volte à percepção de uma desigualdade, sendo que esta desigualdade, em seguida, é medida e julgada a partir da especificidade de nossa evolução cultural. A nossa evolução surge para nós como “evolução cultural”, isto é, como um processo histórico interpretado como um progresso que se transforma em “história”. Dentro da imensa variedade de processos históricos possíveis, nós nos aferramos a um processo e, destarte, escapamos à falta de um “sentido” da história e do total absurdo do processo histórico. (WEBER, 2001: p. 45)

Indiscutivelmente, Weber aqui antecipa a conhecida dialética do Iluminismo, desenvolvida por Adorno e Horkheimer, e também o conceito de etnocentrismo, posteriormente desenvolvido por Lévi-Strauss com vistas à teoria antropológica. E o faz, pois, por vias de uma consideração epistemológica, que inclui o modo de relação entre as teorias científicas de causalidade, e os valores aos quais serve. Outra coisa muitíssimo pouco comentada na literatura secundária é que neste ponto também se dá o rompimento definitivo de Weber com Kant e também com o neokantismo em geral, como o de Rickert por exemplo. Para ele, Knies na economia política, Wundt na psicologia, são apologistas desta fé num progresso; e eles, segundo Weber, não precisavam se envergonhar dela, “já que um pensador de maior envergadura formulou esta mesma fé de maneira clássica” (idem, p. 45). Weber rompe com Kant no momento da passagem da Crítica da Razão Pura para a Crítica do Juízo e a Crítica da Razão Prática. Este rompimento, entretanto, é solene com Kant e duro com sua posterior ramificação, por vezes vulgarizada. Kant, neste caso, é apenas o arquétipo filosófico de todas estas teorias metafísicas sobre “cultura e personalidade” (idem, p. 45), enquanto Knies, Wundt e outros, sua degeneração lógica, um estereótipo.

Weber nota que toda teoria que postule uma racionalidade empírica que se desenvolve progressivamente está fundamentada num juízo de valor e, como tal, não-empírico, que antecipa uma suposição essencial sobre o caráter da existência humana em geral. “Tudo isso”, diz Weber,

Contribui para o surgimento de uma fé metafísica que afirma haver algo como uma fonte da eterna juventude da qual jorra, continuamente e de maneira objetiva, a água pura de um progresso da humanidade em direção a um futuro infinito em termos de tempo. Abstraindo o nosso juízo de valor, esta fonte seria a ponte entre o reino dos valores atemporais e os valores relativos do devir histórico, que dar-se-ia com a mediação, quer de “personalidades geniais”, quer da evolução sócio-psíquica. (WEBER, 2001: p. 45)

Este é o aspecto, enfim, com o qual Weber discorda de Rickert em relação à sua teoria do valor. Rickert também decai na crença em mundo dos valores atemporais, ainda que de uma maneira mais refinada que Wundt e Knieps. Neste caso, Rickert não só pressupõe um juízo inicial etnocêntrico sobre a situação intelectual europeia e as culturas “não civilizadas” (RICKERT, 1965: p. 49), como também tenta justificar sua fé num reino de valores atemporais a partir da própria teoria da ciência histórica que desenvolve:

Uma metafísica da história no sentido antigo não me parece desde logo possível como ciência, mas considero indispensável a admissão de um terceiro reino, além da realidade empírica do mundo sensível e dos valores irrealis, válidos; [...] a metafísica da História necessita um ser temporal, real. Assim: um mundo supra-sensível pode ser concebido no tempo? Há algum outro caminho para sair do mundo sensível que o conduz para a validade atemporal dos valores? (RICKERT, 1965: p. 205 e 206, n.1)

Este tipo de posicionamento de Rickert consiste numa analogia das regras da moralidade com as regras da causalidade. Esta norma atemporal que para Kant é o dever-ser, consiste no fundamento do conceito de valor que é defendido por Rickert.

A partir da convicção do caráter inteligível mediado pelas normas éticas, chega-se, nas relações causais empíricas, facilmente a opiniões como, por exemplo, de que, através das normas éticas, algo do mundo das “coisas em si” deve estar presente na realidade empírica, ou de que todas as mudanças, no setor dos valores são, na realidade, o resultado de “forças criativas” que seguem as regras causais que não são as do nosso mundo (WEBER, 2001: p.45)

Rickert também não entendera o sentido da neutralidade axiológica da ciência, cujo desenvolvimento não demarca um progresso para os bens universais da cultura, mas tão somente o sentido que determinadas escolhas valorativas e arbitrarias conduziram o caminho do conhecimento, que de maneira alguma coincide com o caminho da felicidade ou para o mundo dos valores atemporais no qual haveria finalmente a *unio mystica* entre subjetividade

transcendental e objetividade empírica. É por isso que, para Rickert, uma ciência da história deveria estar apoiada numa filosofia substantiva dos valores (RICKERT, 1965: p. 206, n. 1)

Mais uma vez, é preciso destacar o empenho de Weber para destituir a ciência de lidar com valores substantivos, de servir a eles de modo incontestado e, por fim, supor que a própria causalidade do mundo estivesse norteada e dirigida pelos mesmos. Quando a ciência toma por substantivo algum valor e deixa sua interpretação causal do mundo a serviço dele sem uma consciência crítica da relação entre sentido e causalidade, ela própria, a ciência, começa por criar uma “visão de mundo”, isto é, a dar à sua interpretação que exerce no/do mundo um status de *realidade*: “Essa maneira de ver as coisas não é apenas ‘sem sentido’ mas até ‘perigosa’ para a ingenuidade das ciências empíricas”, tendência que Weber notava no psicologismo, no naturalismo e também em certa ala do historicismo, de modo que para ele aquela era mesmo uma tendência irrevogável da modernidade: a transformação da ciência num meta-valor que, unicamente ele, poderia dar sentido à realidade: “hoje em dia é muito comum a pretensão de se querer elaborar uma ‘visão de mundo’ a partir de ‘reais’ ou ‘pretensos’ métodos de pesquisa empírica.” (WEBER, 2001: p. 46, n.19)

Tratando-se das ciências históricas, que visam à realidade concreta, “intensivamente infinita”, esta pretensão parecia a Weber um absurdo em si. Dada a riqueza incomensurável de conteúdo com que a realidade, constante e repetidamente, se nos apresenta, é absurdo constituir uma visão de mundo através da ciência, isto é, equalizar a realidade a um padrão interpretativo. Nisto sim deveria haver má-consciência – o que se pode depreender pelo fato de Weber rechaçar o naturalismo, o psicologismo e o historicismo como valores em torno dos quais se produz toda validade aplicada a um conhecimento. A má-consciência, pois, não deveria ser objeto de uma passiva inabilidade para representar o real em sua concretude, mas sim no fato de reduzir a infinidade de conexões causais que existem na realidade concreta à uma série apenas. A ciência existe justamente para analisar e explicar o porquê de determinadas visões de mundo, e não para constituir uma: sua função é “transformar em problema o que é evidente por convenção” (WEBER, 2001: p. 370).

Digamos que esta tarefa inicial da ciência, “transformar em problema o que é evidente por convenção”, está mais fácil de ser cumprida na ciência histórica do que nas Ciências Naturais, o que dá a História aquela maleabilidade no trato representacional que lhe imprime a ausência de um modelo padronizado de certificação científica. Justamente pelo fato de as ciências naturais abdicarem da riqueza concreta da realidade, e visarem um conjunto

homogêneo e sintético de relações abstratas, aquilo que tais ciências supõem como a evidência do “ser causado”, isto é, sua própria noção do que significa “ser causado”, impõe mais resistência à desconfirmação, ao questionamento, à transformação em problema, do que aquilo que, no âmbito de uma teoria da causalidade histórica, significa “ser causado”. Não à toa, mesmo com uma imensa dedicação e de esforço científico reunidos num grande contingente de cientistas, por séculos a física foi a física newtoniana-galilaica, de modo que uma concepção do que significa em geral “ser causado” na natureza, esteve neste contexto como algo evidente ou mesmo “auto-evidente”. Somente posteriormente, com Planck e Einstein, a visão de mundo expressa pela física galilaica (o mecanismo) foi tornada um “problema”.

Em história, assim como em toda ciência que vise o particular em sua especificidade concreta, persiste uma instabilidade congênita quanto à evidência do que significa “ser causado”. Dada a própria riqueza de conteúdo desta realidade que se quer abordar, a imensa gama de variáveis que constituíram causalmente o objeto a ser explicado, somada às suas dificuldades experimentais, permite à história uma mais fácil manobra inicial de transformar em problema aquilo que se tornara evidente: uma proposição causal em história pode muito facilmente ser desconfirmada em seguida por outra, que ademais ofereça uma consideração de outras variáveis na constituição do objeto, a uma diferente descrição destas variáveis e, sobretudo, um diferente modo de relacioná-las com vistas à consecução de um “efeito explicativo”.

Esta peculiaridade da história que, como o dissemos, é seu desespero e consolo na prática acadêmica, coloca, como lição positiva e pressuposto irrevogável, a historicidade de toda evidência, seja ela causal ou simplesmente indicativa. A constituição de uma visão de mundo a partir da ciência é um absurdo, não simplesmente porque tal pretensão necessariamente se dissolverá na História, mas justamente porque assim se abre mão de conhecer a realidade em outras perspectivas causais. A ciência histórica, pois, deve estar ciente da infinitude com a qual se depara como seu objeto; em meio a ela, deve saber-se sempre como diante de algo que nunca poderá ser desvendado por inteiro: cada véu dela arrancado demonstra uma conexão diferente, condicionada por uma “atualidade” operante (o cientista) que é pragmaticamente interessada: é, pois, tais interesses axiológicos que determinam um critério de seleção e redução das infinitas variáveis que ali, no passado estudado, estiveram em jogo; cada presente que passa sugere a aquele que dele parte uma nova conexão possível naquele mesmo lapso, um novo detalhe concreto naquele mesmo acontecimento. A cada nova obra historiográfica, ainda que tratem do mesmo assunto, por estar movida num contexto de produção diferente (diferentes

historiadores, pertencentes a diferentes grupos com seus respectivos interesses distintos), com valores distintos, caberá uma descrição distinta das variáveis históricas e causais: o historiador pode vir sempre a considerar outros elos causais, em conexão com as variáveis que selecionou e que aborda e que, por sua vez, também podem variar. Cada “esforço retroativo” coloca, novamente, toda a História sob a balança: quer se queira, quer não, toda e qualquer obra historiográfica, toda consideração ou proposição historiográfica, incluem uma nova avaliação da história *como um todo*: a *Historia Abscondita*, de Nietzsche, bem expressa o sentido último que a causalidade histórica ganha forma no pensamento de Weber: toda consideração casual em história é antecedida por uma delimitação prévia, analítico-discursiva, nunca passível de uma síntese unívoca, que lhe impõe o que é essencial e o que não o é, o que é significativo e o que é irrelevante: esta operação de significar a História, de dar a ela um sentido, foi notada tanto por Weber, quanto por Nietzsche: “apenas o futuro decidirá sobre o significado causal do presente”: eis a característica da noção de *Historia Abscondita* de Nietzsche que pode ser contemplada em Weber.

Sob análise, esta proposição impõe a toda obra historiográfica, que opere considerações causais em história, uma relação de significação entre o passado e o presente, entre a História e aquele esforço retroativo, sempre atual, que a põe sob seu julgo. Cada obra historiográfica, pois, necessariamente expressa distintas conexões entre eventos arbitrariamente individualizados, o que a princípio não impede sua plausibilidade nem sua coerência lógica, mas, é claro, a dificultam. O que uma tal proposição talvez expresse de mais contundente seja o risco de assim não considerar. Uma vez assumido que o passado guarda uma conexão causal com o presente, querer determinar o passado por via de uma série causal unívoca que termina e cessa na determinação do presente (que, neste caso, também deve ser pressuposto como necessariamente unívoco), corresponde, então, num tal fechamento da História que de antemão subtrai ao “presente” e ao futuro o seu caráter de indeterminação última, posto que já determinado pela univocidade de uma série causal que, assim, só nos cabe esperar. Ao significar o passado, o historiador necessariamente significa sua própria atualidade, posto que já a sabe como “conclusão” determinada por aquele passado. Nesse sentido, a pretensão de uma univocidade causal em historiografia corresponde a um fechamento da história, que sob sua univocidade esconde medo (na melhor das hipóteses) quanto à incerteza que são o presente e o futuro: a exigência por uma certeza quanto ao passado, expressa, na verdade, uma inconfessada rejeição ao caráter incerto do presente e do futuro. Concluindo, entre a *má-consciência* e a *má-fé* que por vezes ronda a prática historiográfica existe pouca diferença de

origem: uma má-compreensão quanto ao que consiste a complexidade do processo histórico a ser adequadamente representado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo, Cia das Letras: 2001.
2. RICKERT, Heinrich. *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*. Madrid, Ediciones Castilla: 1965.
3. SCHLUCHTER, Wolfgang. *The Rise of Western Rationalism: Max Weber' Developmental History*. California, University of California Press: 1981.
4. WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais I e II*. Campinas, Ed. Unicamp: 2001.

Artigo recebido em: 18/09/2011

Aprovado em: 19/11/2011