

# O CONCEITO DA COMPREENSÃO NA SOCIOLOGIA DE MAX WEBER

HANS-RICHARD JAHNKE



IMPRESA DA  
UNIVERSIDADE  
DE COIMBRA  
COIMBRA  
UNIVERSITY  
PRESS

O presente trabalho tem o objectivo de uma revisão do conceito da compreensão na Sociologia de Max Weber, no âmbito de um projecto de investigação sobre o problema da compreensão intersubjectiva na perspectiva de Alfred Schütz e George Herbert Mead.

A partir de uma análise das raízes da metodologia de Max Weber no Vitalismo Alemão e na Escola Neo-Kantiana, procura definir-se a compreensão como um método sociológico adequado ao estudo dos fenómenos sociais na sua individualidade que proporciona uma identificação do contexto significativo de uma acção através da confrontação com um tipo ideal. A explicação sociológica, segundo Max Weber, não segue o modelo de uma ciência nomotética nem se confunde com uma capacidade de empatia com os fenómenos observados. Assinala-se uma substancial diferença na concepção e utilização do tipo ideal, que na Sociologia de Max Weber acentua e aproveita a diferença entre sentido subjectivo e sentido objectivo para revelar o contexto significativo da acção na sua individualidade, enquanto Alfred Schütz dissolve esta diferença na tentativa de compreender uma acção concreta como exemplo do comportamento de um modelo de agente.



I N V E S T I G A Ç Ã O



**EDIÇÃO**

Imprensa da Universidade de Coimbra

Email: [imprensa@uc.pt](mailto:imprensa@uc.pt)

URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)

Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

**COORDENAÇÃO EDITORIAL**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**CONCEÇÃO GRÁFICA**

António Barros

**INFOGRAFIA DA CAPA**

Carlos Costa

**PRÉ-IMPRESSÃO**

Alda Teixeira

**ISBN DIGITAL**

978-989-26-0749-8

**DOI**

<http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0749-8>

# O CONCEITO DA COMPREENSÃO NA SOCIOLOGIA DE MAX WEBER

HANS-RICHARD JAHNKE

IMPrensa DA  
UNIVERSIDADE  
DE COIMBRA  
COIMBRA  
UNIVERSITY  
PRESS

(Página deixada propositadamente em branco)

*À Filipa*

(Página deixada propositadamente em branco)

## SUMÁRIO

Prefácio . . . . .	19
<b>1. Introdução: o problema da compreensão intersubjectiva . . . . .</b>	<b>21</b>
<b>2. As raízes da Sociologia Compreensiva de Max Weber . . . . .</b>	<b>31</b>
<b>3. Ciências da Natureza e Ciências do Espírito . . . . .</b>	<b>37</b>
<b>4. A noção das Ciências do Espírito em Wilhelm Dilthey . . . . .</b>	<b>43</b>
4.1. Natureza e realidade interior . . . . .	43
4.2. Experiência transcendental e transferência. . . . .	46
4.3. O espírito objectivo . . . . .	52
4.4. Vivência, expressão e compreensão. . . . .	55
4.5. A compreensão como método das Ciências do Espírito. . . . .	56
4.5.1. As manifestações de vida . . . . .	57
4.5.2. As formas elementares da compreensão. . . . .	58
4.5.3. As formas superiores da compreensão. . . . .	60
4.5.4. A interpretação . . . . .	66
4.6. Fundamentos e limites da compreensão no âmbito das Ciências do Espírito . . . . .	70
<b>5. A realidade histórica entre lei e individualidade: a teoria do conhecimento de Wilhelm Windelband . . . . .</b>	<b>77</b>
5.1. Ciências nomotéticas e ideográficas. . . . .	77
5.2. O problema da explicação causal na História. . . . .	80
5.3. A natureza selectiva do conhecimento e o conceito de valor. . . . .	81
5.4. Axiologia e Teoria do Conhecimento . . . . .	84
5.5. O contributo de Wilhelm Windelband para uma Metodologia das Ciências Sociais . . . . .	86

<b>6. Fundamentos epistemológicos e metodológicos das Ciências da Cultura na perspectiva de Heinrich Rickert</b> . . . . .	89
6.1. Ciências da Natureza e Ciências da Cultura . . . . .	89
6.1.1. A relação entre os conceitos de cultura e valor . . . . .	91
6.1.2. Valor, significado e compreensão . . . . .	93
6.2. O método das Ciências da Natureza e o método histórico. . . . .	98
6.2.1. A generalização como método das Ciências da Natureza. . . . .	100
6.2.2. O conceito da individualidade no método histórico . . . . .	101
6.2.2.1. Individualidade e valor . . . . .	103
6.2.2.2. A individualidade das estruturas de sentido e o método histórico	107
6.3. O problema da compreensão na História. . . . .	112
6.3.1. Compreender e reviver. . . . .	113
6.3.2. A estrutura irreal de sentido e a reconstituição da vida psíquica alheia . . . . .	116
6.3.3. Individualidade absoluta e revivência . . . . .	119
6.4. O significado da definição das Ciências da Cultura para uma teoria da compreensão . . . . .	123
<b>7. A fundamentação epistemológica da História e da Sociologia na obra de Georg Simmel</b> . . . . .	129
7.1. História e Psicologia . . . . .	129
7.2. A crítica do Realismo do conhecimento. . . . .	131
7.3. O ensaio de uma teoria da compreensão. . . . .	133
7.3.1. As condições <i>a priori</i> da compreensão . . . . .	133
7.3.2. A compreensão como reprodução e transferência. . . . .	138
7.3.3. O problema da revivência de conteúdos psíquicos alheios . . . . .	140
7.3.4. Individualidade e compreensão. . . . .	142
7.3.5. Os limites da compreensão. . . . .	144
7.4. A compreensão na dinâmica da intersubjectividade . . . . .	149
<b>8. A compreensão: problema metodológico e opção ideológica</b> . . . . .	151
<b>9. A Sociologia de Max Weber: entre projecto e paradigma</b> . . . . .	161
9.1. A recepção da obra de Max Weber na Sociologia alemã e a nível internacional . . . . .	161
9.1.1. O papel mediador de Talcott Parsons . . . . .	163
9.1.2. A Sociologia dos exilados. . . . .	167
9.1.3. O encontro com a escola durkheimiana. . . . .	168
9.2. Os “herdeiros” de Max Weber . . . . .	171

<b>10. Fundamentos da Sociologia Compreensiva</b> . . . . .	175
10.1. A definição de Sociologia . . . . .	175
10.2. A Sociologia como Ciência da Realidade . . . . .	176
10.3. O Tipo Ideal . . . . .	183
10.4. A acção social como objecto de estudo sociológico . . . . .	185
10.4.1. Acção e sentido subjectivo . . . . .	185
10.4.2. Os quatro tipos ideais da acção social . . . . .	189
10.5. A compreensão como método sociológico . . . . .	192
10.5.1. Compreensão e evidência . . . . .	194
10.5.2. Evidência racional e evidência empaticamente revivencial . . . . .	200
10.5.3. Compreensão actual e compreensão explicativa . . . . .	203
<b>11. A presença da Epistemologia neo-kantiana</b> . . . . .	207
11.1. A Sociologia: ciência nomotética ou ideográfica? . . . . .	210
11.2. A questão da neutralidade axiológica . . . . .	213
<b>12. O método compreensivo: a 3.<sup>a</sup> via entre Hermenêutica e Ciência da Cultura?</b> . . . . .	221
12.1. Método compreensivo e tipo ideal . . . . .	224
12.2. Fundamentos e limites da compreensão . . . . .	228
12.3. “Compreender” e “explicar” . . . . .	232
<b>13. A crítica da Sociologia Compreensiva na Fenomenologia de Alfred Schütz</b> . . . . .	239
13.1. Sentido subjectivo e sentido objectivo . . . . .	249
13.2. A função mediadora do tipo ideal . . . . .	252
13.3. A compreensão entre experiência quotidiana e método científico . . . . .	261
<b>14. O caminho para uma teoria da compreensão intersubjectiva</b> . . . . .	267
Bibliografia . . . . .	269

(Página deixada propositadamente em branco)

## **AGRADECIMENTOS**

Quero agradecer, em primeiro lugar, à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, que me acolheu, que depositou confiança em mim, e onde tive o privilégio de aprender com o exemplo de cultura académica dos seus distintos professores.

Dirijo um agradecimento especial ao Senhor Professor Doutor António Manuel Martins, que teve a generosidade de aceitar a orientação deste trabalho e que, com o seu saber e a sua experiência, me ajudou a encontrar um caminho em leituras, em reflexões e em muitas dúvidas.

Agradeço ao meu Professor de Língua Portuguesa e amigo, Dr. Assis Cardoso, a sua grande disponibilidade e sensibilidade para a revisão e correcção de um texto com raízes numa gratificante e enriquecedora experiência de assimilação cultural.

Um agradecimento muito reconhecido às minhas colegas Dr.<sup>a</sup> Diana Silver e Dr.<sup>a</sup> Marie Eulalie Pereira pela ajuda na revisão e correcção dos resumos, o que permitiu cumprir a regra da acessibilidade na investigação.

Quero expressar, finalmente, o meu reconhecimento à Dr.<sup>a</sup> Isabel Faria que, com a sua competência e o seu rigor, garantiu uma informação bibliográfica de acordo com as normas de um trabalho científico.

(Página deixada propositadamente em branco)

## **RESUMO**

O presente trabalho tem o objectivo de uma revisão do conceito da compreensão na Sociologia de Max Weber, no âmbito de um projecto de investigação sobre o problema da compreensão intersubjectiva na perspectiva de Alfred Schütz e George Herbert Mead.

A partir de uma análise das raízes da metodologia de Max Weber no Vitalismo Alemão e na Escola Neo-Kantiana, procura definir-se a compreensão como um método sociológico adequado ao estudo dos fenómenos sociais na sua individualidade que proporciona uma identificação do contexto significativo de uma acção através da confrontação com um tipo ideal. A explicação sociológica, segundo Max Weber, não segue o modelo de uma ciência nomotética nem se confunde com uma capacidade de empatia com os fenómenos observados. Assinala-se uma substancial diferença na concepção e utilização do tipo ideal, que na Sociologia de Max Weber acentua e aproveita a diferença entre sentido subjectivo e sentido objectivo para revelar o contexto significativo da acção na sua individualidade, enquanto Alfred Schütz dissolve esta diferença na tentativa de compreender uma acção concreta como exemplo do comportamento de um modelo de agente.

### **Palavras-chave:**

Acção social, Ciências do Espírito, Ciências da Cultura, individualidade, método compreensivo, sentido subjectivo, sentido objectivo, Sociologia, tipo ideal, valor.

(Página deixada propositadamente em branco)

## **ABSTRACT**

This report aims to review the concept of Understanding in the sociology of Max Weber, within the larger context of a study of the problem of intersubjective understanding in the theory of Alfred Schütz and George Herbert Mead.

After an analysis of the background of Max Weber's methodology in German Vitalism and Neo-Kantian philosophy, I attempt to define Understanding as an appropriate sociological method for the study of social phenomena in their individuality, enabling identification of the complex of meanings of an action by using ideal types. Weber's sociological explanation neither uses the logic of nomothetic sciences, nor is it to be confused with a capacity for empathy with observed phenomena. I try to show a fundamental disparity in the construction and use of ideal types, which in Weber's sociology reveal the complex of meaning of an action in its individuality by enlarging and exploring the difference between subjective and objective meaning, while Schütz dissolves this difference by trying to understand a concrete action as an example of the behaviour of a type of agent.

### **Key words:**

Social action, humanities, individuality, method of understanding, subjective meaning, objective meaning, sociology, ideal type, value.

(Página deixada propositadamente em branco)

## RÉSUMÉ

Dans cette étude nous essayons de revoir le concept de compréhension dans la Sociologie de Max Weber, dans le cadre d'un projet de recherche sur le problème de la compréhension intersubjective selon Alfred Schütz et George Herbert Mead.

Après avoir fait l'analyse de l'origine de la Méthodologie de Max Weber dans le Vitalisme allemand et l'École du Néo-Kantisme, nous nous efforçons de définir la compréhension comme une méthode sociologique, propre à l'étude des phénomènes sociaux entendus au niveau de leur individualité, dans la mesure où cette méthode permet d'identifier le contexte significatif d'une action en la confrontant à un type idéal. L'explication sociologique de Max Weber ne s'insère ni dans le modèle d'une science nomothétique, ni ne se confond avec une capacité d'"empathie" avec les phénomènes observés. Nous pointons une différence substantielle dans la conception et l'utilisation du type idéal, qui, dans la Sociologie de Max Weber, souligne et exploite la différence entre le sens subjectif et le sens objectif pour révéler le contexte significatif de l'action entendue au niveau de son individualité, tandis que Alfred Schütz dissout cette différence en essayant de comprendre une action concrète comme exemple du comportement d'un type d'agent.

### **Mots-clés:**

Action sociale, Sciences de l'Esprit, Sciences de la Culture, individualité, méthode compréhensive, sens subjectif, sens objectif, Sociologie, type idéal, valeur.

(Página deixada propositadamente em branco)

## **PREFÁCIO**

O trabalho que agora apresentamos é apenas uma parte de um projecto de investigação no âmbito do programa de pós-doutoramento da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, tendo sido registado, em Outubro de 2007, no Conselho Científico, com o título provisório: “Os limites da comunicação. Ensaio sociológico sobre o problema da compreensão intersubjectiva na perspectiva de Alfred Schütz e George Herbert Mead”.

O tema aponta para uma confrontação de teorias sociológicas com o objectivo de explicar um conceito que desempenha um papel fundamental no estudo da comunicação humana.

Pareceu-nos que uma abordagem adequada desta questão seria uma pesquisa a nível dos fundamentos filosóficos, psicológicos e sociológicos das teorias em análise, para descobrir afinidades e especificar diferenças. Este objectivo explica o carácter acentuadamente exegético do nosso estudo.

O primeiro contacto com a literatura mostrou a complexidade e dimensão desta tarefa e impôs uma divisão em temas subordinados, o primeiro dos quais é o tema deste texto.

As conclusões no âmbito do presente trabalho só podem ter um carácter provisório, uma vez que constituem apenas elementos para um estudo mais amplo sobre o problema da compreensão intersubjectiva.

(Página deixada propositadamente em branco)

## **1. INTRODUÇÃO: O PROBLEMA DA COMPREENSÃO INTERSUBJECTIVA**

A revisão do quadro teórico da Sociologia da Comunicação no âmbito da docência nos Cursos de Licenciatura em Jornalismo e Ciência da Informação Arquivística e Biblioteconómica da FLUC sugeriu uma reflexão sobre as potencialidades de uma síntese da perspectiva fenomenológica e da Teoria da Interação Simbólica para o estudo da comunicação.

Numa época marcada por um grande interesse pelas possibilidades e limites da manipulação da opinião pública e pelo desenvolvimento de modelos de comunicação que reflectem, na essência, uma perspectiva behaviorista no estudo da relação entre emissor e receptor<sup>1</sup>, as obras de Alfred Schütz e George Herbert Mead demonstraram que uma teoria da comunicação depende, antes de mais, de uma concepção do sujeito enquanto ser que se manifesta em actos significativos.

A confrontação das suas teses suscita dúvidas sobre o significado e a sua interpretação como elementos constituintes da relação social e revela a problemática de uma distinção entre “Eu” e “Outro” como entidades isoladas e independentes. Numa primeira abordagem, as conclusões apontam para um reenquadramento teórico da comunicação a partir dos conceitos de intersubjectividade e compreensão.

---

<sup>1</sup> Cf.: MATTELART, Armand; MATTELART, Michèle – *História das teorias da comunicação*. Porto: Campo das Letras, 1997. ISBN 972-610-002- X. p. 31-44. WOLF, Mauro – *Teorias da comunicação*. 2.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992. ISBN 3-518-07692-2. p. 17-53.

Na obra “Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt” de Alfred Schütz, encontramos uma análise dos processos, das condições e dos limites de uma compreensão intersubjectiva que se afiguram como elementos importantes para uma teoria da comunicação.

O ponto de partida é o conceito de acção social e o método compreensivo na Sociologia de Max Weber.<sup>2</sup> O sentido subjectivo e a orientação da acção através do comportamento do outro contêm uma problemática da compreensão, tanto a nível da relação entre os agentes como a nível da relação entre o Sociólogo e a acção social que Schütz resume da seguinte forma:

“1. Was bedeutet die Aussage, der Handelnde verbinde mit seinem Handeln einen Sinn? 2. In welcher Weise ist das alter ego dem Ich als ein Sinnhaftes vorgegeben? 3. In welcher Weise versteht das Ich fremdes Verhalten, a) überhaupt, b) nach dem subjektiv gemeinten Sinn des sich so Verhaltenden?”<sup>3</sup>

De acordo com Schütz, a abordagem da primeira questão encontra-se na Sociologia de Weber que seguiu, acima de tudo, o modelo da racionalidade com relação a fins para definir a acção enquanto comportamento dotado de sentido subjectivo.<sup>4</sup>

Em contrapartida não há referências ao problema da constituição do *alter ego* na mesma fonte.<sup>5</sup>

O conhecimento do sentido visado pelo *alter ego* implica, no entendimento de Schütz, o acesso à vida psíquica alheia e uma ideia sobre a existência específica do *alter ego*. Pressupõe, por outro lado, o facto de o sentido de uma acção alheia não coincidir, necessariamente, com o sentido interpretado pelo observador da mesma acção.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981. ISBN 972-23-1440-8. p. 24.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 25.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 26-27.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 28.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 28-29.

Esta realidade é confrontada com a ideia da compreensão de sentido subjectivo de Max Weber.

“Das Postulat der »Erfassung des fremden gemeinten Sinnes« besagt nämlich, daß die Erlebnisse des alter ego durch ein ego in der nämlichen Weise auszu-legen seien, wie das alter ego die Selbstausslegung seiner Erlebnisse vollzieht.”<sup>7</sup>

Nesta passagem, Schütz assume que Max Weber entendeu a compreensão do sentido subjectivo como uma capacidade de interpretar os episódios da vida de *alter ego* da mesma forma como o próprio *alter ego* interpreta estas situações. A partir deste pressuposto, a compreensão do sentido subjectivo alheio implica que o eu não tenha apenas conhecimento de todas as fases da vivência do outro, sendo estas camadas da constituição de sentido subjectivo para o outro, mas que seja capaz, também, de reconstituir os actos intencionais nos quais se define o sentido subjectivo para o outro.<sup>8</sup> Esta capacidade equivaleria a uma identidade do *ego* e do *alter ego*.

“Das heißt aber nichts anderes, als daß der Bewußtseinsstrom der durée des Beobachters der nämliche sein müßte, wie der des Beobachteten, oder mit anderen Worten, daß Beobachter und Beobachteter ein und dieselbe Person sein müßten.”<sup>9</sup>

É neste ponto que se revelam os limites de uma compreensão intersubjectiva.

“»Gemeinter Sinn« ist also wesentlich subjektiv und prinzipiell an die Selbstausslegung durch den Erlebenden gebunden. Er ist für jedes Du wesentlich

---

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 139.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 139-140.

unzugänglich, weil er sich nur innerhalb des jemeinigen Bewußtseinsstroms konstituiert.”<sup>10</sup>

Com a conclusão da impossibilidade de acesso ao sentido subjectivo, Alfred Schütz distancia-se do conceito de compreensão de Max Weber e demonstra que o fundamento de toda a compreensão intersubjectiva é a interpretação das manifestações de *alter ego* à luz das *vivências* do próprio *ego*. O ponto de partida é a percepção do corpo alheio como expressão das vivências de *alter ego*. As manifestações corporais do outro são interpretadas como signos de vivências com um sentido subjectivo.<sup>11</sup>

Acontece que *ego*, na tentativa de interpretação, coloca necessariamente as manifestações de *alter ego* no contexto significativo das suas próprias vivências, salvo no caso teórico de uma identidade de *ego* e *alter ego*. Só podemos falar da compreensão intersubjectiva a partir do momento em que o observador entende as manifestações do outro como expressão de vivências do outro.<sup>12</sup>

Tudo indica que é preciso esclarecer a forma como Schütz entende o conceito da compreensão intersubjectiva. Até que ponto é legítimo falar-se de uma “compreensão” por parte de *ego*, se o sentido interpretado por ele não coincide com o sentido visado por *alter ego*?

Do ponto de vista de Max Weber, uma diferença na interpretação por parte dos agentes não impede a existência de uma relação social entendida como um comportamento com uma orientação recíproca na base do sentido subjectivo.<sup>13</sup>

“3. Es ist in keiner Weise gesagt: daß die an dem aufeinander eingestellten Handeln Beteiligten im Einzelfall den *gleichen* Sinngehalt in die soziale Beziehung

---

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 140.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 141-142.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, p. 146-147, 150.

<sup>13</sup> WEBER, Max – *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1981. ISBN 3-16-543871-4. p. 47.

legen oder sich sinnhaft entsprechend der Einstellung des Gegenpartners innerlich zu ihm einstellen, daß also in *diesem* Sinn »Gegenseitigkeit« besteht. ... Aufeinander bezogen ist sie aber auch dann insofern, als der Handelnde vom Partner (vielleicht ganz oder teilweise irrigerweise) eine bestimmte Einstellung dieses letzteren ihm (dem Handelnden) gegenüber *voraussetzt* und an diesen Erwartungen sein eigenes Handeln orientiert, was für den Ablauf des Handelns und die Gestaltung der Beziehung Konsequenzen haben kann und meist [haben] wird. ... Eine völlig und restlos auf gegenseitiger *sinnentsprechender* Einstellung ruhende soziale Beziehung ist in der Realität nur ein Grenzfall.»<sup>14</sup>

Podemos falar, portanto, de uma orientação recíproca do comportamento, mesmo quando os agentes *não* compreendem o sentido visado pelo outro – neste caso, a relação social tem como fundamento uma suposição errada. Do ponto de vista de Weber, trata-se, mesmo neste caso, de uma relação social, uma vez que o ponto de referência da acção de cada um dos agentes é o comportamento (esperado, suposto) do outro.

Pensamos que a explicação de Max Weber evidencia um entendimento da compreensão do sentido subjectivo que não corresponde à leitura feita por Schütz, ou seja, a uma coincidência total das interpretações de *ego* e *alter ego*.

Quais as consequências desta análise da relação social para uma Teoria da Comunicação?

De acordo com a Teoria da Interação Simbólica de George Herbert Mead, a comunicação não pode ser entendida como transmissão de sinais, ou seja, como um processo que decorre no exterior entre os indivíduos, mas deve ser analisada como uma relação do indivíduo consigo próprio. Assim, o símbolo significante é um gesto ao qual o agente (autor do gesto) responde, de uma forma implícita, no seu interior, assumindo o papel do destinatário. O autor do gesto (emissor na terminologia dos modelos mecânicos da comunicação) coloca-se no lugar do destinatário,

---

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 48.

assumindo a atitude deste em relação ao próprio gesto.<sup>15</sup> Só assim é possível existir uma correspondência a nível do conteúdo psíquico entre os parceiros da comunicação. Só em termos de uma resposta interior do indivíduo ao seu gesto, assumindo a atitude do outro, pode falar-se de uma consciência do significado do gesto por parte do autor do gesto.

“Gestures become significant symbols when they implicitly arouse in an individual making them the same responses which they explicitly arouse, or are supposed to arouse, in other individuals, the individuals to whom they are addressed; and in all conversations of gestures within the social process, whether external (between different individuals) or internal (between a given individual and himself), the individual’s consciousness of the content and flow of meaning involved depends on his thus taking the attitude of the other toward his own gestures.”<sup>16</sup>

Esta perspectiva de análise da comunicação tem consequências a nível da interpretação do estatuto do Homem, do seu comportamento e da sua relação com os outros numa sociedade.

Em primeiro lugar, a mente aparece, nesta óptica, como uma realidade de natureza intrinsecamente social: o pensamento é, na sua essência, um diálogo interior, silencioso, que o indivíduo tem consigo próprio, assumindo o papel do destinatário do gesto.

“Only in terms of gestures as significant symbols is the existence of mind or intelligence possible; for only in terms of gestures which are significant symbols can thinking – which is simply an internalized or implicit conversation of the individual with himself by means of such gestures – take place.”<sup>17</sup>

Em segundo lugar, a identidade do indivíduo desenvolve-se num contexto social a partir da comunicação com os outros. Mead distingue a

---

<sup>15</sup> MEAD, George Herbert – *Mind, Self, and Society*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1974. ISBN 0-226-51668-7. p. 46.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>17</sup> *Ibid.*

identidade do corpo e sublinha o seu carácter reflexivo, interpretando-a como uma forma do indivíduo encontrar-se como objecto. Esta experiência só é possível no âmbito de uma relação social.

“The individual experiences himself as such, not directly, but only indirectly, from the particular standpoints of other individual members of the same social group, or from the generalized standpoint of the social group as a whole to which he belongs. ... and he becomes an object to himself only by taking the attitudes of other individuals toward himself within a social environment or context of experience and behaviour in which both he and they are involved.”<sup>18</sup>

O indivíduo só pode assumir a atitude dos outros perante si próprio no âmbito de um processo de comunicação através de símbolos significantes. Neste sentido, a identidade constrói-se através da comunicação.

“That the person should be responding to himself is necessary to the self, and it is this sort of social conduct which provides behavior within which that self appears. I know of no other form of behavior than the linguistic in which the individual is an object to himself, and, so far as I can see, the individual is not a self in the reflexive sense unless he is an object to himself. It is this fact that gives a critical importance to communication, since this is a type of behavior in which the individual does so respond to himself.”<sup>19</sup>

No desenvolvimento das suas teses, Mead chega à conclusão que só há comunicação quando os agentes atribuem o mesmo sentido ao símbolo significante.

“If there is to be communication as such the symbol has to mean the same thing to all individuals involved.”<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 138.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 142.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 54.

Esta definição parece incompatível com a perspectiva de Schütz, dada a impossibilidade de conhecer o sentido visado pelo outro.

A solução parece passar por uma revisão da ideia do “outro” como destinatário da mensagem.

Na teoria de Mead, a comunicação é uma relação do agente consigo próprio: o indivíduo responde à sua manifestação, assumindo o papel do outro. *Ego* e *alter ego* não são realidades ou objectos distintos à partida, mas o *ego* é constituído através da sua relação com *alter ego*.

Na sua Teoria da Compreensão Intersubjectiva, Schütz aponta os estudos de Edmund Husserl como fonte indispensável para o esclarecimento da constituição do *alter ego* na consciência do eu.

“Erst die Durchführung der dort postulierten Analysen wird auf die Frage nach dem »Sinn« des »Du« überhaupt Antwort geben können.”<sup>21</sup>

O problema da intersubjectividade aparece, assim, como referência comum nas ideias de Schütz e Mead e constitui um elemento importante na discussão do conceito da Comunicação.

Em função dos problemas levantados num primeiro contacto com as obras de Schütz e Mead, definiu-se um plano de trabalho onde as quatro fases principais são constituídas por uma revisão de conceitos:

1) compreensão; 2) significado; 3) intersubjectividade e 4) percepção.

No caso do primeiro conceito, distinguiram-se, imediatamente, dois níveis de compreensão: a compreensão enquanto método sociológico que estabelece uma relação entre um “observador” e um “objecto” e a compreensão enquanto fundamento de uma relação social, realizada pelos agentes.

Alfred Schütz identificou de forma inequívoca o ponto de partida da sua Teoria da Compreensão Intersubjectiva como sendo o conceito

---

<sup>21</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981. ISBN 972-23-1440-8. p. 137.

de acção social e o método compreensivo na Sociologia de Max Weber. A confrontação da sua crítica da compreensão do sentido subjectivo com a análise da relação social suscita dúvidas sobre a forma como Max Weber entendeu a compreensão no âmbito da sua Sociologia. Sendo um elemento fundamental da Metodologia deste autor, entendeu-se, assim, que o primeiro passo para um esclarecimento desta questão seria uma revisão dos princípios epistemológicos e metodológicos subjacentes à obra de Max Weber.

O desenvolvimento destes princípios está marcado pela questão da orientação positivista ou hermenêutica da Sociologia, que se pode enquadrar no debate mais alargado sobre a distinção entre ciências da natureza e ciências do espírito (respectivamente ciências da cultura) nos finais do século XIX.<sup>22</sup>

O presente trabalho iniciar-se-á com uma confrontação das ideias de alguns dos filósofos, historiadores e sociólogos que tomaram posição neste debate e que Weber identificou como quadro de referência das suas considerações epistemológicas e metodológicas.

No conjunto das reflexões sobre as principais áreas científicas, encontram-se elementos de uma teoria da compreensão que serão objecto de uma análise comparativa, com o objectivo de determinar o grau de influência que exerceram no desenvolvimento do método compreensivo de Max Weber.

O objectivo principal do trabalho é a revisão do conceito de compreensão na Sociologia de Max Weber que poderia constituir uma plataforma para a discussão do problema da intersubjectividade no âmbito da Teoria de Alfred Schütz.

---

<sup>22</sup> Cf.: FERREIRA, José Maria Carvalho [et al.] – *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill, 1995. ISBN 972-9241-79-1. p. 91, 94.

(Página deixada propositadamente em branco)

## 2. AS RAÍZES DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA DE MAX WEBER

Em diversas passagens da sua obra, Max Weber sublinha a importância das ideias de Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert e Georg Simmel para a Metodologia das Ciências Sociais. Numa nota de rodapé do texto “Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. 1904.”, o autor identifica as suas fontes:

“Wer die Arbeiten der modernen Logiker kennt – ich nenne nur Windelband, Simmel, und für unsere Zwecke speziell Heinrich Rickert –, wird sofort bemerken, daß in allem Wesentlichen lediglich an sie angeknüpft ist.”<sup>23</sup>

Da reflexão desenvolvida em “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. 1903-06.”, podemos concluir que Max Weber aceita a distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito como quadro de referência dos seus estudos. No seguimento de uma revisão das ideias de Roscher sobre as duas formas da abordagem científica da realidade, Weber esclarece:

”Dieser im weiteren Verlauf unserer Erörterung noch oft zu berührende Gegensatz ist in einem gewissen Maße ... schon von Menger ... in seiner Tragweite für die Methodenlehre der Nationalökonomie erkannt worden. Die exakte

---

<sup>23</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 146.

logische Formulierung ist, nach den Ansätzen, die sich bei Dilthey (Einleitung in die Geisteswissenschaften) und Simmel (Probleme der Geschichtsphilosophie) fanden, in wichtigen Punkten zuerst in Windelbands Rektoratsrede (Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft) kurz skizziert, dann aber in dem grundlegenden Werk von H. Rickert (Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung) umfassend entwickelt worden.”<sup>24</sup>

O mesmo texto evidencia que a distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito, respectivamente Ciências nomotéticas e Ciências históricas (»Gesetzes«- oder »Geschichts«-Wissenschaft), está directamente relacionado com o problema da compreensão nas Ciências Sociais:

”Die erstere Einteilung der Wissenschaften wird bekanntlich von Dilthey, die letztere von Windelband und Rickert in den Dienst der Aufhellung der logischen Eigenart der Geschichte gestellt. ... Der in dieser Studie weiterhin zugrunde gelegte Standpunkt nähert sich dem Rickertschen insofern, als dieser meines Erachtens ganz mit Recht davon ausgeht, daß die »psychischen« bzw. »geistigen« Tatbestände ... prinzipiell der Erfassung in Gattungsbegriffen und Gesetzen durchaus ebenso zugänglich sind wie die »tote« Natur. Denn der geringe erreichbare Grad der Strenge und der Mangel der Quantifizierbarkeit ist nichts den auf »psychische« oder »geistige« Objekte bezüglichen Begriffen und Gesetzen Spezifisches. Die Frage ist vielmehr nur, ob die eventuell aufzufindenden generell geltenden Formeln für das Verständnis derjenigen Bestandteile der Kulturwirklichkeit, auf die es uns ankommt, irgendwelchen erheblichen Erkenntniswert haben. ...

Andererseits bleibt auch bei grundsätzlicher Annahme des Rickertschen Standpunktes zweifellos und von Rickert selbst natürlich nicht bestritten, daß der methodische Gegensatz, auf den er seine Betrachtungen zuspitzt, nicht der einzige und für manche Wissenschaften nicht einmal der wesentliche ist. Mag man insbesondere seine These, daß die Objekte der »äußeren« und der »inneren«

---

<sup>24</sup> WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 3-4.

Erfahrung uns grundsätzlich in gleicher Art »gegeben« seien, annehmen, so bleibt doch, gegenüber der von Rickert stark betonten »prinzipiellen Unzugänglichkeit fremden Seelenlebens«, bestehen, daß der Ablauf menschlichen Handelns und menschlicher Äußerungen jeder Art einer sinnvollen Deutung zugänglich ist, welche für andere Objekte nur auf dem Boden der Metaphysik ein Analogon finden würde, ... . Die Möglichkeit dieses Schrittes über das »Gegebene« hinaus, den jene Deutung darstellt, ist dasjenige Spezifikum, welches trotz Rickerts Bedenken es rechtfertigt, diejenigen Wissenschaften, die solche Deutungen methodisch verwenden, als eine Sondergruppe (Geisteswissenschaften) zusammenzufassen.“<sup>25</sup>

Gostaríamos de assinalar, para já, que Weber vê, na possibilidade de uma interpretação da acção humana, um critério que justifica reunir as ciências que recorrem a este método no grupo das Ciências do Espírito, uma designação contestada por Rickert, como se mostrará mais adiante. Por um lado, a citação revela uma identificação de Weber com determinados pontos de vista de Rickert, no que diz respeito ao estatuto dos factos espirituais enquanto objecto de estudo; por outro lado, é visível um distanciamento em relação à hipótese de um acesso à vida psíquica alheia, hipótese essa rejeitada por Rickert e que Weber defende aqui como fundamento do conjunto das Ciências do Espírito.

O contributo mais importante para uma teoria da compreensão encontra-se, segundo Max Weber, na segunda edição da obra "Die Probleme der Geschichtsphilosophie" de Georg Simmel, onde se destaca a distinção entre uma compreensão objectiva do sentido de uma manifestação e uma interpretação subjectiva dos motivos do agente.<sup>26</sup>

Na mesma passagem, Weber distancia-se do conceito da compreensão de Dilthey:

" ... Dilthey ... schränkt den von der »Hermeneutik« zu behandelnden Vorgang des »Verstehens« auf die »Interpretation aus äußeren Zeichen« ein, was nicht

---

<sup>25</sup> *Op. cit.*, p. 12-13.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 92-93.

einmal für das »Verständnis des Gesprochenen« (im Sinne Simmels) restlos zutrifft. Andererseits ist nach ihm ... die »Erhebung der Verständlichkeit des Singulären zur Allgemeingültigkeit« ein spezifisches Problem der Geisteswissenschaften im Unterschied zu den Naturwissenschaften – was zu weit geht.”<sup>27</sup>

Notamos, no entanto, a restrição do significado das ideias de Simmel para o método compreensivo da Sociologia de Max Weber no estudo ”Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 1913.”<sup>28</sup> e, sobretudo, na obra ”Wirtschaft und Gesellschaft”:

“Von Simmels Methode (in der “Soziologie” und in “Philos. des Geldes”) weiche ich durch tunlichste Scheidung des gemeinten von dem objektiv gültigen “Sinn” ab, die beide Simmel nicht nur nicht immer scheidet, sondern oft absichtsvoll ineinander fließen läßt.”<sup>29</sup>

As obras citadas indicam uma relação diferenciada de Weber com as suas fontes. Dilthey e Simmel delinearão o quadro de referência do problema da compreensão, desenvolvido nos trabalhos de Windelband e sobretudo de Rickert. Os fundamentos de uma teoria da compreensão encontram-se nas obras de Dilthey e Simmel, mas não têm um significado exclusivo para a definição do método sociológico de Weber. Para além disso, Weber parece atribuir um elevado valor ao contributo de Rickert na distinção das ciências, mas não se associa à dúvida deste autor sobre o acesso à vida psíquica alheia e defende sempre a possibilidade de uma interpretação das manifestações humanas como uma das características metodológicas das Ciências do Espírito.

A relação entre Dilthey, Simmel e Weber e o seu significado para a Metodologia das Ciências Sociais tem sido objecto de revisão na biblio-

---

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 93.

<sup>28</sup> WEBER, Max – “Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 1913”. In WEBER, Max –*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 427.

<sup>29</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 1.

grafia mais recente. De acordo com Lichtblau, há vários autores que vêm as obras de Weber e Simmel na tradição da Hermenêutica filosófica e das Ciências do Espírito.<sup>30</sup> Por outro lado, parece consensual que o Formalismo Sociológico<sup>31</sup> de Simmel não pode ser equiparado à Sociologia compreensiva de Max Weber.<sup>32</sup>

Uma identificação do método compreensivo de Max Weber na sua especificidade impõe uma análise da forma como o autor assimilou os elementos de uma teoria da compreensão nas fontes que ele próprio indicou como quadro de referência das suas considerações epistemológicas e metodológicas. Para determinar a influência dos quatro autores identificados na obra de Max Weber convém esclarecer o seu posicionamento no debate sobre a distinção das ciências e rever o estatuto que atribuíram à compreensão enquanto método científico.

---

<sup>30</sup> LICHTBLAU, Klaus- *Das Verstehen des Verstehens* [Em linha]. Frankfurt/Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2001-2003. [1]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www: <URL:http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut\\_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html](http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html).

<sup>31</sup> Termo utilizado por SOUSA, Daniel de - *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Livros Horizonte. 1977. p. 61.

<sup>32</sup> LICHTBLAU, Klaus - *Das Verstehen des Verstehens* [Em linha]. Frankfurt/Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2001-2003. [1]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [WWW: <URL:http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut\\_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html](http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html).

(Página deixada propositadamente em branco)

### 3. CIÊNCIAS DA NATUREZA E CIÊNCIAS DO ESPÍRITO

A primeira consulta das fontes indicadas por Max Weber confirma a importância do debate sobre as principais áreas científicas como quadro teórico dentro do qual se desenvolveu o conceito da compreensão. Para o tema do nosso trabalho, interessam especificamente as intervenções de Dilthey, Windelband, Rickert e Simmel do ponto de vista do seu significado para a definição do estatuto das Ciências do Espírito<sup>33</sup> e a sua relação com as Ciências da Natureza. A pertinência desta questão prende-se com a origem e a evolução das Ciências do Espírito no Séc. XIX.

Não podendo ser o objectivo do presente trabalho desenvolver uma análise exaustiva do processo de constituição das Ciências do Espírito, apontaremos, a seguir, apenas alguns aspectos que ajudam a enquadrar a nossa questão.

O processo da constituição das Ciências do Espírito faz parte de uma evolução do próprio conceito de ciência que se relaciona com um conjunto de transformações económicas, políticas, sociais e culturais, sobretudo a partir da Época Moderna, e que se reflecte numa série de considerações de natureza epistemológica com interrogações sobre o estatuto e o papel da própria Filosofia.

De acordo com Erich Rothacker, o termo “Geisteswissenschaften” apareceu provavelmente pela primeira vez em 1849, numa tradução da obra “System of Logic” de John Stuart Mill, como equivalente à expressão

---

<sup>33</sup> A designação “Ciências do Espírito” (Geisteswissenschaften) não é consensual nos autores citados, como se mostrará mais adiante.

“moral sciences”. O tradutor terá utilizado o termo numa acepção marcada pela escola de Hegel.<sup>34</sup>

A sua divulgação e aceitação no meio científico-filosófico deram-se com a obra “Einleitung in die Geisteswissenschaften” de Wilhelm Dilthey (1883).<sup>35</sup>

Estas datas fazem parte de uma ordem cronológica que caracteriza a evolução das Ciências do Espírito em comparação com a das Ciências da Natureza. Odo Marquard refere uma diferença de cem anos no processo de constituição e consolidação das duas grandes áreas científicas, dando como exemplo a introdução dos seus nomes<sup>36</sup>, a publicação das duas obras da sua fundamentação epistemológica<sup>37</sup> e os trabalhos que marcaram a evolução de cada uma das áreas.<sup>38</sup>

Em certa medida, a revolução científica que começou na Época Moderna é responsável pela evolução das Ciências do Espírito no Século XIX. Citando Ilya Prigogine, Erhard Scheibe refere como causa uma crise social das Ciências da Natureza devido a uma combinação de isolamento cultural e poder da técnica.

“Die kulturelle Isolierung besteht darin, daß für die Newtonsche Physik über die klassische Physik des 19. Jahrhunderts bis hin zu deren Nachfolgetheorien in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts immer wieder der Anspruch erhoben wurde, wenn nicht schon die wahre, so doch die jeweils beste verfügbare

---

<sup>34</sup> ROTHACKER, Erich – *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*. Bonn: Verlag H. Bouvier u. Co., 1947. p. 6.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>36</sup> 1703, para o caso das Ciências da Natureza. Cf.: MARQUARD, Odo – “Die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 42: 488 (1987). p. 19.

<sup>37</sup> 1781 “Kritik der reinen Vernunft” de Immanuel Kant para o caso das Ciências da Natureza, em comparação com a “Einleitung in die Geisteswissenschaften” de Wilhelm Dilthey. *Ibid.*

<sup>38</sup> “Der entscheidende Zeitraum des Durchbruchs der Naturwissenschaften (zunächst der Physik und der Chemie) zur Exaktheit – man denke an Galilei, Torricelli, Boyle, Newton, Lavoisier usw. – war das 17. und 18. Jahrhundert; der entscheidende Zeitraum des Durchbruchs der Geisteswissenschaften (der “betrachtenden” im Unterschied zu den “pragmatischen”, also zunächst der Alterumskunde [*sic*], dann der Geschichte, der Sprach-, Literatur- und Kunstwissenschaften) zu ihrem eigenen Weg – man denke an Winckelmann, Heyne, Herder, Grimm, Bopp, Niebuhr, Ranke, Droysen, Burckhardt usw. – war das 18. und 19. Jahrhundert.” *Op. cit.*, p. 19-20.

Grundkonzeption für alles Naturgeschehen überhaupt zu liefern, während doch andererseits immer wieder evident schien, daß diese Theorien wesentliche Züge menschlicher Existenz nicht verständlich machen konnten. Dieser Umstand wäre nun nicht weiter von Bedeutung, wenn und solange sich der Mensch mit seinen zentralen Fragen ohne weiteres auch an konkurrierende Unternehmungen halten könnte. Gerade darin aber wird er durch die einzigartige Machtstellung irritiert, in die er selbst – so muß man es allerdings sagen – die Naturwissenschaften unter Führung der Physik eingesetzt hat. Er hat dies getan, weil ihm diese Wissenschaften, wenn sie auch seine Existenz nicht zu erklären vermochten, doch einen herrlichen Denkersatz in Gestalt der Wunderwerke der Technik geliefert haben.”<sup>39</sup>

De acordo com Scheibe, encontramos na Filosofia de Immanuel Kant uma “confirmação” deste modelo de ciência que se encontra na linha do atomismo e determinismo e que defende uma distinção rigorosa entre lei e contingência na natureza. A Filosofia passou a desempenhar o papel de disciplina auxiliar das Ciências da Natureza, limitando-se a uma análise das suas condições de conhecimento.<sup>40</sup>

O impacto das Ciências da Natureza está relacionado com as possibilidades de intervenção do Homem na Natureza através da Técnica, o que se explica, em última análise, por uma nova orientação na procura do conhecimento que se distingue claramente das questões colocadas pela Filosofia Antiga.

“Auf die Frage, was ist wert, gewußt zu werden, gibt uns diese Wissenschaft [die neuzeitliche Naturwissenschaft] die Antwort: alles, was meßbar, rational berechenbar und experimentell reproduzierbar ist, kurz, was exakt machbar ist, und diese Zielsetzung erlaubt einen infiniten Fortschritt zu immer weiterer Machbarkeit und Machtentfaltung hin. ... Die Metaphysik, mit der die abendländische Wissenschaftsgeschichte beginnt, ist nicht eine primitive Vorstufe

---

<sup>39</sup> SCHEIBE, Erhard – “Gibt es eine Annäherung der Naturwissenschaften an die Geisteswissenschaften?”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 42: 488 (1987). p.11.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 11-12.

dessen, was in der Neuzeit Wissenschaft heißt, sondern Wissenschaft mit einer radikal entgegengesetzten Zielsetzung, indem sie nach der optimalen Existenz-Entfaltung des Menschen fragt; ... .”<sup>41</sup>

O êxito das Ciências da Natureza explica-se pelo facto de terem optado pela via da medição, do cálculo e da manipulação dos fenómenos da Natureza em troca com um ideal de saber universal que podia oferecer ao Homem um caminho para encontrar o significado da sua existência. Nas palavras de Hans-Georg Gadamer, trata-se de uma renúncia:

“Bekanntlich hat sich die moderne Erfahrungswissenschaft nur in mühsamer kritischer Arbeit von den Fesseln des Gesamtwissens der aristotelischen Philosophie befreit. Sie erkaufte die Gewißheit und Kontrollierbarkeit ihrer Erkenntnisse und den sicheren Weg ihres Fortschreitens durch den Verzicht auf ein Gesamtwissen solchen Stiles. Indem sie das Beobachtbare den quantifizierenden Methoden der Mathematik unterwarf, fand sie einen neuen Begriff des Naturgesetzes und drang durch Experiment und Hypothese nach allen Richtungen zu wissenschaftlicher Erkenntnis vor. Aber was die alte, durch die Metaphysik gekrönte Wissenschaft geboten hatte, ein Ganzes der Weltorientierung, das die natürliche Welterfahrung und ihre sprachlich vermittelte Weltauslegung zu einem einheitlichen Abschluß brachte, das konnte die neuzeitliche Wissenschaft nicht bieten.”<sup>42</sup>

Esta renúncia está relacionada com o aparecimento das Ciências do Espírito, justamente porque o Homem continua a procurar respostas a questões existenciais – que as Ciências da Natureza não podiam (nem queriam) dar. Uma vez que o estatuto da Metafísica tinha sofrido uma mudança substancial por via da Crítica de Kant, a função de orientação coube a uma nova área de saber que começou a surgir.

---

<sup>41</sup> BOER, Wolfgang de – “Der Ursprung der Wissenschaft”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 39: 453, Heft 2 (1984). p. 151.

<sup>42</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Über die Naturanlage des Menschen zur Philosophie”. In GADAMER, Hans-Georg – *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt a. M.: Bibliothek Suhrkamp, 1976. p. 116-117.

Citando novamente Hans-Georg Gadamer:

“Es ist nicht zuviel gesagt, wenn man die große Romandichtung des 19. und 20. Jahrhunderts, und die Aussage der Kunst insgesamt, in dieser Epoche der bürgerlichen Bildung den alten Aufgaben der Philosophie näher findet und in ihnen die Verwalterin ihres großen Erbes erblickt. *Dem entspricht nun auch die Entwicklung und Funktion der sogenannten Geisteswissenschaften, die ihrerseits das Erbe der Metaphysik weitertragen* [itálicos acrescentados]. Im französischen Kulturgebiet gehören sie zu den Lettres – so sehr wird ihre Nähe zur Dichtung empfunden, daß ein einziges Wort sie zusammenschließt. Im angelsächsischen Sprachraum überträgt man den alten humanistischen Begriff der *humaniora* in den eigenen Sprachkontext unter dem Titel »humanities« und bekundet damit, daß in diesen Wissenschaften nicht die gegenständliche Welt zum Forschungsgegenstand erhoben wird, sondern das Wissen des Menschen von sich selbst und die Welt seiner Schöpfungen, in denen er dies Wissen niedergelegt hat.”<sup>43</sup>

Uma explicação da origem e evolução das Ciências do Espírito encontra-se, no entanto, também, nas transformações da sociedade no Séc. XVIII e XIX e numa nova atitude em relação à herança cultural. Heinz Schlaffer relaciona a Revolução Industrial e a Revolução Francesa com uma “reação hermenêutica”:

“Anders als ihre griechischen Vorläufer begnügten sich die neuzeitlichen Naturwissenschaftler nicht damit, Theorien über die Welt aufzustellen, sondern sie griffen, gewollt oder ungewollt, verändernd in diese Welt ein: durch technische Erfindungen, durch Kritik religiöser Überzeugungen. Daraus entwickelt das 18. Jahrhundert die revolutionäre Verbindung von industrieller Ökonomie und kritischer Aufklärung, so daß dem Sturz des alten Weltbildes der der alten Gesellschaft folgte. Der Bruch mit den Traditionen ließ diese als unwiederholbare, d.h. wahrhaft historische Vergangenheit zurück und gab zwei Fragen auf: Was hat die früheren Weltbilder, die sich als unhaltbar

---

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 118-119.

erwiesen haben, hervorgebracht? Und: Was soll mit den Resten der außer Kraft gesetzten Vergangenheit geschehen? Die Antwort auf diese Fragen konstituiert die Geisteswissenschaften als Interpretation vergangener Kulturen. Paradigmatisch tritt dieser Zusammenhang am Ende des 18. Jahrhunderts hervor: Eben in dem Augenblick, da die Französische Revolution die letzten Spuren der mittelalterlichen Verfassung beseitigt – Privilegien, Zünfte, Klöster, das römische Kaiserreich –, werden Geschichte, Kunst und Dichtung des Mittelalters Gegenstand ästhetischen Interesses und historischer Erforschung. ... Die romantische Wissenschaft ist die hermeneutische Reaktion auf die radikale Aufklärung.”<sup>44</sup>

Com uma nova sensibilidade histórica, crítica e hermenêutica, o Homem tentou (re)estabelecer o contacto com formas de cultura, instituições políticas e relações sociais, ultrapassadas pelo processo de mudança política e social.<sup>45</sup> No mesmo sentido, Hans-Georg Gadamer explica a origem da Hermenêutica numa época marcada por um corte radical com a civilização do passado que ganhou, a partir daí, um novo significado enquanto objecto do saber histórico.<sup>46</sup>

A interpretação das culturas do passado representa, assim, um elemento importante na constituição das Ciências do Espírito.

---

<sup>44</sup> SCHLAFFER, Heinz – “Kritik und Rettung der Bücher. Zum geschichtlichen Verhältnis von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 42: 488 (1987). p. 41.

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik als praktische Philosophie”. In GADAMER, Hans-Georg – *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Bibliothek Suhrkamp, 1976. p. 90.

## 4. A NOÇÃO DAS CIÊNCIAS DO ESPÍRITO EM WILHELM DILTHEY

Dilthey desenvolveu o conceito das Ciências do Espírito através de uma sistemática confrontação com as Ciências da Natureza. Em 1875, o autor refere-se ao estado de desenvolvimento das ciências político-morais que, comparadas com as Ciências da Natureza, ainda não conseguem apresentar um sistema consistente das suas verdades.<sup>47</sup>

Na sua obra “Einleitung in die Geisteswissenschaften” (1883), Dilthey aponta a falta de uma conexão do estudo dos fenómenos históricos com os factos da consciência, ou seja, a necessidade de uma fundamentação do ponto de vista da teoria do conhecimento e da Psicologia.<sup>48</sup>

### 4.1. Natureza e realidade interior

A distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito tem de partir de uma análise da experiência no quadro da nossa consciência:

“Alle Wissenschaft ist Erfahrungswissenschaft, aber alle Erfahrung hat ihren ursprünglichen Zusammenhang und ihre hierdurch bestimmte Geltung in

---

<sup>47</sup> DILTHEY, Wilhelm – “Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat (1875)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 31.

<sup>48</sup> DILTHEY, Wilhelm – “Einleitung in die Geisteswissenschaften”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1962. I. Band, p. XVI.

den Bedingungen unseres Bewußtseins, innerhalb dessen sie auftritt, in dem Ganzen unserer Natur.”<sup>49</sup>

Adoptando esta perspectiva da teoria do conhecimento, encontramos a Natureza como fenómeno ou “sombra” de uma realidade irreconhecível, mas os factos da consciência apresentam-se como realidade imediata:

“Denn auf ihm erweist sich unser Bild der ganzen Natur als bloßer Schatten, den eine uns verborgene Wirklichkeit wirft, dagegen Realität, wie sie ist, besitzen wir nur an den in der inneren Erfahrung gegebenen Tatsachen des Bewußtseins. Die Analyse dieser Tatsachen ist das Zentrum der Geisteswissenschaften, und so verbleibt, dem Geiste der historischen Schule entsprechend, die Erkenntnis der Prinzipien der geistigen Welt in dem Bereich dieser selber, und die Geisteswissenschaften bilden ein in sich selbständiges System.”<sup>50</sup>

É a análise dos factos da consciência que distingue as Ciências do Espírito. Esta análise assenta, nos seus princípios, na Crítica de Immanuel Kant, mas Dilthey vai mais longe ao relacionar a experiência interior com uma ideia diferente do sujeito.

Enquanto Kant colocou a questão do conhecimento, partindo de uma ideia do Homem como ser dotado de razão, Dilthey procurou as condições do conhecimento no Homem como um todo – na sua vontade, nos seus sentimentos e nos seus pensamentos.<sup>51</sup>

É preciso distinguir a representação da natureza a nível da razão, do entendimento, que se apresentará a este nível sempre como mero fenómeno, de uma vivência da realidade exterior, que se realizará sempre no quadro da natureza do Homem, da totalidade da sua existência enquanto unidade psico-física. Esta experiência é directa. Assim, a questão do conhecimento coloca-se de uma forma diferente. Em vez de procurar um conhecimento das coisas enquanto realidade exterior, determina-se a

---

<sup>49</sup> *Op. cit.*, p. XVII.

<sup>50</sup> *Op. cit.*, p. XVIII.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. XVIII-XIX.

forma como elas se apresentam ao Homem. A experiência desta realidade exterior, quer dizer, a forma como é vivida, depende das características do Homem na sua totalidade e não só da sua razão.

O que a argumentação na Introdução às Ciências do Espírito deixa pressupor é que as Ciências do Espírito não terão, como pode parecer à primeira vista, como objecto de estudo os factos de uma realidade interior, da alma, considerado como algo completamente separado ou independente da realidade exterior. Estabelece-se uma relação entre estas duas esferas, o que transparece na questão de como o Homem vive a realidade exterior, como esta realidade se apresenta ao Homem considerado com a totalidade das suas qualidades. O autor sublinha esta questão na escolha do termo “Geisteswissenschaften”:

“Sie drückt höchst unvollkommen den Gegenstand dieses Studiums aus. Denn in diesem selber sind die Tatsachen des geistigen Lebens nicht von der psychophysischen Lebenseinheit der Menschennatur getrennt. Eine Theorie, welche die gesellschaftlich-geschichtlichen Tatsachen beschreiben und analysieren will, kann nicht von dieser Totalität der Menschennatur absehen und sich auf das Geistige einschränken.”<sup>52</sup>

Esta relação entre realidade exterior e interior encontra-se estabelecida no Homem enquanto unidade psico-física, por um lado, através das funções do organismo, especificamente dos órgãos de sentido responsáveis pela transmissão das impressões do mundo exterior, por outro lado, através do efeito das acções voluntárias do Homem no mundo exterior.<sup>53</sup>

Mas esta relação estabelece-se, também, através de uma analogia em que o sujeito transfere factos espirituais para os elementos da realidade exterior:

“Zunächst genügt für die selbständige Konstituierung der Geisteswissenschaften, daß auf diesem kritischen Standpunkt von denjenigen Vorgängen, die

---

<sup>52</sup> *Op. cit.*, p. 5-6.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, p. 14-15.

aus dem Material des in den Sinnen gegebenen, und nur aus diesem, durch denkende Verknüpfung gebildet werden, sich die anderen als ein besonderer Umkreis von Tatsachen absondern, welche primär in der inneren Erfahrung, sonach ohne jede Mitwirkung der Sinne, gegeben sind, und welche alsdann aus dem so primär gegebenen Material innerer Erfahrung auf Anlaß äußerer Naturvorgänge formiert werden, um diesen durch ein gewisses, dem Analogieschluß in der Leistung gleichwertiges Verfahren untergelegt zu werden. So entsteht ein eigenes Reich von Erfahrungen, welches im inneren Erlebnis seinen selbständigen Ursprung und sein Material hat, und das demnach naturgemäß Gegenstand einer besonderen Erfahrungswissenschaft ist.”<sup>54</sup>

Dilthey refere-se, no parágrafo supracitado, à transferência como um processo que está na origem de uma área específica da experiência, como fundamento para a constituição das Ciências do Espírito. No entanto, não identifica o motivo da transferência e as qualidades dos processos exteriores que permitem estabelecer uma relação de analogia com os factos da experiência interior.

#### **4.2. Experiência transcendental e transferência**

Para esclarecer a questão da analogia e a sua relação com a experiência interior, identificado no texto supracitado como elemento constituinte das Ciências do Espírito, sintetizaremos, a seguir, algumas das ideias de Dilthey no seu estudo “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”.

Na linha de uma crítica das teses de Wilhelm Windelband sobre a distinção das Ciências do Espírito e das Ciências da Natureza, Dilthey define os conceitos de percepção exterior e interior, experiência exterior e interior.

Por percepção exterior entende-se um processo através do qual os dados sensitivos constituem uma unidade distinta do próprio Eu, enquanto

---

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 8-9.

a percepção interior tem como objecto aqueles processos ou estados que não permitem uma projecção para o exterior, como por ex., estados emocionais ou actos do pensamento ou da vontade.<sup>55</sup>

Estas duas formas de percepção constituem, por assim dizer, um fundamento a partir do qual, através de processos mentais específicos, se desenvolve a experiência. Dilthey distingue a experiência exterior e interior.

“Unter einer äußeren Erfahrung verstehe ich dann den Vorgangsbegriff, in welchem durch das diskursive Denken eine oder mehrere äußere Wahrnehmungen in einen solchen Zusammenhang gebracht werden, daß diese Wahrnehmungen dadurch zu besserem Verständnis erhoben und die Erkenntnis der Außenwelt dadurch erweiter wird.”<sup>56</sup>

Entende-se que a experiência exterior representa um nível de conhecimento superior, uma vez que é estabelecida uma conexão entre as diversas percepções. O mesmo se passa a nível da experiência interior.

“Wir verstehen aber unter innerer Erfahrung regelmäßig nur den Vorgangsbegriff, in welchem durch das diskursive Denken eine oder mehrere innere Wahrnehmungen in einen solchen Zusammenhang gebracht werden, daß diese geistigen Tatsachen dadurch zu besserem Verständnis erhoben und unsere Erkenntnis der inneren Welt dadurch erweitert wird. Man sieht, wie der Begriff der inneren Erfahrung genau dem der äußeren oder sinnlichen entspricht.”<sup>57</sup>

Neste contexto, Dilthey faz uma observação particularmente importante para a definição das Ciências do Espírito. A percepção não é um processo reflexivo. Isto quer dizer que o indivíduo não tem consciência

---

<sup>55</sup> DILTHEY, Wilhelm – “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 243-244.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, p. 243.

<sup>57</sup> *Op. cit.*, p. 245.

dos processos subjacentes, e por isso não há uma percepção interior dos objectos captados pelos sentidos.<sup>58</sup>

“Soll also die Auffassung dessen, was im Bewußtsein auftritt, als eines inneren Zustandes oder Vorgangs, sonach nach seinen Beziehungen zu dem Zusammenhang dieses Bewußtseins auch auf die Sinnesobjekte erstreckt werden, so muß die innere Wahrnehmung hier durch die angegebenen diskursiven Denkvorgänge ersetzt werden.”<sup>59</sup>

A impossibilidade de acompanhar de forma consciente o processo da percepção exterior, quer dizer, a impossibilidade de ser observador do seu próprio acto de percepção, obriga a que o sujeito integre os objectos dados pelos sentidos num contexto interior, através do pensamento discursivo, quer dizer, *a posteriori*, o que equivale a dizer que ele relaciona estes objectos com processos ou estados da vida interior. Esta integração não é possível através da experiência interior uma vez que esta se limita àqueles processos ou estados que não permitem uma projecção para o exterior. Representa outro nível de experiência, análoga à experiência interior, mas com uma noção mais ampla dos factos espirituais.<sup>60</sup>

Coloca-se aqui a questão da forma como nos são dados os objectos exteriores na vida interior.

“Es geschah eben durch die Zerlegung der Objektvorstellungen in ihre Bestandteile, die Beziehung der einen von ihnen, nämlich der Sinneselemente auf die Organe, in denen sie auftreten, die hierauf gegründete Reflexion über die Subjektivität dieser Sinneselemente, sowie durch das Studium der anderen Klasse dieser Bestandteile, nämlich der geistigen Vorgänge, welche bei der Bildung der Objektvorstellungen mitwirken. Kant zuerst schuf für diese diskursiven Denkvorgänge, welche die in der äußeren Wahrnehmung gegebenen Objektbilder in den Zusammenhang unserer Bewußtseinstatsachen einordnen,

---

<sup>58</sup> *Op. cit.*, p. 244.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 244-245.

<sup>60</sup> *Op. cit.*, p. 245-246.

einen besonderen Namen. Er nannte diese Art von Untersuchungen transzendentale. ... Sofern diese transzendente Reflexion sich einer bestimmten Objektvorstellung zergliedernd zuwendet, um sie durch ihre Beziehungen auf den seelischen Zusammenhang begreiflich zu machen und unser Wissen von der geistigen Welt zu bereichern, müssen auch hier Erfahrungen entstehen, ganz wie auf dem Gebiet der äußeren oder sinnlichen Wahrnehmung zunächst die äußeren Erfahrungen entstanden, auf dem der inneren Wahrnehmungen sich innere Erfahrung bildete. Die so entstehenden Erfahrungen bilden eine dritte Klasse. Sie sind ein Analogon der inneren Erfahrung und dienen dazu, unser Wissen über den Zusammenhang des Seelenlebens über den Horizont der inneren Erfahrung hinaus zu erweitern.”<sup>61</sup>

A característica do método adoptado é uma análise das representações dos objectos que permite identificar os seus elementos constituintes, ou seja, os dados sensitivos e os processos psíquicos envolvidos. Dilthey refere-se a este método como experiência transcendental<sup>62</sup> e explica que, através deste método, as representações dos objectos proporcionados pelos sentidos são integrados numa conexão psíquica.

“Jedenfalls aber treten nun auch auf diesem dritten Gebiet, wie auf dem zweiten, geistige Tatsachen auf; ihre Beziehungen zu den Tatsachen der inneren Erfahrung werden erforscht, und nun erst kann das Ganze eines seelischen Zusammenhangs erfaßt werden, nachdem die Bestandteile unserer Objektbilder als Bewußtseinserscheinungen in ihn einbezogen sind.”<sup>63</sup>

Dilthey desenvolve o conceito das Ciências do Espírito a partir da distinção destas formas de percepção e experiência:

---

<sup>61</sup> *Op. cit.*, p. 246-247.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, p. 247.

<sup>63</sup> *Op. cit.*, p. 247-248.

“Die Geisteswissenschaften studieren auf der Grundlage der Naturwissenschaften die an den Sinnesobjekten auftretenden geistigen Tatsachen und ihren Zusammenhang untereinander sowie den mit den physischen Tatsachen.”<sup>64</sup>

A definição do método da experiência transcendental corresponde, na nossa opinião, à explicação do conhecimento da realidade exterior através da natureza do Homem considerado como um todo, que Dilthey desenvolveu na Introdução às Ciências do Espírito. Levanta-se, no entanto, a questão da relação desta ideia da experiência transcendental com o processo de transferência a que se refere o autor na mesma obra.<sup>65</sup> Em algumas passagens, pode concluir-se que a transferência se verifica apenas com objectos que permitem estabelecer uma relação de afinidade com a vida interior do sujeito por causa de uma correspondência a nível das suas manifestações.

“... alsdann sind in dieser Außenwelt geistige Tatsachen und geistige Wesen kraft eines Vorgangs von Übertragung unseres Inneren in dieselbe da; ... dieser Vorgang läßt sich aber logisch als ein Analogieschluß von diesem originaliter uns allein unmittelbar gegebenen Innenleben, vermittels der Vorstellungen von den mit ihm verketteten Äußerungen, auf ein verwandten Erscheinungen der Außenwelt entsprechend Verwandtes, zugrunde Liegendes darstellen und rechtfertigen.”<sup>66</sup>

A associação de factos espirituais com objectos da realidade exterior tem, assim, duas explicações. Enquanto a experiência transcendental explica a constituição de uma determinada representação de um objecto, revelando os processos psíquicos envolvidos, a correspondência das manifestações do sujeito e do objecto legitima uma analogia a nível dos factos espirituais que se traduz numa transferência de processos ou esta-

---

<sup>64</sup> *Op. cit.*, p. 248.

<sup>65</sup> DILTHEY, Wilhelm – “Einleitung in die Geisteswissenschaften”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1962. I. Band, p. XVIII-XIX, 8-9.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 20-21.

dos interiores a outras pessoas. Esta ideia encontra a sua confirmação no trabalho “Über vergleichende Psychologie”:

“Im Unterschied von den Naturwissenschaften entstehen Geisteswissenschaften, weil wir genötigt sind, in tierische und menschliche Organismen ein seelisches Geschehen zu verlegen. Von dem, was in unserer inneren Wahrnehmung uns gegeben ist, übertragen wir in sie auf Grund ihrer Lebensäußerungen ein Analogon. Die Grenze, von welcher ab wir in Organismen ein solches seelisches Geschehen verlegen müssen, ist zweifelhaft. Können wir doch nur aus dem Anschein willkürlicher Bewegungen einen Schluß auf seelisches Leben machen. Auch ist dies Seelenleben, wie es an den tierischen Körpern erscheint, unstet, zusammenhanglos und schwer zu deuten. Aber die inneren Vorgänge, welche nur an den menschlichen Körpern auftreten, sind denen ganz gleichartig, die in der inneren Erfahrung gegeben sind, wie denn auch die in dieser inneren Erfahrung gegebenen geistigen Tatsachen ebenfalls mit dem Sinnesbilde eines menschlichen Körpers verbunden sind. Daher sind diese geistigen Tatsachen uns wirklich bis auf den letzten Grund verständlich. Sie sind alle untereinander verwandt. Allgemeingültigkeit der Denkprozesse, Übertragbarkeit der Gefühle, logisches Ineinandergreifen von Zweckhandlungen ermöglichen den Zusammenhang dieser inneren Vorgänge in einer gesellschaftlichen und geschichtlichen Welt. Die inneren Vorgänge, an denen diese Merkmale sich verbunden finden, bezeichnen wir als geistige. Von ihnen tragen die Geisteswissenschaften ihren Namen, und dies ist darin gegründet, daß diese geistigen Tatsachen in einem bald näher anzugebenden Sinne den vornehmsten Inhalt dieser Wissenschaften ausmachen.”<sup>67</sup>

O texto relaciona de forma muito clara a existência das Ciências do Espírito com a transferência de processos psíquicos a outros organismos, motivada pela manifestação de vida dos mesmos, mas Dilthey admite a dificuldade em marcar a fronteira com o comportamento animal a partir

---

<sup>67</sup> DILTHEY, Wilhelm – “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 249-250.

da qual este processo é legítimo. Em contrapartida, defende uma total afinidade dos processos interiores associados aos organismos humanos com os factos da experiência interior e entende esta afinidade como fundamento da compreensão.

Do que foi dito resulta o seguinte:

Os factos espirituais são o objecto das Ciências do Espírito.

Na definição do conceito ‘facto espiritual’, podemos distinguir diversas etapas:

Por um lado, trata-se daqueles processos e estados que não permitem uma projecção para o exterior, como estados emocionais, maneiras de pensar e querer, e que são objecto da percepção interior. O pensamento discursivo relaciona estes elementos a nível da experiência interior. Por outro lado, os factos espirituais entram na explicação da constituição de uma percepção exterior, ao integrar o objecto da percepção numa conexão psíquica, ou seja, ao revelar os processos e estados interiores que colaboraram na construção da representação do objecto. Encontramos, ainda, os factos espirituais no mundo exterior devido a um processo de transferência a outros seres humanos, motivado pelas suas manifestações vitais.

A possibilidade da transferência e a relação de afinidade entre estes factos espirituais é o fundamento da sua compreensão e – em última análise – da conexão destes factos espirituais no mundo histórico e social.

### 4.3. O espírito objectivo

A conexão dos factos espirituais, expressão/produto da transferência, é um aspecto importante na definição das Ciências do Espírito. Esta conexão manifesta-se no mundo histórico-social. Este é o objecto de estudo das Ciências do Espírito.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> *Op. cit.*, p. 249-250. DILTHEY, Wilhelm – “Einleitung in die Geisteswissenschaften”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*, B.G. Stuttgart: Teubner Verlagsgesellschaft, 1962. I. Band, p. 4, 24. DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den*

Os factos espirituais ganham forma e consistência no mundo histórico-social, uma vez que se cristalizam em instituições. É neste sentido que Dilthey fala do espírito objectivo ou de uma objectivação das manifestações de vida.

“ ... Bewußtseinszustände drücken sich in Gebärde, Mienen, Worten beständig aus, und sie haben ihre Objektivität in Institutionen, Staaten, Kirchen, wissenschaftlichen Anstalten: eben in diesen Zusammenhängen bewegt sich die Geschichte.”<sup>69</sup>

A conexão dos factos espirituais subjacente a estas instituições constitui o fundamento para a compreensão de uma manifestação de vida, uma vez que esta se realiza sempre no contexto da realidade histórico-social.

“Neben dem Erlebnis wird die Anschauung von der Objektivität des Lebens, seiner Veräußerlichung in mannigfachen strukturellen Zusammenhängen zur Grundlage der Geisteswissenschaften. Das Individuum, die Gemeinschaften und die Werke, in welche Leben und Geist sich hineinverlegt haben, bilden das äußere Reich des Geistes. Diese Manifestationen des Lebens, wie sie in der Außenwelt dem Verständnis sich darstellen, sind gleichsam eingebettet in den Zusammenhang der Natur. Immer umgibt uns diese große äußere Wirklichkeit des Geistes. Sie ist eine Realisierung des Geistes in der Sinnenwelt vom flüchtigen Ausdruck bis zur jahrhundertelangen Herrschaft einer Verfassung oder eines Rechtsbuchs. Jede *einzelne Lebensäußerung repräsentiert* im Reich dieses objektiven Geistes ein *Gemeinsames*. Jedes Wort, jeder Satz, jede Gebärde oder Höflichkeitsformel, jedes Kunstwerk und jede historische Tat sind nur verständlich, weil eine Gemeinsamkeit den sich in ihnen Äußernden mit dem Verstehenden verbindet; der einzelne erlebt, denkt und handelt stets in einer Sphäre von Gemeinsamkeit, und nur in einer solchen versteht er.

---

*Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 91.

<sup>69</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 89-90.

Alles Verstandene trägt gleichsam die Marke des Bekanntseins aus solcher Gemeinsamkeit an sich.”<sup>70</sup>

Um aspecto importante desta esfera do espírito objectivo é a sua organização.<sup>71</sup> Esta ideia de uma totalidade estruturada parece ser uma condição fundamental para a compreensão: o indivíduo manifesta-se em formas definidas no meio social e que, por isso mesmo, representam algo comum. Só assim é possível interpretar “correctamente” uma manifestação. Ela faz parte de um todo, a que todos têm acesso e que é mantido por todos.

Parece que se encontra, aqui, uma pista para a solução do problema da analogia, assinalado no capítulo anterior: é legítimo inferir da manifestação do outro a um determinado facto da sua vida interior porque se exprime em formas que têm validade para todos os membros da sua comunidade.

Dilthey sintetiza:

“Die Geisteswissenschaften haben als ihre umfassende Gegebenheit die Objektivation des Lebens. Indem nun aber die Objektivation des Lebens für uns ein Verstandenes wird, enthält sie als solches überall die Beziehung des Äußeren zum Inneren. Sonach ist diese Objektivation überall bezogen im Verstehen auf das Erleben, in welchem der Lebenseinheit sich ihr eigener Gehalt erschließt und den aller anderen zu deuten gestattet. Sind nun hierin die Gegebenheiten der Geisteswissenschaften enthalten, so zeigt es sich uns sogleich, daß man alles Feste, alles Fremde, wie es den Bildern der physischen Welt eigen ist, wegdenken muß von dem Begriff des Gegebenen auf diesem Gebiet. Alles Gegebene ist hier hervorgebracht, also geschichtlich; es ist verstanden, also enthält es ein Gemeinsames in sich; es ist bekannt, weil verstanden, und es enthält eine Gruppierung des Mannigfaltigen in sich, da schon die Deutung der Lebensäußerung im höheren Verstehen auf einer solchen beruht. ... Und hier vollendet sich nun der *Begriff* der *Geisteswissenschaften*. Ihr Umfang reicht

---

<sup>70</sup> *Op. cit.*, p. 178.

<sup>71</sup> *Op. cit.*, p. 179.

so weit wie das Verstehen, und das Verstehen hat nun seinen einheitlichen Gegenstand in der Objektivation des Lebens. ... Nur was der Geist geschaffen hat, versteht er. Die Natur, der Gegenstand der Naturwissenschaft, umfaßt die unabhängig vom Wirken des Geistes hervorgebrachte Wirklichkeit. Alles, dem der Mensch wirkend sein Gepräge aufgedrückt hat, bildet den Gegenstand der Geisteswissenschaften. Und auch der Ausdruck »Geisteswissenschaft« erhält an dieser Stelle seine Rechtfertigung. Es war früher die Rede vom Geist der Gesetze, des Rechts, der Verfassung. Jetzt können wir sagen, daß *alles, worin der Geist sich objektiviert* hat, in den Umkreis der *Geisteswissenschaften* fällt.<sup>72</sup>

A compreensão das formas objectivas do espírito define, assim, a área das Ciências do Espírito. As formas objectivas do espírito concretizam-se nas acções humanas que seguem modelos definidos pelo meio social e têm um carácter histórico. Nestas acções, exprime-se aquilo que é típico de uma determinada comunidade.

#### **4.4. Vivência, expressão e compreensão**

Os dados das Ciências do Espírito, as objectivações da vida, resultam em última análise da vivência humana. Em qualquer facto histórico, social e cultural, manifesta-se a forma, como uma pessoa viveu uma situação e a “elaborou” em acções que assumem formas típicas, definidas pelo meio social e cultural. Isto significa que é possível regressar a partir deste facto à vivência subjacente. A compreensão de um facto, através da recondução à vivência de onde emanou, distingue-se do conhecimento das Ciências da Natureza, onde as impressões são substituídas por uma concepção abstracta das relações de espaço, tempo, massa e movimento. O conhecimento nas Ciências do Espírito distingue-se pela tendência de recuar até à vivência que se exprime em determinadas formas.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> *Op. cit.*, p. 179-180.

<sup>73</sup> *Op. cit.*, p. 93-94.

“Die Menschheit wäre, aufgefaßt in Wahrnehmung und Erkennen, für uns eine physische Tatsache, und sie wäre als solche nur dem naturwissenschaftlichen Erkennen zugänglich. Als Gegenstand der Geisteswissenschaften entsteht sie aber nur, sofern menschliche Zustände erlebt werden, sofern sie in Lebensäußerungen zum Ausdruck gelangen und sofern diese Ausdrücke verstanden werden.”<sup>74</sup>

Assim, pode definir-se o objecto das Ciências do Espírito como a conexão entre vivência, expressão e compreensão.<sup>75</sup>

#### **4.5. A compreensão como método das Ciências do Espírito**

Podemos sintetizar, desde já, algumas referências ao método da compreensão que resultam da revisão das teses sobre o estatuto das Ciências do Espírito.

O ponto de partida é a ideia de um acesso directo aos factos da consciência por via da experiência interior.

Através da experiência transcendental, é possível reconstituir os processos e estados interiores que colaboraram na elaboração de uma determinada representação de um objecto exterior.

Devido a um processo de transferência, encontramos factos espirituais em outros seres humanos, e a sua afinidade com os factos da experiência interior é o fundamento para uma compreensão.

A expressão dos factos espirituais em manifestações de vida dos seres humanos ocorre sempre no contexto de uma determinada realidade histórico-social, ou seja, concretiza-se em formas definidas no meio social, o que, devido ao seu substrato comum, permite a sua compreensão.

Em certa medida, o espírito objectivo define os limites da compreensão.

---

<sup>74</sup> *Op. cit.*, p. 98.

<sup>75</sup> *Op. cit.*, p. 99.

A compreensão de uma manifestação de vida terá como objectivo reconstituir a situação vivida pelo sujeito que se exprimiu em formas culturalmente definidas.

#### 4.5.1. As manifestações de vida

Na obra “Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften”, Dilthey define a compreensão como método das Ciências do Espírito.

“Das Verstehen und Deuten ist die Methode, welche die Geisteswissenschaften erfüllt.”<sup>76</sup>

A vivência do indivíduo no sentido de uma “auto-compreensão” é, mais uma vez, o fundamento de uma compreensão de outros indivíduos e das suas manifestações de vida.

“Auf der Grundlage des Erlebens und Verstehens seiner selbst, und in beständiger Wechselwirkung beider miteinander, bildet sich das Verstehen fremder Lebensäußerungen und Personen aus.”<sup>77</sup>

A compreensão incide sempre nas manifestações de vida enquanto expressão de algo espiritual, incluindo aqui tanto as expressões intencionais como as não intencionais.<sup>78</sup>

Dilthey distingue três classes de manifestação de vida<sup>79</sup>:

1) Conceitos, juízos e construções intelectuais maiores têm uma validade independente das circunstâncias da sua apresentação, das diversas épocas

---

<sup>76</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 252.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Op. cit.*, p. 252-253; Cf.: BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 181.

ou das pessoas. Para a compreensão, interessa apenas o seu conteúdo, não sendo necessário retroceder até ao contexto psíquico.<sup>80</sup>

2) As acções não têm a sua origem na intenção de comunicação. São expressão de algo espiritual através da sua relação com um fim. A regularidade desta relação é o fundamento para o conhecimento da realidade espiritual. Mas Dilthey faz a distinção entre a situação da vida psíquica em determinadas circunstâncias como causa da acção, sendo esta acção expressão da vida psíquica, e o contexto da vida em que esta situação se encontra inserida. Uma vez que a acção concretiza apenas uma entre muitas possibilidades, ela representa somente uma parte da nossa personalidade. A acção desvincula-se do contexto da vida.<sup>81</sup>

“Und ohne Erläuterung, wie sich in ihr Umstände, Zweck, Mittel und Lebenszusammenhang verknüpfen, gestattet sie keine allseitige Bestimmung des Inneren, aus dem sie entsprang.”<sup>82</sup>

3) A expressão de vivência (*Erlebnisausdruck*) encontra-se numa relação especial com a vida e a expressão. A introspecção não revela o conteúdo da expressão em toda a sua dimensão. A obra de arte não deve ser interpretada como expressão individual do autor. Dilthey entende que o conteúdo espiritual da obra de arte se desprende do seu autor, o que lhe confere as qualidades para ser objecto de interpretação.<sup>83</sup>

#### **4.5.2. As formas elementares da compreensão**

Encontramos, a nível do quotidiano, formas da compreensão que aparentemente servem para proporcionar a interacção humana. Dilthey

---

<sup>80</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 252-253.

<sup>81</sup> *Op. cit.*, p. 253.

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> *Op. cit.*, p. 253-254.

refere-se à interpretação de uma manifestação de vida e aponta como exemplos a frase como expressão de uma proposição, a expressão facial como indicador de um sentimento e a acção como indicador de um determinado fim. Em todos estes casos, a compreensão elementar não envolve um retrocesso à conexão total da vida, mas estabelece uma relação entre a manifestação de vida e aquilo que se exprime desta maneira na base de uma analogia com a regularidade com que esta relação se apresenta.<sup>84</sup>

Na sua obra “Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften”, Dilthey dedica um capítulo à análise da relação do conceito de espírito objectivo com as formas elementares da compreensão. Reforça a ideia de uma comunhão de indivíduos que se manifesta em formas objectivas, incluindo aqui os costumes, o direito, o estado, a religião, a arte, a ciência e a filosofia. Estas instituições definem o contexto em que se vai formar a personalidade do indivíduo e onde ele aprende a exprimir-se em formas típicas do seu próprio meio cultural. Mas é o mesmo espírito objectivo que proporciona a compreensão de outras pessoas e das suas manifestações de vida.<sup>85</sup>

“Aus dieser Welt des objektiven Geistes empfängt von der ersten Kindheit ab unser Selbst seine Nahrung. Sie ist auch das Medium, in welchem sich das Verständnis anderer Personen und ihrer Lebensäußerung vollzieht. Denn alles, worin sich der Geist objektiviert hat, enthält ein dem Ich und dem Du Gemeinsames in sich.”<sup>86</sup>

Para além da comunhão dos indivíduos e da “materialização” da vida social e cultural em instituições, que desempenham, neste contexto, a função de “moldura” para as manifestações de vida, é a *organização* do espírito objectivo que aparece como suporte para a compreensão.

---

<sup>84</sup> *Op. cit.*, p. 255.

<sup>85</sup> *Op. cit.*, p. 256-258.

<sup>86</sup> *Op. cit.*, p. 256.

“Diese Einordnung der einzelnen Lebensäußerung in ein Gemeinsames wird dadurch erleichtert, daß der objektive Geist eine gegliederte Ordnung in sich enthält. Er umfaßt einzelne homogene Zusammenhänge, wie Recht oder Religion, und diese haben eine feste und regelmäßige Struktur. ... Die dem Subjekt des Verstehens entgegretenden einzelnen Lebensäußerungen können so aufgefaßt werden als einer Sphäre der Gemeinsamkeit, einem Typus angehörig.”<sup>87</sup>

A lógica da compreensão elementar assenta nesta qualidade do espírito objectivo.

“Suchen wir für das elementare Verstehen eine logische Konstruktion, so wird aus der Gemeinsamkeit, in der ein Zusammenhang von Ausdruck und Ausgedrücktem gegeben ist, dieser Zusammenhang in einem einzelnen Fall erschlossen; von der Lebensäußerung wird vermittels dieser Gemeinsamkeit prädiziert, daß sie der Ausdruck eines Geistigen sei. Es liegt also ein Schluß der Analogie vor, in welchem vom Subjekt vermittels der in der Gemeinsamkeit enthaltenen begrenzten Reihe von Fällen mit Wahrscheinlichkeit das Prädikat ausgesagt wird.”<sup>88</sup>

O fundamento da compreensão elementar é o espírito objectivo, ao relacionar uma manifestação de vida com o conjunto de formas de expressão definidas pelo meio social e cultural. Nós compreendemos uma determinada acção ou palavra, porque ela corresponde a um “modelo” próprio do meio onde vivemos.

#### **4.5.3. As formas superiores da compreensão**

Para explicar as formas superiores de compreensão, o autor refere-se àqueles casos em que o intérprete tem dificuldades de estabelecer

---

<sup>87</sup> *Op. cit.*, p. 257.

<sup>88</sup> *Op. cit.*, p. 258.

uma relação entre a manifestação de vida e a realidade espiritual que se exprime daquela maneira. Nestes casos, é preciso recorrer a outras manifestações de vida ou procurar a relação com o contexto total da vida.<sup>89</sup>

“Hier geht das Verhältnis zwischen Ausdruck und Ausgedrücktem über in das zwischen der Mannigfaltigkeit der Lebensäußerungen einer anderen Person und dem inneren Zusammenhang, der ihr zugrunde liegt. Dies führt weiter dahin, auch die wechselnden Umstände in Rechnung zu ziehen. Hier liegt also ein Induktionsschluß von einzelnen Lebensäußerungen auf das Ganze des Lebenszusammenhangs vor. Seine Voraussetzung ist das Wissen vom seelischen Leben und seine Beziehungen zwischen <zu> Milieu und Umständen.”<sup>90</sup>

A indução aparece aqui como figura de raciocínio que resolve o problema da compreensão. Uma manifestação de vida “opaca” torna-se compreensível ao integrá-la no contexto total da vida do agente. Para o efeito, relacionamo-la com outras manifestações de vida. O conhecimento da relação entre as diversas manifestações de vida e o contexto interior subjacente permite interpretar o caso da opacidade ao integrá-lo neste contexto.

No ensaio “Über vergleichende Psychologie”, encontramos uma fundamentação das formas superiores da compreensão a partir da ideia de um substrato psíquico comum em todos os seres humanos.<sup>91</sup> O entendimento da alma como tendo uma estrutura comum a partir da qual se desenvolve a personalidade com uma configuração individual entra na lógica da compreensão.

“Wir verstehen aber die Individuen vermöge ihrer Verwandtschaft untereinander, der Gemeinsamkeiten in ihnen. Dieser Vorgang setzt den Zusammenhang des Allgemeinen mit der Individuation, die auf seiner Grundlage

---

<sup>89</sup> *Op. cit.*, p. 259.

<sup>90</sup> *Op. cit.*, p. 259-260.

<sup>91</sup> DILTHEY, Wilhelm – “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 241.

sich in der Mannigfaltigkeit geistiger Existenzen ausbreitet, voraus, und in ihm lösen wir beständig praktisch die Aufgabe, innerlich gleichsam diesen Aufgang zur Individuation zu durchleben.”<sup>92</sup>

A compreensão pressupõe o conhecimento do ser humano nas suas características gerais e tenta seguir a definição dos traços de personalidade que se encontram, em potência, em todos os seres humanos, mas que se actualizam de maneira diferente nos indivíduos.

“Wie der objektive Geist eine Ordnung in sich enthält, die in Typen gegliedert ist, so ist auch in der Menschheit gleichsam ein Ordnungssystem enthalten, das von der Regelhaftigkeit und der Struktur im Allgemeinmenschlichen zu den Typen führt, durch welche das Verstehen die Individuen auffaßt. Geht man davon aus, daß diese sich nicht durch qualitative Verschiedenheiten unterscheiden, sondern gleichsam durch eine Betonung der einzelnen Momente, wie man diese auch psychologisch ausdrücken mag, dann liegt in ihr das innere Prinzip der Individuation.”<sup>93</sup>

Esta ideia é um elemento importante para a definição das formas superiores de compreensão. O ponto de partida é a própria vivência na base do conjunto de potencialidades que definem a natureza do ser humano. A partir daqui pode realizar-se uma transferência para outro indivíduo, processo em que o intérprete actualiza as potencialidades que se encontram na sua alma.

“Die Stellung, die das höhere Verstehen seinem Gegenstande gegenüber einnimmt, ist bestimmt durch seine Aufgabe, einen Lebenszusammenhang im Gegebenen aufzufinden. Dies ist nur möglich, indem der Zusammenhang, der im eigenen Erleben besteht und in unzähligen Fällen erfahren ist, mit all den in ihm liegenden Möglichkeiten immer gegenwärtig und bereit ist. Diese in der

---

<sup>92</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 262.

<sup>93</sup> *Op. cit.*, p. 262-263.

Verständnisaufgabe gegebene Verfassung nennen wir ein Sichhineinversetzen, sei es in einen Menschen oder ein Werk. Dann wird jeder Vers eines Gedichtes durch den inneren Zusammenhang in dem Erlebnis, von dem das Gedicht ausgeht, in Leben zurückverwandelt. Möglichkeiten, die in der Seele liegen, werden von den durch die elementaren Verständnisleistungen zur Auffassung gebrachten äußeren Worten hervorgerufen. Die Seele geht die gewohnten Bahnen, auf denen sie einst von verwandten Lebenslagen aus genoß und litt, verlangte und wirkte.“<sup>94</sup>

O que suscita a actualização das potencialidades que constituem o substrato para a própria vivência são as expressões do outro, como por ex. palavras, a que o intérprete tem acesso através das formas elementares da compreensão. A compreensão superior apresenta-se, assim, como um processo que transforma uma manifestação de vida – expressão de uma vivência do outro – em vivência do lado do intérprete. Este é capaz de reproduzir ou reviver a experiência do outro.

“Auf der Grundlage dieses Hineinversetzens, dieser Transposition entsteht nun aber die höchste Art, in welcher die Totalität des Seelenlebens im Verstehen wirksam ist – das Nachbilden oder Nacherleben.“<sup>95</sup>

No processo da revivência, o intérprete acentua ou atenua as disposições da sua vida psíquica e reproduz a experiência vivida pelo outro.

“Jede lebhaftere Vergegenwärtigung eines Milieus und einer äußeren Lage regt Nacherleben in uns an. Und die Phantasie vermag die Betonung der in unserem eigenen Lebenszusammenhang enthaltenen Verhaltensweisen, Kräfte, Gefühle, Strebungen, Ideenrichtungen zu verstärken oder zu vermindern und so jedes fremde Seelenleben nachzubilden.“<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> *Op. cit.*, p. 263-264.

<sup>95</sup> *Op. cit.*, p. 264.

<sup>96</sup> *Op. cit.*, p. 265.

Esta forma de compreensão é o método próprio das Ciências do Espírito. Após uma referência à descrição, análise e ao método comparativo, Dilthey diz:

“Dann tritt zu diesen Methoden in den Geisteswissenschaften eine denselben eigne hinzu, welche auf die Hineinverlegung des eignen Selbst in ein Äußeres und damit verbundene Umformung dieses Selbst in dem Vorgang des Verstehens gegründet ist. Dies ist die hermeneutische und die mit ihr verbundene kritische Methode, welche nicht nur vom Philologen und Historiker geübt wird, sondern ohne die keine Geisteswissenschaft bestehen kann.”<sup>97</sup>

As Ciências da Natureza recorrem à medição e ao cálculo, construindo uma conexão teórica entre os fenómenos da natureza na forma de leis, enquanto os factos espirituais se apresentam sempre como uma realidade vivida.

“Hingegen sind die geistigen Tatsachen, wie sie sind, im Erleben gegeben; aus der Fülle des eignen Erlebnisses wird durch eine Transposition Erlebnis außer uns nachgebildet und verstanden, und bis in die abstraktesten Sätze der Geisteswissenschaften ist das Tatsächliche, das in den Gedanken repräsentiert wird, Erleben und Verstehen.”<sup>98</sup>

À conexão teórica dos fenómenos nas Ciências da Natureza, opõe-se uma conexão viva e real dos processos e estados psíquicos nas Ciências do Espírito. A compreensão é uma reconstituição desta conexão e só assim é possível explicar uma determinada manifestação de vida.

“Und das ist nun das Entscheidende, daß in der inneren Erfahrung Zusammenhang seelischer Vorgänge auftritt und daß durch die Verbindung innerer Erfahrungen dieser sich zusammenschließt, da jedes Glied dem anderen

---

<sup>97</sup> DILTHEY, Wilhelm – “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 262.

<sup>98</sup> *Op. cit.*, p. 263.

homogen ist. Dementsprechend beruht auch das Verständnis anderer auf einem Nachbilden des Zusammenhanges in ihnen, aus welchem dann die einzelne Äußerung erklärt wird. So wird Zusammenhang in der äußeren Natur in einer Verbindung abstrakter Begriffe den Erscheinungen untergelegt; dagegen der Zusammenhang in der geistigen Welt ist erlebt, erfahren, nachverstanden.”<sup>99</sup>

De acordo com esta lógica, podemos definir a compreensão como um método das Ciências do Espírito que permite traduzir uma determinada manifestação de vida, no contexto de uma realidade histórico-social, em vivência espiritual, de onde emanou.

“Die Naturwissenschaften ordnen ihren Konstruktionsmitteln unter, indem sie durch Abstraktion die Gleichartigkeit der einzuordnenden Erscheinungen mit diesen Konstruktionsmitteln herbeiführen. Die Geisteswissenschaften dagegen ordnen ein, indem sie zu allererst und hauptsächlich die sich unermesslich ausbreitende geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit, wie sie nur in ihrem äußeren Erscheinen oder in Wirkungen oder als bloßes Produkt, als objektivierter Niederschlag von Leben uns gegeben ist, zurückübersetzen in die geistige Lebendigkeit, aus der sie hervorgegangen ist.”<sup>100</sup>

No circuito da compreensão encontramos, portanto, uma manifestação de vida de um ser humano que se exprime em formas definidas pelo seu meio social e cultural. O conjunto destas formas é o espírito objectivo, o “lado exterior” daquilo que os seres humanos têm em comum. Ao relacionar a manifestação de vida com o espírito objectivo, compreendemo-la a um nível elementar, porque ela corresponde a um “modelo” de manifestação no respectivo meio. O “lado interior” daquilo que os seres humanos têm em comum é a estrutura da alma com disposições ou potencialidades que se encontram em todos os indivíduos, mas que apresentam uma configuração específica em cada um. Esta estrutura da alma é o substrato da manifestação de vida. O intérprete pode, a partir da compreensão

---

<sup>99</sup> *Op. cit.*, p. 264.

<sup>100</sup> *Op. cit.*, p. 265.

elementar com referência ao espírito objectivo, reproduzir a experiência vivida por outro indivíduo, uma vez que tem, em potencialidade, as mesmas características psíquicas, e reconstituir um contexto psíquico em que nasceu a manifestação de vida. Pode falar-se de um circuito, porque da vivência passa-se à expressão que, através da compreensão, é traduzida novamente em vivência.

#### 4.5.4. A interpretação

Às ideias sobre o espírito objectivo e a estrutura da alma como fundamento da compreensão, podemos juntar as referências à interpretação como uma forma de compreensão de manifestações de vida “materializadas”.

“Das kunstmäßige Verstehen dauernd fixierter Lebensäußerungen nennen wir *Auslegung*. Da nun das geistige Leben nur in der Sprache seinen vollständigen, erschöpfenden und darum eine objektive Auffassung ermöglichenden Ausdruck findet, so vollendet sich die Auslegung in der Interpretation der in der *Schrift* enthaltenen Reste menschlichen Daseins. Diese Kunst ist die Grundlage der Philologie. Und die Wissenschaft dieser Kunst ist die Hermeneutik.”<sup>101</sup>

A materialização das manifestações de vida na língua e sobretudo na escrita aparecem aqui como fundamento de uma maior objectividade do conhecimento. Dilthey sublinha a evolução da arte de interpretação ao longo do tempo e o desenvolvimento dos seus métodos. A Hermenêutica definiu as regras da arte de interpretação e desempenha um papel importante na discussão da objectividade do conhecimento nas Ciências do Espírito.

---

<sup>101</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 267.

“Heute tritt nun die Hermeneutik in einen Zusammenhang, der den Geisteswissenschaften eine neue bedeutsame Aufgabe zuweist. ...

Gegenwärtig muß die Hermeneutik ein Verhältnis zu der allgemeinen erkenntnistheoretischen Aufgabe aufsuchen, die Möglichkeit eines Wissens vom Zusammenhang der geschichtlichen Welt darzutun und die Mittel zu seiner Verwirklichung aufzufinden. Die grundlegende Bedeutung des Verstehens ist aufgeklärt worden; und es gilt von den logischen Formen des Verstehens aufwärts den erreichbaren Grad von Allgemeingültigkeit in ihm zu bestimmen.”<sup>102</sup>

A hipótese de uma generalização dos conhecimentos nas Ciências do Espírito que Dilthey defende neste parágrafo contrasta com o reconhecimento da irracionalidade da compreensão que estabelece os limites da objectividade dos conhecimentos obtidos por esta via.

“... Transposition, Nachbilden, Nacherleben – diese Tatsachen wiesen auf die Totalität des Seelenlebens hin, die in diesem Vorgang wirksam ist. Hierin steht es mit dem Erleben selbst in Zusammenhang, das eben nur ein Innewerden der ganzen seelischen Wirklichkeit in einer gegebenen Lage ist. So ist in allem Verstehen ein Irrationales, wie das Leben selber ein solches ist; es kann durch keine Formeln logischer Leistungen repräsentiert werden. Und eine letzte, obwohl ganz subjektive Sicherheit, die in diesem Nacherleben liegt, vermag durch keine Prüfung des Erkenntniswertes der Schlüsse ersetzt zu werden, in denen der Vorgang des Verstehens dargestellt werden kann. Das sind die Grenzen, die der logischen Behandlung des Verstehens durch dessen Natur gesetzt sind.”<sup>103</sup>

No seu estudo sobre “Die Entstehung der Hermeneutik”, Dilthey concretiza a questão da objectividade como um problema da reconstituição da vivência alheia. O ponto de partida é, novamente, a diferença entre o conhecimento das Ciências da Natureza e o conhecimento das Ciências do Espírito. Enquanto no primeiro caso, o objecto do conhecimento não

---

<sup>102</sup> *Op. cit.*, p. 268-269.

<sup>103</sup> *Op. cit.*, p. 269-270.

passa de um reflexo da realidade na consciência, no segundo caso, o objecto é a própria realidade interior.

“Fremdes Dasein aber ist uns zunächst nur in Sinnestatsachen, in Gebärden, Lauten und Handlungen von außen gegeben. Erst durch einen Vorgang der Nachbildung dessen, was so in einzelnen Zeichen in die Sinne fällt, ergänzen wir dies Innere. Alles: Stoff, Struktur, individuellste Züge dieser Ergänzung müssen wir aus der eignen Lebendigkeit übertragen. Wie kann nun ein individuell gestaltetes Bewußtsein durch solche Nachbildung eine fremde und ganz anders geartete Individualität zu objektiver Erkenntnis bringen?”<sup>104</sup>

A compreensão incide no signo como um dado que afecta os sentidos e que é expressão de um conteúdo psíquico, mas o fundamento da reprodução deste conteúdo é a própria vivência, o que coloca a questão de como é possível chegar por esta via a um conhecimento objectivo de uma individualidade alheia. A fixação das manifestações de vida revela-se como condição mínima da objectividade deste processo.

Julgamos que o exemplo da escrita como suporte material da compreensão de manifestações de vida corresponde à teoria do espírito objectivo, referida no capítulo 4.3. As formas de expressão linguística e a sua materialização na escrita obedecem a regras definidas pelo meio social que constituem o quadro de referência para a compreensão. No caso do agente e o observador pertencerem à mesma comunidade, ambos têm conhecimento destas regras, o que oferece um mínimo de garantia para a interpretação.

“Darin liegt nun die unermeßliche Bedeutung der Literatur für unser Verständnis des geistigen Lebens und der Geschichte, daß in der Sprache allein das menschliche Innere seinen vollständigen, erschöpfenden und objektiv verständlichen Ausdruck findet. Daher hat die Kunst des Verstehens ihren

---

<sup>104</sup> DILTHEY, Wilhelm – “Die Entstehung der Hermeneutik (1900)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 318.

Mittelpunkt in der Auslegung oder Interpretation der in der Schrift enthaltenen Reste menschlichen Daseins.”<sup>105</sup>

A evolução da interpretação foi marcada pela discussão das suas regras e a Hermenêutica, enquanto teoria da interpretação de documentos, resultou da tentativa de uma fundamentação daquelas regras. Dilthey sublinha o papel de Friedrich Schleiermacher na Hermenêutica, segundo o qual a análise da compreensão implica a análise da produção de obras literárias. Na compreensão encontram-se a individualidade do intérprete e a do autor.

“... auf der Grundlage der allgemeinen Menschennatur haben sich beide gebildet, und hierdurch wird die Gemeinschaftlichkeit der Menschen untereinander für Rede und Verständnis ermöglicht.”<sup>106</sup>

O fundamento da compreensão é a constituição do ser humano com características gerais que se encontram, em potência, em todos os indivíduos e que se actualizam em cada um em diversos graus. A partir daqui é possível reconstituir o contexto psíquico de uma determinada pessoa.

“Alle individuellen Unterschiede sind letztlich nicht durch qualitative Verschiedenheiten der Personen voneinander, sondern nur durch Gradunterschiede ihrer Seelenvorgänge bedingt. Indem nun aber der Ausleger seine eigne Lebendigkeit gleichsam probierend in ein historisches Milieu versetzt, vermag er von hier aus momentan die einen Seelenvorgänge zu betonen und zu verstärken, die anderen zurücktreten zu lassen und so eine Nachbildung fremden Lebens in sich herbeizuführen.”<sup>107</sup>

De acordo com Schleiermacher, o último objectivo do método hermenêutico é compreender o autor melhor do que ele próprio se com-

---

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> *Op. cit.*, p. 329.

<sup>107</sup> *Op. cit.*, p. 329-330.

preendeu. Julgamos que este objectivo está relacionado com o conceito da expressão de vivência que revela o contexto psíquico da manifestação numa escala que ultrapassa o conhecimento do seu significado por parte do autor.<sup>108</sup> No entanto, a interpretação tem os seus limites numa relação de condicionamento recíproco da compreensão do conjunto e das suas partes, conhecida como círculo hermenêutico.<sup>109</sup> Julgamos que esta relação de reciprocidade se encontra, não só, no caso da interpretação de obras literárias, mas também, na compreensão de outras manifestações do ser humano, como nos indicará a análise da personalidade na obra de Simmel.

#### **4.6. Fundamentos e limites da compreensão no âmbito das Ciências do Espírito**

Dilthey identifica de forma inequívoca a compreensão como o método das Ciências do Espírito. Esta abordagem do ponto de vista metodológico terá a sua explicação no contexto de uma fundamentação das Ciências do Espírito e do esclarecimento do seu estatuto em relação às Ciências da Natureza. Mas a função metodológica da compreensão está ligada a uma qualidade especificamente humana no entendimento de Otto Friedrich Bollnow:

“Das Verständnis ist nicht irgendeine Erfahrung, die der Mensch an irgend einer Stelle seiner Lebensentwicklung machen kann oder nicht machen kann, sondern gehört von vornherein zum ursprünglichen Besitz unseres Daseins. Sofern der Mensch überhaupt existiert, lebt er schon immer in diesem Lebensverständnis, d.h. das Verstehen gehört zur Wesensbestimmung des menschlichen Daseins,

---

<sup>108</sup> Cf.: cap. 4.5.1.

<sup>109</sup> DILTHEY, Wilhelm – “Die Entstehung der Hermeneutik (1900)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 330-331. DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 268.

das die einfache Analyse als „Urphänomen“ an ihm feststellt und ohne das es überhaupt nicht denkbar wäre.”<sup>110</sup>

O conceito de compreensão de Dilthey limita-se à realidade das manifestações humanas, expressão da alma. A natureza não é objecto de compreensão.<sup>111</sup>

O fundamento da compreensão é um processo de transferência que nos permite encontrar factos espirituais em outros seres humanos. Estes factos espirituais têm uma afinidade com os factos da experiência interior. O processo de transferência desenvolve-se a partir das manifestações vitais dos outros seres humanos, mas Dilthey reconhece a dificuldade de definir com rigor o tipo de manifestação para este efeito.<sup>112</sup>

Aqui encontra-se, a nosso ver, o alvo da maioria das críticas da “subjectividade” do conhecimento nas Ciências do Espírito e nas Ciências Sociais. A transferência de elementos de uma realidade interior a outros seres humanos não é um dado “objectivo”, como uma experiência da Física que pode ser repetida por vários indivíduos com o mesmo resultado.

A compreensão faz parte de um ciclo “vital”, onde se encontra em união com a vivência e a expressão. Na manifestação de vida, a pessoa exprime a forma como viveu uma situação, seguindo modelos definidos pelo meio social e cultural. A compreensão de uma manifestação de vida tem o objectivo de reconstituir a situação vivida pela pessoa e traduzir a experiência em vivência de onde emanou.

Otto Friedrich Bollnow demonstra, no seu estudo sobre Dilthey, que estes três elementos não se relacionam numa simples sucessão cronológica ou lógica.

---

<sup>110</sup> BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart : W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 64-65.

<sup>111</sup> *Op. cit.*, p. 167-168. KÜMMEL, Friedrich – *Mensch, Natur und Sprache, Zum Spätwerk Otto Friedrich Bollnows* [Em linha]. p. 13-15. [Consult. 11-01-2008]. Disponível em [www.friedrich-kuemmel.de/doc/MenschNaturSprache.pdf](http://www.friedrich-kuemmel.de/doc/MenschNaturSprache.pdf).

<sup>112</sup> Este problema aponta para um estudo dos processos da percepção de pessoas que se desenvolveu sobretudo na área da Psicologia Social. Cf.: TAGIURI, Renato – “Person Perception”. In LINDZEY, Gardner; ARONSON, Elliot – *The Handbook of Social Psychology*. 2. ed. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company 1969. Vol. 3.

Há, por um lado, uma relação de condicionamento recíproco entre vivência e compreensão.<sup>113</sup> Por outro lado, não é correcto ver na expressão um simples reflexo da vivência, porque a expressão tem o poder de desenvolver e intensificar a vivência e levá-la ao estado consciente.<sup>114</sup>

A vivência situa-se numa esfera pré-conceptual, ao passo que a compreensão é um processo intelectual. A aplicação de conceitos à realidade pré-conceptual tem como consequência acentuar unilateralmente um determinado aspecto da realidade. A esta dificuldade acrescenta-se que o objecto se transforma sob a influência da questão. Perante a fluidez da vivência, encontramos, na expressão, a vida de uma forma consolidada. A expressão já não se modifica sob a influência da questão.<sup>115</sup>

De acordo com esta análise da relação entre vivência, expressão e compreensão, Bollnow entende que a teoria da compreensão de Dilthey se refere exclusivamente à expressão de vivência. A explicação encontra-se na orientação panteísta de Dilthey, ligada à tradição do Idealismo Alemão, segundo a qual a essência do ser humano é o seu interior que encontra a sua expressão na individualidade da pessoa. A correspondência total do interior e do exterior é a garantia do conhecimento do interior.<sup>116</sup>

As formas elementares da compreensão aparecem na teoria de Dilthey como um mecanismo subjacente à interacção humana. A compreensão de uma frase ou de uma expressão facial não envolve um retrocesso à conexão total da vida, mas estabelece uma relação entre a manifestação de vida e formas análogas de expressão no quotidiano. Uma vez que a compreensão elementar se encontra fora da esfera do pensamento conceptual, Bollnow prefere defini-la como um “saber manusear” ou “saber lidar” com coisas e pessoas.<sup>117</sup>

O quadro de referência desta compreensão é o espírito objectivo: um conjunto de instituições enquanto materialização da vida social e cultural

---

<sup>113</sup> BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 169.

<sup>114</sup> *Op. cit.*, p. 180.

<sup>115</sup> *Op. cit.*, p. 176-177.

<sup>116</sup> *Op. cit.*, p. 188-191.

<sup>117</sup> *Op. cit.*, p. 205.

que definem o contexto em que se vai formar a personalidade de indivíduo e onde ele aprende a exprimir-se em formas típicas do seu próprio meio social e cultural. Nós compreendemos uma manifestação de vida porque ela corresponde a um “modelo” adoptado pelo meio onde vivemos.

Coloca-se, aqui, a questão dos limites da compreensão. O conceito do espírito objectivo traduz uma comunhão de indivíduos que têm acesso às mesmas formas de expressão. Em rigor, só conseguimos compreender manifestações vitais do nosso próprio meio social e cultural. Em relação a esta questão, Bollnow interroga-se sobre a possibilidade de aplicar o conceito do espírito objectivo a todas as manifestações vitais. No caso da expressão de vivência, admite uma compreensão elementar, mas nas situações mais simples, como uma expressão mímica, compreendemos sem recurso a um meio comum ou histórico. Por isso é possível compreender pessoas de outros meios culturais e até animais, casos em que não é possível falar de um espírito objectivo como mediador da compreensão. Bollnow tira a conclusão de que a área da compreensão é maior que o espírito objectivo.<sup>118</sup>

Estudos etológicos sustentam, de facto, a universalidade de determinadas expressões humanas e uma sensibilidade inata em relação a sinais com uma função a nível das relações sociais.<sup>119</sup> Cabe perguntar, no entanto, até que ponto estes casos podem ser considerados como compreensão ou simplesmente reflexo.

As formas superiores de compreensão surgem como respostas a uma perturbação de um estado de segurança ou familiaridade.<sup>120</sup> Só conseguimos compreender uma manifestação vital “opaca”, integrando-a no contexto total da vida do agente, onde as outras manifestações constituem a base para um raciocínio de indução.

---

<sup>118</sup> *Op. cit.*, p. 199-200.

<sup>119</sup> EIBL-EIBESFELDT, Irenäus – *Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung*. 6. überarb. und erweitt. Aufl. München [etc.]: R. Piper & Co. Verlag, 1980. ISBN 3-492-02357-6. p. 563, 573, 601.

<sup>120</sup> BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 205.

O fundamento desta compreensão é uma afinidade psíquica dos seres humanos na base de uma estrutura comum, a partir da qual se desenvolve a personalidade com uma configuração individual dos elementos e processos psíquicos. As diferenças entre os indivíduos não são qualitativas, mas dependem da diferente acentuação dos elementos comuns. Nesta base, a compreensão é uma transferência em que o intérprete actualiza as potencialidades que se encontram na sua alma. O que suscita esta actualização são as expressões do outro a que o intérprete tem acesso através das formas elementares da compreensão. A compreensão superior apresenta-se, assim, como um processo que transforma uma manifestação de vida – expressão de uma vivência do outro – em vivência do lado do intérprete. Este é capaz de reproduzir ou reviver a experiência do outro.

Mesmo admitindo a hipótese de uma afinidade psíquica do Homem, não podemos ter a certeza de uma reprodução fiel dos processos psíquicos do outro, e esta dúvida está presente – a nosso ver – no aspecto da irracionalidade da compreensão que Dilthey assinalou. Perguntamos, ainda, se os dados sensitivos que indicam a presença de outro ser humano, fundamento de todo o processo de transferência, não podem ser objecto da mesma análise que Kant fez em relação à Natureza, ou seja, a ideia do outro é apenas a sombra da realidade incognoscível, reflexo da organização dos dados sensitivos a nível da consciência. Ao considerar o outro apenas um fenómeno, a transferência de factos espirituais não passa de uma ilusão e a compreensão do outro é, na verdade, uma “auto-compreensão”.

A interpretação é a compreensão das manifestações de vida “materializadas”. A fixação das manifestações vitais na forma da língua e, sobretudo, na escrita, revela-se como condição da objectividade da interpretação. A salvaguarda desta objectividade encontra-se nas regras da interpretação, definidas no âmbito da Hermenêutica.

De acordo com Bollnow, o desenvolvimento do conceito de interpretação e da Hermenêutica radica numa questão metodológica das Ciências do Espírito. No seu entendimento, Dilthey distanciou-se de uma fundamentação psicológica das Ciências do Espírito a partir de uma análise aprofundada da relação entre vivência, expressão e compreensão. Os

factos espirituais, que encontramos, por exemplo, numa ordem jurídica, não podem ser interpretados, simplesmente, como objectivação da alma dos seus autores ou representantes, mas trata-se, sim, de um mundo com as suas próprias leis. Em consequência, Dilthey terá rejeitado a via psicológica da compreensão dos factos espirituais.<sup>121</sup>

Nos estudos de Hans-Georg Gadamer, encontramos uma outra abordagem desta questão. Gadamer coloca o ensaio de Dilthey, para uma fundamentação das Ciências do Espírito, num conflito entre Empirismo e Idealismo. Sublinha o estatuto qualitativamente diferente da experiência nas Ciências do Espírito em relação às Ciências da Natureza, que separou a posição de Dilthey da escola neo-kantiana. O mundo histórico como objecto de conhecimento é sempre uma construção do espírito humano. A condição fundamental do conhecimento do mundo histórico é a identidade de consciência e objecto, realizada na vivência. Assim, o objectivo de Dilthey terá sido o esclarecimento da possibilidade do conhecimento do mundo espiritual na sua conexão a partir da vivência. O passo decisivo é a transição da experiência do indivíduo para a conexão do mundo histórico. É nesta questão que Gadamer encontra o problema da transição de uma fundamentação psicológica para uma fundamentação hermenêutica das Ciências do Espírito que Dilthey nunca terá conseguido realizar.<sup>122</sup>

No artigo “Hermeneutik und Historismus”, Gadamer reafirma que Dilthey nunca abandonou a fundamentação psicológica. A interioridade da vivência, a partir da qual não se coloca a questão do conhecimento de algo diferente do próprio Eu (Nicht-Ich), como acontece na Filosofia de Kant, permaneceu como o fundamento do mundo histórico nas Ciências do Espírito. Mas o mundo histórico apresenta-se como uma conexão significativa que ultrapassa o horizonte da experiência do indivíduo. Apresenta-se como um texto a decifrar com o apoio da Hermenêutica.

---

<sup>121</sup> *Op. cit.*, p. 211-214.

<sup>122</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik I. Wahrheit und Methode”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990. ISBN 3-16-147182-2. Band 1, p. 222-228.

Esta problemática terá forçado Dilthey a procurar uma transição da Psicologia para a Hermenêutica.<sup>123</sup>

Gadamer esclarece que Dilthey se distanciou, em todo o caso, de uma concepção da Psicologia como Ciência da Natureza. O fundamento das Ciências do Espírito são os factos da experiência interior, inacessíveis para os métodos de experimentação das Ciências da Natureza. Mesmo considerando a compreensão como única via de acesso, Dilthey terá defendido a Psicologia como fundamento das Ciências do Espírito.<sup>124</sup>

Gadamer reconhece a influência da obra de Husserl “Logische Untersuchungen” no pensamento de Dilthey, mas distancia-se da ideia de uma evolução da Psicologia para a Hermenêutica fenomenológica daquele autor, porque entende que os elementos da Fenomenologia de Husserl foram integrados na fundamentação psicológica das Ciências do Espírito.<sup>125</sup> A explicação da posição de destaque da Hermenêutica nas Ciências do Espírito encontra-se, segundo Gadamer, num efeito tardio da obra de Dilthey e deve-se, sobretudo, à influência da sua escola.<sup>126</sup>

---

<sup>123</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik und Historismus”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. ISBN 3-16447182-2. Band 2, p. 387-388.

<sup>124</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Das Problem Diltheys. Zwischen Romantik und Positivismus”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987. ISBN 3-16-147182-2. Band 4, p. 411-412.

<sup>125</sup> *Op. cit.*, p. 421. GADAMER, Hans-Georg – “Dilthey und Ortega. Philosophie des Lebens”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987. ISBN 3-16-147182-2. Band 4, p. 438.

<sup>126</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Die Hermeneutik und die Dilthey-Schule”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1995. ISBN 3-16-147182-2. Band 10, p. 188.

## **5. A REALIDADE HISTÓRICA ENTRE LEI E INDIVIDUALIDADE: A TEORIA DO CONHECIMENTO DE WILHELM WINDELBAND**

Já sublinhámos o significado da distinção das ciências para o desenvolvimento do método compreensivo. O contributo de Wilhelm Windelband para esta questão caracteriza-se, antes de mais, por uma rejeição da terminologia proposta por Dilthey. As suas reflexões sobre o objectivo do conhecimento científico, a lógica da explicação e a realidade histórica enquanto objecto de estudo influenciaram a Metodologia das Ciências Sociais de Max Weber.

### **5.1. Ciências nomotéticas e ideográficas<sup>127</sup>**

Numa palestra por motivo da sua tomada de posse como reitor da Universidade de Strasbourg em 1894, Wilhelm Windelband discursou sobre o problema da classificação das ciências. Depois de recordar a impossibilidade de recorrer para o efeito à organização das Faculdades, o autor evoca uma primeira distinção consensual entre ciências racionais e ciências empíricas. Do primeiro grupo fazem parte a Matemática e a Filosofia que se distinguem do segundo grupo pelo facto de não procu-

---

<sup>127</sup> Seguimos a tradução da terminologia de Windelband em FERREIRA, José Maria Carvalho [et al.] – *Sociologia*. Lisboa [etc.]: McGraw-Hill, 1995. ISBN 972-9241-79-1. p. 95.

rarem o conhecimento da realidade empírica e de não se apoiarem na percepção para fundamentar as suas afirmações.<sup>128</sup>

”Unter Erfahrungswissenschaften dagegen verstehen wir diejenigen, deren Aufgabe es ist, eine irgendwie gegebene und der Wahrnehmung zugängliche Wirklichkeit zu erkennen: ihr formales Merkmal besteht somit darin, daß sie zur Begründung ihrer Resultate neben den allgemeinen axiomatischen Voraussetzungen und der für alles Erkennen gleichmäßig erforderlichen Richtigkeit des normalen Denkens durchweg einer Feststellung von Tatsachen durch Wahrnehmung bedürfen.”<sup>129</sup>

Windelband rejeita a divisão das ciências empíricas em Ciências da Natureza e Ciências do Espírito por vários motivos. Tendo em conta a crítica da teoria do conhecimento, não é possível sustentar uma oposição entre natureza e espírito, a que se juntam as dúvidas sobre a fundamentação das Ciências do Espírito exclusivamente na percepção interior. A maior dificuldade reside, no entanto, na definição da Psicologia que seria Ciência da Natureza do ponto de vista do seu método e Ciência do Espírito do ponto de vista do seu objecto.<sup>130</sup>

A análise do método da Psicologia leva Windelband a uma classificação das ciências de acordo com o objectivo de conhecimento.

”Worin besteht denn die methodische Verwandtschaft der Psychologie mit den Naturwissenschaften? Offenbar darin, daß jene wie diese ihre Tatsachen feststellt, sammelt und verarbeitet nur unter dem Gesichtspunkte und zu dem Zwecke, daraus die allgemeine Gesetzmäßigkeit zu verstehen, welcher diese Tatsachen unterworfen sind. ... Demgegenüber ist die Mehrzahl derjenigen empirischen Disziplinen, die man wohl sonst als Geisteswissenschaften bezeichnet, entschieden darauf gerichtet, ein einzelnes, mehr oder minder

---

<sup>128</sup> WINDELBAND, Wilhelm – “Geschichte und Naturwissenschaft”. In WINDELBAND, Wilhelm – *Präludien*. 7. ..., unveränd. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921. 2. Band, p. 139-141.

<sup>129</sup> *Op. cit.*, p. 141-142.

<sup>130</sup> *Op. cit.*, p. 142-143.

ausgedehntes Geschehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zu voller und erschöpfender Darstellung zu bringen.”<sup>131</sup>

As Ciências da Natureza procuram leis gerais, as Ciências do Espírito procuram factos históricos individuais.

Ao observar o facto de esta oposição traduzir uma relação fundamental de todo o pensamento científico, ou seja, a relação entre o geral e o específico, Windelband introduz a classificação das áreas de saber em ciências nomotéticas e ideográficas.<sup>132</sup>

”So dürfen wir sagen: die Erfahrungswissenschaften suchen in der Erkenntnis des Wirklichen entweder das Allgemeine in der Form des Naturgesetzes oder das Einzelne in der geschichtlich bestimmten Gestalt; sie betrachten zum einen Teil die immer sich gleich bleibende Form, zum anderen Teil den einmaligen, in sich bestimmten Inhalt des wirklichen Geschehens. Die einen sind Gesetzeswissenschaften, die anderen Ereigniswissenschaften; jene lehren was immer ist, diese was einmal war. Das wissenschaftliche Denken ist – wenn man neue Kunstausdrücke bilden darf – in den einen Falle nomothetisch, in dem anderen idiographisch.”<sup>133</sup>

Na caracterização da segunda área encontramos uma indicação da importância desta classificação para o problema do método compreensivo.

”Immer aber ist der Erkenntniszweck der, daß ein Gebilde des Menschenlebens, welches in einmaliger Wirklichkeit sich dargestellt hat, in dieser seiner Tatsächlichkeit reproduziert und verstanden werde.”<sup>134</sup>

O objectivo das Ciências do Espírito é a reprodução e compreensão de uma expressão da vida humana na sua individualidade.

---

<sup>131</sup> *Op. cit.*, p. 143-144.

<sup>132</sup> *Op. cit.*, p. 144-145.

<sup>133</sup> *Op. cit.*, p. 145.

<sup>134</sup> *Ibid.*

## 5.2. O problema da explicação causal na História

Se, por um lado, o valor do processo histórico se encontra na sua individualidade, por outro lado, não é possível explicar um acontecimento sem recorrer a enunciados gerais, representados na História sobretudo na forma de leis da vida psíquica.<sup>135 136</sup>

”Andererseits bedürfen nun aber die idiographischen Wissenschaften auf Schritt und Tritt der allgemeinen Sätze, welche sie in völlig korrekter Begründung nur den nomothetischen Disziplinen entlehnen können. Jede Kausalerklärung irgendeines geschichtlichen Vorganges setzt allgemeine Vorstellungen vom Verlauf der Dinge überhaupt voraus; und wenn man historische Beweise auf ihre rein logische Form bringen will, so erhalten sie stets als oberste Prämissen Naturgesetze des Geschehens, insbesondere des seelischen Geschehens.”<sup>137</sup>

O conhecimento da realidade terá sempre uma referência às leis gerais e à individualidade do acontecimento. O facto de estes dois elementos do conhecimento não poderem ser reduzidos a uma fonte comum, leva Windelband a uma crítica da ideia da explicação causal de um acontecimento histórico através de uma dedução directa do acontecimento a partir de uma lei da natureza.<sup>138</sup>

”In der Kausalbetrachtung nimmt jegliches Sondergeschehen die Form eines Syllogismus an, dessen Obersatz ein Naturgesetz, bzw. eine Anzahl von gesetzlichen Notwendigkeiten, dessen Untersatz eine zeitlich gegebene Bedingung oder ein Ganzes solcher Bedingungen und dessen Schlußsatz dann das wirkli-

---

<sup>135</sup> *Op. cit.*, p. 156-157.

<sup>136</sup> Encontramos nesta observação uma referência ao problema da Psicologia como ciência fundamental da História e à ideia da História como Psicologia aplicada. Estas questões foram objecto de análise nas obras de RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 28 e SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 1-5.

<sup>137</sup> WINDELBAND, Wilhelm – “Geschichte und Naturwissenschaft”. In WINDELBAND, Wilhelm – *Präludien*. 7. ..., unveränd. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921. 2. Band, p. 156-157.

<sup>138</sup> *Op. cit.*, p. 157-158.

che einzelne Ereignis ist. Wie aber logisch der Schlußsatz eben zwei Prämissen voraussetzt, so das Geschehen zwei Arten von Ursachen: einerseits die zeitlose Notwendigkeit, in der sich das dauernde Wesen der Dinge ausdrückt, andererseits die besondere Bedingung, die in einem bestimmten Zeitmomente eintritt. Die Ursache einer Explosion ist in der einen – nomothetischen – Bedeutung die Natur der explosiblen Stoffe, die wir als chemisch-physikalische Gesetze aussprechen, in der anderen – idiographischen Bedeutung eine einzelne Bewegung, ein Funke, eine Erschütterung oder ähnliches. Erst beides zusammen verursacht und erklärt das Ereignis, aber keines von beiden ist eine Folge des anderen; ihre Verbindung ist in ihnen selbst nicht begründet. So wenig, wie der bei der syllogistischen Subsumtion angefügte Untersatz eine Folge des Obersatzes selbst ist, so wenig ist beim Geschehen die zu dem allgemeinen Wesen der Sache hinzutretende Bedingung aus diesem gesetzlichen Wesen selbst abzuleiten. Vielmehr ist diese Bedingung als ein selbst zeitliches Ereignis wiederum auf eine andere zeitliche Bedingung zurückzuführen, aus der sie nach gesetzlicher Notwendigkeit gefolgt ist: und so fort bis *in infinitum*.”<sup>139</sup>

Notamos que, nesta argumentação, a explicação de qualquer fenómeno, seja do meio físico ou social e cultural, tem a forma de um silogismo. Não é possível deduzir um acontecimento individual a partir de uma lei ou de um axioma sem uma premissa menor. Esta premissa menor é, por sua vez, um acontecimento ou uma circunstância histórica individual que podemos deduzir a partir de uma lei ou de um axioma e outra premissa menor, constituindo, assim, uma série de acontecimentos históricos individuais até ao infinito. Em nenhum caso podemos deduzir as premissas directamente a partir das leis ou dos axiomas.

### **5.3. A natureza selectiva do conhecimento e o conceito de valor**

Embora a análise do conceito de valor e do seu significado para a definição do objecto e do método das Ciências do Espírito tenha sido

---

<sup>139</sup> *Op. cit.*, p. 158-159.

efectuada principalmente por Heinrich Rickert, parece-nos importante sublinhar que se encontram elementos importantes desta questão no pensamento de Windelband. No contexto da sua definição do método dedutivo e do método indutivo, Windelband entende que a conexão dos factos históricos reside na sua relação com valores, o que corresponde à subordinação dos fenómenos da natureza a leis gerais.<sup>140</sup>

”Das Besondere, dessen jede Deduktion bedarf, um überhaupt von dem Allgemeinen fortzukommen, ist entweder, wie in der Mathematik, eine willkürlich vollzogene Anschauung, oder, wie etwa in der Jurisprudenz, eine auf Erfahrung beruhende Annahme von Möglichkeiten, oder, wie in der Geschichte, ein Komplex von Tatsachen, die durch eine gemeinsame Wertbeziehung zu einem Ganzen verbunden werden sollen, oder, wie in den deduktiven Teilen theoretischer Naturwissenschaften, die durch die Erfahrung gegebenen Spezialfälle der allgemeineren Gesetze. Das Allgemeine dagegen, ohne welches keine Induktion möglich ist, besteht immer in ganz allgemeinen Voraussetzungen über die Zusammengehörigkeit oder die Wertverhältnisse der Vorstellungsinhalte, in den Grundgesetzen, welche jedem normalen Denken als selbstverständlich gelten.”<sup>141</sup>

Windelband desenvolveu esta ideia na sua obra ”*Einleitung in die Philosophie*”.

Tendo como ponto de partida a *Crítica da Razão Pura*, que definiu o objecto da consciência como uma síntese dos elementos da realidade, o autor questiona a via da síntese selectiva que produz os objectos do conhecimento a partir da multiplicidade infinita do universo.<sup>142</sup>

As Ciências da Natureza recorrem ao valor da generalização para estruturar o caos das impressões, definindo a Natureza como conjunto de

---

<sup>140</sup> WINDELBAND, Wilhelm – ”Kritische oder genetische Methode?”. In WINDELBAND, Wilhelm – *Präludien*. 7. ..., unveränd. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921. 2. Band, p. 102.

<sup>141</sup> *Op. cit.*, p. 106-107.

<sup>142</sup> WINDELBAND, Wilhelm – *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1920. p. 232-233, 236.

coisas subordinadas a uma lei. Este valor da generalização está excluído de uma área científica que estuda a realidade na sua especificidade. O objecto de conhecimento só pode ser definido através de uma relação com um valor que se encontra na estrutura da civilização.<sup>143</sup>

Os acontecimentos históricos e as instituições só podem ser objecto de uma investigação porque interpretamos a sequência da vida histórica como realização de valores com uma validade superior à vida dos homens.<sup>144</sup>

“Die Kulturforschung oder die Geschichtswissenschaft, wie man bisher geläufiger zu sagen gewöhnt ist, bedeutet ein werthafte Erkennen, während die Naturforschung nur den logischen Wert der Allgemeinheit im Auge hat und sich sonst als eine wertfreie Weltansicht bezeichnen zu dürfen glaubt.”<sup>145</sup>

Os objectos da História só existem na medida em que se relacionam com um padrão de valores. Nem tudo o que acontece tem valor histórico.

Num capítulo dedicado à Filosofia da História, Windelband sintetiza as suas ideias e faz a importante distinção entre relação a valores e valorização.

”Aus der Erkenntnistheorie der Geschichtsforschung ist das Wesentliche schon oben bei den noëtischen Problemen in Betracht gezogen worden. Es zeigte sich damals, daß das Prinzip der Auswahl und der Synthesis in diesen Wissenschaften stets eine Wertbeziehung ist. Ein Geschehen wird dadurch geschichtlich, daß es vermöge seiner einmaligen Bedeutung in irgend einer Weise direkt oder indirekt auf Werte bezogen wird. So schafft die empirische Geschichtswissenschaft ihre Gegenstände, indem sie aus der unübersehbaren Mannigfaltigkeit des Geschehens dasjenige heraushebt, was vermöge seiner Wertbeziehung interessieren kann, und sodann die Verknüpfung der einzelnen Momente zu wertbezogenen Gesamtgebilden vollzieht. Diese Wertbeziehung aber ... ist keineswegs eine Wertbeurteilung, und die moralisierenden Wertungen liegen der Kulturforschung an sich ebenso fern wie der Naturforschung:

---

<sup>143</sup> *Op. cit.*, p. 239-241.

<sup>144</sup> *Op. cit.*, p. 240-241.

<sup>145</sup> *Op. cit.*, p. 241.

beide sind als wissenschaftliche Darstellungen wertfreie Erkenntnisse dessen, was ist, – was sein muß oder was geschehen ist.”<sup>146</sup>

Em todas as fábulas ou histórias encontra-se uma relação a valores. Uma história não fala de coisas banais, mas de algo que despertou o interesse. A História, enquanto ciência, não pode ser uma representação fiel da realidade, porque qualquer acontecimento se encontra ligado a um conjunto de coisas banais, de onde a selecção e síntese da História o retirou, constituindo-o em objecto histórico. Enquanto os elementos pré-científicos de uma história dependem dos interesses do narrador e se relacionam com a sua valorização específica, a memória científica depende de valores de carácter universal. A Ética tem o objectivo de definir estes valores e é neste sentido que encontramos na Ética os princípios da Teoria do Conhecimento da História.<sup>147</sup>

Gostaríamos de destacar esta perspectiva de Windelband, segundo a qual a realidade se apresenta ao Homem como um caos de impressões que se cristalizam em objectos de estudo da História ou das Ciências da Cultura, unicamente através da relação com valores. Convém acrescentar, no entanto, que a organização do campo perceptivo e a identificação de objectos de acordo com ideias de valor não se verifica apenas a um nível científico, como mostraram os estudos da Psicologia da Forma e da Percepção Social.<sup>148</sup>

#### 5.4. Axiologia e Teoria do Conhecimento

Depois de uma análise de diversas teorias sobre a origem psico-genética do valor e da relação deste conceito com a vontade e o sentimento, Windelband observa a relatividade das valorizações individuais.

---

<sup>146</sup> *Op. cit.*, p. 334-335.

<sup>147</sup> *Op. cit.*, p. 335.

<sup>148</sup> KÖHLER, Wolfgang – *Psicologia de la forma*. Buenos Aires: Argonauta, 1948. TAJFEL, Henri – “Social and Cultural Factors in Perception”. In LINDZEY, Gardner; ARONSON, Elliot – *The Handbook of Social Psychology*. 2. ed. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company 1969. Vol. 3.

”Wir merken sehr bald, daß, was uns angenehm ist, andern ebenso unangenehm sein kann (und umgekehrt); wir überzeugen uns auch, daß was uns nützt, andern schädlich ist, und später erwächst uns, je weiter wir in das Leben blicken, die Einsicht, daß auch das, was wir gut oder schlecht, was wir schön oder häßlich nennen, durchaus nicht bei allen übrigen auf dieselbe Wertungsweise stößt.”<sup>149</sup>

Mas, apesar de uma grande diversidade de ideias de valor dos indivíduos, existe, numa comunidade, um padrão reconhecido de valores ao qual atribuímos um estatuto de soberania em relação aos sentimentos pessoais do indivíduo. Este padrão de valores é a voz da consciência colectiva no indivíduo.<sup>150</sup>

”Die primären Vorgänge der individuellen Bedürfnisse, Gefühle und Wollungen, die jedes für sich die Wertung eines Gegenstandes enthalten, unterliegen selbst wieder einer höheren und reflektierten Art der Wertung, worin das eine Werten als berechtigt und richtig, das andere als unberechtigt und falsch beurteilt wird.”<sup>151</sup>

Cabe à consciência colectiva questionar a validade das primeiras valorizações da vontade e do sentimento. Mas o problema da relatividade põe-se em relação à consciência colectiva da mesma forma que às valorizações individuais.

”Nun zeigte dem individuellen Werten gegenüber die Sitte eine Wertungsart des Gesamtbewußtseins, und daraus entsprangen gegenüber den ursprünglichen Wertungen eigene und neue Werte. Indessen auch diese erweisen vor der historischen und ethnographischen Beobachtung ähnliche Verschiedenheiten wie vorher die individuelle Wertung.”<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> WINDELBAND, Wilhelm – *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1920. p. 252.

<sup>150</sup> *Op. cit.*, p. 252.

<sup>151</sup> *Op. cit.*, p. 252-253.

<sup>152</sup> *Op. cit.*, p. 254.

Ao tentar estabelecer o mais alto padrão de valores, parece ser necessário chegar a uma “consciência normal”, que se situa além das manifestações históricas do espírito humano. A este nível observa-se uma relação entre os problemas axiológicos e a teoria do conhecimento, pois a consciência normal é, ao mesmo tempo, referência do valor em si e do objecto em si.<sup>153</sup>

A questão da ligação das duas ordens, isto é, a ligação do mundo das coisas com o mundo dos valores é a questão da unidade suprema do mundo, o que aponta, em último lugar, para uma razão absoluta, ou seja, Deus.<sup>154</sup>

Depois de uma discussão de ideias voluntaristas e eudemonistas sobre o valor, Windelband identifica o problema como sendo o de uma definição de um conteúdo geral para o princípio da moralidade. É neste ponto que o imperativo categórico da Ética de Kant ganha um significado especial.<sup>155</sup>

## **5.5. O contributo de Wilhelm Windelband para uma Metodologia das Ciências Sociais**

A distinção entre ciências nomotéticas e ideográficas parece ser, numa primeira leitura, o quadro de referência onde se localiza o problema da compreensão nas Ciências Sociais. O facto histórico na sua individualidade, produto ou manifestação do Homem, aparece como objecto de compreensão. A crítica da explicação causal através de leis e a ideia da constituição do objecto histórico a partir de um processo de selecção em que o cientista relaciona determinados elementos da realidade infinita com valores reflectem-se na Metodologia de Max Weber, que se apoia na mesma argumentação para refutar uma concepção positivista das Ciências Sociais.<sup>156</sup> O contributo de Windelband distingue-se pelo ensaio de

---

<sup>153</sup> *Op. cit.*, p. 254-255.

<sup>154</sup> *Op. cit.*, p. 255-257.

<sup>155</sup> *Op. cit.*, p. 278, 280.

<sup>156</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 171-172, 175-178.

uma teoria dos valores que devam orientar o trabalho científico. O seu carácter universal consubstancia-se, em última análise, no imperativo categórico de Immanuel Kant. Com a sua análise dos diferentes níveis de valorização, Windelband colocou a questão da relatividade cultural das ideias de valor, que nos parece estar relacionada, por um lado, com a questão dos limites da compreensão (compreendemos só aquilo que no âmbito da nossa cultura é reconhecido como sendo um valor), por outro lado, com a questão da subjectividade, respectivamente parcialidade do estudo nas ciências humanas e sociais, que Weber sublinhou,<sup>157</sup> e perante a qual um estudo científico assume sempre o carácter de uma opção.

---

<sup>157</sup> *Op. cit.*, p. 165.

(Página deixada propositadamente em branco)

## **6. FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS E METODOLÓGICOS DAS CIÊNCIAS DA CULTURA NA PERSPECTIVA DE HEINRICH RICKERT**

Heinrich Rickert desenvolveu as questões levantadas por Windelband em relação à classificação das ciências e defende uma nova terminologia. As suas reflexões sobre o objecto e o método das Ciências da Cultura têm um grande significado para a definição do método compreensivo. Tentaremos, a seguir, sintetizar as ideias expostas na obra “Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft”, confrontá-las com a sua análise do conceito de valor em “Die Probleme der Geschichtsphilosophie” e destacar os elementos de uma teoria da compreensão que se encontram na sua obra “Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung”.

### **6.1. Ciências da Natureza e Ciências da Cultura**

Tendo em conta a falta de uma designação consensual para o grupo que se opõe às Ciências da Natureza, Rickert propõe a expressão “Ciências da Cultura” e define como seu objectivo desenvolver o conceito que permite esclarecer os interesses, os problemas e os métodos daquelas ciências que se reúnem neste grupo.<sup>158</sup>

Depois de enunciar o princípio da classificação das ciências do ponto de vista material e formal, ou seja, segundo o objecto e o método de

---

<sup>158</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 17.

estudo, Rickert, em concordância com Windelband, critica a distinção das ciências com base na oposição entre natureza e espírito.<sup>159</sup>

Entendida como sinónimo de corpo e alma, esta oposição não esclarece os interesses científicos relacionados com as duas áreas, nem a diferença entre os seus métodos.

”Denn es wird mit Hilfe des Begriffs vom Psychischen weder der prinzipielle Unterschied der zwei verschiedenen Arten des wissenschaftlichen Interesses deutlich, der den materialen Unterschieden der Objekte entspricht und bewirkt, daß die Vertreter der einen Gruppe von Spezialwissenschaften sich miteinander enger verbunden betrachten als mit denen der andern, noch läßt sich vollends auf dem angegebenen Wege irgendein brauchbarer logischer, d.h. formaler Gegensatz zweier voneinander verschiedener Methoden der Einzelforschung ableiten.”<sup>160</sup>

O problema parece encontrar-se na equiparação do espírito com o psíquico em oposição ao físico, pois este conceito não serve para determinar as diferenças metodológicas entre as duas áreas.

Pode considerar-se o psíquico como fazendo parte da natureza, uma vez que ele se encontra, não só ligado aos processos orgânicos como também depende destes.<sup>161</sup>

Em consequência, nada se opõe a um estudo da realidade psíquica com os métodos das Ciências da Natureza e, assim, a oposição entre natureza e espírito não serve para uma classificação das ciências.

A equiparação do espírito com a alma é um argumento utilizado por Rickert para contestar a distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito, mas a análise da teoria de Dilthey suscita dúvidas em relação à pertinência daquele argumento. Dilthey recorreu a um estudo psicológico do Homem para desenvolver o conceito dos factos espiri-

---

<sup>159</sup> *Op. cit.*, p. 27-28.

<sup>160</sup> *Op. cit.*, p. 29.

<sup>161</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 15-16.

tuais, objecto de estudo das Ciências do Espírito, mas não os confundiu com factos psíquicos. Recordam-se as suas considerações sobre a experiência transcendental, a transferência e, sobretudo, o espírito objectivo. O distanciamento de Dilthey em relação a uma fundamentação psicológica das Ciências do Espírito foi sublinhado por Bollnow.<sup>162</sup>

### 6.1.1. A relação entre os conceitos de cultura e valor

Do ponto de vista de Rickert, a oposição material só pode servir como fundamento de uma distinção das ciências, na medida em que é possível identificar na totalidade da realidade um conjunto de objectos ou processos com um *significado* para o observador.<sup>163</sup> Estes objectos reúnem-se sob a designação de “cultura”.

”Mit einer auf die besondere Bedeutung der Kulturobjekte gestützten Einteilung in Natur- und Kulturwissenschaften dürfte auch der Interessengegensatz am besten bezeichnet sein, der die Männer der Spezialforschung in zwei Gruppen sondert, und der Unterschied von Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft scheint mir daher geeignet, an die Stelle der üblichen Einteilung in Natur- und Geisteswissenschaft zu treten.”<sup>164</sup>

Gostaríamos de sublinhar que a definição do objecto está directamente relacionada com o *interesse* do cientista. Não se trata, portanto, de dis-

---

<sup>162</sup> Cf.: DILTHEY, Wilhelm – “Einleitung in die Geisteswissenschaften”. In Dilthey, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1962. ISBN 3-16-147182-2. I. Band, p. XVIII-XIX, 20-21. DILTHEY, Wilhelm – “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*, Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 246-247, 249-250. DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 89-90, 178. Cf.: BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 211-214.

<sup>163</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 31.

<sup>164</sup> *Ibid.*

tinguir duas realidades diferentes e separadas uma da outra (natureza e espírito), mas na mesma realidade encontramos determinados objectos que têm um *significado* para o cientista. Por um lado, a definição parece estar relacionada com a distinção de ciências nomotéticas e ideográficas segundo Windelband, que se apoia naquilo que o cientista procura nas coisas (leis gerais ou factos históricos individuais), por outro lado, encontramos o critério do interesse na definição do objecto das Ciências Sociais de Max Weber.<sup>165</sup>

Na definição do conceito de cultura em oposição à natureza, Rickert utiliza os critérios da actividade humana e do valor.

Reúne-se no conceito de cultura tudo o que o Homem produz ou conserva, tendo em vista determinados fins relacionados com um valor.

”Hiernach ist Natur der Inbegriff des von selbst Entstandenen, »Geborenen« und seinem eigenen »Wachstum« Überlassenen. Ihr steht die Kultur als das von einem nach gewerteten Zwecken handelnden Menschen entweder direkt Hervorgebrachte oder, wenn es schon vorhanden ist, so doch wenigstens um der daran haftenden Werte willen absichtlich Gepflegte gegenüber.”<sup>166</sup>

Podemos dizer que o significado de um objecto para o cientista depende, em última análise, do valor que o Homem relaciona com a sua actividade. Assim, o objecto das Ciências da Cultura tem significado para o cientista, na medida em que tem significado para o Homem enquanto agente cultural.

Segundo Rickert, todo o processo cultural contém um valor reconhecido pelo Homem. A questão da existência de valores tem de ser colocada como uma questão da sua validade. O valor não é um objecto de

---

<sup>165</sup> WEBER, Max- “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max - *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 170, 175.

<sup>166</sup> RICKERT, Heinrich - *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 35.

desejo, mas um bem, cuja conservação e valorização na comunidade é considerado um dever.<sup>167</sup>

”Die Religion, die Kirche, das Recht, der Staat, die Sitten, die Wissenschaft, die Sprache, die Literatur, die Kunst, die Wirtschaft und auch die zu ihrem Betrieb notwendigen technischen Mittel sind, jedenfalls auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung, Kulturobjekte oder Güter genau in dem Sinne, daß der an ihnen haftende Wert entweder von allen Gliedern einer Gemeinschaft als gültig anerkannt, oder seine Anerkennung ihnen zugemutet wird.”<sup>168</sup>

Rickert admite, nesta passagem, que o reconhecimento dos valores pelos membros de uma comunidade não é garantido à partida. Esta observação vai ao encontro da análise da validade relativa dos valores na obra de Windelband. O problema coloca-se, mais adiante, a nível da objectividade do método histórico.

Considerando que o processo cultural se relaciona, não só, com um valor, mas também, com um ser psíquico que lhe atribui o valor, Rickert aceita que a oposição entre natureza e cultura se associa a uma oposição entre natureza e espírito. No entanto, não é possível distinguir as ciências através da oposição entre natureza e espírito dado que a vida psíquica é, também, natureza e a simples existência do psíquico ainda não representa um objecto cultural.<sup>169</sup>

### **6.1.2. Valor, significado e compreensão**

Na sua obra sobre os problemas da Filosofia da História, Rickert desenvolve uma definição do objecto das Ciências da Cultura a partir de uma reflexão sobre a percepção. Ao considerarmos os corpos como objecto da percepção exterior e o psíquico como objecto da percepção interior,

---

<sup>167</sup> *Op. cit.*, p. 36, 39.

<sup>168</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>169</sup> *Op. cit.*, p. 44.

incluímos toda a realidade psico-física no âmbito da percepção. Há, no entanto, objectos que não podemos perceber com os sentidos, mas que não deixam dúvidas sobre a sua existência, quando a nossa atenção se dirige para eles.<sup>170</sup>

”Doch auch positive Kennzeichen für das unsinnliche und insofern „geistig“ zu nennende Gebiet finden sich leicht. Wir sagen von vielen Objekten, daß sie eine Bedeutung oder einen Sinn haben, und wissen wohl, was wir damit meinen. Wir werden auch nicht in Abrede stellen, daß solche Bedeutungen oder Sinngebilde, die jeder aus unmittelbarem Erleben kennt, weder mit einem körperlichen noch mit einem seelischen Sein zusammenfallen. Das zeigt sich schon daran, daß sie in völlig anderer Weise von uns erfaßt werden als alle Bestandteile der psychophysischen, sinnlichen Realität. Sie lassen sich nicht sinnlich wahrnehmen, und sie sind insofern auch nicht real zu nennen wie die Bestandteile der Sinnenwelt. Wir sagen, daß wir sie verstehen. Dies verständliche Reich der Bedeutungen und Sinngebilde liegt, wie jetzt mit Rücksicht auch auf sein positives Wesen klar sein muß, in einer völlig anderen als der sinnlichen Sphäre der psychophysischen Wirklichkeit.”<sup>171</sup>

A esfera das estruturas de sentido que compreendemos está ligada aos objectos que percebemos através dos sentidos, mas ao mesmo tempo constituem uma realidade distinta. Rickert aponta o exemplo da língua, onde cada palavra, objecto de percepção sensorial, tem um significado não sensorial que compreendemos.<sup>172</sup>

O significado não coincide com a pluralidade dos actos psíquicos da compreensão. Trata-se de uma estrutura autónoma, não só em relação ao seu suporte, mas também em relação à vida psíquica através da qual é compreendido.<sup>173</sup>

---

<sup>170</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 18.

<sup>171</sup> *Op. cit.*, p. 18-19.

<sup>172</sup> *Op. cit.*, p. 19-20.

<sup>173</sup> *Op. cit.*, p. 20-21.

Assim, podemos distinguir na experiência<sup>174</sup> os elementos do mundo real (físico ou psíquico) que percebemos com os sentidos e os elementos do mundo ideal das estruturas de sentido (nem físico nem psíquico) que compreendemos.<sup>175</sup>

Para esclarecer a diferença entre percepção e compreensão, não podemos pensar apenas no sujeito que compreende, mas os objectos de compreensão são essenciais. Abstraindo do mundo dos objectos de percepção, fica apenas o significado ou as estruturas de sentido como objecto de compreensão, e estas não podem ser percebidas directamente.<sup>176</sup>

”Sie allein werden unmittelbar verstanden, und sie sind es in der Tat, die, wo sie vorkommen, von der Wissenschaft eine prinzipiell andere Art der Darstellung fordern als die nur wahrnehmbaren Gegenstände der physischen und psychischen Realität oder der Sinnenwelt.”<sup>177</sup>

Do ponto de vista científico, há objectos com sentido (cultura) que compreendemos e objectos sem sentido (natureza) que não compreendemos. Mas os objectos só têm sentido através de uma relação com um valor e, por isso, os compreendemos.<sup>178</sup>

“Wir dürfen sogar sagen, daß Sinn und Bedeutung erst durch einen Wert in ihrer Eigenart konstituiert werden, und daß daher das Verstehen von Sinn und Bedeutung ohne Rücksicht auf Werte wissenschaftlich unbestimmt bleibt.”<sup>179</sup>

Ao relacionar as nossas vivências com a distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito, podemos utilizar a expressão de Espírito para a área das estruturas de sentido que compreendemos. O Espírito

---

<sup>174</sup> O termo alemão é “erleben”.

<sup>175</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>176</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 37.

<sup>177</sup> *Ibid.*

<sup>178</sup> *Op. cit.*, p. 37-38.

<sup>179</sup> *Op. cit.*, p. 38.

não é objecto de percepção sensorial (ele nem é físico nem psíquico), mas é objecto de compreensão.<sup>180</sup>

Ao manter a designação de Espírito, podemos distinguir entre o espírito subjectivo que se desenvolve enquanto processo psíquico no indivíduo, e o espírito objectivo, partilhado por muitos indivíduos.<sup>181</sup>

É de notar que Rickert adopta aqui a mesma terminologia que Dilthey. A ideia do espírito objectivo, partilhado por muitos indivíduos, aproxima-se muito da noção da comunhão de indivíduos na base de um conjunto organizado de instituições ou formas objectivas de manifestações de vida que, na sua totalidade, definem o meio social e cultural onde se forma a personalidade do indivíduo.<sup>182</sup>

No seu trabalho “Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung”, Rickert relaciona o conceito específico de cultura no âmbito da sua teoria com o problema da compreensão na História. Na definição dos objectos da História, recorda que os factos reais têm de ter uma relação com valores para ter interesse para o historiador. Assim, a realidade encontra-se ligada a estruturas que não são nem físicas nem psíquicas e, por isso, justifica-se atribuir-lhes a qualidade de serem irrealis.<sup>183</sup>

”Alles, was Hegel objektiven oder absoluten Geist nennt, kann so verstanden werden, daß es seinem Gehalt nach ebenfalls in eine Sphäre fällt, die gewiß nicht körperlich ist und doch, insofern sie von vielen Individuen gemeinsam unmittelbar erlebt wird, nicht psychisch real genannt werden darf, also als unwirklich zu gelten hat, solange wir andere als körperliche und seelische Wirklichkeiten nicht annehmen wollen.”<sup>184</sup>

---

<sup>180</sup> RICKERT, Heinrich Rickert – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 21.

<sup>181</sup> *Op. cit.*, p. 22.

<sup>182</sup> Cf.: DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 89-90, 178-180, 256-258.

<sup>183</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929. p. 534.

<sup>184</sup> *Op. cit.*, p. 535.

Coloca-se a questão de compatibilizar a definição da História como ciência da cultura com a ideia de ser uma ciência que estuda os processos reais. O problema prende-se com a ambiguidade do conceito de cultura que pode referir-se aos processos reais significativos que constituem a realidade histórica e ao próprio sentido isolado da realidade.<sup>185</sup>

”Werte sind als Werte nie wirklich, sondern gelten, d.h. real dürfen nicht die Werte selbst, sondern erst die Güter genannt werden, in denen sie sich „verwirklichen“, und an denen wir sie auffinden. Ebenso gehört der Sinn, den eine Wirklichkeit mit Rücksicht auf einen Wert bekommt, nicht selbst zum wirklichen Sein, sondern besteht nur mit Rücksicht auf einen geltenden Wert und ist insofern selbst unwirklich. Unter Kultur verstehen wir dementsprechend einmal das reale geschichtliche Leben, an dem ein Sinn haftet, der es zur Kultur macht, und außerdem können wir damit auch den unwirklichen „Gehalt“ für sich genommen meinen, wie er als Sinn eines solchen Lebens losgelöst von allem realen Sein zu denken ist und sich mit Rücksicht auf die Kulturwerte deuten läßt.”<sup>186</sup>

Assim, a Arte, a Ciência, a Religião, etc. representam, por um lado, realidades com sentido e, por outro lado, estruturas irrealis de sentido, distintas das realidades históricas onde se manifestam.

”Mit anderen Worten: Kunst, Wissenschaft, auch Religion, Recht, Politik usw. bedeuten erstens sinnvolle Realitäten und zweitens Gebilde, die ebensowenig wirklich sind wie der gültige Gehalt wissenschaftlicher Wahrheiten, und die wir daher stets ausdrücklich irrealis Sinngebilde der Kultur nennen wollen, um sie, ohne auf ihre Unterschiede im einzelnen näher einzugehen, sorgfältig von den geschichtlichen Kulturwirklichkeiten, an denen sie haften, zu trennen.”<sup>187</sup>

---

<sup>185</sup> *Op. cit.*, p. 536.

<sup>186</sup> *Ibid.*

<sup>187</sup> *Op. cit.*, p. 537.

Só a distinção conceptual entre processos históricos reais e estruturas irreais de sentido resolve o problema da compreensão na História. Esta como ciência da realidade não se refere aos objectos irreais das estruturas de sentido na sua abstracção conceptual, mas estuda os processos reais significativos na sua evolução.<sup>188</sup>

Podemos concluir da argumentação desenvolvida até este ponto que os objectos da compreensão são as estruturas irreais de sentido que se manifestam em processos históricos reais. Do ponto de vista conceptual, podemos distinguir estruturas irreais de sentido e processos ou objectos reais, mas estes só passam a ser objecto da História enquanto portadores de sentido. As estruturas irreais de sentido, equiparadas ao espírito objectivo, constituem um quadro de referência na vida de uma pluralidade de indivíduos. Coloca-se, no entanto, a questão da distinção entre valores e estruturas irreais de sentido. Os exemplos referidos por Rickert (Religião, Direito, Estado, etc.) estão *relacionados* com valores, de onde se conclui que *não são* os valores. A questão volta com a definição do método histórico.

## 6.2. O método das Ciências da Natureza e o método histórico

A classificação das ciências do ponto de vista material está relacionada com uma distinção do ponto de vista formal, mas o método das Ciências da Cultura não pode ser deduzido a partir das características materiais da realidade cultural.

Na sua obra sobre a Filosofia da História, Rickert sublinha que o objecto da História não é a realidade psico-física, sem sentido, ou seja a natureza, mas a cultura, isto é, a esfera dos processos reais, acessíveis à percepção, mas que são, ao mesmo tempo, significativos.

Os objectos determinam o método, mas não são a sua essência, porque o método resume-se a formas conceptuais que o cientista utiliza para

---

<sup>188</sup> *Op. cit.*, p. 535-536.

trabalhar o seu material. Não podemos definir o método sem o distinguir dos objectos.<sup>189</sup>

Partindo de uma reflexão sobre o conhecimento científico em geral, Rickert chega à conclusão de que uma representação da realidade em todos os seus pormenores é impossível. A razão é a multiplicidade infinita da realidade empírica, impossível de representar na sua totalidade.<sup>190</sup> Encontramos aqui de novo a questão da natureza selectiva do conhecimento que já foi tema das reflexões de Wilhelm Windelband.<sup>191</sup>

“Man versuche nur einmal, die Wirklichkeit genau zu »beschreiben«, d.h. sie mit allen ihren Einzelheiten, »so, wie sie ist«, in Begriffe aufzunehmen, um dadurch ein Abbild von ihr zu bekommen, und man wird wohl bald die Sinnlosigkeit eines derartigen Unternehmens einsehen. Die empirische Wirklichkeit nämlich erweist sich als eine für uns unübersehbare Mannigfaltigkeit, die immer größer zu werden scheint, je mehr wir uns in sie vertiefen und sie in ihre Einzelheiten aufzulösen beginnen, denn auch das »kleinste« Stück enthält mehr, als irgendein endlicher Mensch zu beschreiben vermag, ja, was er davon in seine Begriffe und damit in seine Erkenntnis aufnehmen kann, ist geradezu verschwindend gering gegen das, was er beiseite lassen muß.”<sup>192</sup>

Deste ponto de vista, o conhecimento não é um reflexo, mas uma transformação da realidade no sentido de uma simplificação.<sup>193</sup>

Para não serem arbitrárias, as ciências precisam de um princípio de selecção para esta transformação, que lhes permite distinguir o essencial do não essencial. Do ponto de vista científico, não é possível apreender

---

<sup>189</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 27.

<sup>190</sup> *Op. cit.*, p. 30. RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 46-49.

<sup>191</sup> Cf.: WINDELBAND, Wilhelm – *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1920. p. 232-233, 236.

<sup>192</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 49.

<sup>193</sup> *Op. cit.*, p. 50. RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 30.

o essencial de modo intuitivo, mas só através do pensamento discursivo ou uma construção conceptual.<sup>194</sup>

O método científico assenta no processo de transformação conceptual. A forma da construção de conceitos depende da especificidade formal dos objectivos do sujeito na procura de conhecimentos.<sup>195</sup>

Assim, a Metodologia esclarece os pontos de vista que orientam a construção conceptual do essencial das coisas. A especificidade do método científico depende da forma como dividimos a realidade em segmentos e do critério com que seleccionamos o essencial. A questão da classificação das ciências coincide com a questão dos dois pontos de vista que as ciências utilizam para distinguir na realidade o essencial e o não essencial. O carácter formal do método encontra-se na construção do conceito utilizado para apreender a realidade.<sup>196</sup> Para compreender o método de uma ciência, é preciso encontrar os princípios que ela utiliza para construir os conceitos.

### **6.2.1. A generalização como método das Ciências da Natureza**

Na sua definição do método das Ciências da Natureza, Rickert parte da conceptualização pré-científica, onde na maioria das coisas e dos processos só interessa aquilo que eles têm em comum. Apesar das coisas se apresentarem sempre como individualmente diferentes e nada no mundo se repetir, olhamos para elas como exemplos de um conceito geral, substituíveis por outros exemplos do mesmo conceito. Esta construção de conceitos gerais tem um valor prático, pois é indispensável para a nossa orientação na multiplicidade da realidade.<sup>197</sup>

---

<sup>194</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 54-55.

<sup>195</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 30.

<sup>196</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 57.

<sup>197</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 31-32.

Em conformidade com isto, o objectivo da representação científica é construir conceitos gerais, sendo o essencial das coisas e dos processos aquilo que têm em comum com os outros, enquanto todo o individual e particular é excluído da ciência por não ser essencial. Obtemos os conceitos gerais através de uma comparação dos objectos empíricos.<sup>198</sup>

Rickert coloca esta argumentação no quadro da Filosofia de Kant, onde o conhecimento da natureza significa construir conceitos gerais a partir de elementos gerais e formar juízos gerais sobre a realidade, ou seja, leis da natureza. É neste sentido que Rickert define a generalização como sendo o método das Ciências da Natureza.<sup>199-200</sup>

### 6.2.2. O conceito da individualidade no método histórico

Considerando a natureza como o conjunto de coisas sujeitas a leis gerais, Rickert encontra na individualidade de um acontecimento o oposto do ponto de vista lógico. Assim, o método histórico corresponde ao conceito de cultura na classificação das ciências.

”Den Gegensatz zum logischen Begriff der Natur als des Daseins der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, kann vielmehr nur ein ebenfalls logischer Begriff bilden. Dieser aber ist, wie ich glaube, der Begriff der Geschichte im weitesten formalen Sinne des Wortes, d.h. der Begriff des einmaligen Geschehens in seiner Besonderheit und Individualität, der zum Begriff des allgemeinen Gesetztes in einem formalen Gegensatz steht, und wir werden daher bei der Gliederung der Einzelwissenschaften von einem

---

<sup>198</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 58.

<sup>199</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>200</sup> FERREIRA, José Maria Carvalho [et al] utilizam as expressões “método generalizante” e “método individualizante”. Cf.: FERREIRA, José Maria Carvalho [et al.] – *Sociologia*. Lisboa [etc.]: McGraw-Hill, 1995. ISBN 972-9241-79-1. p. 95.

Unterschiede der naturwissenschaftlichen und der historischen Methode reden müssen.”<sup>201</sup>

O critério da individualidade, associada à dimensão histórica de um acontecimento, está presente na definição da ciência ideográfica de Windelband. O mesmo pensamento encontra-se no conceito de Ciência Social enquanto “ciência da realidade” de Max Weber: a realidade social apresenta-se na sua individualidade como resultado de um processo histórico.<sup>202</sup>

Ao escolher o critério da individualidade como ponto de vista formal que permite distinguir o essencial do não essencial na História, excluimos o método das Ciências da Natureza que considera o individual como não sendo essencial. Do ponto de vista da lógica, a diferença está no facto da História *não querer* generalizar como as Ciências da Natureza.<sup>203</sup>

Na “Filosofia da História”, fica patente que a diferença fundamental se encontra num outro objectivo de conhecimento das Ciências da Cultura.<sup>204</sup>

”Unter allen Umständen gilt es, den geschichtlichen Gegenstand, sei er eine Persönlichkeit, ein Volk, ein Zeitalter, eine wirtschaftliche oder eine politische, eine religiöse oder eine künstlerische Bewegung, wenn er als Ganzes dargestellt werden soll, in seiner Einmaligkeit und nie wiederkehrenden Individualität zu erfassen und ihn so, wie er durch keine andere Wirklichkeit ersetzt werden kann, in die Darstellung aufzunehmen.”<sup>205</sup>

---

<sup>201</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 32.

<sup>202</sup> WINDELBAND, Wilhelm – “Geschichte und Naturwissenschaft”. In WINDELBAND, Wilhelm – *Präludien*. 7. ..., unveränd. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921. 2. Band p. 143-144, 145. WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 170-171, 172-173.

<sup>203</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 75-76.

<sup>204</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 38.

<sup>205</sup> *Ibid.*

Podemos definir assim o princípio formal da classificação das ciências:

”Ich selbst habe, um zwei rein logische und damit rein formale Begriffe von Natur und Geschichte zu gewinnen, mit denen nicht zwei verschiedene Realitäten, sondern dieselbe Wirklichkeit unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten gemeint ist, das logische Fundamentalproblem einer Gliederung der Wissenschaften nach ihren Methoden so zu formulieren versucht: Die Wirklichkeit wird Natur, wenn wir sie betrachten mit Rücksicht auf das Allgemeine, sie wird Geschichte, wenn wir sie betrachten mit Rücksicht auf das Besondere und Individuelle, und ich will dementsprechend dem generalisierenden Verfahren der Naturwissenschaft das individualisierende Verfahren der Geschichte gegenüberstellen.”<sup>206</sup>

A citação mostra que o fundamento da classificação das ciências não é uma distinção de dois tipos de realidade, mas a mesma realidade é objecto de estudo de pontos de vista diferentes, ou seja, com objectivos de conhecimento diferentes: ou procuramos o geral que se encontra em todos os objectos ou o individual que distingue o objecto particular.

#### **6.2.2.1. Individualidade e valor**

O conhecimento da individualidade de um objecto não é uma imagem que reproduz toda a multiplicidade do seu conteúdo. Também, neste caso, fazemos uma selecção e transformação, ou seja, destacamos um complexo de elementos que pertencem, nesta combinação específica, a um determinado objecto.<sup>207</sup>

Tendo em conta a multiplicidade infinita da realidade, Rickert explica o problema da selecção especialmente para o caso da História, bem como a necessidade da definição de um critério da selecção.

---

<sup>206</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 77.

<sup>207</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 33.

”Ehe die Geschichte mit dem Teil ihrer Tätigkeit beginnen kann, der dem Verfahren des Künstlers in der angegebenen Weise verwandt ist, oder ehe sie ihre Begriffe überhaupt mit Anschauung umkleidet, um so die Vergangenheit nacherlebbar zu machen und uns die Wirklichkeit möglichst nahe zu bringen, muß sie erstens wissen, welche von den unübersehbar vielen Objekten, aus denen die Wirklichkeit besteht, sie darzustellen hat, und zweitens, welche Teile aus der unübersehbaren Mannigfaltigkeit jedes einzelnen Objektes für sie wesentlich ist. Dazu aber bedarf auch sie, wie die Naturwissenschaft, ihres »a priori«, ihres Vorurteils. Nur mit seiner Hilfe kann sie das heterogene Kontinuum des wirklichen Geschehens begrifflich beherrschen..“<sup>208</sup>

Nem tudo o que conseguimos saber tem valor histórico, e, por isso, o historiador tem de seleccionar no conteúdo dos seus objectos aquilo que é essencial para ele. A História precisa de um princípio que orienta esta selecção.

Rickert recorda novamente os conhecimentos pré-científicos e mostra que eles dependem do nosso interesse. Um objecto tem interesse para nós na medida em que o relacionamos com um valor. Ao perceber um objecto na sua individualidade, relacionamos a sua especificidade com valores que não se encontram ligados a outros objectos da mesma maneira.<sup>209</sup> Não há outra via para a construção de conceitos individuais dos objectos sem ser a sua relação com valores. O individual só pode transformar-se em essencial através de uma relação com um valor.<sup>210</sup>

O mesmo conceito de cultura como uma realidade plena de significado e valor, que utilizamos para distinguir os objectos das ciências em dois grupos, determina a construção de conceitos individuais. Rickert

---

<sup>208</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart.: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 101-102.

<sup>209</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 54-55.

<sup>210</sup> *Op. cit.*, p. 57-58.

denuncia, assim, a relação entre o princípio da classificação material e o princípio da classificação formal.<sup>211</sup>

O significado cultural de um objecto não se encontra naquilo que tem em comum com outros objectos, mas nas suas características distintivas, na sua individualidade.

”Die Kulturbedeutung eines Objektes, also der verständliche Wert und Sinn, den es trägt, beruht nämlich, soweit es als Ganzes in Betracht kommt, nicht auf dem, was ihm mit andern Wirklichkeiten gemeinsam ist, sondern gerade auf dem, was es von den andern unterscheidet, und daher muß die Wirklichkeit, die wir mit Rücksicht auf ihr Verhältnis zu den Kulturwerten als deren realen Träger betrachten, auch auf das Besondere und Individuelle hin angesehen werden.”<sup>212</sup>

A obra “Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung” evidencia a conexão das características materiais e formais das ciências da cultura através do conceito de valor que, por um lado, do ponto de vista material, atribui aos objectos e processos da realidade um significado, constituindo, assim, a cultura como objecto das ciências da cultura; por outro lado, do ponto de vista formal, define o critério de selecção dos aspectos essenciais da realidade na perspectiva das ciências da cultura.

”Gerade darin lag die Pointe unserer Theorie: das der Geschichtswissenschaft eigentümliche Material, welches seinem Wesen nach sinnerfülltes Kulturleben ist, wird historisch so dargestellt, daß die Werte, die ihm Sinn verleihen, zugleich die leitenden Prinzipien der Begriffsbildung abgeben, mit deren Hilfe die Geschichtswissenschaft ihren Stoff in sich aufnimmt. Damit zeigt sich unzweideutig, wie der zuerst „von außen” herangebrachte methodologische Zweck notwendig mit der „inneren” Beschaffenheit des geschichtlichen Gegenstandes zusammenhängt, und wir können deshalb jetzt, nachdem dieser Punkt einmal

---

<sup>211</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 103.

<sup>212</sup> *Op. cit.*, p. 104.

erreicht ist, die zuerst in anderer Reihenfolge entwickelten Gedanken auch so zum Ausdruck bringen, daß wir sagen: weil der Gegenstand oder der Stoff der Geschichte in der üblichen engeren Bedeutung des Wortes die sachliche Eigentümlichkeit hat, daß es sich dabei in der Hauptsache um sinnerfüllte seelische Kulturwirklichkeiten handelt, bedarf es zu seiner Darstellung einer wertbeziehenden individualisierenden Begriffsbildung, während andererseits die sinnfreie „Natur“, d.h. alles, was ohne Rücksicht auf Wert und Sinn besteht, seinem inneren Wesen nach in ein System allgemeiner Begriffe paßt.“<sup>213</sup>

A definição da cultura como objectos ou processos significativos com base na sua relação a valores é, na sua essência, a mesma coisa que a definição do método histórico através da referência teórica dos objectos históricos a valores culturais gerais.<sup>214</sup>

Esta argumentação é um ponto em que existe uma particular proximidade dos pensamentos de Rickert e Weber, visível na definição da cultura como um conceito de valor, que se encontra, *ipsis verbis*, nas obras dos dois autores.<sup>215</sup>

No entanto, é preciso distinguir a valorização prática do método histórico. A História só tem em consideração os valores na medida em que observa uma valorização de facto por parte dos sujeitos.<sup>216</sup>

„Die theoretische Wertbeziehung bleibt im Gebiet der Tatsachenfeststellung, die praktische Wertung dagegen nicht. Es ist eine Tatsache, daß Kulturmenschen bestimmte Werte als Werte anerkennen und danach streben, Güter hervorzu- bringen, an denen diese Werte haften, und die infolgedessen sinnvoll werden. Nur mit Rücksicht auf diese Tatsache, die der Historiker meist stillschweigend voraussetzt und voraussetzen muß, nicht etwa mit Rücksicht auf die Geltung

---

<sup>213</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929. p. 540-541.

<sup>214</sup> *Op. cit.*, p. 545.

<sup>215</sup> *Ibid.* WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 175.

<sup>216</sup> RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 112.

der Werte, nach der er als Mann der empirischen Wissenschaft nicht zu fragen braucht, zerfallen für die Geschichte die Wirklichkeiten in wesentliche und unwesentliche Bestandteile.”<sup>217</sup>

O historiador não valoriza os seus objectos, mas refere-se a factos empíricos que têm valor. A referência teórica a valores na História tem de ser não só independente de uma valorização positiva ou negativa, mas também, livre de arbitrariedade em relação aos valores a que se referem os objectos. Por isso, o historiador distingue elementos essenciais e não essenciais em relação aos valores gerais, tal como se materializam nos exemplos do Estado, da Arte, da Religião, etc., o que pressupõe um reconhecimento ou uma compreensão destes valores por parte do público.<sup>218</sup>

Com a referência a valores gerais procura contornar-se um problema de objectividade. De facto, não podemos saber, em rigor, até que ponto os exemplos referidos encontram uma aceitação no meio de uma determinada sociedade. O próprio autor admite que o reconhecimento de um conjunto de valores por um maior ou menor grupo de pessoas civilizadas só permite falar de uma objectividade limitada no caso da História.<sup>219</sup>

#### **6.2.2.2. A individualidade das estruturas de sentido e o método histórico**

No desenvolvimento do seu raciocínio até este ponto, Rickert analisa o problema da selecção de determinados aspectos na multiplicidade dos factos e acontecimentos que têm interesse do ponto de vista científico. O critério da selecção é a relação com valores, mas Rickert refere-se ao conceito de valor na sua generalidade. Coloca-se, assim, a questão de saber como o significado se relaciona com os valores que determinam, enquanto princípio de selecção, o procedimento da individualização, ou

---

<sup>217</sup> *Op. cit.*, p. 113.

<sup>218</sup> *Op. cit.*, p. 122. RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 61-62.

<sup>219</sup> Cf.: RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7. p. 164.

seja, a separação dos elementos essenciais dos não essenciais do ponto de vista histórico.

A individualidade de um objecto ganha sentido na História porque está relacionado com um valor universal, contribuindo para a realização deste valor com a sua estrutura individual.<sup>220</sup>

Rickert distingue o carácter individual das estruturas de sentido dos objectos históricos dos conceitos abstratos gerais de valor, utilizados como princípios de selecção. A relação entre o método individualizante e o material da História reside no facto de um objecto concreto realizar de forma individual o valor geral com que se relaciona.<sup>221</sup>

Rickert esclarece esta questão através de um exemplo:

”Auswahlprinzipien der Darstellung sind die allgemeinen Wertbegriffe des Staates, der Kunst oder der Religion. Wir können dann von ihnen, nachdem wir sie abstrakt formuliert haben, sagen: sie konstituieren die konkreten Sinngebilde, die an den wirklichen Staaten, an den wirklichen Kunstwerken, an den Religionen haften, insofern es ohne ihre Allgemeinheit keine historische Individualität gäbe, und sie verleihen, so betrachtet, den realen Vorgängen die verständliche Bedeutung, die sie zu Gegenständen der Geschichtswissenschaft macht.”<sup>222</sup>

Na definição das Ciências da Cultura do ponto de vista material, a discussão dos exemplos da Religião, do Direito, do Estado, etc. leva a concluir que são estruturas irrealis de sentido, relacionadas com valores. A expressão “irreal” indica que devemos distinguir conceptualmente as estruturas de sentido dos acontecimentos históricos reais, mas a mesma argumentação faz uma distinção entre estruturas irrealis de sentido e valores. No caso presente, os mesmos exemplos representam conceitos gerais de valor que se associam a objectos reais na forma

---

<sup>220</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924. p. 69.

<sup>221</sup> *Op. cit.*, p. 69-70.

<sup>222</sup> *Op. cit.*, p. 71.

de estruturas concretas de sentido. Coloca-se a questão de distinguir quatro conceitos: valor, estrutura irreal de sentido, estrutura concreta de sentido e objectos ou processos históricos reais.<sup>223</sup>

A diferença entre o carácter individual das estruturas de sentido e os conceitos de valor gerais, utilizados como princípios de selecção, é objecto de uma análise muito rigorosa na obra "Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung".

Rickert recorda que as estruturas irrealis de sentido nunca pertencem a um único indivíduo, como é o caso dos processos psíquicos reais, mas, em princípio, podem ser objecto de experiência de todos os sujeitos em conjunto.<sup>224</sup>

Como exemplo refere uma missa, onde as pessoas reunidas na igreja passam a ser uma unidade, na medida em que compreendem o sentido do sermão e da música sacra. Este sentido não pode ser reduzido aos sons reais das palavras e do órgão, nem às realidades psíquicas por meio dos quais ele é assimilado. Trata-se, sim, de uma estrutura irreal, constituída por factores teóricos, religiosos, estéticos e outros. Este sentido é presenciado por vários indivíduos como sendo o mesmo, embora não se possa dizer que todos o compreendem na íntegra. Mas os indivíduos reunidos na igreja só passam a ser membros da comunidade religiosa na medida em que partilham as estruturas irrealis de sentido que se exprimem no sermão e na música, ou na medida em que o sentido das palavras e sons ressoa na sua vida psíquica.<sup>225</sup>

Este exemplo evidencia que as estruturas irrealis de sentido são partilhados por muitos indivíduos, mas não coincidem com a vida psíquica individual de cada um. Por isso, não podem ser caracterizadas pelo conceito de generalidade das Ciências da Natureza que se refere àquilo que todos os elementos de um conjunto têm em comum. As estruturas irrealis de sentido, isoladas da realidade histórica, têm uma "generalidade"

---

<sup>223</sup> Cf.: cap. 6.1.2.

<sup>224</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929. p. 549.

<sup>225</sup> *Op. cit.*, p. 549-550.

específica (na medida em que são partilhadas por muitos indivíduos), o que levanta a questão da sua conceptualização. A solução deste problema está directamente relacionada com o método compreensivo na História.<sup>226</sup>

Se, por um lado, e a um nível de abstracção conceptual, o sentido tem generalidade, uma vez que se distingue dos processos psíquicos individuais, Rickert, por outro lado, entende que o conteúdo do sentido não tem generalidade para fundamentar uma representação do ponto de vista das Ciências da Natureza.<sup>227</sup>

“Allgemeinheit des Inhalts besitzen die allgemeinen Kulturwerte, insofern sie die historische Darstellung als Prinzipien der Auswahl leiten. ... Mit diesen inhaltlich allgemeinen Werten fallen jedoch die irrealen Sinngebilde, die an den realen geschichtlichen Vorgängen als an ihren Trägern haften und daher selbst mit zum Material der Geschichte gehören, nicht zusammen. Sie werden zwar von vielen oder von allen gemeinsam erlebt, aber ihr Inhalt ist darum nicht allgemein wie der eines allgemeinen Wertes oder eines Naturgesetzes. Er unterscheidet sich vielmehr von den leitenden Wertprinzipien der historischen Darstellung dadurch, daß, weil er wie das Reale inhaltlich erfüllt ist, er zugleich einen besonderen und individuellen Charakter trägt.”<sup>228 229</sup>

Com vista a uma explicação, Rickert aponta novamente o exemplo da missa, onde os diversos indivíduos têm a experiência da mesma casa, do mesmo órgão, do mesmo púlpito, mas o conteúdo das estruturas de sentido ligadas aos factos reais tem características individuais.

”Ebenso steht es mit dem Inhalt der Sinngebilde, die an den Worten einer besonderen Predigt oder an den Tönen eines bestimmten Musikstückes haften, und die von den Mitgliedern der Gemeinde mehr oder weniger vollständig aufgefaßt werden. Sie sind zwar insofern allgemein, als sie wie das Kirchen-

---

<sup>226</sup> *Op. cit.*, p. 551-553.

<sup>227</sup> *Op. cit.*, p. 553.

<sup>228</sup> *Ibid.*

<sup>229</sup> Esta citação é explícita quanto à distinção entre valores e estruturas irrealis de sentido.

gebäude von allen gemeinsam erlebt werden können. Im übrigen aber hat ihr Inhalt einen besonderen, individuellen Charakter, und wenn ihre Individualität auch nicht real existiert, also insofern von der Individualität psychischer oder physischer Wirklichkeiten sich unterscheidet, als sie nicht die unübersehbare, „unendliche“ Individualität eines realen heterogenen Kontinuums ist, ja auch sonst noch davon abweicht, insofern ihr die Unwiederholbarkeit oder Einmaligkeit alles bloß Realen zu fehlen scheint, hört sie darum doch nicht auf, eine Individualität zu sein, sondern sie steht zum mindesten mit der wertbezogenen Unersetzlichkeit und Unvertauschbarkeit jedes realen Individuums auf derselben logischen Linie.“<sup>230</sup>

A individualidade das estruturas de sentido que se concretizam nos processos culturais reais está em oposição aos valores gerais da cultura que orientam a representação histórica, enquanto critérios de selecção.

„Die irreale griechische „Volksseele“ und der unwirkliche romantische „Zeitgeist“ bleiben trotz ihrer von vielen mehr oder weniger vollständig gemeinsam erlebbaren „Allgemeinheit“ in ihrer Totalität auch als abgelöste Sinngebilde individuell, d.h. von allen anderen Sinngebilden verschieden.“<sup>231</sup>

O suporte do método histórico, oposto à generalização nas Ciências da Natureza, é a individualidade das estruturas irrealis de sentido.<sup>232</sup>

Do conjunto das reflexões sobre as Ciências da Cultura e a sua definição do ponto de vista material e formal, gostaríamos de destacar as seguintes teses que têm uma relação directa com a compreensão.

A realidade histórica tem sentido em relação a um valor. O próprio sentido não é uma parte da realidade, mas existe apenas em relação ao valor. Abstraindo da realidade histórica onde se manifesta, o sentido tem um estatuto de irrealidade. Devemos distinguir conceptualmente as estruturas irrealis de sentido da realidade histórica. As estruturas irrealis

---

<sup>230</sup> *Op. cit.*, p. 554.

<sup>231</sup> *Ibid.*

<sup>232</sup> *Ibid.*

de sentido não coincidem com os valores. As estruturas irrealis de sentido têm uma generalidade específica, na medida em que são referência de muitos indivíduos, mas o seu conteúdo tem um carácter individual. A individualidade das estruturas irrealis de sentido não coincide com a individualidade da realidade física ou psíquica.

O conceito da individualidade das estruturas irrealis de sentido suscita uma série de questões. A diferença entre valores culturais e estruturas irrealis de sentido não é transparente e Rickert não esclarece o que entende por “conteúdo” das estruturas irrealis de sentido. Não é fácil distinguir a individualidade das estruturas irrealis de sentido dos processos psíquicos individuais, uma vez que se trata de um facto da experiência viva dos indivíduos. No caso do exemplo analisado por Rickert, podemos entender a estrutura irreal de sentido como a ideia da “missa” a que se referem todos os indivíduos reunidos nos seus actos, pensamentos e sentimentos, partindo do princípio de que o ponto de referência é o mesmo para todos, mas a ideia que cada um tem na cabeça é individualmente diferente. Uma outra hipótese para explicar a individualidade da estrutura irreal de sentido é a diferença entre a missa como uma determinada situação histórica e outras missas ou episódios da vida religiosa. Tanto num caso como noutro, resta saber o que é o valor que orienta o historiador que estuda esta situação.

### **6.3. O problema da compreensão na História**

A análise da individualidade das estruturas irrealis de sentido constitui o fundamento de uma teoria da compreensão.

Do ponto de vista de Rickert, a compreensão é mais do que um conhecimento de objectos reais que podemos descrever e explicar. Não compreendemos aquilo que não tem valor ou significado. O objecto da compreensão é a estrutura irreal de sentido que se distingue da realidade pela característica da unidade ou totalidade.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929. p. 560.

“Sinnganzheiten kann man nur als Einheiten oder Totalitäten verstehen, was, wie schon gesagt, weder ausschließt, daß die Begriffe von ihnen aus ihren Elementen zusammengesetzt werden, noch daß man die Sinngebilde selbst mehr oder weniger vollständig versteht. Das Verstandene bleibt als unwirkliches Sinngebilde immer ein Ganzes oder eine Einheit, während Wirklichkeiten zum Zwecke ihrer Erklärung in ihre Teile zerlegt werden. Oder: beim Erklären führt der Weg von den Teilen zum Ganzen, beim Verstehen dringen wir umgekehrt vom Ganzen zu den Teilen vor.”<sup>234</sup>

O fundamento da especificidade e necessidade do método compreensivo é o facto de ser o sentido que confere ao material histórico a sua unidade.<sup>235</sup>

”Insofern ist es also durchaus richtig, daß zum Wesen der Geschichtswissenschaft, die Kulturleben darstellt, ein Verstehen gehört, denn wertbezogenes und sinnvolles Sein läßt sich nach der angegebenen Bedeutung der Worte als wertbezogen und sinnvoll nur „verstehen“ und nicht „erklären“.”<sup>236</sup>

Interpretamos esta afirmação que estabelece uma relação entre a História e a compreensão no mesmo sentido como a definição da compreensão como método das Ciências do Espírito na obra de Dilthey.<sup>237</sup>

### **6.3.1. Compreender e reviver**

Ao considerar a História uma ciência da realidade, o objecto da compreensão não pode ser o sentido isolado, uma vez que este se revelou indiferente em relação à conceptualização generalizante e individualizante. A realidade só passa a ser objecto da História e, assim, objecto da

---

<sup>234</sup> *Ibid.*

<sup>235</sup> *Op. cit.*, p. 561.

<sup>236</sup> *Op. cit.*, p. 562.

<sup>237</sup> Cf.: cap. 4.5.1.

compreensão na medida em que é suporte ou concretização de sentido, o que leva Rickert a falar de uma compreensão individualizante.<sup>238</sup>

“... wir können einerseits von einem generalisierenden Verstehen des irrealen Sinnes sprechen, wenn wir nämlich darauf ausgehen, die Sinngebilde in ihrer Mannigfaltigkeit unter ein System allgemeiner Wert- und Sinngebilde zu bringen, was zu den Aufgaben der Philosophie gehört, und wir werden es andererseits ein individualisierendes Verstehen nennen müssen, wenn es darauf ankommt, ein besonderes, konkretes, inhaltlich erfülltes Sinngebilde in seiner Besonderheit und Konkretetheit aufzufassen.”<sup>239</sup>

Nesta passagem, a ideia da individualidade das estruturas irrealis de sentido parece apontar para a especificidade do conteúdo da estrutura de sentido, ou seja, aquilo que a distingue de outras estruturas de sentido, e não para a forma como os indivíduos interpretam este sentido, mas a argumentação desenvolvida por Rickert leva a concluir que o objectivo do Historiador na compreensão será encontrar a forma individual como o sujeito viveu o sentido irreal.

O material da História é constituído por dois factores, a saber: a realidade da vida psíquica e o sentido que se encontra no domínio do irreal.<sup>240</sup>

O problema principal da compreensão é o facto desta realidade ser, na maior parte das vezes, vida psíquica alheia, à qual o historiador não tem acesso directo, ao passo que as estruturas irrealis de sentido podem ser objecto de compreensão directa para muitos indivíduos.

“Das wirkliche Seelenleben nämlich, das er in seiner faktischen Individualität zu erfassen wünscht, bildet mit der einzigen Ausnahme des Stoffes einer Selbstbiographie, ... niemals das eigene, sondern stets fremdes Seelenleben, und alles Psychische, das in anderen Individuen wirklich abläuft, kann nach

---

<sup>238</sup> RICKERT, Heinrich – *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929. p. 562, 563.

<sup>239</sup> *Op. cit.*, p. 562-563.

<sup>240</sup> *Op. cit.*, p. 564-565.

der Voraussetzung, die wir bisher gemacht haben, dem Historiker niemals direkt zugänglich, d.h. unmittelbar als reales Sein „erlebbar“ werden, während es im Wesen der irrealen Sinngebilde liegt, daß sie von vielen Individuen, ja im Prinzip von allen unmittelbar zu erfassen oder zu verstehen sind, wo überhaupt Quellen für sie vorliegen.“<sup>241</sup>

Neste contexto, Rickert recorda que toda a relação social tem como fundamento uma sensibilidade em relação a processos psíquicos alheios. A relação do historiador com as pessoas do passado não é essencialmente diferente daquela que ele tem com as pessoas do seu meio. Mas não podemos deduzir que ele tenha um acesso directo à vida psíquica alheia.<sup>242</sup>

”Wir halten ... an dem Begriff des Psychischen als dem einer seelischen Wirklichkeit, die in der Zeit abläuft, fest, und solange wir das tun, kann keine Rede davon sein, daß dasselbe psychische reale Sein verschiedenen Individuen unmittelbar gegeben ist.“<sup>243</sup>

Pressupomos processos psíquicos em outras pessoas que decorrem de forma semelhante como os nossos, mas nunca chegamos a conhecer a realidade psíquica alheia de forma directa como a nossa.<sup>244</sup>

“Alles Reale, das ich unmittelbar erlebe, ist entweder körperlich und dann auch für andere Menschen erlebbar, oder es gehört zum Seelenleben und ist dann keinem anderen außer mir unmittelbar bekannt. Fremdes Seelenleben erreichen wir in seiner Realität stets auf einem Umwege.“<sup>245</sup>

Tendo em conta a diferença entre estrutura irreal de sentido e realidade psíquica, coloca-se para o historiador a questão de reunir a compreensão

---

<sup>241</sup> *Ibid.*

<sup>242</sup> *Op. cit.*, p. 567-569.

<sup>243</sup> *Op. cit.*, p. 569.

<sup>244</sup> *Op. cit.*, p. 567, 570.

<sup>245</sup> *Op. cit.*, p. 570.

do sentido irreal com a revivência da vida psíquica alheia, posto que o objectivo, para além de uma representação conceptual (por ex. numa perspectiva psicológica), é chegar a um conhecimento da vida psíquica alheia na sua individualidade.<sup>246</sup>

### **6.3.2. A estrutura irreal de sentido e a reconstituição da vida psíquica alheia**

Para a solução do problema da compreensão, é preciso ter em conta que o nosso conhecimento empírico não se limita aos processos físicos e psíquicos, mas inclui o sentido irreal, que conhecemos de forma directa como os corpos no nosso meio e a própria realidade psíquica. Isolado da realidade física e psíquica, o sentido irreal não é sentido próprio nem alheio, mas todos o assimilam como sendo o mesmo sentido, não como uma estrutura geral do ponto de vista do conteúdo, mas na sua individualidade.<sup>247</sup> Aqui encontra-se a solução do problema da compreensão revivencial, uma vez que o sentido irreal estabelece a ligação entre a nossa própria realidade psíquica e a vida psíquica alheia.

”Weil wir nun den irrealen individuellen Sinn des realen Seelenlebens einer fremden Individualität verstehen, eröffnet sich damit zugleich die Möglichkeit, daß der Sinn die Brücke schlägt, die uns von dem eignen zum fremden Seelenleben auch nach seiner realen Individualität hinüberführt. Unter diesem Gesichtspunkt gehen wir an das Problem des nacherlebenden Verstehens heran.”<sup>248</sup>

Na medida em que compreendemos, através dos nossos próprios actos psíquicos, o mesmo sentido que se manifesta na realidade psíquica alheia, constituímos com o outro indivíduo uma unidade em relação a este sen-

---

<sup>246</sup> *Op. cit.*, p. 565-566.

<sup>247</sup> *Op. cit.*, p. 572.

<sup>248</sup> *Op. cit.*, p. 572-573.

tido que, enquanto sentido irreal, nem é o nosso nem o do outro. Mas podemos ter a ilusão de viver a vida psíquica alheia da mesma forma como a nossa. Confundimos, então, o sentido irreal com a vida psíquica real onde se manifesta. Resta saber como podemos reviver a vida psíquica alheia, posto que uma vivência directa só é possível no caso da própria realidade psíquica e partindo do princípio de não se limitar a uma conceptualização generalizante para conhecer a psíque de um outro indivíduo.<sup>249</sup>

”Wie sieht eine Seele durch ihr irrales „Fenster“ die Realität einer fremden Seele, nicht nur den irrealen Sinn, den sie mit ihr gemeinsam hat?“<sup>250</sup>

Para responder a esta questão, Rickert analisa o exemplo de uma conversa, em que um Alemão se manifesta com satisfação sobre a paz de Versailles. Nesta situação, compreendemos o sentido irreal das palavras, mas não conseguimos reviver os processos psíquicos alheios.

“In unserer Terminologie läßt sich das, worauf es dabei ankommt, so formulieren: wir „verstehen“ den irrealen Sinn der fremden Worte, aber wir vermögen die fremden realen seelischen Vorgänge des Menschen, der den Sinn zum Ausdruck bringt, nicht „nachzuerleben“. ... Dabei hat es unter Umständen sein Bewenden, und daran wird dann zunächst der Unterschied von Verstehen des irrealen Sinnes und Nacherleben des realen fremden Seelenlebens, wie wir die Ausdrücke gebrauchen wollen, deutlich. ... Außerdem läßt sich aber, falls wir unseren Mitmenschen nicht für „verrückt“ und deshalb für dauernd „unverständlich“ halten, der Versuch machen, von dem Sinn seiner Worte aus, die wir verstanden haben, auch in sein reales Seelenleben einzudringen, d.h. zu fragen, was darin vorgegangen sein muß, damit er mit seinen Worten gerade diesen Sinn, den wir verstanden haben, wirklich meinen und zum Ausdruck bringen konnte. Dabei wird sich dann wenigstens das eine zeigen, in welcher Weise wir das Verständnis des irrealen Sinnes benutzen, um mit seiner Hilfe

---

<sup>249</sup> *Op. cit.*, p. 573-574.

<sup>250</sup> *Op. cit.*, p. 574.

die Brücke von unserem eignen zu dem uns unmittelbar nicht zugänglichen fremden Seelenleben zu schlagen.”<sup>251</sup>

Da explicação de Rickert, resulta que a compreensão revivencial passa por uma tentativa de reconstruir os processos psíquicos alheios na própria vida psíquica, o que equivale, em última análise, a uma tentativa de se colocar no lugar do outro. Esta transferência tem como suporte o conhecimento do sentido irreal das palavras e da própria vida psíquica.

”Das Wesen des Nacherlebens besteht nun in diesem Falle darin, daß wir den Sinn nicht bloß als irrealen Sinn verstehen, sondern uns zugleich in ein Seelenleben „einzufühlen” suchen, in dem er wirklich lebendig ist, oder das in ihm wirklich lebt, und das kann dadurch geschehen, daß wir fragen: wie müßte unser Seelenleben beschaffen sein, falls wir die Worte sprächen, und falls ihr Sinn, den wir bloß verstanden haben, in ihm wirklich lebendig geworden wäre? Das nennen wir dann ein „Hineinversetzen” von uns in die fremde Seele. Wir benutzen dabei die Kenntnisse, die wir von dem verstandenen irrealen Sinn der fremden Worte einerseits und von unserem eignen realen Seelenleben, dem einzigen, das wir unmittelbar kennen, andererseits haben, um aus beiden zusammen ein fremdes Seelenleben aufzubauen, in dem der Sinn der fremden Worte, der in unserem eignen Seelenleben nicht wirklich lebendig geworden ist, wirklich lebt.”<sup>252</sup>

O que distingue a transferência como tentativa de reconstruir a vida psíquica alheia parece ser o facto de partir – necessariamente – da própria vida psíquica, ou seja, o Historiador interroga-se o que teria de se passar na sua própria alma para ele se manifestar como o outro indivíduo, cujo comportamento é objecto de compreensão revivencial.

A partir desta análise, Rickert distingue três conceitos:

---

<sup>251</sup> *Op. cit.*, p. 575-576.

<sup>252</sup> *Op. cit.*, p. 577.

- a compreensão do sentido irreal que, isolado da vida real, não é sentido próprio nem alheio;
- o conhecimento da própria vida como fusão da realidade psíquica e do sentido irreal;
- a revivência da vida psíquica alheia que nunca conhecemos directamente como fusão do sentido irreal com a realidade psíquica alheia, mas que conseguimos reconstruir, porque compreendemos o sentido irreal que nela se manifesta e porque conhecemos a vida psíquica em geral a partir da nossa vida psíquica.<sup>253</sup>

Apesar da terminologia utilizada na análise do problema da compreensão ser a mesma como na obra de Dilthey, queremos assinalar, desde já, algumas diferenças.

Dilthey utiliza a expressão “transferência” para se referir à localização de factos espirituais em outros seres vivos, nomeadamente seres humanos. Admitindo um fundo psíquico comum destes seres humanos, Dilthey defende a possibilidade de uma revivência de uma situação vivida por outros indivíduos.

Rickert nega a possibilidade de um acesso à vida psíquica alheia. Assim, a transferência é uma tentativa de reconstruir na própria alma um contexto psíquico alheio que terá – provavelmente – conduzido à manifestação do outro. Reviver parece ter aqui o sentido de uma aproximação *a posteriori* a uma vivência de outra pessoa que tem como fundamento a compreensão do sentido irreal e o conhecimento da própria vida psíquica.

### **6.3.3. Individualidade absoluta e revivência**

De acordo com Rickert, o exemplo da conversa sobre a paz de Versailles ainda não esclarece a revivência da vida psíquica alheia na sua individualidade. Se o sentido irreal desempenha a função de uma “ponte” entre a realidade psíquica daquele que compreende e a vida psíquica

---

<sup>253</sup> *Op. cit.*, p. 577-578.

alheia, este sentido irreal tem de assumir as características de uma individualidade absoluta.<sup>254</sup>

”Wir haben jetzt einzusehen, wie es uns gelingt, nicht allein an das nur relativ individuelle, sondern auch an das absolut individuelle fremde Seelenleben heranzukommen. Der Weg kann selbstverständlich wieder nur über ein irrealen Sinngebilde führen. Doch muß dieses nun selbst in der Weise absolut individuell sein, daß nicht mehr als ein einziges reales Individuum wirklich darin lebt. Sonst könnte der Sinn uns nichts von der absoluten Individualität eines einmaligen, nie wiederkehrenden Individuums verraten.”<sup>255</sup>

Para o efeito, Rickert analisa o exemplo de uma expressão facial, que se distingue da conversa sobre Versailles através de dois aspectos. Por um lado, podemos imaginar que as afirmações na conversa sobre Versailles podem ser feitas por diversos indivíduos, enquanto a expressão facial transmite um sentido que se concretizou de uma forma individual num único indivíduo. Por outro lado, podemos compreender o sentido das frases sobre Versailles sem pensar na pessoa concreta que as proferiu, enquanto a compreensão de uma expressão facial não pode ser separada da revivência da vida psíquica em que se concretizou.<sup>256</sup>

Rickert sublinha que a estrutura irreal de sentido, apesar da sua individualidade absoluta, pode estabelecer a ligação entre nós e o outro indivíduo uma vez que não pertence, enquanto sentido compreendido, nem a um nem a outro.

”... auch absolut individueller Sinn ist, soweit wir ihn verstanden haben, weder fremd noch eigen, sondern er schwebt sozusagen „frei“ zwischen dem Individuum, in dem er wirklich lebt, und uns, die wir ihn, ohne darin wirklich zu leben, bloß verstehen, und nur weil er in dieser Art „frei schwebt“, kann

---

<sup>254</sup> *Op. cit.*, p. 578.

<sup>255</sup> *Op. cit.*, p. 579.

<sup>256</sup> *Op. cit.*, p. 581-582.

er zwischen uns und der Individualität des fremden Menschen die Brücke schlagen.”<sup>257</sup>

Ao comparar os dois exemplos da conversa sobre Versailles e da expressão facial, Rickert esclarece que no primeiro caso o sentido não é absolutamente individual, sendo possível compreendê-lo sem reviver a vida psíquica alheia. No segundo caso, a compreensão do sentido absolutamente individual está ligado à revivência da vida psíquica alheia, mas sempre na forma da primeira ser a condição para a segunda.<sup>258</sup>

”Trotzdem hindert uns weder die absolute Individualität des vom realen fremden Seelenleben faktisch unablösbaren irrealen Sinnes noch die faktische Unabtrennbarkeit des Verstehens vom Nacherleben daran, zu sagen, es werde auch in dem zweiten Fall erst auf Grund eines Verständnisses von absolut individuellem irrealen Sinn, in dem die fremde Seele wirklich lebt, ihre reale Individualität für uns nacherlebbar.”<sup>259</sup>

Para explicar a relação entre a compreensão do sentido irreal e individual, a experiência da própria vida psíquica e a revivência da individualidade psíquica alheia, Rickert analisa mais uma vez o exemplo da expressão facial.

”Nehmen wir also an, wir sehen am Gesichtsausdruck eines von uns real sehr verschiedenen Menschen, daß er Schmerzen fühlt oder Leid trägt um ein Ereignis, welches uns selbst direkt wenig berührt und daher gleichgültig läßt. Wir verstehen dann auf Grund von Ausdrucksbewegungen unmittelbar den irrealen, freischwebenden, aber darum nicht weniger individuellen Sinn der absolut individuellen realen fremden Gefühle, und zwar so, daß wir wissen: diese Gefühle können in ihrer Individualität in uns niemals real werden. Das wirklich lebendig gewordene Ineinander des irrealen individuellen Sinngebildes

---

<sup>257</sup> *Op. cit.*, p. 583-584.

<sup>258</sup> *Op. cit.*, p. 584.

<sup>259</sup> *Ibid.*

mit dem realen individuellen Seelenleben kennen wir dann also gewiß nicht unmittelbar. Als psychisch reale Individualität fühlen wir stets nur eignen, nie fremden Schmerz. Trotzdem vermögen wir, wie jeder aus Erfahrungen seines Lebens weiß, unter Umständen nicht allein den absolut individuellen irrealen Sinn eines absolut individuellen realen fremden Schmerzes zu verstehen, der dadurch aufhört, fremder Sinn zu sein, also frei schwebt, sondern wir werden, soweit es uns gelingt, ihn nach seiner Individualität in dem anderen Menschen wirklich lebendig geworden zu denken, auch das fremde absolut individuelle reale Schmerzgefühl als absolut individuellen Vorgang nacherleben können, obwohl es in seiner individuellen Realität nie unmittelbar von uns wirklich gelebt wird.”<sup>260</sup>

Neste exemplo da manifestação de dor, podemos distinguir a compreensão do sentido absolutamente individual e irreal dos sentimentos e a capacidade de reviver estes sentimentos enquanto processo absolutamente individual.

Rickert conclui com a observação de que a compreensão e a revivência só são possíveis quando conhecemos muito bem a individualidade da outra pessoa e quando conseguimos colocar a manifestação do outro em contextos significativos mais amplos.<sup>261</sup>

Esta argumentação suscita uma série de dúvidas. A ideia de uma individualidade absoluta das estruturas irrealis de sentido não se compatibiliza com a característica da partilha das estruturas irrealis de sentido por muitos indivíduos, que Rickert referiu na sua definição inicial. Não é fácil entender que uma estrutura irreal de sentido seja absolutamente individual e, ao mesmo tempo, não constitua sentido próprio, nem alheio. Para além disso, coloca-se a questão da distinção entre estrutura irreal de sentido e vida psíquica real que, até a este ponto, assentou precisamente na individualidade desta última. No exemplo da expressão facial, Rickert admite uma compreensão directa do sentido dos sentimentos alheios, mas esta afirmação levanta outras questões. Uma vez

---

<sup>260</sup> *Op. cit.*, p. 586-587.

<sup>261</sup> *Op. cit.*, p. 587.

que esta compreensão parece ter como fundamento as expressões da pessoa que sente dor, pode tratar-se de uma interpretação de formas de comportamento que obedecem a padrões culturais ou até princípios inatos do comportamento humano, e, neste caso, não se entende como é possível chegar ao sentido absolutamente individual dos sentimentos daquela pessoa. Para além disso, podemos dizer que uma capacidade de interpretar uma expressão facial como manifestação de dor não significa ter um conhecimento imediato dos motivos desta dor. Como é possível distinguir o sentido desta dor da vida psíquica da pessoa, se se trata de um sentido absolutamente individual? Se, por outro lado, o sentido da dor pode ser compreendido por outras pessoas, não se entende a característica da individualidade absoluta.

#### **6.4. O significado da definição das Ciências da Cultura para uma teoria da compreensão**

Em jeito de uma primeira caracterização e confrontação dos modelos em análise, assinalamos como tema central dos trabalhos de Rickert uma distinção de duas áreas científicas, as Ciências da Natureza e as Ciências da Cultura, dando, assim, continuidade aos esforços desenvolvidos por Windelband. A proximidade em relação a este primeiro autor manifestou-se, também, na crítica do conceito de Ciências do Espírito, proposto por Dilthey, o que leva, no caso de Rickert, a uma reformulação dos critérios de distinção das ciências, concretamente do ponto de vista material e formal, ou seja, de acordo com o objecto e o método.

Na definição do objecto das Ciências da Cultura, revela-se, do nosso ponto de vista, de primeira importância o facto de incluir a questão do *interesse* específico com que o cientista se dirige ao objecto. Esta questão do interesse está directamente relacionada com o conceito do *significado* do objecto. Objectos com significado são, por definição, objectos culturais ou constituem, no seu conjunto, a cultura. Há, assim, objectos sem significado, considerados como “natureza” e que constituem os objectos das Ciências da Natureza. Há, por outro lado, objectos com significado,

considerados como “cultura” e que constituem os objectos das Ciências da Cultura. Rickert sublinha muitas vezes que esta distinção atravessa a diferença entre objectos materiais/físicos e espirituais/psíquicos.

Costuma referir-se como contributo mais importante de Rickert a definição do significado de um objecto através da sua relação com um valor. Um objecto tem significado para nós, quando o relacionamos com um valor. Na definição destes valores, Rickert aponta para valores gerais, reconhecidos numa colectividade, mas não os identifica. A validade destes valores depende do meio cultural, sendo, assim, uma validade relativa, o que coloca a questão da objectividade das Ciências da Cultura, como Rickert admite.

A mesma relação com um valor, que atribui o significado ao objecto e que o identifica, assim, como cultura, respectivamente objecto das Ciências da Cultura, determina a orientação específica do cientista em relação ao objecto e, assim, o método para estudar o mesmo objecto. Um objecto só tem significado, na medida em que se distingue de outros objectos. O seu significado não se encontra naquilo que tem em comum com outros objectos, mas naquilo que tem de específico, a forma única e individual com que contribui para a realização de um valor geral. A individualidade é, junto com a lei geral no caso das Ciências da Natureza, um critério válido para distinguir, na multiplicidade infinita da realidade, o essencial do não essencial e constituir, assim, um objecto das Ciências da Cultura. É neste sentido que Rickert fala de um método individualizante, respectivamente método histórico nas Ciências da Cultura.

Na definição dos objectos das Ciências da Cultura como sendo as estruturas de sentido, encontramos uma referência ao problema da compreensão. Nós compreendemos os objectos das Ciências da Cultura, ou seja, as estruturas de sentido, na medida em que os relacionamos com um valor.

As estruturas de sentido não são objectos acessíveis à percepção, uma vez que não são realidades físicas nem psíquicas. Por isso, devemos considerá-los como irrealis. Rickert sublinha a importância de uma distinção conceptual rigorosa entre valores, estruturas irrealis de sentido e processos históricos reais.

O conceito de cultura refere-se, por um lado, à realidade histórica, dotada de sentido através da sua relação com valores, por outro lado, às estruturas irrealis de sentido numa perspectiva que as considera independentes da realidade histórica.

O carácter individual das estruturas de sentido tem uma importância extraordinária para o método compreensivo. Numa primeira abordagem do problema, Rickert diz que as estruturas irrealis de sentido não pertencem a um único indivíduo, como é o caso dos processos psíquicos, mas podem ser objecto de experiência de todos os sujeitos. A referência comum a uma estrutura irreal de sentido não significa, no entanto, que esta estrutura se encontre da mesma forma em todos os indivíduos, constituindo um elemento comum. Enquanto o sentido, considerado de uma forma abstracta e isolada da realidade, pode ser qualificado como sendo geral, uma vez que constitui o ponto de referência de vários indivíduos, o conteúdo das estruturas irrealis de sentido apresenta-se com uma variedade individual, mas distinto dos processos psíquicos individuais.

As teses principais de Rickert sobre a compreensão na História podem ser resumidas da seguinte forma:

- As estruturas irrealis de sentido têm a característica da totalidade ou conexão.
- Na História, enquanto ciência da realidade, devemos distinguir entre a compreensão das estruturas irrealis de sentido e a revivência dos processos psíquicos, em que se manifesta aquele sentido.
- O observador nunca tem acesso directo à vida psíquica alheia.
- Uma vez que, segundo Rickert, o observador e os agentes históricos entendem o sentido irreal como sendo o mesmo, este constitui uma ponte para a revivência da realidade psíquica alheia. Esta revivência é, em última análise, uma tentativa de reconstruir os processos da vida psíquica alheia em que se manifestou o sentido irreal.
- Uma revivência da vida psíquica alheia na sua individualidade só é possível através de uma estrutura irreal de sentido absolutamente individual. A manifestação de um sentimento exemplifica que não

é possível separar o sentido absolutamente individual do indivíduo em que se manifesta e que a compreensão do sentido não pode ser separada da revivência da vida psíquica.

- Compreender e reviver só é possível conhecendo muito bem a individualidade da pessoa e colocando as manifestações e o seu sentido em contextos significativos mais amplos.

O problema da argumentação de Rickert encontra-se, por um lado, a nível de uma distinção entre valores e estruturas irrealis de sentido. Rickert identifica de forma explícita os exemplos da Arte, Ciência, Religião, Direito, etc. como estruturas irrealis de sentido, mas refere-se a eles, também, em termos de conceitos gerais de valores. Acrescenta-se que o fundamento da relação com valores que define os objectos das Ciências da Cultura é, em última análise, uma valorização na prática, ou seja, os agentes históricos atribuem sentido aos objectos e processos através de um comportamento que se refere a valores que têm validade para eles.

O conceito da individualidade das estruturas irrealis de sentido suscita dúvidas, uma vez que não se esclarece se se refere a uma situação histórica concreta ou à forma como a mesma situação é interpretada pelos indivíduos.

Para resolver o problema da revivência da individualidade psíquica alheia, Rickert introduz o conceito da individualidade absoluta das estruturas irrealis de sentido. Neste caso, é difícil conciliar o estatuto de individualidade com a ideia da estrutura irreal de sentido que, em princípio, constitui o ponto de referência de vários indivíduos e que, como Rickert sublinha, não é sentido próprio, nem alheio, e distingui-la dos processos psíquicos individuais.

Em todo o caso, podemos dizer que a estrutura irreal de sentido desempenha para a compreensão um papel de mediador. Supomos que Pincock se refere a este aspecto ao assinalar uma diferença entre Dilthey e Rickert, porque a unidade da compreensão em Rickert não é a expe-

riência vivida, mas é estabelecida permanentemente através dos actos de valorização.<sup>262</sup>

---

<sup>262</sup> PINCOCK, Christopher – *Accounting for the Unity of Experience in Dilthey, Rickert, Bradley and Ward*. p. 16. [Em linha]. West Lafayette: Purdue University, Department of Philosophy. [Consult. 18-11-2007]. Disponível na Internet: <URL: <http://bengal.missouri.edu/pincocke/pincocke%20mpi%20unity.pdf>>

(Página deixada propositadamente em branco)

## 7. A FUNDAMENTAÇÃO EPISTEMOLÓGICA DA HISTÓRIA E DA SOCIOLOGIA NA OBRA DE GEORG SIMMEL

Já referimos que a obra “Die Probleme der Geschichtsphilosophie” de Georg Simmel é, segundo Max Weber, o contributo mais importante para uma teoria da compreensão. Através de uma confrontação daquela obra com os conceitos do Formalismo Sociológico, procuramos esclarecer a influência do pensamento de Georg Simmel na Sociologia Compreensiva de Max Weber.

### 7.1. História e Psicologia

Como fundamento de uma teoria da compreensão, Simmel entende que tanto o conhecimento como os objectos da História são de natureza psíquica, o que pode sugerir que se trata de uma Psicologia aplicada.

Este entendimento leva Simmel, na esteira de Rickert e Windelband, a uma discussão da Psicologia como ciência nomotética e, assim, como fundamento da História.

Na mesma linha de Rickert e Windelband, Simmel sublinha a individualidade dos objectos da História, enquanto as leis só exprimem o geral nos objectos do conhecimento.<sup>263</sup>

Mas, na sua análise do conceito da lei na Psicologia, Simmel parece admitir que lei e individualidade se cruzam nos objectos da História.

---

<sup>263</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 1-2.

Partindo da ideia de uma qualidade original de cada alma, que não é modificação de algo dado *a priori* segundo leis, teríamos um campo onde as leis gerais podiam actuar para gerar os fenómenos psíquicos individuais.<sup>264</sup> O estudo da realidade do ponto de vista destas duas categorias permite relacionar a validade de leis psicológicas com a individualidade dos objectos da História. Mas a História não é Psicologia aplicada, porque um interesse por um processo psíquico ainda não é um interesse psicológico.

Simmel recorre à distinção da vida psíquica em processo e conteúdo. Enquanto a Psicologia estuda o processo e a sua lei, a Lógica analisa o conteúdo, abstracção feita do processo psíquico da sua realização. A História encontra-se no meio entre a análise lógica dos conteúdos psíquicos e a análise psicológica dos movimentos psíquicos dos conteúdos.<sup>265</sup>

A mesma argumentação encontra-se na obra “Soziologie”, onde Simmel sublinha a impossibilidade de conhecer a sociedade enquanto totalidade e recorda a prática de toda a ciência que é o estudo da realidade na perspectiva de um determinado conceito. Ele propõe, então, para a definição do objecto de estudo da Sociologia a distinção entre forma e conteúdo da sociedade. Sendo o conteúdo o conjunto de motivos (de natureza erótica, religiosa, económica, etc.) subjacente às relações de reciprocidade dos indivíduos, a socialização é a forma que os indivíduos encontram para se unir na concretização desses interesses e representa o objecto de estudo da Sociologia.<sup>266</sup>

“Soll es also eine Wissenschaft geben, deren Gegenstand die Gesellschaft und nichts andres ist, so kann sie nur diese Wechselwirkungen, diese Arten und Formen der Vergesellschaftung untersuchen wollen.”<sup>267</sup>

---

<sup>264</sup> *Op. cit.*, p. 2-3.

<sup>265</sup> *Op. cit.*, p. 5-6.

<sup>266</sup> SIMMEL, Georg – *Soziologie*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1983. ISBN 3-428-02182-7. p. 3-5.

<sup>267</sup> *Op. cit.*, p. 6.

Este conceito de Sociologia não obriga a uma tomada de posição relativamente à procura de leis gerais ou a representação de factos individuais.

“Dieses aus der Wirklichkeit heraus abstrahierte Objekt läßt sich einerseits auf die Gesetzmäßigkeiten hin ansehen, die, rein in der sachlichen Struktur der Elemente gelegen, sich gegen ihre zeitlich-räumliche Verwirklichung gleichgültig verhalten; sie gelten eben, mögen die historischen Wirklichkeiten sie einmal oder tausendmal in Kraft treten lassen. Andererseits aber können jene Vergesellschaftungsformen ebenso auf ihr Vorkommen in einem Dort und Dann, auf ihre geschichtliche Entwicklung innerhalb bestimmter Gruppen hin angesehen werden.”<sup>268</sup>

Todos os processos sociais têm o seu fundamento na alma e a socialização é um fenómeno psíquico. Mas um estudo de factos psíquicos ainda não é Psicologia, uma vez que o sentido deste estudo não visa a lei do processo psíquico, mas o seu conteúdo e as suas configurações.<sup>269</sup>

## 7.2. A crítica do Realismo do conhecimento

Em concordância com Rickert e Windelband, Simmel rejeita a ideia do conhecimento científico como uma representação fiel da realidade no sentido de uma imagem no espelho. Esta ilusão persiste na História por causa da igualdade de função de conhecimento e objecto, ambos de natureza espiritual.<sup>270</sup>

O conhecimento é, antes, uma transposição da realidade para uma linguagem com uma organização, acentuação e relação dos factos segundo valores e ideias. O trabalho do historiador dá uma nova forma

---

<sup>268</sup> *Op. cit.*, p. 10.

<sup>269</sup> *Op. cit.*, p. 17.

<sup>270</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 53-54.

à matéria, com um sentido que as personagens históricas muitas vezes desconhecem.<sup>271</sup>

A impossibilidade de uma representação completa da realidade leva Simmel ao problema da selecção dos aspectos importantes ou interessantes em função do objectivo de conhecimento.

”Man kann das Einzelne nicht beschreiben, wie es wirklich war, weil man das Ganze nicht beschreiben kann. Eine Wissenschaft von der Totalität des Geschehens ist nicht nur wegen ihrer nicht zu bewältigenden Quantität ausgeschlossen, sondern weil es ihr an einem Gesichtspunkt fehlen würde, den unser Erkennen braucht, um ein Bild, das ihm genüge, zu formen, an einer Kategorie, unter der die Elemente zusammengehören und die bestimmte derselben mit einer bestimmten Forderung ergreifen muß. Es gibt kein Erkennen überhaupt, sondern immer nur eines, das durch qualitativ determinierte, also unvermeidlich einseitige Einheitsbegriffe geleitet und zusammengehalten wird; einem schlechthin allgemeinen Erkenntniszweck würde die spezifische Kraft mangeln, irgendwelche Wirklichkeitselemente zu erfassen.”<sup>272</sup>

Também Simmel relaciona o problema da selecção dos aspectos científicos interessantes com o conceito de *valor*.

”Dies ist der tiefere Grund, weshalb es nur Spezialgeschichten gibt und alles, was sich allgemeine oder Weltgeschichte nennt, bestenfalls eine Mehrzahl solcher differentieller Gesichtspunkte nebeneinander wirken läßt oder eine Heraushebung des nach unseren Wertgefühlen Bedeutsamsten innerhalb des Geschehenen darstellt.”<sup>273</sup>

A subjectividade da selecção não deve ser interpretada, no entanto, como arbitrariedade. A finalidade do trabalho científico determina a perspectiva seleccionada. Assim, o conceito de política, por ex., permite sintetizar

---

<sup>271</sup> *Op. cit.*, p. 54-55.

<sup>272</sup> *Op. cit.*, p. 67-68.

<sup>273</sup> *Op. cit.*, p. 68.

a totalidade da vida de indivíduos e grupos e distinguir o essencial e o secundário. Estes conceitos não têm validade universal, mas o trabalho com o material concreto mostra até que ponto podem ser aplicados.<sup>274</sup>

### 7.3. O ensaio de uma teoria da compreensão

De acordo com Lichtblau, o método compreensivo de Simmel não se encontra nos seus escritos sociológicos, mas nos seus trabalhos sobre a teoria do conhecimento da História e das Ciências Sociais. É preciso ver na obra de Simmel uma distinção rigorosa entre o método da compreensão histórica e a construção de conceitos e análise sociológica.

Lichtblau atribui ao método compreensivo de Simmel o estatuto de uma categoria meta-científica que desempenha uma função no quadro da análise epistemológica das condições *a priori* da História e da Sociologia formal.<sup>275</sup>

#### 7.3.1. As condições *a priori* da compreensão

O facto da teoria do conhecimento de Kant ser o quadro de referência de Simmel revela-se na obra “Soziologie”, onde este analisa as condições *a priori* da sociedade, através de uma confrontação com o conceito de natureza de Kant. Enquanto Kant vê a natureza como uma forma de organização das impressões sensitivas, a sociedade é uma síntese realizada a nível dos seus elementos constituintes e não por um sujeito com o papel de observador exterior.<sup>276</sup>

---

<sup>274</sup> *Op. cit.*, p. 72-74.

<sup>275</sup> LICHTBLAU, Klaus – *Das Verstehen des Verstehens* [Em linha]. Frankfurt/Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2001-2003. ]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www: <URL:http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut\\_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html](http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html).

<sup>276</sup> SIMMEL, Georg – *Soziologie*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1983. ISBN 3-428-02182-7. p. 21-22.

A socialização não é mais do que um estado de consciência dos elementos da sociedade.

”Jener Satz Kants: Verbindung könne niemals in den Dingen liegen, da sie nur vom Subjekte zustande gebracht wird, gilt für die gesellschaftliche Verbindung nicht, die sich vielmehr tatsächlich in den »Dingen« – welche hier die individuellen Seelen sind – unmittelbar vollzieht. Auch sie bleibt natürlich, als Synthese, etwas rein seelisches und ohne Parallele mit Raumgebilden und deren Wechselwirkungen. Aber die Vereinheitlichung bedarf hier keines Faktors außerhalb ihrer Elemente, da jedes von diesen die Funktion übt, die dem Äußeren gegenüber die seelische Energie des Beschauers ausführt: das Bewußtsein, mit den andern eine Einheit zu bilden, ist hier tatsächlich die ganze zur Frage stehende Einheit.”<sup>277</sup>

Na sua obra sobre a Filosofia da História, Simmel questiona a possibilidade do conhecimento de processos psíquicos no quadro das categorias de Kant, uma vez que estas se destinam especialmente a analisar o conhecimento da natureza.<sup>278</sup>

As relações humanas só podem desenvolver-se a partir de uma suposição: as manifestações físicas dos indivíduos (gestos, expressões, sons) têm um fundo de processos psíquicos de natureza intelectual, sentimental e voluntária. Compreendemos o interior em analogia com o exterior, processo sugerido pela linguagem.

A experiência do próprio Eu mostra a relação entre os processos interiores e as suas expressões. Por esta razão, deduzimos de um processo idêntico observado em outros, um processo psíquico análogo ao nosso.

A correspondência da vida psíquica de outros indivíduos à nossa própria vida psíquica é sempre uma hipótese, mas esta hipótese é a condição *a priori* de toda a relação intelectual e prática entre indivíduos.<sup>279</sup>

---

<sup>277</sup> *Op. cit.*, p. 22.

<sup>278</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 6-7.

<sup>279</sup> *Op. cit.*, p. 9-10.

Acrescenta-se que na nossa interpretação referimos a acção ou o discurso singular não só a um fundamento psíquico correspondente, mas construímos uma série psíquica com muitos elementos, que não têm nenhuma correspondência no exterior, e atribuímos a esta série, ainda, um carácter de personalidade.

”Ohne diese weiteren psychologischen Voraussetzungen, durch die wir die primären, an die unmittelbaren Wahrnehmungen geknüpften vervollständigen, wäre die Handlung jedes anderen für uns nichts als eine sinn- und zusammenhanglose Zusammenwürflung sprunghafter Impulse.”<sup>280</sup>

O significado desta condição *a priori* reside no seu efeito na construção da realidade enquanto objecto de conhecimento.

”In diesem Sinne ist es ein apriorischer Satz, daß die Seele eines jeden anderen für uns eine Einheit ist, d.h. einen verständlichen Zusammenhang von Vorgängen darstellt, durch welchen oder als welchen wir ihn erkennen.”<sup>281</sup>

A condição *a priori* de um contexto psíquico (representado aqui na forma do conceito de personalidade) tem como efeito que o observador encontra este contexto nos factos individuais, ou seja, completa a observação do facto com a ideia do contexto (da personalidade).

“Die Funktion, die diesem Begriff entspricht, bewirkt jene Ergänzung der hinter den Sichtbarkeiten gelegenen psychischen Tatsachen; aber sie greift auch darüber hinaus, indem wir selbst das Äußere so ergänzen, wie der einmal angenommene innerliche Zusammenhang es verlangt, bzw. so, daß es überhaupt einen innerlichen Zusammenhang ergibt.”<sup>282</sup>

---

<sup>280</sup> *Op. cit.*, p. 10.

<sup>281</sup> *Op. cit.*, p. 11.

<sup>282</sup> *Ibid.*

Simmel refere o hábito da testemunha que completa os factos observados de acordo com o sentido que interpretou na sua apresentação, nunca se limitando ao relato deles mesmos. A Fisiologia dos órgãos sensoriais confirma a tendência de completar as impressões fragmentárias dos sentidos.

“Gerade diese spontane Ergänzung des Äußerlichen ist einer der stärksten Beweise dafür, daß auch das Innerliche nicht einfach aus den Tatsachen abgelesen, sondern auf Grund allgemeiner Voraussetzungen zu ihnen hinzugebracht wird.”<sup>283</sup>

Esta ideia corresponde à análise das condições *a priori* da socialização na obra “Soziologie”: o olhar do outro tem o efeito de completar os fragmentos da nossa individualidade.

“Wir alle sind Fragmente, nicht nur des allgemeinen Menschen, sondern auch unser selbst. Wir sind Ansätze nicht nur zu dem Typus Mensch überhaupt, nicht nur zu dem Typus des Guten und des Bösen u. dgl., sondern wir sind auch Ansätze zu der – prinzipiell nicht mehr benennbaren – Individualität und Einzigkeit unser selbst, die wie mit ideellen Linien gezeichnet unsre wahrnehmbare Wirklichkeit umgibt. Dieses Fragmentarische aber ergänzt der Blick des andern zu dem, was wir niemals rein und ganz sind. Er kann gar nicht die Fragmente nur nebeneinander sehen, die wirklich gegeben sind, sondern wie wir den blinden Fleck in unserem Sehfelde ergänzen, daß man sich seiner gar nicht bewußt wird, so machen wir aus diesem Fragmentarischen die Vollständigkeit seiner Individualität.”<sup>284</sup>

Do ponto de vista de Simmel, estes pressupostos têm maior importância na História do que nas outras ciências. O historiador só chega a uma ideia da personalidade através das manifestações exteriores, mas

---

<sup>283</sup> *Op. cit.*, p. 12.

<sup>284</sup> SIMMEL, Georg – *Soziologie*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1983. ISBN 3-428-02182-7. p. 25.

ele só consegue interpretar estas manifestações a partir de uma ideia da personalidade que já existe.<sup>285</sup>

Simmel sublinha o carácter circular da explicação psicológica:

“Die seelischen Einzelheiten sind unzählige Male erst ganz zu verstehen, einzuordnen, zu werten, wenn sie einem bestimmten „Charakter“ entspringen – eben dem Charakter, der nur aus diesen Einzelheiten zu erschließen ist.”<sup>286</sup>

A unidade da personalidade é uma condição *a priori* da História.

A História encontra o seu material como um produto semi-acabado, onde já actuaram as formas *a priori* do conhecimento. O trabalho do historiador é uma acentuação, sistematização e um acabamento lógico daquilo que se encontra no objecto da História. Neste contexto, Simmel entende que a História não é uma simples reprodução do acontecimento.<sup>287</sup>

De acordo com Lichtblau, o objectivo de Simmel era explicar o problema da compreensão intersubjectiva através da compreensão de figuras históricas. A ideia da unidade da pessoa assume um papel decisivo enquanto condição *a priori* da História e da compreensão intersubjectiva.<sup>288</sup> O facto do historiador completar os fragmentos da percepção de acordo com um entendimento prévio para construir uma totalidade significativa, tem como fundamento a possibilidade da auto-compreensão e compreensão intersubjectiva na forma de um círculo hermenêutico.

“Das „Rätsel“ der Einheit der Person ist so untrennbar mit dem „Rätsel“ der Intersubjektivität verbunden, das Simmel im Anschluß an die frühroman-

---

<sup>285</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 13, 26. Cf.: SIMMEL, Georg – *Problemas de Filosofia de la Historia*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1950. p. 32.

<sup>286</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 28.

<sup>287</sup> *Op. cit.*, p. 33-34.

<sup>288</sup> LICHTBLAU, Klaus – *Das Verstehen des Verstehens* [Em linha]. Frankfurt/Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2001-2003. ]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www: <URL:http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut\\_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html](http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html).

tische Theorie des Unbewußten in Gestalt einer dialektischen Beziehung von Fragment und Totalität zu lösen versucht.”<sup>289</sup>

Ao referir as condições *a priori* da socialização, que fazem depender a relação entre indivíduos da capacidade de construir a imagem do outro a partir de fragmentos, Lichtblau define a auto-compreensão e compreensão intersubjectiva como fundamento da compreensão enquanto método da História.<sup>290</sup>

### 7.3.2. A compreensão como reprodução e transferência

Simmel define a compreensão como reprodução de actos de consciência de outra pessoa, o que equivale à capacidade de se colocar na alma do outro.

”Das Verstehen eines ausgesprochenen Satzes besagt, daß die Seelenvorgänge des Sprechenden, die in die Worte ausliefen, durch eben diese auch im Hörer erregt werden; sobald eine wesentliche Differenz zwischen den Vorstellungen beider Personen stattfindet, ist das von einem zum anderen gehende Wort entweder mißverstanden oder unverstanden.”<sup>291</sup>

Do ponto de vista de Simmel, uma reprodução directa só é possível no caso de conteúdos teóricos, onde a relação com o falante não é determinante para a compreensão.<sup>292</sup>

”In diesem Fall trifft der Ausdruck, daß ich den Sprechenden verstehe, den Sachverhalt nicht völlig: ich verstehe eigentlich nicht den Sprechenden, sondern das Gesprochene.”<sup>293</sup>

---

<sup>289</sup> *Ibid.*

<sup>290</sup> *Op. cit.*, [2].

<sup>291</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 37.

<sup>292</sup> *Ibid.*

<sup>293</sup> *Op. cit.*, p. 38.

A referência ao falante só se verifica na compreensão dos motivos de uma manifestação. Neste caso, faz sentido falar de uma compreensão do outro, e este nível de compreensão parece ter significado especial para a História.

”Indem wir dieses Motiv der Äußerung erkennen, haben wir sie noch in einem ganz anderen Sinne als durch das Begreifen ihres Sachgehalts „verstanden“: jetzt erst bezieht dieses sich nicht nur auf das Gesprochene, sondern auf den Sprechenden. Diese Art des Verstehens aber und nicht die erstere kommt historischen Persönlichkeiten gegenüber in Frage.”<sup>294</sup>

Em oposição à compreensão de conteúdos teóricos, neste caso não há identidade da pessoa compreendida com as ideias daquele que compreende, mas trata-se de uma interpretação, selecção e organização de factos psicológicos de natureza individual, social, científica e histórica.<sup>295</sup>

”Es ist ohne weiteres klar, daß das „Nachbilden“ im historisch-psychologischen Sinn keineswegs ein unverändertes Wiederholen des Bewußtseinsinhaltes der historischen Personen ist.”<sup>296</sup>

Simmel fala de uma transformação psicológica, condensação e de um reflexo atenuado do conteúdo de consciência da pessoa histórica no historiador, o que equivale a dizer que a pessoa que compreende tem acesso a este conteúdo, que esta pessoa tem capacidade de o reviver, pelo menos aproximadamente. Simmel admite que a compreensão das manifestações de outras pessoas é mais fácil nos casos em que os estados psíquicos subjacentes já foram vividos pela pessoa que compreende.<sup>297</sup>

---

<sup>294</sup> *Ibid.*

<sup>295</sup> *Ibid.*

<sup>296</sup> *Op. cit.*, p. 39.

<sup>297</sup> *Ibid.*

”In irgendeiner Umbildung scheint also bis jetzt doch die Wiederholung der im anderen vorgehenden Bewußtseinsakte mit dem Verständnis seiner verbunden und für dasselbe unentbehrlich.”<sup>298</sup>

Julgamos que Simmel se aproxima com esta argumentação da teoria da compreensão de Dilthey, mas não vai tão longe. A compreensão não tem aqui o significado de uma revivência plena dos processos psíquicos do outro, mas é uma transformação do conteúdo da consciência do outro com base na própria experiência.

### **7.3.3. O problema da revivência de conteúdos psíquicos alheios**

A reprodução e transformação de conteúdos de consciência no acto da compreensão tem a especificidade de estes conteúdos não serem revividos como os próprios, mas de outra pessoa, isto é, apesar do processo da compreensão decorrer no interior do indivíduo observador (o historiador por ex.), o mesmo entende os conteúdos como não sendo dele próprio.

”Das letzte Motiv, das die Art dieser Umbildung bestimmt, ist wohl, daß die von dem Erkennenden irgendwie erlebten Gedanken, Gefühle, Strebungen jetzt eben nicht als seine eigenen, sondern als die eines anderen, eines Nicht-Ich vorgestellt werden; daß die in dem historischen wie in jedem psychologischen Verständnis sich erzeugenden Bewußtseinsgebilde von ihrer Wurzel im Ich gelöst und einem anderen Ich aufgepfropft werden.”<sup>299</sup>

Para o esclarecimento desta questão, Simmel, referindo-se, provavelmente, a Dilthey<sup>300</sup>, analisa a ideia de uma afinidade psíquica que permite

---

<sup>298</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>299</sup> *Ibid.*

<sup>300</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 262-263.

entrar no espírito alheio, de acordo com a qual só existem diferenças numéricas e não gerais entre as almas.

Em primeiro lugar, sublinha a necessidade de uma comunicação através de símbolos, mesmo no caso de uma igualdade geral. Uma compreensão directa seria um caso de telepatia.<sup>301</sup>

”Allein die sehr viel tiefer liegende Schwierigkeit ist die, daß die so produzierten Vorgänge in mir doch zugleich nicht die meinigen sind, daß ich sie als historisch, d.h. obgleich ich sie vorstelle und sie also meine Vorstellungen sind, als die eines anderen denke.”<sup>302</sup>

O problema não se resolve atribuindo o conteúdo psíquico revivido *a posteriori* à outra pessoa, como se não tivesse sido objecto de revivência própria, pois é exactamente isto que aconteceu. Para além disso, a atribuição à outra pessoa tem de acompanhar todo o processo de revivência. Nesta questão, cristaliza-se o problema do conhecimento na História.

“Dieses Empfinden dessen, was ich doch eigentlich nicht empfinde, dieses Nachbilden einer Subjektivität, das doch nur wieder in einer Subjektivität möglich ist, die aber zugleich jener objektiv gegenübersteht – das ist das Rätsel des historischen Erkennens, dessen Lösung man bisher noch kaum unseren logischen und psychologischen Kategorien abzugewinnen versucht hat.”<sup>303</sup>

A possibilidade de separar de forma consciente e *a posteriori* o processo subjectivo da revivência e a consciência da vivência anterior da mesma situação noutra pessoa não invalida o facto de que os dois aspectos coincidam no conhecimento histórico e levem a um novo resultado, ou seja, o vivido é transformado.

---

<sup>301</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 40-41.

<sup>302</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>303</sup> *Ibid.*

“Die Projizierung eines Vorstellens und Fühlens auf die historische Persönlichkeit ist ein einheitlicher Akt, dessen Vorbedingung allerdings zu sein scheint, daß man den Typus der fraglichen psychischen Vorgänge im subjektiven Leben erfahren habe. Allein indem sie jetzt als Vorstellungen eines anderen reproduziert werden, machen sie eine psychische Umformung durch, die sie von dem eigenen Erlebnis der erkennenden Persönlichkeit ebenso abhebt, wie sie von dem der erkannten Persönlichkeit abgehoben sind.”<sup>304</sup>

Mesmo admitindo uma afinidade das personalidades (tendo sido este o ponto de partida da discussão), o conhecimento histórico não se identifica com uma coincidência do vivido, mas encontra-se no processo de representação, transformado pela projecção.<sup>305</sup>

A transferência de um processo psíquico reproduzido no conhecimento histórico é apenas uma forma intensa da Psicologia da prática do quotidiano.<sup>306</sup>

#### **7.3.4. Individualidade e compreensão**

Vimos que a interpretação de factos históricos na forma da reprodução interior de processos psíquicos alheios coloca o problema da transferência – o conteúdo psíquico revivido no próprio Eu é atribuído a um outro Eu. Neste contexto, Simmel recorda o desejo de Ranke que quis apagar o próprio Eu para ter uma visão objectiva das coisas. Simmel comenta que uma eliminação do Eu não deixava nada que permitisse a compreensão do outro Eu, e não só pelo facto do Eu ser suporte de toda a representação, mas porque o próprio conteúdo da vivência é condição da compreensão de outros.<sup>307</sup>

---

<sup>304</sup> *Op. cit.*, p. 42.

<sup>305</sup> *Ibid.*

<sup>306</sup> *Op. cit.*, p. 52.

<sup>307</sup> *Op. cit.*, p. 77.

”Sondern weil auch die besonderen, nur durch persönliches Erleben erreichbaren, von dem individuell differenzierten Ich gar nicht trennbaren Inhalte der unentbehrliche Stoff für jedes Verständnis Anderer sind.”<sup>308</sup>

Só podemos conhecer o outro através daquilo que nós próprios podemos viver; sem essa matéria não podíamos formar uma representação do outro. A subjectividade é, assim, uma condição do conhecimento histórico.

”Sie können überhaupt nur als subjektives Geschehen auftreten, wengleich sie innerhalb dieses Charakters dann jene eigenartige, überpersönliche Notwendigkeit ihrer Inhaltsverknüpfungen erwerben. Man mag diese Bedingtheit durch die Subjektivität eine Unvollkommenheit des historischen Erkennens nennen; dann gehört sie aber zu denjenigen, mit deren Wegfall auch der Ertrag überhaupt wegfallen würde, den man durch die Beseitigung dieses Abzuges zu erhöhen dachte.”<sup>309</sup>

Simmel recorda um exemplo utilizado por Kant: a pomba sente a pressão do ar e imagina que poderia voar melhor no espaço vazio, mas aquilo que lhe causa dificuldade é, ao mesmo tempo, a condição indispensável para ela poder voar.<sup>310</sup>

”Was das Erkennen hemmt, die Subjektivität des Nacherlebens, ist doch die Bedingung, unter der dies allein eintreten kann; und was es fördert: die relative Herabsetzung dieser Subjektivität als solcher, würde, bis zu absolutem Grade gelangt, das historische Erkennen überhaupt aufheben.”<sup>311</sup>

A individualidade do objecto histórico só pode ser reconstruída por um ser com a mesma qualidade, ou seja, com individualidade.

---

<sup>308</sup> *Ibid.*

<sup>309</sup> *Ibid.*

<sup>310</sup> *Ibid.*

<sup>311</sup> *Op. cit.*, p. 77-78.

”Der tiefere Grund dafür liegt darin, daß die formale Tatsache der Individualität, wie sie an der historischen Persönlichkeit vorliegt, auch an der historisch erkennenden wirksam werden muß, damit jene von ihr rekonstruiert und begriffen werde.”<sup>312</sup>

Simmel define a individualidade como a forma da organização dos conteúdos psíquicos.

Uma vez que esta forma de organização pode ser a mesma com diferentes conteúdos psíquicos, ela constitui o fundamento da compreensão do outro. É neste sentido que Simmel afirma que o grau de individualidade determina a possibilidade da reprodução da personalidade.<sup>313</sup>

”Es scheint aber, als ob gerade die Ähnlichkeit dieses Individualitätsmaßes eine der notwendigen Vermittlungen wäre, durch die der Historiker zum Nachschaffen von Persönlichkeiten gelangte.”<sup>314</sup>

Aqui manifesta-se a diferença entre a História e as ciências com orientação na Matemática.<sup>315</sup>

### **7.3.5. Os limites da compreensão**

Simmel reconhece a dificuldade da compreensão nos casos em que a diferença com a experiência subjectiva é excessivamente grande, mas entende que a capacidade de compreensão não termina com a área da própria experiência.

Para explicar a origem desta área de compreensão, que não coincide com a nossa experiência, Simmel refere-se a uma herança psíquica das

---

<sup>312</sup> *Op. cit.*, p. 78.

<sup>313</sup> *Ibid.*

<sup>314</sup> *Ibid.*

<sup>315</sup> *Op. cit.*, p. 79.

gerações anteriores que nos permite compreender processos de outras pessoas, que não fazem parte das nossas vivências.<sup>316</sup>

”Wie aber unser Körper die Errungenschaften vieltausendjähriger Entwicklung in sich schließt und in den rudimentären Organen noch unmittelbar die Spuren früherer Epochen bewahrt, so enthält unser Geist die Resultate und die Spuren vergangener psychischer Prozesse von den verschiedenen Stufen der Gattungsentwicklung her; nur daß die Rudimente, die psychischen Wert haben, gelegentlich noch zweckmäßig funktionieren. Das ganze Maß unseres Verständnisses auch für solche Mitlebende, die von unserer eigenen Sinnesart sehr abweichen, mag daher kommen, daß unsere Erbschaft von der Gattung außer unserem wesentlichen Charakter doch noch Spuren anderer Ahnencharaktere enthält und uns so das Verstehen – d.h. das Vollziehen der gleichen psychischen Prozesse wie jene – ermöglicht.”<sup>317</sup>

Embora o autor não se tenha referido de forma explícita à questão dos limites da compreensão, julgamos pertinente citar, neste contexto, uma argumentação que se aproxima muito do conceito de espírito objectivo de Dilthey.<sup>318</sup>

Após uma discussão da explicação psicológica de motivos inconscientes<sup>319</sup>, Simmel refere como problema de interpretação histórica determinadas forças impessoais, que se relacionam com as acções e estados psíquicos da personalidade, em parte como causa, em parte como efeito. Direito e costumes, linguagem e ideologia, cultura e convenções não existem sem a acção consciente dos indivíduos, mas a síntese destes

---

<sup>316</sup> *Op. cit.*, p. 84-85, 86-87.

<sup>317</sup> *Op. cit.*, p. 87-88.

<sup>318</sup> DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 89-90, 178, 179-180, 256-258.

<sup>319</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 20-23.

contributos, a organização da forma social que este material individual assume, já não se situa na área da consciência dos agentes.<sup>320</sup>

”Von jeder Handlung des Eigeninteresses, die nicht schlechthin destruktiv ist, von jeglicher Beziehung zwischen Menschen bleibt gewissermaßen als caput mortuum ein Beitrag für die Formung des öffentlichen Geistes zurück, nachdem ihre Wirkungen durch tausend feine, dem Einzelbewußtsein entzogene Kanäle hindurch destilliert worden sind. Für das Gewebe des sozialen Lebens gilt es ganz besonders: Was er webt, das weiß kein Weber. Nur unter zweckbewußten Wesen allerdings können die höheren sozialen Gebilde entstehen; allein sie entstehen sozusagen neben dem Zweckbewußtsein der einzelnen, durch eine Formierung, die in diesem selbst nicht liegt. So aber zustande gekommen, wirken sie nun auf den einzelnen, er findet sie als geistige Gebilde vor, die eine ideelle Existenz besitzen, jenseits des Bewußtseins der einzelnen und unabhängig von ihm, ein bereitliegender Allgemeinbesitz, von dem jeder beliebig viele Teile für sich nutzbar machen kann.”<sup>321</sup>

Esta reflexão corresponde a uma análise das estruturas objectivas (*objektive Gebilde*) que Simmel apresenta na sua obra “Soziologie”.

Partindo da definição do objecto de estudo da Sociologia como as formas de reciprocidade ou socialização, Simmel observa que a Sociologia se tinha dedicado, maioritariamente, ao estudo daqueles fenómenos sociais, que se apresentam como cristalização das forças de reciprocidade, por exemplo, os estados, as formas de família, corporações e comunidades.<sup>322</sup>

”Es liegt auf der Hand, daß, je größer, bedeutsamer und beherrschender eine soziale Interessenprovinz und Aktionsrichtung ist, um so eher jene Erhebung des unmittelbaren, interindividuellen Lebens und Wirkens zu objektiven

---

<sup>320</sup> *Op. cit.*, p. 23. Cf.: SIMMEL, Georg – *Problemas de Filosofia de la Historia*. Buenos Aires: Editorial Nova. 1950. p. 30.

<sup>321</sup> SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922. p. 24.

<sup>322</sup> SIMMEL, Georg – *Soziologie*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1983. ISBN 3-428-02182-7. p. 14.

Gebilden, zu einer abstrakten Existenz jenseits der einzelnen und primären Prozesse stattfinden wird.”<sup>323</sup>

Tudo indica que as estruturas objectivas dependem das relações de reciprocidade entre os indivíduos.

”Was die wissenschaftliche Fixierung solcher unscheinbaren Sozialformen erschwert, ist zugleich das, was sie für das tiefere Verständnis der Gesellschaft unendlich wichtig macht: daß sie im allgemeinen noch nicht zu festen, überindividuellen Gebilden verfestigt sind, sondern die Gesellschaft gleichsam im status nascens zeigen – natürlich nicht in ihrem überhaupt ersten, historisch unergründbaren Anfang, sondern in demjenigen, der jeden Tag und zu jeder Stunde geschieht; fortwährend knüpft sich und löst sich und knüpft sich von neuem die Vergesellschaftung unter den Menschen, ein ewiges Fließen und Pulsieren, das die Individuen verkettet, auch wo es nicht zu eigentlichen Organisationen aufsteigt. Hier handelt es sich gleichsam um die mikroskopisch-molekularen Vorgänge innerhalb des Menschenmaterials, die aber doch das wirkliche Geschehen sind, das sich zu jenen makroskopischen, festen Einheiten und Systemen erst zusammenkettet oder hypostasiert.”<sup>324</sup>

As estruturas objectivas têm o seu fundamento na repetição contínua das relações mínimas entre os indivíduos.<sup>325</sup>

Um elemento importante desta argumentação parece ser o facto das estruturas sociais em análise exercerem um efeito no indivíduo, o que pode ser um ponto de referência para a interpretação da sua acção.

Em lugar de uma herança psíquica que nos permite compreender situações não vividas pessoalmente, podemos pensar no espírito objectivo como um quadro de referência, dentro do qual as acções humanas fazem sentido, porque assumem formas previamente definidas. Assim, a fala, embora assuma formas individuais, obedece a regras de morfologia,

---

<sup>323</sup> *Ibid.*

<sup>324</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>325</sup> *Op. cit.*, p. 16.

semântica e sintaxe, sem as quais o locutor não vai ser compreendido. O mesmo diz respeito a outras manifestações do Homem que se desenvolvem dentro de um determinado meio social e cultural. O que está para além deste quadro de referência, está sujeito a uma interpretação errada.

Na sua análise da teoria de Simmel sobre a interpretação histórica, Lichtblau sublinha não só o papel das estruturas objectivas como meio para compreender as acções dos indivíduos, mas interroga-se, também, sobre a possibilidade de interpretação destas mesmas estruturas objectivas.<sup>326</sup>

”Wie lassen sich aber jene kulturellen Objektivationen und jene Welt der sozialen Formen auf hermeneutischen Wege verständlich machen, die sich längst gegenüber jeglichem subjektiven ”Motivverstehen” verselbständigt und die ähnlich wie die Werke der auratischen Kunst ebenfalls die ”Bewegungen ihres Werdens in sich konsumiert” haben? Gibt es gegenüber diesen Gebilden des ”objektiven Geistes”, in denen sich das Handeln und Erleben von zahllosen Individuen und Kollektiven zu einem selbstgenügsamen Ganzen verdichtet haben, ebenfalls die Möglichkeit eines ganz zeitlos-aktuellen Verstehens?”<sup>327</sup>

Lichtblau aponta a técnica da interpretação simbólica e analógica, desenvolvida por Simmel na obra ”Philosophie des Geldes”, para demonstrar, através de uma reconstrução conceptual no exemplo da troca, a forma como a acção subjectiva de valorização se cristaliza, constituindo um valor objectivo.

Lichtblau recorda que a Sociologia de Simmel estuda as formas de socialização, abstracção feita dos motivos, interesses e fins dos indivíduos, atribuindo a compreensão destes factores a uma Psicologia descritiva e analítica. Vê o papel da compreensão no Formalismo Sociológico apenas

---

<sup>326</sup> LICHTBLAU, Klaus – *Das Verstehen des Verstehens* [Em linha]. Frankfurt/Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2001-2003. ]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www: <URL:http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut\\_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaetze/b25.html](http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaetze/b25.html).

<sup>327</sup> *Op. cit.*, [2].

a nível de uma reconstrução epistemológica das condições *a priori* da experiência da realidade social.<sup>328</sup>

#### **7.4. A compreensão na dinâmica da intersubjectividade**

Na nossa revisão das ideias de Simmel, revelou-se de particular interesse a sua análise sobre as condições *a priori* da compreensão, onde se destaca, para já, o postulado de uma natureza psíquica que caracteriza tanto o sujeito, como o objecto de compreensão.

O ponto de partida é uma experiência no próprio Eu: o estado interior manifesta-se em palavras, gestos, expressão facial, etc. De forma análoga, estabelecemos uma relação entre as manifestações exteriores de outras pessoas e a sua vida interior. Sublinha-se o carácter hipotético da correspondência entre a nossa vida psíquica e a vida psíquica dos outros.

Neste contexto, a ideia da unidade da pessoa assume um papel decisivo enquanto condição *a priori* da História e da compreensão intersubjectiva. Interpretamos a manifestação do outro como expressão de uma personalidade justamente porque o pressuposto desta unidade condiciona a nossa percepção. Aqui patenteia-se o carácter circular da compreensão: completamos os fragmentos da percepção em função de um todo significativo que depende, por sua vez, da interpretação dos fragmentos.

A compreensão, enquanto revivência de uma experiência vivida por outra pessoa, não pode ser entendida como simples repetição daquela experiência, mas como transformação. Ao compreender o outro, o sujeito coloca-se no lugar dele, revivendo a sua experiência, mas não se identifica com ela. Apesar do processo decorrer no próprio Eu, a experiência vivida é atribuída ao outro.

A individualidade do Eu é a condição indispensável para a compreensão das manifestações individuais do outro.

---

<sup>328</sup> *Op. cit.*, [2]-[3].

A definição da área de compreensão como herança psíquica não nos parece tão consistente como a definição das estruturas objectivas como cristalização das relações de reciprocidade entre indivíduos que podem, assim, desempenhar a função de um quadro de referência para a compreensão.

## 8. A COMPREENSÃO: PROBLEMA METODOLÓGICO E OPÇÃO IDEOLÓGICA

Há, do nosso ponto de vista, conceitos e questões que atravessam as teorias em análise. Um tema abordado por Dilthey, Rickert e Simmel é a existência do outro e a questão da acessibilidade da vida psíquica alheia.

O fundamento da compreensão segundo Dilthey é um processo de transferência, motivado pelas manifestações vitais, que nos permite encontrar factos espirituais em outros seres humanos. Estes factos espirituais têm uma afinidade com os factos da experiência interior.

A mesma ideia de uma analogia entre a vida interior do Eu e do Outro encontra-se nas condições *a priori* da compreensão segundo Simmel. A relação entre processos psíquicos e as suas expressões permite deduzir um processo análogo ao nosso no outro indivíduo. Um aspecto que distingue o pensamento de Simmel é a ideia da unidade da personalidade que funciona como *a priori* da percepção do outro. Acrescenta-se que Dilthey afirma categoricamente a afinidade dos factos espirituais no Eu e no Outro, enquanto Simmel sublinha o carácter hipotético da correspondência dos processos psíquicos.

Em relação a este aspecto, a posição de Rickert é muito diferente. O objecto da compreensão são as estruturas irrealis de sentido que se manifestam ou concretizam em actos individuais. Para o historiador coloca-se a questão de compreender não só a estrutura irreal de sentido enquanto entidade abstracta, mas também a forma como o(s) indivíduo(s) vive(m) a situação em que se manifesta esta estrutura irreal de sentido. Esta questão leva Rickert a distinguir entre compreensão e revivência. Em relação a esta última forma, Rickert nega a possibilidade de um acesso

à vida psíquica alheia, ou seja, do seu ponto de vista, é impossível viver a situação enquanto realidade psíquica da mesma forma como o Outro. O conceito de compreensão de Rickert não parece desenvolver-se a partir de uma ideia das qualidades ou do estatuto do outro, mas foca, sobretudo, as estruturas irrealis de sentido como mediador da compreensão.

O conceito do espírito objectivo aparece nas teorias dos três autores citados como quadro de referência da compreensão.

As formas elementares da compreensão segundo Dilthey assentam num conjunto de instituições ou formas cristalizadas de manifestações de vida que definem o contexto em que se vai formar a personalidade do indivíduo e onde ele aprende a exprimir-se em formas típicas do seu próprio meio social e cultural. Nós compreendemos uma manifestação de vida porque ela corresponde a um “modelo” adoptado pelo meio onde vivemos.

Rickert definiu como objecto de compreensão as estruturas de sentido, ligadas a objectos de percepção sensorial, mas que constituem uma realidade distinta. Admite utilizar a designação de espírito objectivo para se referir a esta realidade e a distinguir do espírito subjectivo entendido como processo psíquico que se desenvolve no indivíduo. Evocando a terminologia de Hegel, Rickert define o espírito objectivo como uma realidade que não é física nem psíquica, uma vez que é partilhado por muitos indivíduos, sendo, por isso, mais correcto falar de estrutura irreal de sentido. Os exemplos da Arte, da Religião, do Direito e da Política encontram-se sensivelmente na mesma área como aqueles apontados por Dilthey.

A análise das estruturas objectivas na Sociologia de Simmel aponta no mesmo sentido. Estas estruturas têm o seu fundamento nas relações de reciprocidade entre os indivíduos, ou seja, a acção contínua dos indivíduos cristaliza-se em formas objectivas como a família, as corporações ou o estado. Estas formas objectivas determinam a acção do indivíduo e constituem, portanto, o quadro de referência para a sua interpretação.

O processo da compreensão está relacionado, na exposição feita pelos três autores, com a ideia da transferência e da revivência.

Dilthey parte do princípio de que existe uma afinidade psíquica dos seres humanos, onde as diferenças individuais são apenas de natureza quantitativa, ou seja, os indivíduos distinguem-se por uma diferente acentuação de traços psíquicos comuns. No acto da compreensão, o intérprete pode actualizar as potencialidades que se encontram na sua alma, o que corresponde a uma transferência para a outra pessoa. Uma vez que a manifestação de vida é expressão de uma vivência, a compreensão transforma esta manifestação em vivência do lado do intérprete: o intérprete é capaz de reviver a experiência do outro. Pode falar-se, assim, em circuito de compreensão, porque da vivência se passa à expressão que, através da compreensão, se transforma novamente em vivência.

As reflexões de Rickert sobre o problema da compreensão assentam na distinção entre estruturas irrealis de sentido e realidade histórico-cultural. A natureza dupla da cultura, como realidade dotada de sentido e estruturas de sentido isoladas da realidade, leva Rickert a uma diferenciação entre compreensão das estruturas irrealis de sentido e revivência dos processos psíquicos. Uma vez que o observador e os agentes entendem o sentido irreal como sendo o mesmo<sup>329</sup>, este constitui uma ponte para a revivência da realidade psíquica alheia. Da explicação de Rickert, resulta que a compreensão revivencial passa por uma tentativa de reconstruir os processos psíquicos alheios na própria alma, o que equivale a uma tentativa de se colocar no lugar do outro. Esta transferência tem como suporte o conhecimento do sentido irreal das manifestações do outro e da própria vida psíquica.

Simmel definiu a compreensão como reprodução de actos de consciência de outra pessoa. Tirando o caso de uma reprodução de conteúdos teóricos, a compreensão é uma transformação da experiência vivida pelo outro. O problema principal da compreensão enquanto revivência é o facto dos conteúdos, objectos de compreensão, serem atribuídos a outra pessoa. Neste ponto, Simmel distancia-se da ideia da afinidade psíquica dos indivíduos, defendida por Dilthey, uma vez que parte do princípio de uma qualidade original de cada alma. A possibilidade de separar de

---

<sup>329</sup> Esta suposição tem de ser objecto de uma análise crítica.

forma consciente e *a posteriori* o processo subjectivo da revivência e a consciência da vivência anterior da mesma situação noutra pessoa, não invalida o facto dos dois aspectos coincidirem no conhecimento histórico e levam a um novo resultado, ou seja, o vivido é transformado. Mesmo admitindo uma afinidade das personalidades, o conhecimento histórico não se identifica com uma coincidência do vivido, mas encontra-se no processo de representação, transformado pela projecção. A ideia do Outro, enquanto unidade psíquica independente do Eu, aparece com maior ênfase nos trabalhos de Simmel e Rickert, ao passo que Dilthey defende um substrato psíquico comum dos seres humanos.

As reflexões de Windelband, Rickert e – em certa medida – Simmel sobre a questão dos valores na definição do objecto e do método das Ciências do Espírito constituíram uma referência muito importante para a Sociologia de Max Weber.

A realidade empírica apresenta-se, para os três autores, como uma multiplicidade de factos, impossível de representar na sua totalidade. Coloca-se a questão da selecção do aspecto que tem interesse do ponto de vista científico. Os três autores referem como critério de selecção a relação com valores.

A análise de Windelband mostrou que os valores têm uma validade num determinado meio cultural, o que determina, de certa maneira, os limites da compreensão, uma vez que compreendemos só aquilo que se encontra relacionado com um valor reconhecido no âmbito da nossa cultura.

A validade relativa dos valores é uma questão que se coloca, também, na teoria de Rickert. Aqui, o conceito de valor entra na definição do objecto e do método das Ciências da Cultura. A cultura é um conjunto de objectos que têm um significado em função da sua relação com um valor. A mesma relação com um valor determina a orientação específica do cientista no estudo da realidade, ou seja, define o método para estudar o objecto. A validade destes valores depende do meio cultural, o que coloca a questão da objectividade científica no estudo da realidade cultural.

À semelhança de Windelband e Rickert, Simmel denuncia a impossibilidade de uma representação completa da realidade. A selecção dos aspectos importantes em função do objectivo do conhecimento é, em

última análise, uma selecção daquilo que é importante de acordo com determinados valores. Esta selecção não deve ser interpretada como arbitrariedade. Um conceito como a política, por exemplo, determina o ângulo de visão que permite sintetizar a totalidade da vida de indivíduos e grupos e distinguir o essencial do secundário. Estes conceitos não têm validade universal, mas o trabalho com o material concreto mostra até que ponto podem ser aplicados.

As diferenças e os pontos comuns das teorias em análise podem ser interpretadas como reflexos de opções filosóficas fundamentais.

De acordo com Hans Joachim Störig, Wilhelm Dilthey e Georg Simmel fazem parte da escola do Vitalismo alemão.<sup>330</sup>

Störig caracteriza o Vitalismo como parte de um movimento contra o Iluminismo e o Racionalismo. Procura chegar a uma compreensão da vida, sem recorrer, exclusivamente, a conceitos, leis da lógica e formas *a priori*. A nível da teoria do conhecimento, defende a existência de uma realidade objectiva, independente do nosso pensamento.<sup>331</sup> O Vitalismo alemão tem uma orientação acentuadamente histórica que conduziu com frequência ao Relativismo na interpretação dos valores.<sup>332</sup>

Por outro lado, Wilhelm Windelband e Heinrich Rickert são representantes da escola neo-kantiana, especificamente da escola de Heidelberg, que se dedicou, em primeiro lugar, à questão das Ciências do Espírito, da sua fundamentação e distinção em relação às Ciências da Natureza. O impulso para este debate foi dado por Windelband, enquanto a Rickert coube o trabalho de sistematização. No entendimento de Störig, a escola neo-kantiana representa uma reacção contra a especulação idealista por um lado e a interpretação materialista das Ciências da Natureza por outro lado.<sup>333</sup>

Acrescenta-se que, nesta escola, o pensamento tem um papel de destaque como fonte de conhecimento, relegando a percepção para um

---

<sup>330</sup> STÖRIG, Hans Joachim – *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1970. p. 399-401.

<sup>331</sup> *Op. cit.*, p. 395.

<sup>332</sup> *Op. cit.*, p. 399-400.

<sup>333</sup> *Op. cit.*, p. 385, 387.

segundo lugar. O problema dos valores assume grande importância para a teoria do conhecimento.<sup>334</sup>

De acordo com Ueberweg, foi Windelband quem criou a teoria dos valores ao aproximar a teoria do conhecimento à Ética e à Estética. Windelband rejeita a ideia do conhecimento como reflexo de uma realidade objectiva exterior e entende que o pensamento está sujeito a um dever absoluto. Uma ideia é verdadeira quando corresponde àquilo que deve ser pensado. A Filosofia tem a missão de encontrar os valores que correspondem a este dever absoluto. Com esta opinião, Windelband encontra-se em oposição ao Relativismo que não reconhece valores absolutos.<sup>335</sup>

Da mesma forma que Windelband, Rickert resolve o problema do conhecimento recorrendo ao conceito de valor. Rejeita a ideia de que o mundo dos sentidos é a representação de outra realidade. Tudo o que existe encontra-se na consciência. A validade de um juízo pressupõe a existência de valores culturais absolutos. A função da Filosofia é encontrar estes valores, evitando o perigo do Psicologismo e Historicismo. Ueberweg sublinha a oposição de Rickert ao Vitalismo, que o acusa de ser irracional e intuitivo, sem princípios claros para o conhecimento científico.<sup>336</sup>

Julgamos que as diferenças assinaladas se reflectem na tomada de posição dos quatro autores no debate sobre a distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito, no decorrer do qual se desenvolveu o conceito da compreensão. Simplificando a diferença de opiniões, podemos dizer que os representantes da escola neo-kantiana acusam Dilthey de querer fundamentar as Ciências do Espírito na oposição entre natureza e espírito e reduzir este segundo elemento à esfera do psíquico. Contra este entendimento, evocam a relação entre o psíquico e os processos orgânicos, o que permite o seu estudo com os métodos das Ciências da Natureza. Deste ponto de vista, não há duas realidades distintas que exigem, cada uma delas, um tratamento diferente e, assim, a distinção entre

---

<sup>334</sup> OESTERREICH, Traugott Konstantin (Hrsg.) – *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, Vierter Teil – Die Deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Basel: Benno Schwabe & Co. Verlag, 1951. p. 416.

<sup>335</sup> *Op. cit.*, p. 449-452.

<sup>336</sup> *Op. cit.*, p. 457-460.

as ciências não pode ser feita com base numa oposição entre o físico e o psíquico. Para Windelband e Rickert, a mesma realidade pode ser objecto das Ciências da natureza e das Ciências do Espírito (ou Ciências da Cultura); o que muda é respectivamente o objectivo de conhecimento e o método.

No estudo “Logik und Systematik der Geisteswissenschaften” de Erich Rothacker encontramos um enquadramento filosófico das questões metodológicas das Ciências do Espírito em geral e do método compreensivo em especial. A estrutura fundamental de todos os métodos das Ciências do Espírito depende, em última análise, de uma opção a nível ideológico. Os três grandes sistemas do Idealismo dualista, do Naturalismo e do Idealismo objectivo determinam a produção espiritual, mas também, as atitudes em relação à vida, à prática.<sup>337</sup>

O Idealismo dualista encontra-se em oposição ao Naturalismo, uma vez que procura a última referência do conhecimento na esfera do absoluto, enquanto o naturalista acredita apenas nas impressões sensuais. O Idealismo objectivo caracteriza-se por uma conciliação da ideia com a realidade, do dever e do ser, da forma e da matéria.<sup>338</sup>

Esta relação é visível, também, no caso da compreensão como uma forma de conhecimento próprio das Ciências do Espírito.<sup>339</sup>

Através do exemplo da Filosofia de Platão, Rothacker demonstra que a compreensão visa, em última análise, a configuração subjectiva/individual de conteúdos espirituais.

“... je tiefer wir in diesen philosophischen Sinn der platonischen Philosophie eindringen, sie gerade philosophisch verstehen wollen, immer und immer wieder entpuppt sich dann das, was man letztlich verstehen will ... als ein Verständnis Platons selbst. Je tiefer das Verstehenwollen in die Sache eindringt, desto deutlicher erweist sich diese als belebt durch einen persönlichen Kern ...”<sup>340</sup>

---

<sup>337</sup> ROTHACKER, Erich – *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*. Bonn: Verlag H. Bouvier u. Co., 1947. p. 36, 40-41, 53-54, 107, 109-110, 112.

<sup>338</sup> *Op. cit.*, p. 40-41, 54.

<sup>339</sup> *Op. cit.*, p. 120.

<sup>340</sup> *Op. cit.*, p. 121.

O exemplo ilustra a influência da ideologia no método. Na perspectiva do Racionalismo idealista, a compreensão é uma assimilação conceptual do conteúdo espiritual/intelectual de uma obra, abstracção feita do seu autor. A Filosofia de Platão seria, neste caso, apenas um exemplo da Filosofia idealista.

Do ponto de vista do Naturalismo, a compreensão é a explicação do que é especificamente “platónico” na obra. A Filosofia de Platão aparece, neste caso, como um determinado aspecto da realidade, de elevado nível de complexidade, objecto de uma análise psicológica, antropológica, geográfica, etc.<sup>341</sup>

A compreensão, na perspectiva das Ciências do Espírito, apresenta-se como uma síntese das duas perspectivas anteriores.

“Wie aber in ihr und ihrem Schöpfer in letztlich völlig rätselhafter Weise ewige Wahrheit und zeitliche Wirklichkeit verschmolzen sind, so hat das geisteswissenschaftliche Verstehen, das eben diese Verschmelzung bzw. ihr Produkt zum Gegenstand hat, das Begreifen und Erklären als die methodologischen Korrelate von Wahrheit und Wirklichkeit wie zwei ungeheure Gewächse, die – das ist geistesgeschichtlich ganz wörtlich zu nehmen – jahrhundertlang auseinanderwachsen, zu einem neuen methodologischen Verfahren zusammengebogen. Freilich – hier müßte das Bild sich ändern und die Methoden eher mit aufeinander zugebogenen Metallfedern verglichen werden – es hat sie nicht so zusammengebogen, daß sie nun als Einheit weiterliefen, sondern so, daß zwischen beiden der Funke des Verstehens hin- und herspringen kann. Denn so lange schreitet in praxi das Verstehen auf den beiden rationalen Wegen des Begreifens und Erklärens weiter, bis schließlich ein Sprung – Ranke hat das genau gesehen – in eine irrationale Beziehung zum andern den Weg beendet.”<sup>342</sup>

Nesta passagem, Rothacker identifica a compreensão, enquanto método das Ciências do Espírito, com o sistema do Idealismo objectivo. No seu

---

<sup>341</sup> *Op. cit.*, p. 122-123.

<sup>342</sup> *Op. cit.*, p. 123.

entendimento, esta perspectiva encontra-se de forma sintomática na obra “Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften” de Wilhelm Dilthey, concretamente no conceito da expressão que aparece como alternativa a uma fundamentação das Ciências do Espírito num sistema de valores com o seu antagonismo de ser e dever.<sup>343</sup>

A compreensão representa a forma de conhecimento próprio das Ciências do Espírito porque este campo científico está envolvido no conflito das ideologias, e é no campo ideológico que se define o interesse do conhecimento. Os três conceitos “begreifen”, “erklären” e “verstehen” representam três ideais de verdade.<sup>344</sup>

O Homem, enquanto agente, vê-se confrontado com o problema da escolha em relação a estes ideais de verdade.<sup>345</sup>

A partir daqui é possível concretizar o objectivo da compreensão.

“Was wir “verstehen” wollen und was das eigentliche Rätsel des Verstehens darstellt, das ist die Frage: aus welchen tieferen Gründen ein produktiver Geist unter den möglichen Weltanschauungen eben die seine wählte. Das aber ist zu verstehen allein aus seinem Schicksal, und aus diesem zieht seine Leistung ihren Inhalt.”<sup>346</sup>

De acordo com a análise de Rothacker, o Homem tem de optar por uma determinada perspectiva ideológica no campo da acção, e nós compreendemos a acção quando conhecemos a opção ideológica subjacente. É esta a função da compreensão enquanto método das Ciências do Espírito.

---

<sup>343</sup> *Op. cit.*, p. 57.

<sup>344</sup> *Op. cit.*, p. 128.

<sup>345</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>346</sup> *Op. cit.*, p. 138.

(Página deixada propositadamente em branco)

## **9. A SOCIOLOGIA DE MAX WEBER: ENTRE PROJECTO E PARADIGMA**

No sentido de reunir elementos para uma avaliação crítica do significado dos estudos metodológicos e epistemológicos de Max Weber sobre o problema da compreensão, procura caracterizar-se, a seguir, e em traços muito gerais, o efeito e a evolução das suas ideias a nível das Ciências Sociais e especificamente na Sociologia e indicar a sua influência em teorias e linhas de investigação actuais.

### **9.1. A recepção da obra de Max Weber na Sociologia alemã e a nível internacional**

Os estudos sobre a influência de Max Weber na evolução da Sociologia não se resumem a uma imagem simples de impacto reconhecido por todo o meio científico. Paralelamente à ideia frequente de Max Weber como um dos fundadores da Sociologia, encontramos críticas dos diversos aspectos da sua obra que revelam o carácter controverso do seu papel na Sociologia.

Assim, Rainer Lepsius aponta a grande quantidade de publicações em diversos países como prova do fascínio da obra de Weber. A integração do estudo sobre a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo, bem como da obra Economia e Sociedade no conjunto dos livros mais importantes do séc. XX por parte da International Sociological Association confirma

a actualidade do autor. De acordo com Lepsius, a teoria de Weber transformou-se em paradigma.<sup>347</sup>

Em contrapartida, Friedrich Tenbruck pronuncia-se, de forma muito crítica, sobre a evolução da epistemologia e metodologia de Max Weber. Do seu ponto de vista, a Sociologia compreensiva não encontrou seguidores.

“Denn so vielfach, ernsthaft und fruchtbar diese oder jene Teile seines Werkes benutzt werden, ist doch sein System der Idealtypen nirgends übernommen, seine verstehende Soziologie nirgends (jedenfalls nicht in seinem Sinn) ernsthaft fortgesetzt worden.”<sup>348</sup>

Wolfgang Mommsen denuncia a reduzida influência de Weber no meio dos sociólogos dos anos 20 e 30 do séc. XX. A explicação encontra-se na incompatibilidade do meio académico da Alemanha, naquela época, com as ideias de Weber. A influência de Karl Marx, Friedrich Nietzsche e John Stuart Mill no desenvolvimento intelectual de Weber contrastou com a maioria dos cientistas alemães da época.<sup>349</sup>

A sua defesa da racionalidade e a aceitação de uma cultura industrial e da democracia de massa separou Weber da maioria dos sociólogos com um pensamento dominado por uma crítica romântica, irracional dos tempos modernos.<sup>350</sup>

De igual modo, as convicções liberais de Weber e a sua defesa do princípio da racionalidade eram incompatíveis com o clima intelectual do regime nacional-socialista.<sup>351</sup>

---

<sup>347</sup> LEPSIUS, M. Rainer – “Eigenart und Potenzial des Weber-Paradigmas”. In ALBERT, Gert [et al.] – *Das Weber-Paradigma: Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. ISBN 3-16-148826-1. p. 32.

<sup>348</sup> TENBRUCK, Friedrich H. – “Abschied von der »Wissenschaftslehre«?”. In WEIS, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt a. M: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 111.

<sup>349</sup> MOMMSEN, Wolfgang J. – “Max Weber in Modern Social Thought”. In MOMMSEN, Wolfgang J. – *The Political and Social Theory of Max Weber*, Chicago: The University of Chicago Press, 1989. ISBN 0-226-53400-6. p. 169-171, 172-173.

<sup>350</sup> *Op. cit.*, p. 174-176.

<sup>351</sup> *Op. cit.*, p. 179.

O seu pensamento encontrou maior aceitação no estrangeiro. Nos anos 30, as suas ideias chegaram à Inglaterra e aos Estados Unidos através de cientistas alemães, emigrantes por motivos políticos, tal como Alfred Schütz e Karl Mannheim.<sup>352</sup>

### 9.1.1. O papel mediador de Talcott Parsons

O maior contributo para a divulgação das ideias de Weber foi dado por Talcott Parsons no seu estudo *The Structure of Social Action* (1937), um ensaio sociológico que mais tarde ficou conhecido como Estruturo-Funcionalismo. Do ponto de vista de Mommsen, as interpretações de Parsons tiveram efeito em várias gerações de sociólogos americanos, que consideraram a obra de Weber um paradigma da teoria sociológica.<sup>353</sup>

Lawrence Scaff destaca o desempenho de Talcott Parsons na tradução do estudo sobre a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo no ano 1930 que, ao longo de setenta anos, foi utilizada no ensino e na investigação, sendo a única versão em inglês daquele texto e que exerceu uma grande influência na recepção da obra de Weber nos países anglófonos. Scaff relaciona a aceitação do pensamento de Weber com o aumento do interesse na fundamentação metodológica das Ciências Sociais e uma maior diferenciação de disciplinas nesta área de saber.<sup>354</sup>

A aceitação da obra de Weber nos Estados Unidos teve repercussões no pensamento sociológico europeu, sobretudo na Alemanha.<sup>355</sup>

Na primeira década depois de 1945, começou a formar-se uma nova geração de sociólogos (onde se destaca René König) que se empe-

---

<sup>352</sup> *Op. cit.*, p. 179-180.

<sup>353</sup> *Op. cit.*, p. 181-182.

<sup>354</sup> SCAFF, Lawrence A. – “Max Weber’s Reception in the United States, 1920 – 1960”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2. p. 63-64, 67-68.

<sup>355</sup> MOMMSEN, Wolfgang J. – “Max Weber in Modern Social Thought”. In MOMMSEN, Wolfgang J. – *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. p. 185.

nhou na introdução dos métodos sociológicos desenvolvidos nos EUA. O interesse, na obra de Weber, concentrou-se nas questões filosóficas e metodológicas.<sup>356</sup>

De acordo com Dirk Kaesler, foi o ensaio “Die Genesis der Methodologie Max Webers” de Friedrich Tenbruck (1959) que marcou o início do debate sobre a actualidade de Max Weber na Alemanha.<sup>357</sup> A reduzida importância da Metodologia de Max Weber, diagnosticada por Tenbruck, correspondeu à tendência da Sociologia alemã e internacional dos anos 50 e 60 que sobrevalorizou o trabalho empírico em relação à teoria.<sup>358</sup>

Na mesma época, as ideias políticas de Max Weber geraram controvérsia. Eduard Baumgarten divulgou uma imagem de Max Weber como patriota.<sup>359</sup> Na falta de figuras de referência, surgiu Max Weber como precursor da democracia alemã. O estereótipo foi abalado pelo estudo de Mommsen “Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920” (1959), que revelou a atitude nacionalista e imperialista de Max Weber e a proximidade do conceito de dominação carismática com a ideologia fascista.<sup>360</sup>

O interesse por Max Weber atingiu o auge no Congresso de Sociologia de Heidelberg em 1964, onde se descobriu, novamente, o seu papel de pioneiro da neutralidade axiológica na pesquisa social.<sup>361</sup>

O acolhimento das suas ideias nos países ocidentais tem, de acordo com Mommsen, uma explicação política. A orientação individualista da Sociologia de Weber correspondeu ao Neo-Liberalismo da época, à ideia da economia de mercado e a uma ordem social fundamentada na inicia-

---

<sup>356</sup> *Op. cit.*, p. 185-187.

<sup>357</sup> KAESLER, Dirk – “Die Zeit der Außenseiter in der deutschen Soziologie”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK.. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2. p. 185.

<sup>358</sup> MOMMSEN, Wolfgang J. – “Max Weber in Modern Social Thought”. In MOMMSEN, Wolfgang J. – *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. p. 187-188.

<sup>359</sup> KAESLER, Dirk – “Die Zeit der Außenseiter in der deutschen Soziologie”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2. p. 173.

<sup>360</sup> MOMMSEN, Wolfgang J. – “Max Weber in Modern Social Thought”. In MOMMSEN, Wolfgang J. – *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. p. 191.

<sup>361</sup> *Op. cit.*, p. 193.

tiva individual. A sua crítica da burocracia e da onipotência do estado serviu, em época da guerra fria, como argumento contra economias com uma organização centralizada.<sup>362</sup>

A mudança do clima político nos países ocidentais em finais dos anos 60 afectou, também, a recepção da obra de Weber. A crítica do movimento estudantil acertou na tendência conservadora respectivamente burguesa da sua Sociologia. Mas os novos problemas das sociedades industrializadas no início dos anos 70 revelaram a incapacidade das Ciências Sociais na gestão de crises e conflitos sociais. A frustração do movimento estudantil coincidiu com a crise da “engenharia social”. O cepticismo em relação a uma visão tecnocrata da sociedade aumentou o interesse por teorias sociológicas com uma perspectiva histórica. Este novo clima intelectual proporcionou o renascimento da Sociologia de Max Weber nos anos 70.<sup>363</sup>

O papel da Sociologia americana na recepção da obra de Max Weber e o descrédito das suas ideias nos finais dos anos 60 pode ser observado, também, na Grã-Bretanha e na Itália.

O primeiro trabalho de Weber que produziu efeito no meio académico inglês foi a tradução de “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, em 1930, por Talcott Parsons. Weber passa a ser uma referência em termos de objectividade científica nas Ciências Sociais. Um exemplo da influência de Weber é o artigo “Recent Tendencies in Sociology” de Morris Ginsberg (1933) e o seu manual de Sociologia “Sociology” de 1934.<sup>364</sup>

Depois de 1945, a London School of Economics passou a ser um centro de investigação da Sociologia de Weber. Do ponto de vista de Albrow, a concepção política e metodológica da Sociologia de Weber correspondia à orientação empírica da primeira geração de sociólogos naquela instituição.<sup>365</sup>

---

<sup>362</sup> *Op. cit.*, p. 184.

<sup>363</sup> *Op. cit.*, p. 193-194.

<sup>364</sup> ALBROW, Martin – “Die Rezeption Max Webers in der britischen Soziologie”. In WEIB, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 169-170, 172.

<sup>365</sup> *Op. cit.*, p. 173, 175.

Com a criação nos anos 60 de cursos de Sociologia nas universidades da província, observa-se uma diferenciação teórica. Perspectivas como a teoria da interação simbólica, o estruturalismo francês, a escola de Frankfurt e o pensamento de Gramsci ganharam importância. A nova geração considerava a obra de Weber anacrônica.<sup>366</sup>

Um dos autores que, depois de 1971, se dedicou à obra de Max Weber, foi A. Giddens que retomou temas da Sociologia política como, por exemplo, a questão da legitimidade.<sup>367</sup>

Na Itália, no tempo entre as duas guerras, o interesse pela obra de Weber estava limitado ao aspecto político. Os outros aspectos da sua obra histórico-sociológica eram praticamente desconhecidos. A razão encontrou-se, do ponto de vista de Pietro Rossi, na resistência da Filosofia italiana contra princípios epistemológicos da escola neo-kantiana, associados à Sociologia de Weber.<sup>368</sup>

A mudança na situação filosófica depois da 2.<sup>a</sup> guerra permitiu uma maior recepção das ideias de Weber na cultura italiana. O mediador do interesse foi Talcott Parsons com o estudo *The Structure of Social Action*, traduzido para a língua italiana em 1962. A falta de mestres levou a nova geração de sociólogos depois da guerra a procurar orientação na Sociologia americana, concretamente os instrumentos teóricos para o estudo da mudança da sociedade italiana.<sup>369</sup>

O movimento estudantil de 1968 e o Marxismo italiano dos anos 70 tentaram neutralizar o papel de Weber. A crítica do conceito de racionalidade, desenvolvida no âmbito da Escola de Frankfurt, foi recebida com grande abertura.<sup>370</sup>

A crise do Marxismo nos finais dos anos 70 e as dúvidas relativas a uma transição do capitalismo para o socialismo colocaram a teoria de

---

<sup>366</sup> *Op. cit.*, p. 178.

<sup>367</sup> *Op. cit.*, p. 182.

<sup>368</sup> *Op. cit.*, p. 148. ROSSI, Pietro – "Die Rezeption des Weberschen Werks in Italien nach 1945". In WEIB, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 146-148.

<sup>369</sup> *Op. cit.*, p. 150-152.

<sup>370</sup> *Op. cit.*, p. 153-154.

Weber novamente como alternativa para a análise de processos sociais. Do ponto de vista de Rossi, no centro de interesse já não se encontra a Metodologia de Weber, mas os seus estudos no âmbito da Sociologia da Religião.<sup>371</sup>

### 9.1.2. A Sociologia dos exilados

A recepção da Sociologia compreensiva em Espanha e nos países hispano-americanos não seguiu o mesmo percurso. Reparámos, sobretudo, na ausência da Sociologia Norte-americana na divulgação do projecto de Weber.

As características deste processo encontram-se, de acordo com Yolanda Fuente, no contexto de uma situação de decadência económica, política e cultural de Espanha, consumada na derrota contra os Estados Unidos em 1898, e no desejo generalizado de uma modernização do país. A linha conservadora, representada por Ramiro de Maeztu, exigiu uma modernização técnica e económica sem tocar no quadro de referência ideológica tradicional de Espanha, ao passo que a linha liberal defendeu um renascimento intelectual com base em novos padrões científicos e pedagógicos.<sup>372</sup>

O projecto de educação criado no âmbito desta linha (1907 *Junta para Ampliación de Estudios*) levou à formação de um grupo de cientistas e filósofos, responsáveis pela recepção e divulgação da obra de Weber no mundo hispânico. Um factor importante neste processo foi a circunstância de muitos destes intelectuais terem sido forçados ao exílio político no regime de Franco.<sup>373</sup>

---

<sup>371</sup> *Op. cit.*, p. 155-156.

<sup>372</sup> RUANO DE LA FUENTE, Yolanda – “Max Weber in the Spanish Speaking World”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2-X. p. 136, 146.

<sup>373</sup> *Op. cit.*, p. 148-149.

Do ponto de vista de Yolanda Fuente, foi Ortega y Gasset que introduziu o Neo-Kantismo e a Fenomenologia em Espanha. No mesmo sentido como Weber, o filósofo defende uma interpretação da realidade através de uma referência a perspectivas teóricas, o que corresponde, no entendimento da autora, à metodologia do tipo ideal.<sup>374</sup>

No entanto, a obra de Weber exerceu uma influência decisiva no fundador da Sociologia latino-americana, José Medina Echevarría, colaborador na tradução da obra *Economia e Sociedade*, que foi publicada em 1944 pela editora mexicana Fondo de Cultura Económica. Os princípios metodológicos e epistemológicos de Weber constituíram o quadro de referência da Sociologia de Echevarría. De acordo com a definição do objecto e do método da Sociologia compreensiva, Echevarría considera a teoria científica uma construção hipotética para a interpretação da realidade social que se apresenta sempre como manifestação da acção humana e cristalização de factores subjectivos.<sup>375</sup>

A recepção da obra de Weber em Espanha, iniciada nos anos 20 e reanimada nos anos 40, foi suspensa até aos anos 70. A partir dos anos 80, foram publicados diversos estudos de qualidade sobre a Sociologia e Metodologia de Weber, bem como os seus escritos políticos.<sup>376</sup>

### 9.1.3. O encontro com a escola durkheimiana

A influência da obra de Max Weber em França é um reflexo da evolução da Sociologia francesa, marcada por épocas de crise e mudança, concretamente o declínio da escola de Durkheim nos anos 30 e a institucionalização e expansão da Sociologia na transição para os anos 60. Neste processo, Raymond Aron desempenhou um papel importante de mediador.<sup>377</sup>

---

<sup>374</sup> *Op. cit.*, p. 154-155.

<sup>375</sup> *Op. cit.*, p. 150, 156-158, 160-161.

<sup>376</sup> *Op. cit.*, p. 163.

<sup>377</sup> POLLAK, Michaël – “Max Weber en France. L’itinéraire d’une œuvre”. *Cahiers de l’Institut d’Histoire du Temps Present*. ISSN 0247-0101. 3 (1986), p. 5, 15, 28, 36.

Na época anterior a 1930, a Sociologia francesa assumiu uma atitude de observador atento da evolução científica no estrangeiro. Perseguindo o objectivo de uma institucionalização da Sociologia, os discípulos de Durkheim avaliaram a produção científica com os critérios do método sociológico, o que se traduziu numa recepção ambivalente dos textos de Weber, matéria de difícil classificação em áreas como História, Direito, Sociologia e Economia e suspeita de Psicologismo.<sup>378</sup>

Com o reconhecimento do seu estatuto em finais dos anos 20, o papel inovador da escola de Durkheim transformou-se em tradicionalismo. Surgiu uma nova geração de intelectuais, decepcionados com o carácter rotineiro da transmissão de saber e que procuraram uma resposta às suas questões existenciais na Filosofia alemã. A obra de Weber configurou-se como fonte para projectos científicos em contexto francês. Foi neste movimento de abertura que se destacou Raymond Aron. O seu livro sobre a Sociologia alemã<sup>379</sup> é um dos primeiros estudos da obra de Weber e conheceu uma ampla divulgação em França.<sup>380</sup>

Após a guerra, uma época marcada pela dificuldade de divulgação das ideias de Weber devido à associação da sua pessoa com o nacionalismo alemão, a figura dominante na Sociologia francesa é Georges Gurvitch. O seu projecto de uma teoria geral da Sociologia é incompatível com a leitura de Weber, na óptica de Raymond Aron. Embora reconhecendo certo mérito da construção idealtípica, Gurvitch critica, entre outras coisas, a ligação arbitrária entre compreensão e interpretação subjectiva e acusa Weber de ter desistido da supremacia da Sociologia. Michaël Pollak interpreta as críticas de Gurvitch como uma reacção de defesa, numa época em que o reconhecimento definitivo do estatuto da Sociologia através da

---

<sup>378</sup> *Op. cit.*, p. 8.

<sup>379</sup> ARON, R. – *La philosophie critique de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1950. Obra citada por POLLAK, Michaël – “Max Weber en France. L'itinéraire d'une œuvre”. *Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Present*. ISSN 0247-0101. 3 (1986), p. 12.

<sup>380</sup> POLLAK, Michaël – “Max Weber en France. L'itinéraire d'une œuvre”. *Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Present*. ISSN 0247-0101. 3 (1986), p. 11-14.

criação de uma licenciatura em 1958 e a sua expansão na Universidade francesa puseram em causa a existência de um monopólio científico.<sup>381</sup>

Se a referência a Weber nos anos 50 envolve, por um lado, certos riscos na carreira académica por causa do peso institucional de Gurvitch, ela desempenha, também, um papel num processo de renovação da Sociologia a nível da Universidade e no meio de intelectuais marxistas. Um contributo importante neste processo é a obra “Les aventures de la dialectique” de Maurice Merleau-Ponty, que defende a compatibilidade do pensamento de Karl Marx e Max Weber. Por outro lado, regista-se o interesse da ala trotskista pelas teses de Weber sobre burocracia e racionalidade, em paralelo com a realização de estudos no âmbito da Sociologia do trabalho e das organizações que incidem sobre os mesmos fenómenos. A revista *Arguments* passa a ser o palco de um combate contra o Marxismo dogmático, onde a Sociologia de Weber é uma arma eficaz. No nº 17 da revista em 1960, Georges Lapassade estabelece a ligação entre teoria marxista e Sociologia das organizações. Este processo favorece o reconhecimento de Weber em França.<sup>382</sup>

A introdução definitiva da obra de Weber na Sociologia francesa deu-se no fim dos anos 50, após a atribuição em 1955 de uma cadeira de Sociologia na Sorbonne a Raymond Aron, a criação do Centro de Sociologia Europeia na École Pratique des Hautes Études em 1960 e a edição dos *Archives Européennes de Sociologie*.<sup>383</sup>

Na transição para os anos 60, Raymond Aron desempenhou um papel de mediador num processo de mudança da Sociologia francesa com a sua interpretação de Weber que teve uma orientação acentuadamente política, uma vez que associou as ideias daquele autor ao Liberalismo. A discussão da obra de Weber desenvolveu-se, para além do impulso dado por Aron, na Sociologia do Trabalho e na Sociologia da Religião. As traduções e os comentários transformaram Weber em “clássico”.

---

<sup>381</sup> *Op. cit.*, p. 15-18.

<sup>382</sup> *Op. cit.*, p. 19-21, 23.

<sup>383</sup> *Op. cit.*, p. 24.

O número de artigos sobre Weber subiu de 11 nos anos 50 para 4 por ano entre 1960 e 1969.<sup>384</sup>

Ao longo dos anos 60, a função da Sociologia constitui o tema de um conflito de natureza teórica e política. Os diversos elementos, reunidos por Aron numa abordagem sociológica baseada na obra de Weber, dividem-se nos trabalhos de Pierre Bourdieu, Raymond Boudon e Michel Crozier. O primeiro autor representa uma síntese de construção teórica e trabalho empírico, o segundo, uma sistematização dos resultados dos anos 50 numa teoria da interacção e o terceiro, o novo papel do especialista sociológico. A Sociologia já não pode ser caracterizada como unidade teórica, metodológica e política, e as tensões existentes têm a sua expressão nos acontecimentos de 1968.<sup>385</sup>

Do ponto de vista de Pollak, em toda esta evolução, a obra de Weber desempenhou um papel na mudança estrutural da Sociologia francesa. O contributo do autor não se explica tanto pelo conteúdo dos seus textos, mas pelo facto de ter revelado as tensões no interior do meio científico em França.<sup>386</sup>

## 9.2. Os “herdeiros” de Max Weber

A recepção da obra de Max Weber em diversos países europeus e no continente norte- e sul-americano está marcada, por um lado, por uma oscilação do interesse pelo seu pensamento (onde se destaca a crise dos finais dos anos 60 e o renascimento do interesse nos anos 70) e, por outro lado, por uma aceitação selectiva e crítica de determinados temas como a Metodologia, a Sociologia Política e a Sociologia da Religião.

No que diz respeito ao método compreensivo, é possível encontrar, na actualidade, linhas de investigação que se relacionam com o projecto de Max Weber. É o caso da Sociologia interpretativa ou “qualitative research”

---

<sup>384</sup> *Op. cit.*, p. 28-30, 31-32.

<sup>385</sup> *Op. cit.*, p. 34-35.

<sup>386</sup> *Op. cit.*, p. 37.

que, de acordo com alguns dos seus representantes, tem as suas raízes na Sociologia Compreensiva de Max Weber.<sup>387</sup>

A linha do “qualitative research” desenvolveu-se a partir de uma crítica dos métodos quantitativos nos anos 60 nos Estados Unidos com reflexos na Alemanha a partir dos anos 70. Esta discussão ganhou autonomia na Alemanha nos finais dos anos 70, uma vez que já não se apoiou exclusivamente na tradução de textos americanos. A evolução decisiva começou nos anos 80 com a entrevista narrativa de Schütze e a hermenêutica objectiva de Oevermann, sendo dois métodos que não foram importados dos Estados Unidos. A partir de meados dos anos 80, desenvolveu-se uma discussão sobre a validade dos resultados de investigação.<sup>388</sup>

Fazendo o ponto de situação em 2002, Ronald Hitzler distingue quatro centros de investigação da Sociologia interpretativa na Alemanha: a) métodos de “qualitative research”; b) estudo biográfico; c) Sociologia do Conhecimento; d) Hermenêutica objectiva.<sup>389</sup>

Hubert Knoblauch *et al.* observam, por um lado, uma influência forte da Sociologia americana no “qualitative research” europeu e, por outro lado, uma evolução diversificada em países europeus devido ao contexto

---

<sup>387</sup> ANGERMÜLLER, Johannes – “Qualitative” Methods of Social Research in France: Reconstructing the Actor, Deconstructing the Subject [41 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), art. 19. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503194](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503194), [10]. FLICK, Uwe – Qualitative Research in Sociology in Germany and the US – State of the Art, Differences and Developments [47 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 6(3),8 (2005), art. 23. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503230](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503230), [1]. HITZLER, Ronald – Sinnrekonstruktion. Zum Stand der Diskussion (in) der deutschsprachigen interpretativen Soziologie [35 Absätze] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 3:2 (2002). [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm](http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm) , [12].

<sup>388</sup> FLICK, Uwe – Qualitative Research in Sociology in Germany and the US – State of the Art, Differences and Developments [47 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), Art. 23. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503230](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503230), [3], [5]-[7].

<sup>389</sup> HITZLER, Ronald – Sinnrekonstruktion. Zum Stand der Diskussion (in) der deutschsprachigen interpretativen Soziologie [35 Absätze] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum: Qualitative Social Research*. 3:2 (2002). [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm](http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm) , [13].

linguístico e institucional. Assinalam, por exemplo, o reduzido impacto da Sociologia interpretativa em França.<sup>390</sup>

A explicação desta realidade encontra-se, de acordo com Johannes Angermüller, na ambiguidade da expressão “qualitativo” do ponto de vista da Sociologia francesa. A análise de discurso, descendente da Linguística estruturalista de Saussure e desenvolvido nos anos 60, distancia-se da empatia, interpretação e intersubjectividade e defende uma análise a partir do material do signo. Constitui, assim, uma terceira via entre Hermenêutica e Positivismo.<sup>391</sup>

Regista-se, no entanto, uma partilha de questões com a Sociologia interpretativa. A Sociologia do Conhecimento de Karin Knorr-Cetina encontra-se na proximidade da análise de discurso. Por outro lado, determinadas análises de discurso, como as de Jacques Guilhaumou, assimilaram axiomas da Sociologia interpretativa.<sup>392</sup>

Em todo o caso, Hubert Knoblauch *et al.* encontram a unidade do “qualitative research” no paradigma da interpretação, tendo como precursores a teoria da interacção simbólica, a fenomenologia, a hermenêutica, a etnometodologia e outras teorias que apostam no estudo da acção e da realidade social do ponto de vista do agente.<sup>393</sup>

---

<sup>390</sup> KNOBLAUCH, Hubert; FLICK, Uwe; MAEDER, Christoph – Qualitative Methods in Europe: The Variety of Social Research [10 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum: Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), Art. 34. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503342](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503342), [1], [4], [5].

<sup>391</sup> ANGERMÜLLER, Johannes – “Qualitative” Methods of Social Research in France: Reconstructing the Actor, Deconstructing the Subject [41 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum: Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), Art. 19. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503194](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503194), [4], [26],[38].

<sup>392</sup> *Op. cit.*, [34].

<sup>393</sup> KNOBLAUCH, Hubert; FLICK, Uwe; MAEDER, Christoph – Qualitative Methods in Europe: The Variety of Social Research [10 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum: Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), Art. 34. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503342](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503342), [5].

(Página deixada propositadamente em branco)

## 10. FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA

A teoria da compreensão intersubjectiva de Alfred Schütz desenvolveu-se a partir de uma análise crítica dos conceitos de acção social, significado e compreensão na Sociologia de Max Weber. Apresentamos, a seguir, os resultados de uma revisão daqueles conceitos com o objectivo de evidenciar as influências do pensamento de Dilthey, Windelband, Rickert e Simmel e preparar a análise da relação entre a compreensão como elemento da Metodologia das Ciências Sociais e a comunicação.

### 10.1. A definição de Sociologia

O fundamento da Sociologia Compreensiva de Max Weber é uma definição que se encontra no 1º capítulo da sua obra “Wirtschaft und Gesellschaft”:

“§ 1. Soziologie ... soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. „Handeln“ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. „Soziales“ Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.”<sup>394</sup>

---

<sup>394</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 1.

Nesta definição, Weber identifica a acção social como objecto de estudo da Sociologia e indica, ao mesmo tempo, o caminho para a Sociologia chegar a um conhecimento desta realidade: através da interpretação (*Deutung*), o Sociólogo compreende (*verstehen*) a acção social, o que o coloca em condições de explicar causalmente o seu desenrolar e os seus efeitos.<sup>395</sup>

No desenvolvimento desta definição, Weber descreve o objecto de estudo da Sociologia como uma forma específica da acção (*Handeln*) que pertence, por sua vez, ao domínio do comportamento humano (*menschliches Verhalten*).

A acção, como forma específica do comportamento humano, distingue-se pela componente do sentido subjectivo (*subjektiver Sinn*); a acção social define-se pela referência ao comportamento de outrem através do sentido subjectivo.

Tudo leva a crer que existe uma relação entre o sentido subjectivo como característica da acção e da acção social e o método da compreensão interpretativa. Só podemos compreender um fenómeno dotado de sentido subjectivo, neste caso um comportamento a que o próprio agente atribui um sentido subjectivo.

## 10.2. A Sociologia como Ciência da Realidade

Com a referência ao conceito da compreensão na definição citada, Max Weber coloca a Sociologia no campo das Ciências do Espírito. Esta caracterização segue uma sugestão do próprio autor<sup>396</sup> e parece-nos legítima, tendo em conta alguns dos seus contributos para uma Epistemologia e Metodologia das Ciências Sociais que iremos analisar a seguir.

---

<sup>395</sup> Para o desenvolvimento dos conceitos da Sociologia Compreensiva de Max Weber utilizamos, na maior parte, a terminologia de CRUZ, Manuel Braga da – *Teorias Sociológicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989. Vol. I, p. 584-602.

<sup>396</sup> WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 13.

No artigo “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis” (1904) de Max Weber, encontramos uma crítica à orientação nomológica das Ciências Sociais. A propósito da edição da revista “Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik”, Max Weber aproveita a discussão da linha científico-política da revista para reflectir sobre problemas epistemológicos e metodológicos das Ciências Sociais.

A definição dos objectos de estudo da revista – os fenómenos sócio-económicos – é um exemplo da inevitável parcialidade das Ciências Sociais.

“Die Qualität eines Vorganges als »sozial-ökonomischer« Erscheinung ist nun nicht etwas, was ihm als solchem »objektiv« anhaftet. Sie ist vielmehr bedingt durch die Richtung unseres Erkenntnisinteresses, wie sie sich aus der spezifischen Kulturbedeutung ergibt, die wir dem betreffenden Vorgange im einzelnen Fall beilegen.”<sup>397</sup>

Assim, o estudo de problemas sócio-económicos não se refere exclusivamente a processos ou instituições destinados a fins económicos, como por ex., o mundo da bolsa ou da banca, mas contempla, também, fenómenos que produzem efeitos de interesse económico, como por ex., os processos da vida religiosa, ou fenómenos condicionados por factores económicos, como por ex., a evolução da expressão artística de uma época.<sup>398</sup>

Max Weber sublinha o carácter intencional desta parcialidade que se encontra na escolha do aspecto sócio-económico no estudo dos fenómenos sociais e culturais.<sup>399</sup>

Não devemos, no entanto, entender esta parcialidade como uma redução dogmática de todos os fenómenos a processos sócio-económicos – um tipo de explicação que se encontra, por exemplo, na interpretação materialista da história.<sup>400</sup>

---

<sup>397</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 161.

<sup>398</sup> *Op. cit.*, p. 162.

<sup>399</sup> *Op. cit.*, p. 165.

<sup>400</sup> *Op. cit.*, p. 166-167.

O problema não está na selecção de uma determinada perspectiva para o trabalho científico, mas admiti-la como única forma de explicação ao pretender deduzir a complexidade da vida social a partir de um único factor.

A parcialidade da perspectiva económica é apenas uma aplicação de um princípio do estudo científico dos fenómenos culturais.

“Es gibt keine schlechthin »objektive« wissenschaftliche Analyse des Kulturlebens oder – was vielleicht etwas Engeres, für unsern Zweck aber sicher nichts wesentlich anderes bedeutet – der »sozialen Erscheinungen« unabhängig von speziellen und »einseitigen« Gesichtspunkten, nach denen sie – ausdrücklich oder stillschweigend, bewußt oder unbewußt – als Forschungsobjekt ausgewählt, analysiert und darstellend gegliedert werden. Der Grund liegt in der Eigenart des Erkenntnisziels einer jeden sozialwissenschaftlichen Arbeit, die über eine rein formale Betrachtung der Normen – rechtlichen wie konventionellen – des sozialen Beieinanderseins hinausgehen will.

Die Sozialwissenschaft, die wir treiben wollen, ist eine Wirklichkeitswissenschaft. Wir wollen die uns umgebende Wirklichkeit des Lebens, in welches wir hineingestellt sind, in ihrer Eigenart verstehen – den Zusammenhang und die Kulturbedeutung ihrer einzelnen Erscheinungen in ihrer heutigen Gestaltung einerseits, die Gründe ihres geschichtlichen So-und-nicht-anders-Gewordenseins andererseits.”<sup>401</sup>

A objectividade como princípio do trabalho científico que defende a realização do estudo da vida social numa perspectiva válida para todos os casos e todos os tempos, ou seja, numa perspectiva que não depende do observador, revela-se como ilusão.

A necessidade de uma escolha da perspectiva (entendida como opção do cientista) prende-se com a definição do objectivo de conhecimento da Ciência Social, tal como Weber o vê: compreender a realidade da vida na sua especificidade. Nesta acepção de Ciência Social, o estudo formal das normas da vida colectiva é apenas uma etapa, a partir da qual se pretende

---

<sup>401</sup> *Op. cit.*, p. 170-171.

compreender os fenómenos observados na sua individualidade e no seu significado cultural, considerando-os resultado de um processo histórico.

Mas a tentativa de estudar um qualquer fenómeno da vida social encontra imediatamente o obstáculo da sua múltipla relação com outros fenómenos. A impossibilidade de um conhecimento desta realidade complexa na sua totalidade impõe a selecção de um determinado aspecto de interesse científico.

“Alle denkende Erkenntnis der unendlichen Wirklichkeit durch den endlichen Menschegeist beruht daher auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß jeweils nur ein endlicher Teil derselben den Gegenstand wissenschaftlicher Erfassung bilden, daß nur er »wesentlich« im Sinne von »wissenswert« sein solle. Nach welchen Prinzipien aber wird dieser Teil ausgesondert?”<sup>402</sup>

A perspectiva nomológica foi, no passado, a resposta a este problema da escolha.

“Immer wieder hat man geglaubt, das entscheidende Merkmal auch in den Kulturwissenschaften in letzter Linie in der »gesetzmäßigen« Wiederkehr bestimmter ursächlicher Verknüpfungen finden zu können. Das, was die »Gesetze«, die wir in dem unübersehbar mannigfaltigen Ablauf der Erscheinungen zu erkennen vermögen, in sich enthalten, muß – nach dieser Auffassung – das allein wissenschaftlich »Wesentliche« an ihnen sein: sobald wir die »Gesetzlichkeit« einer ursächlichen Verknüpfung, sei es mit den Mitteln umfassender historischer Induktion als ausnahmslos geltend nachgewiesen, sei es für die innere Erfahrung zur unmittelbar anschaulichen Evidenz gebracht haben, ordnet sich ja jeder so gefundenen Formel jede noch so groß gedachte Zahl gleichartiger Fälle unter.”<sup>403</sup>

Subjacente a esta ideia encontra-se o princípio de poder deduzir todos os fenómenos observados a partir de um sistema de leis. Mas ao aceitar

---

<sup>402</sup> *Op. cit.*, p. 171.

<sup>403</sup> *Ibid.*

este princípio, o cientista devia demonstrar o efeito individual das leis numa constelação individual de factos, uma vez que é esta constelação que tem significado para nós. Acontece que cada constelação individual de factos só pode ser explicada causalmente a partir de outras constelações individuais antecedentes, e nunca será possível deduzi-la directamente a partir de um sistema de leis.<sup>404</sup>

O modelo de uma ciência nomológica não é compatível com a ideia de uma ciência da realidade que tem um objectivo oposto à explicação dos fenómenos a partir de leis: descrevê-los na sua individualidade. Ou seja: não interessa, em último lugar, aquilo que se encontra invariavelmente em todos os fenómenos em determinadas circunstâncias, mas aquilo que *distingue* a constelação de factos que se apresenta como resultado de um processo histórico. A opção de Weber por este tipo de Ciência Social tem como consequência que a explicação dos factos através de leis não pode ser o supremo objectivo na procura de um conhecimento da realidade social.

Para o efeito, Weber refere a tentativa de reduzir a vida social a um conjunto de factores psíquicos, desempenhando, neste caso, a Psicologia um papel para as Ciências do Espírito semelhante à Matemática.<sup>405</sup>

“Gesetzt den Fall, es gelänge einmal, sei es mittels der Psychologie, sei es auf anderem Wege, alle jemals beobachteten und weiterhin auch alle in irgend einer Zukunft denkbaren ursächlichen Verknüpfungen von Vorgängen des menschlichen Zusammenlebens auf irgend welche einfache letzte »Faktoren« hin zu analysieren, und dann in einer ungeheuren Kasuistik von Begriffen und streng gesetzlich geltenden Regeln erschöpfend zu erfassen, – was würde das Resultat für die Erkenntnis der geschichtlich gegebenen Kulturwelt, oder auch nur irgend einer Einzelercheinung daraus – etwa des Kapitalismus in seinem Gewordensein und seiner Kulturbedeutung – besagen? Als Erkenntnismittel ebensoviel und ebensowenig wie etwa ein Lexikon der organischen chemischen Verbindungen für die biogenetische Erkenntnis der Tier- und

---

<sup>404</sup> *Op. cit.*, p. 172.

<sup>405</sup> *Op. cit.*, p. 173.

Pflanzenwelt. Im einen Falle wie im andern würde eine sicherlich wichtige und nützliche Vorarbeit geleistet sein. Im einen Fall so wenig wie im andern ließe sich aber aus jenen »Gesetzen« und »Faktoren« die Wirklichkeit des Lebens jemals deduzieren, - nicht etwa deshalb nicht, weil noch irgendwelche höhere und geheimnisvolle »Kräfte« (»Dominanten«, »Entelechien« oder wie man sie sonst genannt hat) in den Lebenserscheinungen stecken müßten – das ist eine Frage ganz für sich -, sondern schon einfach deswegen, weil es uns für die Erkenntnis der Wirklichkeit auf die Konstellation ankommt, in der sich jene (hypothetischen!) »Faktoren«, zu einer geschichtlich für uns bedeutsamen Kulturerscheinung gruppiert, vorfinden, und weil, wenn wir nun diese individuelle Gruppierung »kausal erklären« wollen, wir immer auf andere, ganz ebenso individuelle Gruppierungen zurückgreifen müßten, aus denen wir sie, natürlich unter Benutzung jener (hypothetischen!) »Gesetzes«-Begriffe »erklären« würden.“<sup>406</sup>

O conhecimento das leis dos fenómenos sociais constitui, do ponto de vista de Max Weber, apenas o primeiro passo no estudo das Ciências Sociais.

“Die Analyse und ordnende Darstellung der jeweils historisch gegebenen, individuellen Gruppierung jener »Faktoren« und ihres dadurch bedingten konkreten, in seiner Art bedeutsamen Zusammenwirkens und vor allem die Verständlichmachung des Grundes und der Art dieser Bedeutsamkeit wäre die nächste, zwar unter Verwendung jener Vorarbeit zu lösende, aber ihr gegenüber völlig neue und selbständige Aufgabe. Die Zurückverfolgung der einzelnen, für die Gegenwart bedeutsamen, individuellen Eigentümlichkeiten dieser Gruppierungen in ihrem Gewordensein, so weit in die Vergangenheit als möglich, und ihre historische Erklärung aus früheren, wiederum individuellen Konstellationen wäre die dritte, - die Abschätzung möglicher Zukunftskonstellationen endlich eine denkbare vierte Aufgabe.“<sup>407</sup>

---

<sup>406</sup> *Op. cit.*, p. 174.

<sup>407</sup> *Op. cit.*, p. 174-175.

Uma vez que a característica individual dos fenómenos sociais não pode ser deduzida de leis, a condução do seu estudo implica a escolha de uma perspectiva de acordo com critérios subjectivos de interesse. Dito de outra forma: perante a complexidade da realidade social e no quadro de uma ciência da realidade que procura conhecer os fenómenos na sua individualidade, a escolha de uma perspectiva não pode ser ditada por um critério “objectivo”.

Em última análise, trata-se de saber o que tem interesse para um estudo científico, quer dizer, que aspecto de uma realidade multifacetada é seleccionado como objecto de investigação. A escolha deste aspecto não pode ser determinada por um critério que se encontra “acima” do investigador e “fora” da própria realidade cultural. A escolha será, do ponto de vista de Weber, uma questão de valores.

“Wir haben als »Kulturwissenschaften« solche Disziplinen bezeichnet, welche die Lebenserscheinungen in ihrer Kulturbedeutung zu erkennen streben. Die Bedeutung der Gestaltung einer Kulturerscheinung und der Grund dieser Bedeutung kann aber aus keinem noch so vollkommenen System von Gesetzesbegriffen entnommen, begründet und verständlich gemacht werden, denn sie setzt die Beziehung der Kulturerscheinungen auf Wertideen voraus. Der Begriff der Kultur ist ein Wertbegriff. Die empirische Wirklichkeit ist für uns »Kultur«, weil und sofern wir sie mit Wertideen in Beziehung setzen, sie umfaßt diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit, welche durch jene Beziehung für uns bedeutsam werden, und nur diese. Ein winziger Teil der jeweils betrachteten individuellen Wirklichkeit wird von unserm durch jene Wertideen bedingten Interesse gefärbt, er allein hat Bedeutung für uns; er hat sie, weil er Beziehungen aufweist, die für uns infolge ihrer Verknüpfung mit Wertideen wichtig sind. Nur weil und soweit dies der Fall [ist], ist er in seiner individuellen Eigenart für uns wissenschaftlich wertvoll. Was aber für uns Bedeutung hat, das ist natürlich durch keine »voraussetzungslose« Untersuchung des empirisch Gegebenen zu erschließen, sondern seine Feststellung ist Voraussetzung dafür, daß etwas Gegenstand der Untersuchung wird.”<sup>408</sup>

---

<sup>408</sup> *Op. cit.*, p. 175-176.

Do conjunto destas considerações, Max Weber tira a conclusão de que um estudo “objectivo” dos fenómenos culturais no sentido de uma redução do empiricamente dado a leis não faz sentido. O significado da realidade que se apresenta sempre como uma constelação individual de factos depende sempre das ideias de valor que orientam a nossa relação com a cultura. Neste sentido, o conhecimento das ciências da cultura depende de critérios subjectivos. Mas esta subjectividade diz respeito apenas à constituição do objecto de estudo. Para a investigação existem, também nas Ciências da Cultura, regras do método.<sup>409</sup>

### 10.3. O Tipo Ideal

A argumentação desenvolvida pelo autor deixa pressupor que o tipo ideal é o conceito mais adequado para uma ciência da realidade que estuda os fenómenos da vida social na sua individualidade. Weber fala de uma construção conceptual própria das ciências da cultura.<sup>410</sup>

“Wir haben in der abstrakten Wirtschaftstheorie ein Beispiel jener Synthesen vor uns, welche man als »Ideen« historischer Erscheinungen zu bezeichnen pflegt. Sie bietet und ein Idealbild der Vorgänge auf dem Gütermarkt bei tauschwirtschaftlicher Gesellschaftsorganisation, freier Konkurrenz und streng rationalem Handeln. Dieses Gedankenbild vereinigt bestimmte Beziehungen und Vorgänge des historischen Lebens zu einem in sich widerspruchlosen Kosmos gedachter Zusammenhänge. Inhaltlich trägt diese Konstruktion den Charakter einer Utopie an sich, die durch gedankliche Steigerung bestimmter Elemente der Wirklichkeit gewonnen ist. Ihr Verhältnis zu den empirisch gegebenen Tatsachen des Lebens besteht lediglich darin, daß da, wo Zusammenhänge der in jener Konstruktion abstrakt dargestellten Art, also vom »Markt« abhängige Vorgänge, in der Wirklichkeit als in irgendeinem Grade wirksam festgestellt sind oder vermutet werden, wir uns die Eigenart dieses Zusammenhangs an

---

<sup>409</sup> *Op. cit.*, p. 180, 182, 184.

<sup>410</sup> *Op. cit.*, p. 189-190.

einem Idealtypus pragmatisch veranschaulichen und verständlich machen können.”<sup>411</sup>

A construção do tipo ideal passa por uma intensificação de determinados aspectos da realidade, reunidos num quadro mental com características puras que, por essa razão, não corresponde a nenhum facto concreto da realidade empírica. O objectivo do trabalho científico é precisamente verificar em cada caso até que ponto a realidade empírica se aproxima ou afasta desta construção ideal.<sup>412</sup>

Weber sublinha o facto de ser possível construir uma pluralidade destas utopias, cada uma com potencialidades de representar a ideia daquele aspecto da cultura que é objecto da investigação.<sup>413</sup>

Pode dizer-se que a construção de tipos ideais corresponde ao estudo da cultura de acordo com ideias de valor. O tipo ideal é o reflexo de uma selecção de aspectos da vida que têm significado para o cientista na base de determinadas ideias de valor. A subjectividade da selecção, quer dizer, a perspectiva escolhida pelo investigador para observar a realidade, encontra-se na construção ideal-típica. É muito importante não confundir o tipo ideal com uma representação da realidade. Utiliza-se o tipo ideal para melhor compreender a particularidade da realidade, ao compará-la com o tipo ideal.

“Er ist ein Gedankenbild, welches nicht die historische Wirklichkeit oder gar die »eigentliche« Wirklichkeit ist, welches noch viel weniger dazu da ist, als ein Schema zu dienen, in welches die Wirklichkeit als Exemplar eingeordnet werden sollte, sondern welches die Bedeutung eines rein idealen Grenz-begriffes hat, an welchem die Wirklichkeit zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehaltes gemessen, mit dem sie verglichen wird.”<sup>414</sup>

---

<sup>411</sup> *Op. cit.*, p. 190.

<sup>412</sup> *Op. cit.*, p. 191.

<sup>413</sup> *Op. cit.*, p. 192.

<sup>414</sup> *Op. cit.*, p. 194.

A confrontação com o tipo ideal evidencia justamente as características da realidade empírica. Por essa razão, os tipos ideais desempenham melhor a sua função quanto mais acentuado for o seu carácter utópico.<sup>415</sup>

“Jene idealtypischen Konstruktionen sozialen Handelns, welche z.B. die Wirtschaftstheorie vornimmt, sind also in dem Sinn „wirklichkeitsfremd“, als sie – in diesem Fall – durchweg fragen: wie würde im Fall idealer und dabei rein wirtschaftlich orientierter Zweckrationalität gehandelt werden, um so das reale, durch Traditionshemmungen, Affekte, Irrtümer, Hineinspielen nicht wirtschaftlicher Zwecke oder Rücksichtnahmen mindestens mitbestimmte Handeln 1. insoweit verstehen zu können, als es tatsächlich ökonomisch zweckrational im konkreten Falle mitbestimmt war, oder – bei Durchschnittsbetrachtung – zu sein pflegt, 2. aber auch: gerade durch den Abstand seines realen Verlaufes vom idealtypischen die Erkenntnis seiner wirklichen Motive zu erleichtern.”<sup>416</sup>

Weber sublinha que a utilidade de uma construção idealtípica se revela apenas no decorrer da investigação.<sup>417</sup>

## 10.4. A acção social como objecto de estudo sociológico

### 10.4.1. Acção e sentido subjectivo

A Sociologia Compreensiva é uma ciência da acção que se refere, através do seu sentido subjectivo, ao comportamento de outrem, orientando-se por ele no seu desenrolar. Max Weber distingue o sentido subjectivo, visado pelo próprio agente, de um sentido ‘objectivamente correcto’ ou ‘metafisicamente verdadeiro’.<sup>418</sup>

---

<sup>415</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 10.

<sup>416</sup> *Ibid.*

<sup>417</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 193.

<sup>418</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 1.

O sentido subjectivo como elemento constituinte distingue a acção do comportamento e proporciona a sua compreensão e subsequente explicação.

Com o conceito de sentido, Max Weber distingue três níveis de actividade humana.

Num primeiro patamar encontra-se o comportamento reactivo (por ex. reflexos), seguido pela acção, ou seja, um comportamento a que o agente atribui um sentido subjectivo. Num terceiro nível encontra-se a acção social, definido como um comportamento que:

1. refere-se ao comportamento de outrem através do sentido subjectivo visado pelo agente;
2. é co-determinado no seu desenrolar através desta referência significativa e
3. proporciona, através deste sentido subjectivo, uma explicação com base numa interpretação.<sup>419</sup>

Max Weber esclarece a orientação significativa através do comportamento de outrem como critério de definição da acção social, confrontando-a com outras formas de comportamento, frequentemente confundidas com a acção social.

Em primeiro lugar, é importante não trocar a referência ao comportamento de outrem por uma simples presença física de indivíduos, reduzindo a acção social a um mero contacto de pessoas.

“Ein Zusammenprall zweier Radfahrer z.B. ist ein bloßes Ereignis wie ein Naturgeschehen. Wohl aber wären ihr Versuch, dem andern auszuweichen, und die auf den Zusammenprall folgende Schimpferei, Prügelei oder friedliche Erörterung „soziales Handeln”.”<sup>420</sup>

---

<sup>419</sup> WEBER, Max – “Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 1913”. In WEBER, Max *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 429.

<sup>420</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 11.

Em segundo lugar, não se pode tomar o simples facto da uniformidade do comportamento como critério para a definição da acção social.

“Wenn auf der Straße eine Menge Menschen beim Beginn eines Regens gleichzeitig den Regenschirm aufspannen, so ist (normalerweise) das Handeln des einen nicht an dem des anderen orientiert, sondern das Handeln aller gleichartig an dem Bedürfnis nach Schutz gegen die Nässe.”<sup>421</sup>

O comportamento destas pessoas é acção na medida em que lhe atribuem um sentido subjectivo, mas não é acção social porque o comportamento de cada um não tem uma orientação através do comportamento dos outros.

Incluem-se, aqui, ainda, os casos de um comportamento condicionado pela multidão e da imitação, uma vez que se trata, em princípio, apenas de um comportamento reactivo, sem referência significativa.<sup>422</sup>

Max Weber sublinha que a transição destes casos para a acção social é fluida.

“Der Grund der Flüssigkeit liegt in diesen wie anderen Fällen darin, daß die Orientierung an fremdem Verhalten und der Sinn des eigenen Handelns ja keineswegs immer eindeutig feststellbar oder auch nur bewußt und noch seltener: vollständig bewußt ist.”<sup>423</sup>

O elemento da consciência nesta argumentação reveste-se de extraordinária importância, uma vez que se encontra no centro da problemática da definição da acção através do sentido subjectivo. Os casos em análise não são acção social *nem acção*, porque lhes falta este elemento do sentido subjectivo, assumindo, assim, a forma de um comportamento reactivo. Mas a questão que se levanta é justamente saber se o agente atribui ao seu comportamento um sentido subjectivo. Esta dificuldade

---

<sup>421</sup> *Ibid.*

<sup>422</sup> *Ibid.*

<sup>423</sup> *Op. cit.*, p. 12.

é relacionada por Max Weber com o facto de o agente nem sempre ter consciência deste sentido subjectivo.

Gabor Kiss relaciona a distinção entre acção e acção social com o objectivo da construção de tipos ideais, apontando uma passagem da obra de Max Weber em que o autor reconhece, mais uma vez, o facto de a acção na realidade empírica decorrer, na maioria dos casos, de forma inconsciente. O critério do sentido subjectivo é elemento de uma construção idealtípica, em que se assume, teoricamente, uma orientação significativa consciente, para confrontá-la, com a acção concreta.<sup>424</sup>

“Idealtypisch sind aber die konstruktiven Begriffe der Soziologie nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Das reale Handeln verläuft in der großen Masse seiner Fälle in dumpfer Halbbewußtheit oder Unbewußtheit seines „gemeinten Sinns“. Der Handelnde „fühlt“ ihn mehr unbestimmt, als daß er ihn wüßte oder „sich klar machte“, handelt in der Mehrzahl der Fälle triebhaft oder gewohnheitsmäßig. Nur gelegentlich, und bei massenhaft gleichartigem Handeln oft nur von Einzelnen, wird ein (sei es rationaler, sei es irrationaler) Sinn des Handelns in das Bewußtsein gehoben. Wirklich effektiv, d.h. voll bewußt und klar, sinnhaftes Handeln ist in der Realität stets nur ein Grenzfall. Auf diesen Tatbestand wird jede historische und soziologische Betrachtung bei Analyse der Realität stets Rücksicht zu nehmen haben. Aber das darf nicht hindern, daß die Soziologie ihre Begriffe durch Klassifikation des möglichen „gemeinten Sinns“ bildet, also so, als ob das Handeln tatsächlich bewußt sinnorientiert verlief. Den Abstand gegen die Realität hat sie jederzeit, wenn es sich um die Betrachtung dieser in ihrer Konkretheit handelt, in Betracht zu ziehen und nach Maß und Art festzustellen.”<sup>425</sup>

Compreendemos uma acção, quando descobrimos os motivos do agente através de uma confrontação do seu comportamento com uma construção idealtípica.

---

<sup>424</sup> KISS, Gabor – *Einführung in die soziologischen Theorien II*. 3. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1977. ISBN 3-531-21149-8. p. 122-123.

<sup>425</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 10-11.

#### 10.4.2. Os quatro tipos ideais da acção social

A Sociologia tem o objectivo de compreender interpretativamente a acção social, para explicá-la causalmente no seu desenrolar e nos seus efeitos. Para este efeito, Max Weber apresenta quatro construções idealtípicas da acção social:

- a acção racional com relação a fins
- a acção racional com relação a valores
- a acção afectiva
- a acção tradicional.<sup>426</sup>

Subjacente ao conceito da acção racional com relação a fins, encontra-se a ideia de um agente que procura concretizar os seus objectivos, utilizando as suas expectativas relativamente ao comportamento de outras pessoas ou objectos como elementos de um “cálculo” dos meios ou das condições para realizar os seus fins, avaliando, racionalmente, a relação entre fins, meios e consequências.<sup>427</sup>

A acção racional com relação a valores define-se pela crença consciente dos agentes no seu valor absoluto de natureza ética, religiosa, política ou outra. A acção racional com relação a valores não é determinada pela expectativa de um resultado, mas por ordens ou exigências que o agente julga serem dirigidas para ele.<sup>428</sup>

A acção afectiva é determinada por estados emocionais e afectos. Encontra-se, muitas vezes, para além da fronteira de uma orientação significativa consciente. Pode, no entanto, manifestar-se como descarga consciente de um estado emocional. Neste caso, encontra-se a caminho da racionalidade. Da mesma forma como a acção racional com relação a valores, o sentido da acção afectiva não se encontra no resultado, mas na própria acção.<sup>429</sup>

---

<sup>426</sup> *Op. cit.*, p. 12.

<sup>427</sup> *Op. cit.*, p. 12, 13.

<sup>428</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 12.

<sup>429</sup> *Ibid.*

A acção tradicional define-se pelo hábito e encontra-se, também, muitas vezes, para além da fronteira de uma acção com orientação significativa. Também, neste caso, pode manter-se a ligação ao hábito em diferentes graus de consciência. Desta forma, a acção tradicional aproxima-se do tipo da acção racional com relação a valores.<sup>430</sup>

Max Weber sublinha que a acção e particularmente a acção social não tem uma orientação exclusivamente num ou noutro sentido. Na realidade, as fronteiras são fluidas e a acção apresenta-se como uma mistura de formas, em que os diferentes modos de agir se encontram representados em diferentes graus de intensidade.<sup>431</sup>

Neste ponto, convém lembrar a lógica da construção idealtípica: os tipos ideais da acção social devem ser utilizados numa confrontação com a realidade empírica para ver até que ponto a acção concreta se aproxima ou afasta destes modelos.

Ao trabalhar, por exemplo, com o tipo ideal da racionalidade com relação a fins, o Sociólogo assume – a nível de uma construção mental – que o agente tem consciência dos seus objectivos e opta por uma determinada forma de agir na base de uma avaliação racional de fins, meios e consequências. A confrontação do comportamento concreto com este modelo evidenciará que, para além de uma eventual racionalidade, existem outros factores (de natureza emocional, por exemplo) que condicionam o agente na sua forma de agir. A orientação exclusivamente racional do comportamento é uma ficção com fins metodológicas que ajuda a compreender como o agente se manifesta na realidade.<sup>432</sup>

Parece-nos que a referência à consciência, nos casos da acção tradicional e da acção afectiva, tem de ser entendida de acordo com a mesma lógica. De modo idealtípico, o agente mantém uma ligação consciente com o hábito ou “utiliza” de forma consciente uma expressão para reduzir um estado de tensão emocional. O comportamento concreto, no entanto,

---

<sup>430</sup> *Ibid.*

<sup>431</sup> *Op. cit.*, p. 13.

<sup>432</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 190, 191, 194.

apresenta-se, normalmente, como simples reacção a estímulos, de forma que, nestes casos, nem se pode falar de uma orientação significativa. A confrontação com o respectivo tipo ideal evidenciará até que ponto o comportamento se aproxima ou afasta de uma orientação significativa de tipo afectiva ou tradicional.

Mas a exposição de Max Weber não é muito transparente, uma vez que relaciona a orientação significativa consciente nestes dois casos com uma aproximação à racionalidade com relação a fins e/ou à racionalidade com relação a valores, o que põe em causa a definição dos tipos ideais da acção afectiva e tradicional de acordo com este mesmo critério. Se se admitir tipos ideais sem orientação significativa consciente, entra-se em contradição com o exposto na obra “Wirtschaft und Gesellschaft”, onde o autor sublinha justamente este critério para a definição do tipo ideal.<sup>433</sup>

Confirma-se, aqui, a suspeita de que o problema da definição de acção e acção social se encontra na falta de esclarecimento do papel da consciência e da sua relação com o sentido subjectivo.

Esta questão tem consequências a nível da compreensão. Ao aceitar uma construção idealtípica da acção afectiva e tradicional *sem* orientação significativa consciente, não se entende o seu papel enquanto tipo ideal, uma vez que coincidem com a acção concreta, de forma que não faz sentido falar de uma confrontação da construção teórica com a realidade empírica para compreender as características individuais desta.

Ao aceitar uma construção idealtípica da acção afectiva e tradicional *com* orientação significativa consciente, admite-se que o agente – na prática – tenha uma orientação significativa do seu comportamento sem ter consciência dela, mas, aos olhos do observador, esta orientação significativa pode aparecer através da confrontação com o tipo ideal. Objectivamente, esta orientação existe, mas subjectivamente, ou melhor, a nível da consciência do agente não.<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 10-11.

<sup>434</sup> Parece-nos que se pode estabelecer uma relação entre esta ideia e o objectivo do método hermenêutico que é compreender o autor melhor do que ele próprio se compreende.

## 10.5. A compreensão como método sociológico

No seu estudo “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”, Max Weber analisa, mais uma vez, os limites de uma ciência nomológica para o estudo da acção humana. O conhecimento de uma lei que nos permitiria “calcular” uma determinada reacção, não acrescentaria nada, uma vez que não nos permite compreender os motivos do agente que o levaram a agir daquela maneira.

“Wir verlangen die Interpretation auf den »Sinn« des Handelns hin. Wo dieser »Sinn« - wir lassen vorerst ununtersucht, welche Probleme dieser Begriff birgt - im Einzelfall unmittelbar evident feststellbar ist, da bleibt es uns gleichgültig, ob sich eine »Regel« des Geschehens formulieren läßt, die den konkreten Einzelfall umfaßt. Und andererseits kann die Formulierung einer solchen Regel, selbst wenn sie den Charakter strenger Gesetzmäßigkeit an sich tragen würde, niemals dahin führen, daß die Aufgabe »sinnvoller« Deutung durch die einfache Bezugnahme auf sie ersetzt werden könnte. Ja, mehr noch: solche »Gesetze« »bedeuten« uns bei der Interpretation des »Handelns« an sich noch gar nichts. Gesetzt, es gelänge irgendwie der strengste empirisch-statistische Nachweis, daß auf eine bestimmte Situation seitens aller ihr jemals ausgesetzt gewesenen Menschen immer und überall in, nach Art und Maß, genau der gleichen Weise reagiert worden sei und, sooft wir die Situation experimentell schaffen, noch immer reagiert werde, dergestalt also, daß diese Reaktion im wörtlichsten Sinn des Wortes »berechnet« werden könnte, - so würde das an sich die »Deutung« noch keinen Schritt weiterbringen; denn es würde ein solcher Nachweis, für sich allein, uns noch nicht im mindesten in die Lage versetzen, zu »verstehen«, »warum« überhaupt jemals und vollends, warum immer in jener Art reagiert worden sei. Wir würden solange dieses Verständnis nicht besitzen, als uns eben nicht auch die Möglichkeit »innerer« »Nachbildung« der Motivation in der Phantasie gegeben wäre: ohne diese würde der denkbar umfassendste empirisch-statistische Nachweis der Tatsache einer gesetzmäßig auftretenden

---

Cf.: DILTHEY, Wilhelm - “Die Entstehung der Hermeneutik” (1900). In DILTHEY, Wilhelm - *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band., p. 331.

Reaktion mithin hinter den Anforderungen, die wir an die Geschichte und die ihr in dieser Hinsicht verwandten »Geisteswissenschaften« ... stellen, der Erkenntnisqualität nach zurückbleiben.“<sup>435</sup>

A interpretação é a via real das Ciências do Espírito.

“Immer wieder bleibt also als spezifisches Merkmal der »subjektivierenden« Wissenschaften, soweit sie historische Wissenschaften und nicht normative Disziplinen sind, das Ziel des »Einfühlens«, »Nacherlebens«, kurz des »deutenden Verstehens«.“<sup>436</sup>

Seguindo a teoria da compreensão de Simmel, Weber aceita a distinção entre uma compreensão objectiva do sentido de uma afirmação e a interpretação subjectiva dos motivos do agente, mas entende que a primeira forma não se encontra apenas no conhecimento teórico (apresentação de um conteúdo de forma lógica), mas também nos casos em que a afirmação pretende gerar um sentimento ou uma acção (por exemplo a execução de uma ordem).<sup>437</sup>

Parece, no entanto, que esta forma de compreensão não tem um papel de relevo para a ciência:

“Mit diesem »aktuellen« Verstehen haben wir es bei unserer »Deutung« nicht zu tun.“<sup>438</sup>

Na realidade, o agente limita-se a uma compreensão “actual” e não tem a capacidade para uma interpretação científica.

---

<sup>435</sup> WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 69-70.

<sup>436</sup> *Op. cit.*, p. 88-89.

<sup>437</sup> *Op. cit.*, p. 93-94.

<sup>438</sup> *Op. cit.*, p. 94-95.

“... die »Deutung« ist eine durchaus sekundäre, in der künstlichen Welt der Wissenschaft heimische Kategorie.”<sup>439</sup>

Na vida quotidiana, o agente passará ao nível da interpretação só no caso em que não compreende de forma imediata o sentido de uma afirmação, por exemplo uma ordem ambígua obriga o receptor a considerar os motivos da ordem, para poder executá-la.<sup>440</sup>

A interpretação distingue-se justamente pela procura dos motivos de uma afirmação.

No âmbito de uma ciência da acção, esta procura dos motivos assume a forma de um conhecimento causal.<sup>441</sup>

A interpretação pressupõe sempre um distanciamento em relação à vivência. As nossas sensações não permitem uma interpretação directa. Só podem assumir a forma inequívoca indispensável para a compreensão, transformando-se em objecto de juízos, cuja validade é aceite a um nível intelectual.<sup>442</sup>

### 10.5.1. Compreensão e evidência

No contexto de uma crítica do conceito da empatia, Max Weber distingue a compreensão pela qualidade da evidência, opondo-a a um entendimento na base de regras de carácter empírico. Mas é necessário não confundir

---

<sup>439</sup> *Op. cit.*, p. 94.

<sup>440</sup> *Op. cit.*, p. 95. Cf.: DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9. p. 259. BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 204-205.

<sup>441</sup> WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 95.

<sup>442</sup> *Op. cit.*, p. 104. Cf.: BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967. p. 176-180.

esta evidência da compreensão com uma validade empírica. Weber define a sua função no estudo da realidade como uma construção idealtípica.<sup>443</sup>

A interpretação da acção humana na perspectiva de uma racionalidade com relação a fins desempenha um papel de relevo na questão da evidência da compreensão.

“Wo wir menschliches Handeln als durch klar bewußte und gewollte »Zwecke« bei klarer Erkenntnis der »Mittel« bedingt »verstehen«, da erreicht dieses Verständnis unzweifelhaft ein spezifisch hohes Maß von »Evidenz«. Fragen wir nun aber, worauf dies beruhe, so zeigt sich als Grund alsbald der Umstand, daß die Beziehung der »Mittel« zum »Zweck« eine rationale, der generalisierenden Kausalbetrachtung im Sinn der »Gesetzlichkeit« in spezifischem Maße zugängliche ist. Es gibt kein rationales Handeln ohne kausale Rationalisierung des als Objekt und Mittel der Beeinflussung in Betracht gezogenen Ausschnittes aus der Wirklichkeit, d.h. ohne dessen Einordnung in einen Komplex von Erfahrungsregeln, welche aussagen, welcher Erfolg eines bestimmten Sich-Verhaltens zu erwarten steht.”<sup>444</sup>

A racionalidade com relação a fins revela-se, também aqui, como construção idealtípica, utilizada para compreender a forma como decorre uma determinada acção numa situação concreta.

“Und auf dem Boden der Erkenntnis des wirklich Geschehenden tritt diese rationale »Wertung« auch lediglich als Hypothese oder idealtypische Begriffsbildung auf: Wir konfrontieren das faktische Handeln mit dem, »teleologisch« angesehen, nach allgemeinen kausalen Erfahrungsregeln rationalen, um so entweder ein rationales Motiv, welches den Handelnden geleitet haben kann, und welches wir zu ermitteln beabsichtigen, dadurch festzustellen, daß wir seine faktischen Handlungen als geeignete Mittel zu einem Zweck, den er verfolgt haben »könnte«, aufzeigen, - oder um verständlich zu machen, warum

---

<sup>443</sup> WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 115.

<sup>444</sup> *Op. cit.*, p. 127.

ein uns bekanntes Motiv des Handelnden infolge der Wahl der Mittel einen anderen Erfolg hatte, als der Handelnde subjektiv erwartete. In beiden Fällen aber nehmen wir nicht eine »psychologische« Analyse der »Persönlichkeit« mit Hilfe irgendwelcher eigenartiger Erkenntnismittel vor, sondern vielmehr eine Analyse der »objektiv« gegebenen Situation mit Hilfe unseres nomologischen Wissens.“<sup>445</sup>

Max Weber sublinha a importância da acção racional com relação a fins para a construção de modelos ideais, utilizados na análise de contextos históricos. A confrontação da realidade com o modelo da racionalidade deixa aparecer justamente os elementos irracionais de uma acção.

“In allen Fällen aber ist das Verhältnis solcher rationalen teleologischen Konstruktionen zu derjenigen Wirklichkeit, welche die Erfahrungswissenschaften bearbeiten, natürlich nicht etwa das von »Naturgesetz« und »Konstellation«, sondern lediglich das eines idealtypischen Begriffs, der dazu dient, die empirisch gültige Deutung dadurch zu erleichtern, daß die gegebenen Tatsachen mit einer Deutungsmöglichkeit – einem Deutungsschema – verglichen werden, – sie ist insofern also verwandt der Rolle, welche die teleologische Deutung in der Biologie spielt. ...

Die teleologische Evidenz bedeutet auch bei diesen Konstruktionen nicht ein spezifisches Maß von empirischer Gültigkeit, sondern die »evidente« rationale Konstruktion vermag, »richtig« gebildet, gerade die teleologisch nicht rationalen Elemente des faktischen ökonomischen Handelns erkennbar und damit das letztere in seinem tatsächlichen Verlaufe verständlich zu machen.“<sup>446</sup>

O papel do tipo ideal para o método compreensivo na sua aplicação à acção e acção social fica patente no estudo de Max Weber “Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie (1913)”.

De acordo com o autor, entre todos os processos, apenas o comportamento humano apresenta conexões e regularidades que permitem uma

---

<sup>445</sup> *Op. cit.*, p. 129.

<sup>446</sup> *Op. cit.*, p. 130-131.

compreensão interpretativa (*verständlich deutbar*: que é possível compreender através da interpretação).<sup>447</sup>

Aparece, aqui, de novo, a relação “deutend verstehen”. Parece que “deuten” se refere ao *processo* da interpretação, enquanto “verstehen” se refere ao *resultado* da interpretação, um estado de espírito, em que um determinado processo se apresenta aos olhos do observador com evidência. As considerações seguintes de Weber referem-se justamente a esta questão da evidência.

“Ein durch Deutung gewonnenes »Verständnis« menschlichen Verhaltens enthält zunächst eine spezifische, sehr verschieden große, qualitative »Evidenz«.”<sup>448</sup>

O grau de evidência da compreensão, obtida pela interpretação, pode variar. Um comportamento pode parecer mais ou menos evidente.

“Das Höchstmaß an »Evidenz« besitzt nun die zweckrationale Deutung. Zweckrationales Sichverhalten soll ein solches heißen, welches ausschließlich orientiert ist an (subjektiv) als adäquat vorgestellten Mitteln für (subjektiv) eindeutig erfaßte Zwecke.”<sup>449</sup>

Isto quer dizer que um comportamento parece-nos com um grau mais elevado de evidência, quando entendemos como é direccionado a objectivos seleccionados pelo próprio agente e a sua execução realiza-se com meios, considerados adequados pelo próprio agente. Weber sublinha logo a seguir que esta racionalidade com relação a fins é um tipo ideal.

“Allerdings aber bildet das rational deutbare Sichverhalten bei der soziologischen Analyse verständlicher Zusammenhänge sehr oft den geeignetsten

---

<sup>447</sup> WEBER, Max – “Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 1913”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 428.

<sup>448</sup> *Op. cit.*, p. 428.

<sup>449</sup> *Ibid.*

»Idealtypus«: die Soziologie wie die Geschichte deuten zunächst »pragmatisch«, aus rational verständlichen Zusammenhängen des Handelns.»<sup>450</sup>

A racionalidade com relação a fins desempenha a função de tipo ideal na Sociologia, justamente para poder avaliar a extensão da irracionalidade.<sup>451</sup>

O texto citado esclarece que a interpretação tem como objectivo conhecer as orientações da acção que o próprio agente teve em conta, para explicar, a partir daí, a acção realizada. No caso da interpretação racional com relação a fins, o sociólogo tenta descobrir os objectivos do próprio agente, saber com que meios o agente julgou poder realizar estes objectivos e quais as consequências da acção do ponto de vista do agente. Este cálculo é de natureza subjectiva, pois os objectivos do agente podem não ter nenhum interesse para outros (incl. o sociólogo), os meios escolhidos podem parecer completamente inadequados do ponto de vista de outros (incl. o sociólogo) e as consequências podem ter sido calculadas de forma completamente errada. Para o sociólogo interessa apenas explicar como a acção resulta de uma interpretação subjectiva da situação em que o agente se viu colocado.

“Die unmittelbar »verständlichste Art« der sinnhaften Struktur eines Handelns ist ja das subjektiv streng rational orientierte Handeln nach Mitteln, welche (subjektiv) für eindeutig adäquat zur Erreichung von (subjektiv) eindeutig und klar erfaßten Zwecken gehalten werden. ... Wenn man ein solches Handeln »erklärt«, so heißt das aber gewiß nicht: daß man es aus »psychischen« Sachverhalten, sondern offenbar gerade umgekehrt: daß man es aus den Erwartungen, welche subjektiv über das Verhalten der Objekte gehegt wurden (subjektive Zweckrationalität), und nach gültigen Erfahrungen gehegt werden durften (objektive Richtigerationalität), und ganz ausschließlich aus diesen, ableiten will.»<sup>452</sup>

---

<sup>450</sup> *Op. cit.*, p. 429.

<sup>451</sup> *Op. cit.*, p. 430.

<sup>452</sup> *Op. cit.*, p. 432.

Parece-nos de suprema importância que a racionalidade com relação a fins permite compreender não só aquele comportamento, que se costuma considerar, a nível do senso comum e numa linguagem do quotidiano, como sendo “razoável” (significa que o Sociólogo só compreenderia um comportamento que lhe parece “adequado” do seu ponto de vista), mas justamente aquelas formas de agir que *não* correspondem à racionalidade. O tipo ideal não é critério para “avaliar” o comportamento (saber se o agente agiu de forma certa ou errada), muito menos um “modelo” que o Sociólogo pretende impor ao agente, mas permite compreender, através da confrontação com a acção concreta, como o agente viu a situação e quais os motivos que o levaram a agir daquela maneira.

O comportamento de uma figura histórica (Max Weber refere-se a Friedrich II, no ano 1756) parece-nos “adequado”, quando compreendemos a sua motivação na base do conhecimento de uma determinada intenção e das ideias (correctas ou erradas) do agente relativamente à situação em que se viu colocado. Weber sublinha que mesmo afectos irracionais são considerados como factores do comportamento a explicar. A compreensão apenas tem limites em manifestações de natureza patológica.<sup>453</sup>

“Die »Erschließung« eines Sinnes einer Handlung aus der gegebenen Situation, unter Voraussetzung des rationalen Charakters ihrer Motivierung, ist stets lediglich eine zum Zweck der »Deutung« vorgenommene Hypothese, die prinzipiell immer der empirischen Verifizierung bedarf, mag sie in tausenden von Fällen noch so sicher erscheinen, und die dieser Verifizierung auch zugänglich ist. Denn wir »verstehen« nun einmal das irrationale Walten der maßlosesten »Affekte« genau so gut wie den Ablauf rationaler »Erwägungen«, und das Handeln und Fühlen des Verbrechers und des Genius – obwohl wir uns bewußt sind, es nie selbst haben erleben zu können – vermögen wir im Prinzip wie das Tun des »Normalmenschen« nachzuerleben, wenn es uns adäquat »gedeutet« wird.”<sup>454</sup>

---

<sup>453</sup> WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 68-69.

<sup>454</sup> *Op. cit.*, p. 100.

A confrontação do comportamento com o tipo ideal da racionalidade abre o caminho para uma compreensão dos motivos irracionais e a revivência de estados emocionais do agente.

### **10.5.2. Evidência racional e evidência empaticamente revivencial**

Na obra “*Wirtschaft und Gesellschaft*”, Max Weber distingue dois tipos de evidência: a evidência racional e a evidência empaticamente revivencial.

“Alle Deutung strebt, wie alle Wissenschaft überhaupt, nach „Evidenz“. Evidenz des Verstehens kann entweder: [a] rationalen (und alsdann entweder logischen oder mathematischen ), oder [b] einführend nacherlebenden (emotionalen, künstlerisch-rezeptiven) Charakters sein. Rational evident ist auf dem Gebiet des Handelns vor allem das in seinem gemeinten Sinnzusammenhang restlos und durchsichtig intellektuell Verstandene. Einführend evident ist am Handeln das in seinem erlebten Gefühlszusammenhang voll Nacherlebte.”<sup>455</sup>

A distinção parece querer dar conta do facto de a acção concreta nem sempre se orientar por critérios “objectivamente” correctos, ou seja, a compreensão não está excluída nos casos em que o agente age de forma “irracional”.

Do ponto de vista de Max Weber, uma acção apresenta-se com uma evidência racional, quando o agente opta por uma forma de agir que corresponde, à luz dos factos reconhecidos da experiência, a uma aplicação de meios adequados para alcançar determinados fins.<sup>456</sup>

Mas o desvio desta forma “correcta” de agir não impede a compreensão que, neste caso, assume a forma de uma evidência empaticamente revivencial.

---

<sup>455</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 2.

<sup>456</sup> *Ibid.*

“Mit nicht der gleichen, aber mit einer für unser Bedürfnis nach Erklärung hinlänglichen Evidenz verstehen wir aber auch solche „Irrtümer“ (einschließlich der „Problemverschlingungen“), denen wir selbst zugänglich sind oder deren Entstehung einführend erlebbar gemacht werden kann.”<sup>457</sup>

É mais difícil compreender de forma empaticamente revivencial aqueles fins e valores de uma pessoa que se afastam mais dos fins e valores do observador. Em muitos casos resta apenas uma percepção meramente intelectual, registando-os simplesmente como factos.<sup>458</sup>

Estados emocionais e as suas reacções irracionais (do ponto de vista de uma racionalidade com relação a fins) são acessíveis a uma compreensão do tipo empaticamente revivencial, mesmo quando ultrapassam em intensidade os sentimentos e as reacções do observador.

“Aktuelle Affekte (Angst, Zorn, Ehrgeiz, Neid, Eifersucht, Liebe, Begeisterung, Stolz, Rachedurst, Pietät, Hingabe, Begierden aller Art) und die (vom rationalen Zweckhandeln aus angesehen:) irrationalen aus ihnen folgenden Reaktionen vermögen wir, je mehr wir ihnen selbst zugänglich sind, desto evidenter emotional nachzuerleben, in jedem Fall aber, auch wenn sie in ihrem Grade nach unsre eignen Möglichkeiten absolut übersteigen, sinnhaft einführend zu verstehen und in ihrer Einwirkung auf die Richtung und Mittel des Handelns intellektuell in Rechnung zu stellen.”<sup>459</sup>

Uma questão que se desenvolverá a seguir é saber, se a compreensão de um estado emocional de uma intensidade superior ao que é habitual no observador significa ser capaz de reviver a situação em que se encontra o agente, ou simplesmente uma interpretação correcta das manifestações que indicam este estado emocional – por exemplo, os gestos e as palavras como sinais de irritação, alegria, tristeza, etc.

---

<sup>457</sup> *Ibid.*

<sup>458</sup> *Ibid.*

<sup>459</sup> *Ibid.*

Sublinha-se novamente que a interpretação racional com relação a fins é um tipo ideal, quer dizer que se utiliza o tipo ideal da racionalidade com relação a fins para compreender a acção concreta.

“Für die typenbildende wissenschaftliche Betrachtung werden nun alle irrationalen, affektuell bedingten Sinnzusammenhänge des Sichverhaltens, die das Handeln beeinflussen, am übersehbarsten als „Ablenkungen“ von einem konstruierten rein zweckrationalen Verlauf desselben erforscht und dargestellt. Z.B. wird bei einer Erklärung einer „Börsenpanik“ zweckmäßigerweise zunächst festgestellt: wie ohne Beeinflussung durch irrationale Affekte das Handeln abgelaufen wäre, und dann werden jene irrationalen Komponenten als „Störungen“ eingetragen. ... Die Konstruktion eines streng zweckrationalen Handelns also dient in diesen Fällen der Soziologie, seiner evidenten Verständlichkeit und seiner – an der Rationalität haftenden – Eindeutigkeit wegen, als Typus („Idealtypus“), um das reale, durch Irrationalitäten aller Art (Affekte, Irrtümer) beeinflusste Handeln als „Abweichung“ von dem bei rein rationalem Verhalten zu gewärtigenden Verlaufe zu verstehen.”<sup>460</sup>

A análise dos dois tipos de evidência parece-nos ser um contributo muito importante para o esclarecimento do método compreensivo na Sociologia de Max Weber. A compreensão como forma de conhecimento pode assumir duas formas. Compreendo uma acção quando o modo como o agente interpretou a situação e a sua conduta se apresentam como uma relação coerente entre objectivos, meios e consequências avaliadas. Neste caso, compreendo a acção porque a conexão de sentido tem uma evidência racional. Mas compreendo uma acção, também, no caso em que sou capaz de identificar os motivos irracionais ou estados emocionais que são responsáveis pela conduta do agente. A conexão de sentido tem, então, uma evidência empaticamente revivencial. Deduzimos das palavras de Weber que ele admite, neste último caso, diferentes graus de evidência. Posso compreender, por exemplo, uma acção motivada por uma sensação de frustração do agente, que – aos meus olhos enquanto observador –

---

<sup>460</sup> *Op. cit.*, p. 2-3.

pode parecer completamente injustificada. A um outro nível encontra-se a capacidade de reviver plenamente os sentimentos do agente.

### 10.5.3. Compreensão actual e compreensão explicativa

Enquanto a alínea 3 do capítulo sobre questões metodológicas da obra “Wirtschaft und Gesellschaft” define o tipo de evidência obtida por via da interpretação, Max Weber distingue, na alínea 5, dois níveis de compreensão, distinção essa que parece referir-se mais ao processo da interpretação.

1. a compreensão actual do sentido (visado pelo agente) de uma acção, que se divide novamente em três aspectos:
  - a) a compreensão actual racional de ideias (por ex., entendemos o sentido da frase  $2 \times 2 = 4$ );
  - b) a compreensão actual irracional de afectos (por ex., entendemos uma erupção de fúria que se manifesta em gestos e expressão facial);
  - c) a compreensão actual racional de actos (por ex., entendemos o comportamento do lenhador no sentido de identificar este comportamento como “cortar lenha”).
2. a compreensão explicativa: a percepção do sentido – do ponto de vista motivacional – que um agente relaciona com a sua acção.

Pode tratar-se de uma compreensão motivacional racional, quando o observador coloca o sentido da frase  $2 \times 2 = 4$  no contexto de um cálculo técnico ou o acto de cortar lenha no contexto de um trabalho assalariado. Trata-se de uma compreensão motivacional irracional, quando se compreende o motivo da erupção de fúria, por exemplo, ciúme.<sup>461</sup>

Pode definir-se a compreensão de uma conexão significativa como uma explicação do desenrolar da acção.

---

<sup>461</sup> *Op. cit.*, p. 3-4.

„Erklären“ bedeutet also für eine mit dem Sinn des Handelns befaßte Wissenschaft soviel wie: Erfassung des Sinnzusammenhangs, in den, seinem subjektiv gemeinten Sinn nach, ein aktuell verständliches Handeln hineingehört.“<sup>462</sup>

Esta passagem tem uma extraordinária importância no debate sobre a Metodologia de Max Weber. Importa deixar bem explícito que o termo ‘explicar’, nesta citação, *não* significa deduzir um facto a partir de uma lei. A explicação sociológica não se confunde com a explicação de uma ciência nomológica. Max Weber define a explicação como uma revelação do contexto significativo a que pertence uma determinada acção de acordo com o seu sentido subjectivamente visado, o que corresponde, na essência, a uma identificação dos motivos do agente.

Mas a interpretação que nos levou a este resultado não é a garantia de uma explicação causal válida.

“Jede Deutung strebt zwar nach Evidenz [Nr. 3]. Aber eine sinnhaft noch so evidente Deutung kann als solche und um dieses Evidenzcharakters willen noch nicht beanspruchen: auch eine kausal gültige Deutung zu sein. Sie ist stets an sich nur eine besonders evidente kausale Hypothese.”<sup>463</sup>

Dito de outra maneira: o facto de um determinado contexto significativo aparecer transparente aos olhos do observador e a relação entre o conjunto de motivos identificados e o comportamento concreto “fazer sentido” não nos permite, ainda, estabelecer aqui uma relação de causalidade. Weber evoca os motivos inconscientes do agente, a possibilidade de um conflito entre vários motivos com a dificuldade de determinar o peso de cada um na configuração do comportamento e o facto de ao mesmo desenrolar de uma acção poderem estar subjacentes diferentes contextos significativos, para defender a necessidade de controlar a

---

<sup>462</sup> *Op. cit.*, p. 4.

<sup>463</sup> *Op. cit.*, p. 4.

interpretação através da comparação de vários casos concretos. É uma via para confirmar a hipótese de uma causalidade.<sup>464</sup>

O conhecimento sociológico assenta, assim, em dois processos intelectuais interligados: uma revelação do contexto significativo de uma acção e o estabelecimento de uma relação de causalidade. Esta ideia está patente na definição de Sociologia, citada no início deste capítulo: uma ciência que se propõe compreender interpretativamente a acção social, para deste modo a explicar causalmente no seu desenrolar e nos seus efeitos.

---

<sup>464</sup> *Ibid.*

(Página deixada propositadamente em branco)

## 11. A PRESENÇA DA EPISTEMOLOGIA NEO-KANTIANA

A revisão das teses de Max Weber mostra que a definição da ciência social como ciência da realidade segue muito de perto a argumentação de Windelband e Rickert. Na tentativa de definir o objecto de estudo das Ciências Sociais, Weber encontra o mesmo problema de uma multiplicidade infinita de factos, o que coloca a questão de uma selecção dos aspectos importantes do ponto de vista científico. A sua crítica a uma ciência nomológica reproduz, no essencial, o discurso de Windelband, dizendo que não é possível deduzir um acontecimento individual directamente a partir de uma lei, sem premissas menores. Por outro lado, a escolha do objecto de estudo de acordo com o interesse do cientista, o estudo dos fenómenos sociais na sua individualidade e a definição da cultura através da sua relação com valores que determina o significado dos objectos para o cientista é a lógica que Rickert tinha definido para as Ciências da Cultura.

Mas esta afinidade tem limites. Assim, Hans-Georg Gadamer recorda que Max Weber, na sua obra *Economia e Sociedade*, deixou de se apoiar no conceito de valor, distanciando-se definitivamente da escola neo-kantiana.<sup>465</sup> Interessa esclarecer, também, a que tipo de valor Weber se referiu nos seus escritos metodológicos. As explicações de Windelband e Rickert mostram que não estavam a pensar em valores exclusivamente pessoais, a que o cientista se refere na selecção dos aspectos essenciais

---

<sup>465</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik und Historismus”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. ISBN 3-16447182-2. Band 2, p. 388-389.

da realidade. Trata-se, sim, de valores com uma validade dentro de um determinado meio e numa época, ou cuja validade é algo esperado ou desejado para uma comunidade. Sobretudo Rickert mostrou que esta validade não se limita à esfera da ciência. O ser humano é o criador da cultura através de actos que se referem a valores. Um elemento da proximidade de Weber e Rickert é a forma como os dois autores definem a cultura: a cultura é um conceito de valor. Mas, neste ponto, Augusto Santos Silva vê uma diferença fundamental entre a posição de Weber e os representantes da escola neo-kantiana. Enquanto Windelband e Rickert sustentam uma constituição do objecto de estudo através da relação com valores que têm validade para os próprios agentes históricos, Weber terá defendido uma relação com valores do cientista.<sup>466</sup> De facto, Max Weber sublinhou o carácter subjectivo das ideias de valor. A validade de um valor para o indivíduo não pode ser fundamentada por uma ciência, mas é uma questão de escolha pessoal.<sup>467</sup> Justamente este elemento da escolha foi realçado por Friedhelm Guttandin na sua análise da Sociologia de Weber: o cientista tem de optar por determinados valores na constituição do objecto de conhecimento histórico-sociológico, e esta opção é um elemento pré-científico.

“Diese Entscheidung liegt vor aller Wissenschaft. Damit kommt ein eigentümlicher Subjektivismus in Max Webers Methodologie hinein. Denn die ”historischen Individuen” werden nun nicht durch Beziehung auf irgendwie verbürgte Werte, sondern durch Beziehung auf subjektiv je verschiedene Wertentscheidungen konstituiert.”<sup>468</sup>

---

<sup>466</sup> SILVA, Augusto Santos – *Entre a Razão e o Sentido. Durkheim, Weber e a Teoria das Ciências Sociais*. Porto: Edições Afrontamento, 1988. ISBN 972-36-0184-2. p. 54-55, 57.

<sup>467</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 150, 152, 183.

<sup>468</sup> GUTTANDIN, Friedhelm – “Konstruieren und Komponieren. Zur Differenz von Methodologie und Methode bei Max Weber”. In SUTTER, Tilmann (Hrsg.) – *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. ISBN 3-531-12984-8. p. 78.

Mas este elemento da escolha significa, do nosso ponto de vista, que o cientista encontra determinados valores no seu meio sócio-cultural, em relação aos quais ele toma uma posição pessoal, rejeitando uns e defendendo outros. A subjectividade do conceito de valor não significa que o valor é criado pelo próprio cientista, mas este, como qualquer elemento da sociedade, vai ser confrontado ao longo da sua vida com valores que caracterizam o seu meio, muitos dos quais até vai assimilar. Os exemplos referidos por Rickert, como Religião, Direito, Ciência, Arte, Economia, etc. abrangem grandes áreas de interesse da actividade humana e permitem uma grande variedade cultural. Não nos parece provável que Weber tenha concebido uma relação de valores na constituição do objecto de estudo sociológico que se encontra fora destas grandes áreas de interesse humano, reflectindo apenas a idiosincrasia do cientista. A escolha do cientista é, sem dúvida, subjectiva, mas as alternativas entre as quais ele escolhe, são-lhe oferecidas pela sociedade. É o que se deduz do comentário de Friedhelm Guttandin:

“Wenn nämlich die kulturhaften Vorgänge erst durch das wertgebende Verhalten der Menschen aus dem Datenchaos ihrer Umwelt heraus gebildet werden und auf diese Weise für ihresgleichen “Bedeutung” gewinnen, dann haben auch die Wissenschaftler die Möglichkeit, sich an diese jeweils “bewerteten” Wirklichkeitsfragmente zu halten und sich von ihnen die Themen ihrer Forschungsarbeit vorgeben zu lassen.”<sup>469</sup>

A cultura resulta da acção humana, orientada através de uma relação com valores, e o cientista encontra na realidade estruturada através da valorização dos agentes históricos os temas do seu trabalho respectivamente os objectos de estudo.

---

<sup>469</sup> *Op. cit.*, p. 79.

## 11.1. A Sociologia: ciência nomotética ou ideográfica?

Este modelo de Ciência Social, preconizado por Max Weber, é objecto de análise e de comentários em alguns trabalhos de carácter epistemológico e metodológico, produzidos ao longo de um debate que se iniciou com dois artigos de Karl Popper e Theodor Adorno sobre a Lógica das Ciências Sociais, apresentados num congresso da Sociedade Alemã de Sociologia, em Tübingen, no ano de 1961.<sup>470</sup>

Nas intervenções de Hans Albert, encontra-se um contributo importante para o desenvolvimento do debate em torno do Positivismo, nomeadamente nos seus comentários e críticas a teses de Jürgen Habermas. Embora a referência ao pensamento de Max Weber não esteja ausente nestas intervenções<sup>471</sup>, encontramos uma discussão mais aprofundada dos problemas da Sociologia Compreensiva em dois textos publicados alguns anos mais tarde.

No texto “Wissenschaft und Verantwortung”, Hans Albert coloca os primeiros trabalhos de Max Weber sobre questões metodológicas no contexto de uma luta pela autonomia das Ciências do Espírito ou Ciências da Cultura, marcada por uma rejeição dos métodos das Ciências da Natureza.<sup>472</sup>

Do ponto de vista de Hans Albert, uma interpretação errada da importância dada por Max Weber à compreensão e aos tipos ideais acabou

---

<sup>470</sup> ADORNO, Theodor W. – “Zur Logik der Sozialwissenschaften”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 125-142. POPPER, Karl R. – “Die Logik der Sozialwissenschaften”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 103-123.

<sup>471</sup> Cf.: ALBERT, Hans – “Der Mythos der totalen Vernunft”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 193, 217. ALBERT, Hans – “Im Rücken des Positivismus?”, *op. cit.*, p. 300. ALBERT, Hans – “Kleines, verwundertes Nachwort zu einer großen Einleitung”, *op. cit.*, p. 338.

<sup>472</sup> ALBERT, Hans – “Wissenschaft und Verantwortung”. In ALBERT, Hans – *Plädoyer für kritischen Rationalismus*. München: R. Piper & Co. Verlag, 1971. ISBN 3-492-00310-9. p. 84-85.

por atribuir a este autor um papel de representante do pensamento das Ciências do Espírito na luta contra o Naturalismo.<sup>473</sup>

“Aber diese Deutung wird dem Beitrag Max Webers zur Entwicklung der Sozial- und Kulturwissenschaften in keiner Weise gerecht. Wenn man die damalige Situation berücksichtigt und die Auseinandersetzungen Max Webers mit den damals vorherrschenden Auffassungen analysiert, dann drängt sich eher eine entgegengesetzte Interpretation der Weberschen Leistung – seines Beitrages zur Grundlagendiskussion – auf.”<sup>474</sup>

A ideia da conexão dos processos sociais nas teses de Max Weber representa, no entendimento de Hans Albert, uma fundamentação da explicação causal, no quadro da qual se define, também, o papel do método compreensivo.

“Schon in seinen ersten methodologischen Abhandlungen kommt es ihm offenbar darauf an, klar zu machen, daß es möglich und für eine adäquate Deutung auch erforderlich sei, die sozialen Vorgänge und Entwicklungen als *Wirkungszusammenhänge* zu betrachten, als Zusammenhänge also, die der *kausalen Erklärung* zugänglich sind wie die in den Naturwissenschaften analysierten Tatbestände. Soweit er dabei auf die Methode des Verstehens eingeht, wird aus seiner Analyse deutlich, daß er sie im Rahmen einer auf Kausalerklärung des Geschehens abzielenden Erkenntnisweise verstanden wissen will. Außerdem wird von ihm betont, daß es sich bei der Erfassung des Sinnes von Handlungen, wie sie sich beim verstehenden Verfahren ergibt, immer um »eine zum Zwecke der >Deutung< vorgenommene Hypothese« handle und daß hier eine Kontrolle durch Erfahrung im logisch gleichen Sinne wie bei den Hypothesen der Naturwissenschaften notwendig sei. Weber war sich dessen bewußt, daß an der Erkenntnis sozialer Zusammenhänge nomologisches Wissen notwendig beteiligt ist. ...

---

<sup>473</sup> *Op. cit.*, p. 85-86.

<sup>474</sup> *Op. cit.*, p. 86.

In seinen späteren Arbeiten wird darüber hinaus deutlich, daß er die Soziologie als theoretische Sozialwissenschaft verstanden wissen wollte, die nach *nomologischem Wissen* strebt, nach einem Wissen, dessen *Anwendung* auf konkretes Geschehen in der Geschichte erfolgen könne.<sup>475</sup>

Em relação a esta ideia da Sociologia como ciência nomológica que Hans Albert encontra nas teses de Max Weber, convém lembrar as diversas críticas de uma explicação causal através de leis nas Ciências Sociais, onde este autor sublinha o objectivo de um conhecimento dos fenómenos sociais na sua individualidade, impossível de deduzir a partir de um conjunto de axiomas ou leis.<sup>476</sup>

Hans Albert reconhece o teor destes considerações no texto “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”, mas aponta logo a seguir uma passagem na obra “Wirtschaft und Gesellschaft” que lhe parece ser uma revisão dos princípios anteriormente assumidos.<sup>477</sup> O conceito de lei que se encontra na referência indicada, é definido como

“... durch Beobachtung erhärtete typische Chancen eines bei Vorliegen gewisser Tatbestände zu gewärtigenden Ablaufes von sozialem Handeln, welche aus typischen Motiven und typisch gemeintem Sinn der Handelnden verständlich sind. Verständlich und eindeutig sind sie im Höchstmaß soweit, als rein zweckrationale Motive dem typisch beobachteten Ablauf zugrunde liegen (bzw. dem methodisch konstruierten Typus aus Zweckmäßigkeitsgründen zugrunde gelegt werden), und als dabei die Beziehung zwischen Mittel und Zweck nach Erfahrungssätzen eindeutig ist (beim „unvermeidlichen“ Mittel). In diesem Fall ist die Aussage zulässig: daß, wenn streng zweckrational gehandelt würde, so und nicht anders gehandelt werden müßte (weil den Beteiligten im Dienste

---

<sup>475</sup> *Op. cit.*, p. 86-87.

<sup>476</sup> Cf.: WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 170-171, 171, 174, 174-175, 175-176. WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”, *op. cit.*, p. 69-70.

<sup>477</sup> ALBERT, Hans – “Wissenschaft und Verantwortung”. In ALBERT, Hans – *Plädoyer für kritischen Rationalismus*. München: R. Piper & Co. Verlag, 1971. p. 87, nota de rodapé 28.

ihrer – eindeutig angebbaren – Zwecke aus „technischen“ Gründen nur diese und keine anderen Mittel zur Verfügung stehen).“<sup>478</sup>

A expressão condicional no fim da citação indica, do nosso ponto de vista, que não se trata de uma causalidade nomológica que permite deduzir uma acção a partir de uma lei, mas de uma construção idealtípica que permite compreender a acção.

## 11.2. A questão da neutralidade axiológica

A definição da cultura através da sua relação com valores e a questão do objecto de estudo sociológico é tema de uma intervenção de Talcott Parsons no 15º congresso de Sociologia, realizado em 1964 na Alemanha, com o tema “Max Weber und die Soziologie heute”. Neste congresso, Talcott Parsons situa o pensamento de Max Weber no cruzamento do Idealismo alemão na forma da escola histórica, no racionalismo (com a variante do pensamento utilitarista na Inglaterra) e no socialismo.<sup>479</sup>

Do ponto de vista de Parsons, o fundamento da posição de Weber é o conceito da isenção de valores (*Wertfreiheit*) que contrasta com as três perspectivas referidas. Com este conceito, Weber não se opôs à subscrição de valores por parte do cientista, mas defende um sistema prioritário de valores para o papel do cientista, constituído por clareza, consistência e generalidade dos conceitos, bem como rigor e verificação dos resultados da investigação.<sup>480</sup>

“Value-freedom I thus interpret as freedom to pursue the values of science within the relevant limits, without their being overridden by values either

---

<sup>478</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 9.

<sup>479</sup> PARSONS, Talcott – “Value-freedom and Objectivity”. In STAMMER, Otto (Ed.) – *Max Weber and Sociology Today*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc. 1972. ISBN 06-131689-X. p. 29-31.

<sup>480</sup> *Op. cit.*, p. 32-33.

contradictory to or irrelevant to those of scientific investigation. At the same time it involved the renunciation of any claims that the scientist *qua* scientist speaks for a value-position, on a broader basis of social or cultural significance than that of his science. ...

Value-freedom, furthermore, implies that a science need not be bound to the values of any particular historic culture.”<sup>481</sup>

Por outro lado, o conceito da referência a valores (*Wertbeziehung*) representa uma crítica do empirismo simplista. Parsons refere por um lado a distinção entre o fundamento do interesse por determinadas questões científicas e os métodos da sua solução e, por outro lado, o facto de o cientista ter uma ligação à sua actividade através de valores pessoais (a ciência enquanto profissão), bem como o facto de a ciência, enquanto actividade com uma organização social, apenas poder existir na base de um consenso de valores na sociedade.<sup>482</sup>

Parsons encontra nas teses de Weber uma concepção do conhecimento no sentido empírico que visa a explicação dos fenómenos. No seu entendimento, a explicação causal relaciona factos num esquema teórico geral através da análise. Ao perspectivar o conhecimento causal da acção humana com orientação através de valores, Weber terá defendido a necessidade metodológica e a viabilidade de uma teoria analítica geral das Ciências Sociais.<sup>483</sup>

A questão que se colocou a Weber era a coincidência das dicotomias entre orientações nomotéticas e ideográficas, por um lado, e a observação de realidades exteriores no sentido físico e a participação com o objecto da observação através da compreensão, por outro lado.<sup>484</sup>

---

<sup>481</sup> *Op. cit.*, p. 33.

<sup>482</sup> *Op. cit.*, p. 34.

<sup>483</sup> *Op. cit.*, p. 35.

<sup>484</sup> *Op. cit.*, p. 36.

Parsons vê uma relação entre o conceito da compreensão e os três princípios metodológicos da isenção de valores, da referência a valores e da explicação causal no quadro de uma teoria geral.<sup>485</sup>

A relação com o princípio da referência a valores encontra-se no facto de a investigação a nível da compreensão se apresentar sempre como uma comunicação significativa que envolve tanto os valores do cientista e da sua cultura, como os valores das pessoas e comunidades que são objecto de estudo. A comunicação em termos simbólicos e culturais envolve sempre a partilha de valores. Deste ponto de vista, a compreensão aparece como método e resultado da investigação.

“As method it is as noted inherently dependent on the sharing of values and motivational meanings between investigator and object.”<sup>486</sup>

A relação com o princípio da isenção de valores manifesta-se na necessidade de distinguir entre o papel do cientista e a qualidade de membro de uma cultura, para escolher com objectividade os elementos desta cultura que são essenciais para a investigação.<sup>487</sup>

“The science itself, that is, must have its *own* value-system which articulates both in that of the culture in which the investigator participates and in that of the objects he studies. The clear implication is that of a basic *universalism* of values involved in social science, which are not particular to any cultural complex.”<sup>488</sup>

O facto de o sistema de valores do cientista não estar vinculado a um determinado contexto cultural constitui, do ponto de vista de Parsons, o fundamento para critérios gerais de controlo, representados na teoria de Weber em regras de conceptualização e validade empírica.

---

<sup>485</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>486</sup> *Ibid.*

<sup>487</sup> *Op. cit.*, p. 38.

<sup>488</sup> *Ibid.*

“Science is, precisely, one of the primary elements of a generalized cultural system which is most specifically governed by general norms, the familiar norms of objectivity both in verification of statements of empirical facts, and in logical inference and analysis.”<sup>489</sup>

A aceitação de normas gerais de objectividade exemplifica, de acordo com Parsons, a rotura de Max Weber com a escola histórica e estabelece uma ligação do método compreensivo com o modelo das Ciências da Natureza.

“The general loosening up of his methodological position through differentiation keeps leading him back to the view that, if the values of science are to be differentiated from the diffused general value complex, then if their interdependence with others in defining relevance, both in the direction of the object observed and the observer himself, is taken into account, and finally if the crucial facts are to be accessible through *Verstehen*, then the process as a whole must be subject to control through general theory of the *logical* type already established in the natural sciences.”<sup>490</sup>

Na sua resposta a Parsons no dito congresso de Sociologia, Jürgen Habermas refere-se à mesma questão.

De acordo com Habermas, Weber distingue entre a compreensão motivacional do sentido subjectivo de uma acção e a interpretação de valores, que se refere ao significado que se manifesta em valores culturais.<sup>491</sup> Entende que no último caso se trata de uma função das ciências histórico-filológicas e atribui à Sociologia o estudo das acções com sentido subjectivo.

---

<sup>489</sup> *Ibid.*

<sup>490</sup> *Ibid.*

<sup>491</sup> HABERMAS, Jürgen – “Discussion on Value-freedom and Objectivity”. In STAMMER, Otto (Ed.) – *Max Weber and Sociology Today*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1972. ISBN 06-131689-X. p. 60.

“It approaches subjectively the meaning of actions, and in so doing tends to select hypothetically purposeful actions, governed according to pure maxims of behavior. A strict social science which ‘seeks to observe and understand behavior and thereby explains its course causally’, proceeds by normative analysis, as shown by the example of the theory of mathematical economics.”<sup>492</sup>

O problema da Sociologia enquanto ciência analítica, tal como Parsons a vê, encontra-se, na opinião de Habermas, no facto de não haver uma coincidência entre os papéis sociais e o sentido subjectivo, susceptível a uma reconstrução em máximas de comportamento. A compreensão da motivação não conduz às estruturas de valores. O acesso a esta realidade social só é possível através da compreensão hermenêutica na forma da interpretação de valores. Assim, as Ciências Sociais herdaram o problema da compreensão da escola histórica, problema esse que Parsons pretende superar através do universalismo de valores.<sup>493</sup>

No desenvolvimento da sua crítica às teses de Talcott Parsons, Habermas sublinha que o conceito da referência a valores determina, não só, a selecção das questões, mas também, os métodos das ciências da cultura. Não está, no entanto, sujeito a uma correcção através dos resultados da investigação, como acontece com o quadro teórico das Ciências da Natureza.<sup>494</sup>

Acrescenta-se que Habermas interpreta o princípio da isenção de valores de Weber como tentativa de reduzir as Ciências Sociais à produção de conhecimento de utilidade técnica, o que se opõe ao objectivo de explicar o significado cultural de relações históricas e compreender, desta maneira, a situação social actual.<sup>495</sup>

---

<sup>492</sup> *Op. cit.*, p. 60-61.

<sup>493</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>494</sup> *Op. cit.*, p. 61-62.

<sup>495</sup> *Op. cit.*, p. 63.

Parece-nos importante lembrar que Max Weber pressupôs a validade de regras gerais para o método de investigação<sup>496</sup>, mas rejeitou a explicação dos fenómenos sociais a partir de leis, entendida como critério de objectividade.

“Was sich nun als Resultat des bisher Gesagten ergibt, ist, daß eine »objektive« Behandlung der Kulturvorgänge in dem Sinne, daß als idealer Zweck der wissenschaftlichen Arbeit die Reduktion des Empirischen auf »Gesetze« zu gelten hätte, sinnlos ist. Sie ist dies nicht etwa, wie oft behauptet worden ist, deshalb weil die Kulturvorgänge oder etwa die geistigen Vorgänge »objektiv« weniger gesetzlich ablaufen, sondern weil 1) Erkenntnis von sozialen Gesetzen keine Erkenntnis des sozial Wirklichen ist, sondern nur eins von den verschiedenen Hilfsmitteln, die unser Denken zu diesem Behufe braucht, und weil 2) keine Erkenntnis von Kulturvorgängen anders denkbar ist, als auf der Grundlage der Bedeutung, welche die stets individuell geartete Wirklichkeit des Lebens in bestimmten einzelnen Beziehungen für uns hat. In welchem Sinn und in welchen Beziehungen dies der Fall ist, enthüllt uns aber kein Gesetz, denn das entscheidet sich nach den Wertideen, unter denen wir die »Kultur« jeweils im einzelnen Falle betrachten.”<sup>497</sup>

A citação parece-nos indicar, mais uma vez, que o conhecimento das leis dos fenómenos sociais representa apenas um passo na investigação das Ciências Sociais. O objectivo do conhecimento científico, na acepção de Max Weber, é a compreensão de uma situação ou acção na sua configuração individual, a partir de uma perspectiva que depende das ideias de valor do cientista.<sup>498</sup>

Não concordamos na totalidade com a leitura que Parsons faz dos princípios da isenção de valores e da referência a valores.

---

<sup>496</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 184.

<sup>497</sup> *Op. cit.*, p. 180.

<sup>498</sup> *Op. cit.*, p. 174-175, 175-176.

Do nosso ponto de vista, Weber seguiu a teoria de Rickert ao definir a cultura através da sua relação com valores. Esta definição significa que a ciência encontra o seu objecto de estudo na multiplicidade infinita da realidade através de um processo de abstracção, considerando apenas aqueles aspectos que têm significado para o cientista através da sua relação com valores. Weber sublinha muitas vezes o carácter subjectivo deste processo que se consubstancia na construção idealtípica. Ao estudar, por exemplo, o comportamento político de um grupo, o Sociólogo escolheu um aspecto da realidade que tem significado para ele através da sua relação com valores, o que não significa que concorde ou discorde com as acções, atitudes ou convicções dos agentes em cada caso concreto.

Nos estudos de Windelband e Rickert, foi focado o problema de um consenso de valores como fundamento da actividade científica. O cientista só pode referir-se a objectos que têm um significado através de valores com um reconhecimento no meio da sociedade onde incide o estudo. A referência a valores por parte do cientista tem como contrapartida uma valorização na prática, feita pelos agentes. Deste ponto de vista, a compreensão enquanto método sociológico apresenta-se como um problema de comunicação, ou seja, a partilha de um significado pelo cientista e os agentes.

(Página deixada propositadamente em branco)

## 12. O MÉTODO COMPREENSIVO: A 3.<sup>a</sup> VIA ENTRE HERMENÊUTICA E CIÊNCIA DA CULTURA?

Encontramos uma diferença entre a perspectiva de Weber e Rickert na concepção da ideia do outro como fundamento da compreensão. Weber defende a possibilidade de uma interpretação de qualquer manifestação humana contra a convicção de Rickert, para quem a vida psíquica alheia é inacessível. Por outro lado, Weber, em desacordo com Dilthey e Simmel, não se interroga sobre a constituição do Outro que permite a compreensão dos seus actos. Segundo Schütz, Weber pressupõe simplesmente a existência significativa do Outro.<sup>499</sup>

A diferença mais significativa entre Weber e os seus antecessores encontra-se, a nosso ver, na ausência do conceito de espírito objectivo como quadro de referência que define os limites da compreensão. O conceito da compreensão na Sociologia de Weber está directamente relacionado com o conceito do sentido subjectivo de uma acção, concretamente de uma acção social. O sentido subjectivo é um sentido atribuído pelo próprio agente, embora se trate de uma construção idealtípica, uma vez que na realidade empírica os agentes nem sempre (ou até raras vezes) associam de forma consciente um determinado sentido com o seu comportamento. Esta ideia não corresponde à metodologia proposta por Rickert, que distingue uma compreensão das estruturas irreais de sentido e uma revivência dos processos psíquicos individuais. Rickert aponta muitas vezes a estrutura irreal de sentido como uma ponte para a compreensão

---

<sup>499</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 28.

do outro, sublinhando que se trata de um elemento a que o historiador e o agente histórico têm acesso. De acordo com Rickert, compreendemos o outro através da estrutura irreal de sentido que depende, em última análise, de uma relação com valores, enquanto Weber sublinha o carácter subjectivo do sentido, atribuído pelo próprio agente.

No lugar do espírito objectivo que, na teoria de Rickert, corresponde às estruturas irreais de sentido, encontramos, na Sociologia de Weber, o tipo ideal, um conceito com carácter utópico ou irreal que desempenha a função de um ponto de referência para a compreensão de uma manifestação humana na realidade empírica. Compreendemos a acção de uma pessoa, confrontando-a com uma construção idealtípica como, por exemplo, a racionalidade com relação a fins. A confrontação do comportamento concreto com este modelo revela os objectivos do agente, a sua opção a nível dos meios e a sua avaliação dos custos ou consequências da acção, ou seja, o desenrolar da acção apresenta-se aos olhos do sociólogo como um processo mais ou menos transparente, e é nesse sentido que Weber diz que compreendemos a acção. Aqui reside, a nosso ver, a especificidade do método compreensivo de Max Weber, assinalada justamente pela expressão “*deutend verstehen*”, utilizada por Weber em diversos pontos da sua obra. A palavra “compreender” (*verstehen*) parece referir-se ao resultado da interpretação, um estado de espírito, em que um determinado processo se apresenta aos olhos do observador com um maior ou menor grau de evidência. Esta evidência pode ser de natureza racional ou empaticamente revivencial. A interpretação, enquanto trabalho intelectual que conduz a este resultado, realiza-se na confrontação do comportamento concreto com a construção idealtípica. A diferença entre Weber e Rickert reside, neste caso, no facto de esta construção idealtípica resultar de uma acentuação e combinação de determinadas características da realidade num quadro teórico que, na sua pureza conceptual, tem o estatuto de uma utopia, enquanto Rickert relaciona as estruturas irreais de sentido com valores que, supostamente, têm um reconhecimento numa determinada sociedade. É nesta linha de argumentação que Friedhelm Guttandin sublinha a diferença entre o indivíduo histórico, ou seja, o objecto de estudo de uma ciência da cultura, e o tipo ideal na Sociologia

de Max Weber. Enquanto o indivíduo histórico resulta de uma selecção de determinados aspectos da realidade de acordo com valores que o cientista encontra no seu meio cultural, o que constitui o fundamento da sua realidade, o tipo ideal isola uma determinada característica de um fenómeno histórico, transformando-o em construção irreal.<sup>500</sup> Gostaríamos de acrescentar, no entanto, que a combinação de qualidades puras na construção idealtípica segue, mais uma vez, a orientação dada por ideias de valor.<sup>501</sup>

A questão dos limites da compreensão coloca-se, na Sociologia de Weber, a nível da evidência empaticamente revivencial. Registamos, antes de mais, que Weber não faz uma análise dos processos (psíquicos ou de outra natureza) subjacentes ao processo de revivência, como se encontra, sobretudo, na teoria de Dilthey e Simmel. O autor admite uma dificuldade de revivência de estados emocionais ou valores e fins da acção, a que o intérprete não tem acesso ou os quais não têm validade para ele próprio, o que leva o Sociólogo, neste caso, a limitar-se simplesmente a um registo do comportamento e do seu significado a um nível meramente intelectual. O mais elevado grau de evidência existe, de acordo com Weber, numa interpretação do ponto de vista racional com relação a fins, mas sublinha-se aqui, mais uma vez, o carácter idealtípico deste processo.

A distinção entre compreensão actual e explicativa segue, por um lado, a teoria de Simmel, mas Weber atribui maior importância à compreensão dos motivos da acção no trabalho científico. Por outro lado, encontramos nesta distinção uma referência às formas superiores da compreensão segundo Dilthey, uma vez que Weber entende que a compreensão dos motivos da acção verifica-se na vida quotidiana apenas em situações de “opacidade” da acção.

---

<sup>500</sup> GUTTANDIN, Friedhelm – “Konstruieren und Komponieren. Zur Differenz von Methodologie und Methode bei Max Weber”. In SUTTER, Tilmann (Hrsg.) – *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. ISBN 3-531-12984-8 p. 84-85.

<sup>501</sup> WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 192.

As questões focadas na nossa breve apreciação são tema da literatura sobre Max Weber. Sintetizaremos e comentaremos, a seguir, algumas conclusões que nos parecem mais importantes.

### 12.1. Método compreensivo e tipo ideal

A relação entre compreensão e sentido subjectivo na Sociologia de Max Weber foi analisada por Rüdiger Bubner, que localiza esta questão no âmbito da Epistemologia neo-kantiana. Do seu ponto de vista, Weber seguiu a orientação de Heinrich Rickert na definição do conhecimento dos factos individuais nas Ciências da Cultura como uma compreensão de estruturas de sentido.<sup>502</sup>

“Verstehen erfolgt aufgrund theoretischer Wertbeziehung, nicht praktischer Wertung. Eine einzelne Erscheinung der historischen Kultur (z.B. Caesar) wird in theoretische Beziehung zu einem »Wert« von allgemeiner Relevanz gesetzt und so in ihrer Kulturbedeutung erkannt. Das Anerkennen der Geltung eines Wertes durch den Wissenschaftler und die konstitutive Beziehung zu diesem Wert, in die er eine individuelle Person, ein Ereignis, eine Institution usw. bringt, verleiht dem Erkenntnisobjekt seinen Sinn. Die Sinnhaftigkeit erst macht eine besondere empirische Individualität verständlich. Kulturwissenschaften verfahren daher sinnverstehend.”<sup>503</sup>

Ao definir a acção como um comportamento dotado de sentido subjectivo, Weber adopta simplesmente a lógica dos métodos das Ciências da Cultura segundo Rickert.<sup>504</sup>

---

<sup>502</sup> BUBNER, Rüdiger – *Handlung, Sprache und Vernunft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1982. ISBN 3-518-27982-3. p. 17-18, 18-19.

<sup>503</sup> *Op. cit.*, p. 18.

<sup>504</sup> *Op. cit.*, p. 19.

“Die Webersche Definition klassifiziert im Grunde genommen Handlung als kulturwissenschaftliches Untersuchungsobjekt, das sinnhaft zu verstehen und d.h. auf dem Wege der Wertbeziehung theoretisch zugänglich zu machen ist. ... Die Handlungsdefinition am Beginn einer soziologischen Kategorienlehre sagt weniger über die Struktur von Handlung aus, als daß sie soziologische Gegenstände dem kulturwissenschaftlichen Instrumentarium öffnet. Der Sinnbegriff ist dabei Indiz der Methodeneinstellung des verstehenden Sozialwissenschaftlers.”<sup>505</sup>

Ao contrário de Rickert, no entanto, Weber sublinha a subjectividade do conceito de sentido, entendendo a orientação significativa como um processo realizado pelo próprio agente, abrindo, assim, o caminho para uma Ciência Social empírica que compreende, de forma objectiva, o sentido visado subjectivamente.<sup>506</sup>

Bubner lembra o papel da construção idealtípica para a compreensão, através da qual a Sociologia Compreensiva se distancia do objectivo do conhecimento do particular segundo Rickert.<sup>507</sup>

“Die idealtypische Deutung macht einen Handlungsverlauf allgemeinen und regelmäßig wiederkehrenden Zusammenhängen subsumierbar.”<sup>508</sup>

No contexto do tipo ideal, Bubner vê o significado da racionalidade com relação a fins como esquema de explicação científica, mas entende também que esta racionalidade é um atributo do sentido que o agente relaciona com a sua acção. A explicação causal do desenvolvimento tem como pressuposto que se aja de acordo com a racionalidade com relação a fins.<sup>509</sup>

---

<sup>505</sup> *Ibid.*

<sup>506</sup> *Op. cit.*, p. 19-20.

<sup>507</sup> *Op. cit.*, p. 20.

<sup>508</sup> *Ibid.*

<sup>509</sup> *Op. cit.*, p. 21-22.

Convém lembrar, no entanto, que se trata sempre, na perspectiva de Weber, de uma construção idealtípica, utilizada para evidenciar, através da confrontação com os dados empíricos, as características individuais de um fenómeno social, e não de uma afirmação sobre a realidade da acção, tal como se apresenta aos olhos do observador. O estudo do ponto de vista da racionalidade revelará, como já foi dito, os elementos irracionais da acção.

Na literatura sobre a Sociologia de Max Weber, aparece com frequência a ideia de que a racionalidade constitui o critério principal para a interpretação da acção humana. Assim, Friedhelm Guttandin entende que o cálculo dos meios e dos fins constitui o núcleo da metodologia de Weber, uma vez que esta lógica corresponde, até um certo grau, à prática do quotidiano.<sup>510</sup> Na Teoria da Acção Comunicativa de Jürgen Habermas, encontramos uma análise da tipologia de Weber que tem o seu ponto de referência na acção racional com relação a fins e que distingue os diferentes tipos de acção de acordo com o grau de racionalidade. A lista dos quatro tipos ideais da acção (racional com relação a fins, racional com relação a valores, afectiva e tradicional) tem, do ponto de vista de Habermas, a sua explicação num nível decrescente de racionalidade.<sup>511</sup>

De facto, e como já foi referido, Max Weber atribuiu à racionalidade um elevado nível de evidência na interpretação da acção humana através do método do tipo ideal. Mas esta função metodológica não deve ser interpretada como domínio da racionalidade na vida, como nos mostra a seguinte passagem:

“Die Konstruktion eines streng zweckrationalen Handelns also dient in diesen Fällen der Soziologie, seiner evidenten Verständlichkeit und seiner – an der Rationalität haftenden – Eindeutigkeit wegen, als Typus („Idealtypus“), um das

---

<sup>510</sup> GUTTANDIN, Friedhelm – “Konstruieren und Komponieren. Zur Differenz von Methodologie und Methode bei Max Weber”. In SUTTER, Tilmann (Hrsg.) – *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. ISBN 3-531-12984-8. p. 86.

<sup>511</sup> HABERMAS, Jürgen – *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982. ISBN 3-518-07583-7. Band 1, p. 379-380

reale, durch Irrationalitäten aller Art (Affekte, Irrtümer) beeinflusste Handeln als „Abweichung“ von dem bei rein rationalem Verhalten zu gewärtigenden Verläufe zu verstehen.

Insofern und nur aus diesem methodischen Zweckmäßigkeitsgrunde ist die Methode der „verstehenden“ Soziologie „rationalistisch“. Dies Verfahren darf aber natürlich nicht als ein rationalistisches Vorurteil der Soziologie, sondern nur als methodisches Mittel verstanden und also nicht etwa zu dem Glauben an die tatsächliche Vorherrschaft des Rationalen über das Leben umgedeutet werden.”<sup>512</sup>

A questão é, do nosso ponto de vista, se os outros tipos ideais de acção desempenham um papel menor na metodologia de Weber. A ordem citada por Habermas não é, necessariamente, indicador de diferentes graus de importância, como nos mostra a exposição de Hartmut Esser:

“Weber schlägt für den (zwingend) erforderlichen handlungstheoretischen Kern dieses Konzeptes, sozusagen als default-Option, die Theorie des zweckrationalen Handelns vor, und daran knüpfen auch die meisten früheren und aktuellen Varianten und Anwendungen des Modells der soziologischen Erklärung an, speziell diejenigen, die als »rational-choice(RC-) Ansatz« zu etikettieren man sich angewöhnt hat. Max Weber hat aber bekanntlich auch auf andere »Typen« des Handelns hingewiesen und darauf, dass diese, wenigstens empirisch, genauso beachtlich seien und dass sich die soziologische Analyse gerade mit den (empirischen) Abweichungen von der Zweckrationalität zu befassen habe.”<sup>513</sup>

Na nossa interpretação da tipologia de Weber, os quatro tipos ideais da acção representam vias de acesso ao sentido subjectivo de uma acção

---

<sup>512</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 3.

<sup>513</sup> ESSER, Hartmut – “Die Rationalität der Werte. Die Typen des Handelns und das Modell der soziologischen Erklärung”. In ALBERT, Gert [et al.] – *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. ISBN 3-16-148826-1. p. 154.

e são, do ponto de vista metodológico, perfeitamente equivalentes. A potencialidade deste método encontra-se, exactamente, na revelação da especificidade de uma acção concreta através da confrontação com uma construção teórica que reúne qualidades puras e, por isso, irreais, e esta função pode ser desempenhada tanto pela racionalidade com relação a fins como pela racionalidade com relação a valores, pela orientação afectiva ou tradicional.

## 12.2. Fundamentos e limites da compreensão

No texto “Hermeneutik und Realwissenschaft”, Hans Albert propõe uma análise da compreensão numa perspectiva das Ciências da Natureza. Para o efeito, recorda a ideia da Hermenêutica na obra de Dilthey, que tem o objectivo de definir as regras da interpretação. Entendida como “tecnologia” (*Kunstlehre*), a Hermenêutica precisa de um suporte teórico, fundamentado na análise da compreensão. Hans Albert está convencido de que se encontra aqui novamente uma perspectiva nomológica, defendida pelo próprio Dilthey.<sup>514</sup>

“Wenn in dieser Sicht der Probleme die transzendental klingende Frage: *Wie ist Verstehen möglich?* überhaupt in Betracht kommen kann, dann nur als eine Frage nach den realen Bedingungen der verstehenden Aktivität, und diese Frage wird adäquaterweise aufzufassen sein als ein Problem der nomologischen Realwissenschaften.

Das bedeutet aber nichts anderes, als daß auch nach der in den diesbezüglichen Diltheyschen Formulierungen – zumindest implizite – enthaltenen Auffassung als Grundlage der Hermeneutik nur eine *Theorie* in Frage kommt, mit deren Hilfe man in der Lage ist, *das Verstehen zu erklären.*”<sup>515</sup>

---

<sup>514</sup> ALBERT, Hans – “Hermeneutik und Realwissenschaft”. In ALBERT, Hans – *Plädoyer für kritischen Rationalismus*. München: R. Piper & Co. Verlag, 1971. ISBN 3-492-00310-9. p. 128-129.

<sup>515</sup> *Op. cit.*, p. 129-130.

A ideia de Dilthey sobre as operações lógicas elementares das Ciências da Natureza e do Espírito, como a indução, a análise, a construção e a comparação, que assentam, por sua vez, numa teoria da linguagem, representa, de acordo com Hans Albert, um ponto de partida para uma análise da compreensão.<sup>516</sup>

Nesta linha, indica a teoria da linguagem de Karl Bühler que se refere às instituições semânticas como mecanismos de orientação do comportamento significativo dos membros de uma comunidade.<sup>517</sup>

“Das *Verstehen* von Symbolen und Symbolverbindungen, um das es in der älteren Hermeneutik im wesentlichen zu gehen scheint, kann im Rahmen seiner Lehre als ein *Sonderfall der Wahrnehmung* aufgefaßt werden. Dadurch wird keineswegs die Deutungskomponente im Verstehen bagatellisiert, wie man annehmen könnte, wenn man die Wahrnehmung als deutungsfreies Erleben des unmittelbar sinnlich Gegebenen charakterisieren zu müssen glaubt. Bühler betont vielmehr mit Recht – und die neuere wahrnehmungspsychologische Forschung hat diese Auffassung bestätigt –, daß in jeder normalen Wahrnehmung, in der die Sinnesdaten ja als Zeichen, als »Anzeichen für Eigenschaften der wahrgenommenen Dinge und Ereignisse« fungieren, eine Deutungskomponente enthalten sein muß, gleichgültig also, ob es sich bei den Gegenständen der Wahrnehmung um tote Dinge, um niedere Organismen oder um Menschen, gleichgültig auch, ob es sich um Selbst- oder Fremdwahrnehmung handelt. Die Wahrnehmung von Kommunikationshandlungen unter Symbolverwendung oder die von dauerhaften Produkten solcher Handlungen – wie etwa von Texten – bildet in dieser Hinsicht durchaus keine Ausnahme.”<sup>518</sup>

Nas Ciências Sociais, encontramos, do ponto de vista de Hans Albert, um conceito de significado que não está relacionado com a interpretação de signos.<sup>519</sup>

---

<sup>516</sup> *Op. cit.*, p. 131-132.

<sup>517</sup> *Op. cit.*, p. 132.

<sup>518</sup> *Op. cit.*, p. 133-134.

<sup>519</sup> *Op. cit.*, p. 135.

“Wenn man tatsächlich, wie das in den Sozialwissenschaften auch sonst üblich ist, davon spricht, daß es darauf ankomme, den *Sinn von Handlungen* zu erfassen und sie in diesem Sinne zu *verstehen*, dann haben wir nicht den vorher erörterten *semasiologischen*, sondern einen *teleologischen Sinnbegriff* vor uns, der auf die Struktur zweckorientierten – oder, wenn man so will: intentionalen, zielgerichteten, absichtsgesteuerten – Verhaltens zielt, darunter natürlich auch des Deutungsverhaltens bzw. des zu ihm komplementären Kundgabeverhaltens.”<sup>520</sup>

Mas também esta forma de compreensão pode ser analisada numa perspectiva nomológica, uma vez que pertence ao domínio da percepção, e esta possibilidade estende-se ao próprio objecto da compreensão, pois ambas são formas de comportamento.<sup>521</sup>

“Die *Erklärung des Verstehens*, die als Möglichkeit von den Verfechtern des hermeneutischen Denkens auf Grund der in ihren eigenen Zielsetzungen enthaltenen Annahmen schwerlich zu leugnen ist, *impliziert* also die *Erklärbarkeit sinnvollen Verhaltens* überhaupt,, die von den geisteswissenschaftlichen Verfechtern der Alternative von Verstehen und Erklären meist zurückgewiesen wird.”<sup>522</sup>

De acordo com Hans Albert, Max Weber tentou resolver a oposição entre compreensão e explicação na sua concepção da Sociologia como uma ciência que procura uma explicação compreensiva dos fenómenos da realidade cultural. Mas a ideia de uma racionalidade teleológica em Weber tem o defeito de traduzir apenas o conhecimento nomológico que o agente utiliza para analisar a situação, enquanto Hans Albert vê um contexto nomológico do comportamento significativo que não coincide totalmente com o conhecimento nomológico do agente.

---

<sup>520</sup> *Ibid.*

<sup>521</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>522</sup> *Op. cit.*, p. 137.

Tratar-se-á de uma racionalidade superior ou inerente à própria situação, de que faz parte o agente e a sua acção, e que se relacionam com outros elementos, sem o agente saber, mesmo quando ele age racionalmente.<sup>523</sup>

“Eine Erklärung solchen Verhaltens kann sich also nicht auf die Herausarbeitung dieser Situationsadäquatheit durch teleologische Rationalisierung beschränken. Sie hat vielmehr denjenigen Bedingungen Rechnung zu tragen, unter denen mehr oder weniger in diesem Sinne »adäquate« Handlungen zu erwarten sind, das heißt der »inneren« Kausalität in der Verkettung von Situationswahrnehmung, Planung und Durchführung gefaßter Entscheidungen, die *hinter* den betreffenden Verhaltensweisen steht.”<sup>524</sup>

Nesta linha de pensamento, Hans Albert atribui ao método compreensivo nas Ciências Sociais apenas o papel de indicar os fenómenos que serão objecto de uma explicação.<sup>525</sup>

Registamos com interesse a ideia de um estudo dos processos (de natureza psíquica ou fisiológica), subjacentes à compreensão, numa perspectiva das Ciências da Natureza, mas não concordamos com a conclusão de Albert que defende uma explicação através de leis no caso das Ciências do Espírito. Recordamos, para o efeito, a argumentação de Simmel, que definiu o processo e o objecto da compreensão como sendo de natureza psíquica, mas entendeu que o estudo de factos psíquicos não é Psicologia enquanto o objectivo não for o conhecimento das leis do processo psíquico. Recordamos, também, a rigorosa distinção entre processos psíquicos individuais e estruturas irrealis de sentido na teoria de Rickert. Acrescentamos, finalmente, que Max Weber insistiu diversas vezes no facto de o sentido de uma acção não ser de natureza psíquica e alertou para não confundir a Sociologia compreensiva com a Psicologia.<sup>526</sup>

---

<sup>523</sup> *Op. cit.*, p. 137-139.

<sup>524</sup> *Op. cit.*, p. 139.

<sup>525</sup> *Op. cit.*, p. 140.

<sup>526</sup> Cf.: WEBER, Max – “Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 1913”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul

A posição assumida pelos autores que se localizam na área das Ciências do Espírito pode ser resumida como uma aceitação de um fundamento psíquico ou fisiológico dos fenómenos históricos, culturais e sociais, mas, uma vez que se trata de um objecto com uma natureza específica, exige um método próprio para o seu estudo.

### 12.3. “Compreender” e “explicar”

Na literatura sobre Max Weber, encontramos diversas referências à relação entre os dois conceitos da compreensão e explicação, que se afiguram, numa primeira leitura, como métodos respectivamente objectivos opostos do conhecimento científico. O facto de Weber ter utilizado os dois termos, na sua definição de Sociologia, contraria toda a tendência de rotular esta área de saber como Ciência da Natureza ou Ciência do Espírito.

Costuma procurar-se o fundamento desta oposição na Filosofia de Wilhelm Dilthey, onde se encontra a terminologia citada no âmbito de uma discussão da especificidade do conhecimento das Ciências do Espírito em relação às Ciências da Natureza.<sup>527</sup> No entanto, a impressão de uma oposição não corresponde ao facto de Dilthey ter procurado uma conciliação do método das Ciências do Espírito com os critérios metodológicos das Ciências da Natureza através da Hermenêutica, como nos ensina Hans-Georg Gadamer.<sup>528</sup>

Levantam-se dúvidas em relação à consistência da caracterização das duas áreas de saber através dos dois termos compreender e explicar. Do ponto de vista de Simon-Schaefer não é legítimo reduzir as Ciências

---

Siebeck), 1968. p. 430, 432-438. WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 9.

<sup>527</sup> SIMON-SCHAEFER, Roland – “Der Autonomieanspruch der Geisteswissenschaften”. In SIMON-SCHAEFER, Roland; ZIMMERLI, Walther Ch. (Hrsg) – *Wissenschaftstheorie der Geisteswissenschaften*. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 1975. ISBN 3-455-09161-X. p. 12-13.

<sup>528</sup> GADAMER, Hans-Georg – “Wahrheit und Methode”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990. ISBN 3-16-147182-2. Band 1, p. 244.

da Natureza a um conhecimento nomológico. No caso da Paleontologia, evidencia que o objectivo não é uma subordinação do fenómeno particular, mas explicá-lo na sua individualidade através de leis e premissas individuais.<sup>529</sup>

Hans Poser revela que a oposição entre compreender e explicar esconde uma conexão complexa, porque a tentativa de conhecer a individualidade de um fenómeno nas Ciências do Espírito só é possível através da utilização de conceitos, ou seja, da generalização, enquanto as Ciências da Natureza na sua procura de leis universais se referem a fenómenos individuais e únicos.<sup>530</sup>

Na leitura de Augusto Santos Silva, a conciliação dos dois métodos da compreensão e explicação no seu projecto de Sociologia representa uma rotura de Max Weber com a tradição filosófica alemã, nomeadamente o pensamento de Dilthey e Windelband. Entendendo que o uso exclusivo do método compreensivo não garante a validade objectiva do conhecimento, Weber terá procurado estabelecer uma ligação a uma análise causal para ultrapassar a antinomia entre Positivismo e indagação metafísica.<sup>531</sup>

Friedhelm Guttandin considera que a Metodologia de Max Weber não deve ser interpretada como tentativa de conciliação da oposição entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito. Trata-se, sim, de uma demarcação, tanto da explicação das Ciências da Natureza como da Hermenêutica. A explicação segundo Weber não tem o seu fundamento no conceito da lei da Física, mas traduz a causalidade de unidades individuais. A compreensão, por seu lado, não é uma revivência emocional de acontecimentos históricos ou da vida psíquica de personalidades, mas a identificação das consequências de uma acção intencional. Uma vez que Weber rejeitou toda a procura de conhecimentos que não permite uma

---

<sup>529</sup> SIMON-SCHAEFER, Roland – "Der Autonomieanspruch der Geisteswissenschaften". In SIMON-SCHAEFER, Roland; ZIMMERLI, Walther Ch. (Hrsg.) – *Wissenschaftstheorie der Geisteswissenschaften*. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 1975. ISBN 3-455-09161-X. p. 14.

<sup>530</sup> POSER, Hans – *Wissenschaftstheorie. Eine philosophische Einführung*. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH&Co., 2004. ISBN 3-15-018125-9. p. 210-211.

<sup>531</sup> SILVA, Augusto Santos – *Entre a Razão e o Sentido. Durkheim, Weber e a Teoria das Ciências Sociais*. Porto: Edições Afrontamento, 1988. ISBN 972-36-0184-2. p. 61, 67-68, 74-75, 131.

verificação, os conhecimentos obtidos pela compreensão só têm validade científica depois de serem provadas em conexões causais.<sup>532</sup>

“Die Kausalanalyse – als Konstruktionsprinzip – bestimmt bei Weber den Gang der Erkenntnis und das Verstehen spielt nur insofern eine Rolle, als es zur Klärung derjenigen Einheiten, die zueinander in eine Kausalbeziehung gesetzt werden sollen, beitragen kann. Verstehen und kausale Zurechnung stehen also nicht beziehungslos nebeneinander, sondern in einem konstruierten Ergänzungsverhältnis, das es nahelegt, bei Webers Vorgehen nicht von einer verstehenden ... , sondern von einer kausal-konstruierenden qualitativen Soziologie zu sprechen.”<sup>533</sup>

Com vista a um esclarecimento desta questão, Peter Isenböck propõe-se a analisar o encontro da escola neo-kantiana e da Filosofia hermenêutica no pensamento de Max Weber. O autor observa, em primeiro lugar, que Weber concorda com a fundamentação lógica da Ciência da Cultura segundo Rickert e rejeita a fundamentação psicológica de Dilthey, mas refere-se, nas suas considerações metodológicas, muitas vezes aos estudos de Friedrich Gottl e Hugo Münsterberg, ambos influenciados por Dilthey.<sup>534</sup>

Enquanto Gottl defende a possibilidade de um acesso ao acontecimento histórico através da compreensão, baseada numa afinidade de estrutura da acção do sujeito e do objecto de conhecimento, Hugo Münsterberg entende que as ciências históricas têm o seu ponto de partida na experiência directa das manifestações de vontade alheia que não são objecto

---

<sup>532</sup> GUTTANDIN, Friedhelm – “Konstruieren und Komponieren. Zur Differenz von Methodologie und Methode bei Max Weber”. In SUTTER, Tilmann (Hrsg.) – *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. ISBN 3-531-12984-8. p. 81-82.

<sup>533</sup> *Op. cit.*, p. 82.

<sup>534</sup> ISENBÖCK, Peter – “Verstehen und Werten. Max Weber und Jürgen Habermas über die transzendentalen Voraussetzungen kulturwissenschaftlicher Erkenntnis”. In ALBERT, Gert [et al.] – *Aspekte des Weber-Paradigmas*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. ISBN978-3-531-14994-3. p. 85-86.

da percepção. O objecto das ciências históricas só pode ser algo que desafia o cientista para uma tomada de posição.<sup>535</sup>

O raciocínio de Weber que, do ponto de vista de Isenböck, nos conduz a uma ligação dos conceitos de compreensão e explicação, passa, em primeiro lugar, pela distinção entre “compreensão quotidiana” do leigo e “interpretação causal” do cientista. Enquanto a compreensão quotidiana se desenvolve a um nível de actualidade que exige uma tomada de posição, a interpretação do cientista procura os motivos da acção e exige uma posição teórica sem atitude valorizante. As categorias e esquemas de interpretação do cientista são, necessariamente, diferentes daquelas do leigo.<sup>536</sup>

Através desta distinção, Weber terá conseguido atribuir à experiência viva da realidade o estatuto de objecto de conhecimento científico. Na perspectiva de Weber, Gottl e Münsterberg confundiram o processo psicológico do conhecimento com o seu sentido lógico e a sua validade empírica. Ao chegar a esta conclusão, revela-se que a compreensão e a explicação não são antagónicos. A validade da compreensão depende sempre de uma prova empírica.<sup>537</sup>

“Dieser geniale Schachzug erlaubt es Weber, die Eigenständigkeit des Verstehens zu betonen und dennoch die verstehenden Wissenschaften nicht als reine Kunstformen des Deutens enden zu lassen.”<sup>538</sup>

O estudo de Clausjohann Lindner mostra que a explicação sociológica de Max Weber assenta, essencialmente, na confrontação do comportamento concreto com o tipo ideal da acção racional.

Ao recordar a distinção entre compreensão actual e compreensão explicativa na obra “Wirtschaft und Gesellschaft”, o autor entende que o primeiro método é, na essência, uma identificação do comportamento

---

<sup>535</sup> *Op. cit.*, p. 86-87.

<sup>536</sup> *Op. cit.*, p. 88.

<sup>537</sup> *Op. cit.*, p. 89.

<sup>538</sup> *Ibid.*

através de uma dedução do sentido da acção a partir das características exteriores do agente e da situação, enquanto a compreensão explicativa tem o objectivo de uma colocação do sentido da acção no contexto significativo, ou seja, a indicação das razões subjectivas que levaram a pessoa a agir de determinada maneira.<sup>539</sup>

O fundamento da compreensão explicativa é, segundo Lindner, a hipótese da acção racional, ou seja, uma acção definida por uma consciência clara do objectivo e uma ideia da adequação da acção como meio para atingir o objectivo. A verificação desta hipótese pode levar à conclusão de que o agente partiu de informações falsas sobre a sua situação e as acções adoptadas para atingir o objectivo ou que agiu de forma racional com relação a valores, de forma afectiva ou tradicional.<sup>540</sup> Lindner vê os problemas deste processo e das suas premissas na possibilidade do conhecimento dos objectivos do agente e das condições da sua formação, do conhecimento das alternativas de acção que existem do ponto de vista do agente, bem como as condições da sua formação e do conhecimento do processo de escolha utilizado pelo agente.<sup>541</sup>

Do nosso ponto de vista, Max Weber não entendeu a relação entre compreensão e explicação como antagónica. O fundamento daquela interpretação dos dois conceitos encontra-se, a nosso ver, numa concepção da Sociologia como ciência nomológica, ou seja, a palavra “explicar” refere-se, na óptica de alguns autores, à dedução de um acontecimento a partir de uma lei geral ou de um sistema de axiomas. Mas este modelo foi rejeitado por Weber, como tentámos mostrar. A terminologia adoptada por Weber na obra *Wirtschaft und Gesellschaft* deixa bem claro que a palavra “explicar” tem, na Sociologia Compreensiva, o sentido específico

---

<sup>539</sup> LINDNER, Clausjohann – “Max Webers handlungstheoretisches Programm für die Soziologie”. In WEIß, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 361.

<sup>540</sup> *Op. cit.*, p. 363-364.

<sup>541</sup> *Op. cit.*, p. 365-367.

de uma revelação do contexto significativo de uma acção.<sup>542</sup> Entendido desta maneira, a explicação não é o oposto da compreensão.

Mas o método compreensivo de Max Weber também não pode ser equiparado à compreensão da Hermenêutica de Wilhelm Dilthey, o que se evidencia, do nosso ponto de vista, sobretudo através da utilização do tipo ideal. A compreensão, enquanto resultado do processo de interpretação, é possível através da confrontação do comportamento concreto com o tipo ideal, método que revela a subjectividade da interpretação da situação por parte do agente através da ‘subjectividade’ consciente e assumida na construção de um quadro teórico por parte do cientista.

Confirma-se, assim, a ideia enunciada no início do trabalho, ou seja, uma relação muito diferenciada de Weber com os seus antecessores na definição dos princípios metodológicos das Ciências Sociais.

A defesa da possibilidade de interpretar uma manifestação humana aproxima Weber a Dilthey e afasta-o de Rickert, de quem herdou a ideia da realidade cultural como algo estruturado por valores. Por outro lado, distancia-se de Dilthey, não só por não questionar a constituição significativa do outro e o fundamento psíquico da compreensão, mas também por colocar a interpretação na lógica de uma confrontação do comportamento humano com o tipo ideal, abrindo, desta forma, o caminho para uma explicação causal.

Parece, assim, que o método compreensivo de Max Weber constitui uma terceira via de estudo da realidade humana entre a Hermenêutica e a Ciência da Cultura.

---

<sup>542</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 4.

(Página deixada propositadamente em branco)

### 13. A CRÍTICA DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA NA FENOMENOLOGIA DE ALFRED SCHÜTZ

Voltemos ao ponto de partida. Na Introdução, referimos a crítica de Alfred Schütz ao conceito de acção social e ao método compreensivo de Max Weber, que se dividiu em três partes essenciais:

1. a definição do sentido da acção com base no modelo da racionalidade com relação a fins;
2. o estatuto do alter ego;
3. a impossibilidade de reconstituir o sentido subjectivo da acção.

Em relação ao primeiro ponto, importa saber em que se fundamenta a suposta prioridade da acção racional com relação a fins na Sociologia de Max Weber. Na nossa análise, reunimos elementos que mostram o interesse exclusivamente metodológico desta construção idealtípica e o distanciamento do autor em relação à ideia do domínio da racionalidade na vida.

Schütz encontra, no primado da racionalidade, uma explicação da dificuldade de Weber em definir a acção como comportamento dotado de sentido. Refere-se ao problema de distinguir acção afectiva e comportamento afectivo através do elemento do sentido consciente.<sup>543</sup> Já assinalámos a importância da consciência para o esclarecimento da questão do sentido subjectivo.<sup>544</sup> Weber considera a atribuição consciente de sentido uma

---

<sup>543</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 26-27.

<sup>544</sup> Cap. 10.4.1. e 10.4.2.

excepção na realidade social; os casos citados por Schütz são exemplos de uma construção idealtípica, utilizada para uma confrontação com a acção quotidiana.

Estamos convencidos de que Weber não queria dizer com isto que um comportamento não tem sentido quando o próprio agente não tem consciência do sentido. No entanto, o mesmo Schütz recorda que não devemos confundir o sentido com a forma mais ou menos explícita em que ele se apresenta ao agente. Na verdade, todas as situações vividas por mim têm sentido, desde que dirijo a minha atenção para elas.<sup>545</sup>

“Was also Handeln von Verhalten unterscheidet, ist nicht etwa, daß dieses für mich ohne Sinn, jenes aber subjektiv sinnvoll sei, sondern vielmehr, daß beiden ein je spezifischer Sinn zukommt.”<sup>546</sup>

Pensamos que esta tese, de uma potencial significação tanto da acção como do comportamento, se encontra, também, na Sociologia de Weber, que distinguiu estes dois conceitos na construção de tipos ideais através do elemento do sentido subjectivo consciente.

No que diz respeito ao segundo ponto, concordamos com a leitura de Schütz. Não encontramos na teoria de Weber uma abordagem da questão da constituição significativa do *alter ego*.

Na discussão da terceira questão, Schütz indica duas condições para a compreensão (*Erfassung*) do sentido visado na acção alheia.

“Nur wenn angenommen wird, daß auch der Andere mit seinem Verhalten einen Sinn verbinde und diesen Sinn so in den Blick bringen könne, wie ich auf den Sinn meines Handelns hinzusehen vermag, kann überhaupt mit Fug nach dem fremden gemeinten Sinn gefragt werden. Daß aber dieser gemeinte

---

<sup>545</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 27-28.

<sup>546</sup> *Op. cit.*, p. 28.

Sinn einer fremden Handlung oder eines fremden Verhaltens nicht mit demjenigen Sinn zusammenfallen muß, welchen der wahrgenommene, von mir als fremdes Handeln oder fremdes Verhalten interpretierte Vorgang für mich, den Beobachtenden, hat, ist die zweite Voraussetzung, welche in diesem Postulat enthalten ist.”<sup>547</sup>

Perguntamos se a primeira condição se refere a uma consciencialização do sentido da acção por parte do agente. Partindo do princípio de que é possível relacionar com todas as vivências um sentido, de acordo com a explicação de Schütz, importa saber em que circunstâncias o agente não pode levar o sentido da acção ao consciente, o que – de acordo com a lógica aqui adoptada – impediria uma compreensão.

Mas esta observação de Schütz não invalida, a nosso ver, a metodologia de Max Weber, uma vez que o próprio reconheceu que a acção, na realidade empírica, decorre, na maioria dos casos, de forma inconsciente. O critério do sentido subjectivo é elemento de uma construção idealtípica, em que se assume, teoricamente, uma orientação significativa consciente, para confrontá-la com a acção concreta.

Considerando que a hipótese de uma empatia total entra em contradição com as leis da consciência, Schütz parte do princípio de uma interpretação das modificações percebidas no corpo alheio como indicadores de vivências a nível da consciência do outro. No entanto, é preciso ter em conta que nem tudo o que se manifesta como expressão é expressão intencional.<sup>548</sup>

Para esclarecer as manifestações percebidas no campo expressivo do corpo alheio, Schütz analisa a expressão de dor, alegria, sofrimento, etc. na forma de gestos, palavras ou expressões faciais, partindo do princípio de que serão compreendidas numa percepção directa, interior.<sup>549</sup>

---

<sup>547</sup> *Op. cit.*, p. 28-29.

<sup>548</sup> *Op. cit.*, p. 29-31.

<sup>549</sup> *Op. cit.*, p. 31-32.

Não se pode pressupor, no entanto, que o observador compreenda o que o agente queria dizer (*meint*) com estas expressões.<sup>550</sup>

“Wenn unter dem gemeinten Sinn fremder Handlungen nichts anderes verstanden werden soll, als die kundgegebenen Ausdrucksinhalte, nämlich daß »dieser da« »bittet«, »droht« usw., dann kann ich wohl sagen, daß ich den gemeinten Sinn »innerlich wahrgenommen« oder – in anderer Redeweise – im schlichten Zugriff erhascht habe. Wenn aber darüber hinaus unter gemeintem Sinn verstanden wird, daß der Ausdrückende nicht nur im Akt der Kundgabe das »Kundgegebene« meint, sondern daß der Kundgebende damit, *daß* er etwas kundgibt, einen Sinn verbinde, also etwa den, daß er jetzt, hier, so, diesem bestimmten Menschen gegenüber den Ausdrucksakt vollziehe, oder daß er dies aus irgendwelchen Erwartungen oder Motiven heraus tue; wenn also nicht gefragt wird: Was *bedeutet* das Schütteln der Faust? (Antwort: ein Drohen), sondern: Was *meint* dieser damit, daß er die Faust gegen mich schüttelt, *daß* er *mir* also droht? (Antwort z.B.: er erwartet ein bestimmtes Verhalten meinerseits) – dann ist uns *dieser* »gemeinte Sinn« keineswegs in der inneren Wahrnehmung schlicht erschlossen. Vielmehr ist uns nur der objektive von uns zu deutende Sachverhalt jener »Ausdrucksbewegung« des fremden Leibes vorgegeben, die wir als Drohen aufgefaßt haben.”<sup>551</sup>

A partir desta reflexão, Schütz analisa a distinção entre compreensão actual e explicativa na Sociologia de Max Weber.

De acordo com Schütz, o sentido visado pelo agente na definição de Weber pode ser interpretado de duas maneiras:

a) O sentido subjectivo que o próprio agente encontra na sua acção e que pode ser objecto da compreensão actual;

b) Um contexto significativo do qual faz parte a respectiva acção (objecto da compreensão actual) de acordo com o seu sentido subjectivo visado e que pode ser compreendido através da compreensão explicativa.<sup>552</sup>

---

<sup>550</sup> *Op. cit.*, p. 32.

<sup>551</sup> *Op. cit.*, p. 32-33.

<sup>552</sup> *Op. cit.*, p. 34-35.

Através da compreensão actual, no entanto, o observador tem acesso apenas à realidade objectiva do desenvolvimento da acção que ele coloca – na sua interpretação – num contexto significativo, contexto esse que pode não ser idêntico ao sentido visado pelo agente. Assim, Schütz distingue o contexto significativo objectivo do contexto significativo subjectivo.<sup>553</sup>

De facto, Weber fala de uma compreensão actual do sentido visado pelo agente (“das aktuelle Verstehen des gemeinten Sinnes einer Handlung ...”<sup>554</sup>) e equipara este sentido visado pelo agente com o sentido subjectivo da acção e do contexto significativo:

“In allen diesen Fällen, auch bei affektuellen Vorgängen, wollen wir den subjektiven Sinn des Geschehens, auch des Sinnzusammenhangs als „gemeinten“ Sinn bezeichnen (darin also über den üblichen Sprachgebrauch hinausgehend, der von „Meinen“ in diesem Verstand nur bei rationalem und zweckhaft beabsichtigtem Handeln zu sprechen pflegt).”<sup>555</sup>

A passagem não é transparente. Não nos parece razoável entender o objecto da compreensão actual como sendo o sentido visado pelo agente. Os exemplos de Weber para a compreensão actual de ideias, afectos e acções sugerem um significado objectivo de manifestações (por ex. palavras, expressão facial, gestos) que - de acordo com a teoria de Dilthey sobre o espírito objectivo – são compreendidos por todos os que fazem parte de um determinado meio cultural.<sup>556</sup> O sentido visado pelo agente, respectivamente o sentido subjectivo, só pode ser o sentido que existe para o próprio agente (a um nível mais ou menos consciente), num contexto significativo que será objecto de uma compreensão explicativa. O sentido que o observador encontra na compreensão actual (por exemplo, o significado da expressão  $2 \times 2 = 4$ ) não é sentido subjectivo, uma vez que

---

<sup>553</sup> *Op. cit.*, p. 36.

<sup>554</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 3.

<sup>555</sup> *Op. cit.*, p. 4.

<sup>556</sup> *Op. cit.*, p. 3-4.

existe não só para o agente num determinado momento, mas para todos os membros de uma comunidade linguística.

Concordamos com a conclusão de Schütz de que não é possível aceder ao sentido subjectivo através da compreensão actual, uma vez que esta só revela a realidade objectiva do desenvolvimento da acção. Mas não concordamos com a distinção entre contexto significativo objectivo e contexto significativo subjectivo a nível da compreensão actual<sup>557</sup>, uma vez que a revelação do contexto significativo só é possível – no nosso entendimento – a nível da compreensão explicativa.

Em relação à compreensão explicativa, Schütz esclarece que uma determinada acção, de acordo com o sentido subjectivo, pertence a um contexto significativo que não é necessariamente o contexto significativo que existe para o observador. A compreensão explicativa não pode limitar-se a um registo da actividade, mas exige o conhecimento do passado e do futuro para saber se a acção pertence ao contexto significativo de acordo com o seu sentido subjectivo.<sup>558</sup>

Ao definir o motivo como o contexto significativo que se apresenta ao próprio agente ou ao observador como explicação (*sinnhafter Grund*) do comportamento, Weber transfere – no entendimento de Schütz – a oposição entre sentido subjectivo e sentido objectivo para o motivo da acção.<sup>559</sup> A definição peca por não distinguir dois aspectos fundamentais no contexto significativo de uma acção. O agente pode explicar o seu comportamento como meio para um determinado fim ou como resultado de um acontecimento anterior.<sup>560</sup> Esta crítica leva Schütz, no desenvolvimento do seu estudo, à distinção entre motivo-para (*Um-zu-Motiv*) e motivo-porque (*Weil-Motiv*).<sup>561</sup>

---

<sup>557</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 36.

<sup>558</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>559</sup> *Ibid.*

<sup>560</sup> *Op. cit.*, p. 38.

<sup>561</sup> Seguimos aqui a terminologia adoptada por PINHEIRO, Bruno Miguel – *Elementos para uma compreensão das estruturas do mundo social no pensamento de Alfred Schütz*. Porto: Campo das Letras Editores, 2007. ISBN 978-989-625-183-3. p. 126.

Subjacente ao motivo-para encontra-se a ideia de que uma acção se desenvolve de acordo com um projecto e tem como referência da sua orientação uma antecipação do acto realizado na imaginação (pensamento *modo futuri exacti*). A acção é apenas um meio no contexto significativo de um projecto.<sup>562</sup>

O ponto de referência do motivo-porque não é o projecto, mas o acto realizado.<sup>563</sup>

*“Indessen das Um-zu-Motiv, ausgehend vom Entwurf, die Konstituierung der Handlung erklärt, erklärt das echte Weil-Motiv aus vorvergangenen Erlebnissen die Konstituierung des Entwurfes selbst.”*<sup>564</sup>

A situação motivante encontra-se em relação à situação motivada no pretérito mais-que-perfeito, o que leva Schütz a definir esta reflexão sobre o motivo-porque como um pensamento *modo plusquamperfecti*.<sup>565</sup>

A questão é saber se o agente equipara o sentido da sua acção com o contexto significativo que ele próprio vê como explicação (*sinnhafter Grund*) do seu comportamento, ou seja, ao revelar os motivos do agente, o observador compreendeu o sentido visado com a acção?<sup>566</sup>

Parece-nos que esta questão, colocada por Schütz, tem resposta afirmativa de acordo com a lógica defendida por Weber, como se depreende da passagem sobre a explicação<sup>567</sup>, mas Schütz entende que a identificação do motivo da acção não revela a estrutura fundamental do sentido visado com a acção. Argumenta com o facto da indicação do motivo por parte do agente não ser uma informação fidedigna, uma vez que se trata de uma abreviatura de situações significativas de elevado nível de complexidade,

---

<sup>562</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 116, 119.

<sup>563</sup> *Op. cit.*, p. 122.

<sup>564</sup> *Op. cit.*, p. 123.

<sup>565</sup> *Op. cit.*, p. 125.

<sup>566</sup> *Op. cit.*, p. 38.

<sup>567</sup> WEBER, Max - *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 4.

vividas pelo agente.<sup>568</sup> Mas esta observação encontra-se, do nosso ponto de vista, nas reflexões de Max Weber sobre a compreensão:

“Es verhüllen vorgeschobene „Motive“ und „Verdrängungen“ (d.h. zunächst nicht eingestandene Motive) oft genug gerade dem Handelnden selbst den wirklichen Zusammenhang der Ausrichtung seines Handelns derart, daß auch subjektiv aufrichtige Selbstzeugnisse nur relativen Wert haben. In diesem Fall steht die Soziologie vor der Aufgabe, diesen Zusammenhang zu ermitteln und deutend festzustellen, obwohl er nicht, oder meist: nicht voll, als in concreto „gemeint“ ins Bewußtsein gehoben wurde: ein Grenzfall der Sinndeutung.”<sup>569</sup>

Nesta citação, o autor atribui à Sociologia a função de revelar o contexto significativo inconsciente, dado o carácter inconsistente do testemunho do agente.

No seu desenvolvimento, Schütz refere-se ao sentido visado (*gemeinter Sinn*) como algo independente do contexto significativo.

“Es läßt sich also geradezu sagen, daß der »gemeinte Sinn« dem Handelnden bereits vorgegeben sein muß, bevor er nach dem Sinnzusammenhang, nach dem sinnhaften Grund seines sinnhaften Handelns, kurz nach dem Motiv fragen kann. Dies läßt sich auch an den von Weber gebrachten Beispielen dartun. Wenn jemand im Zusammenhang einer wissenschaftlichen Darlegung urteilt:  $2 \times 2 = 4$ , so muß er mit seinem Urteilen bereits einen Sinn, in diesem Falle nämlich den, daß  $2 \times 2 = 4$  *ist*, verbunden haben, bevor er das Fällen dieses Urteils als förderlich zur Erreichung des das Motiv seines Handelns bildenden »Zieles«: wissenschaftliche Beweisführung ansehen kann.”<sup>570</sup>

---

<sup>568</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 38-39.

<sup>569</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 4.

<sup>570</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p.39.

Este exemplo refere-se ao sentido de uma proposição ( $2 \times 2 = 4$ ) como sendo o sentido visado pelo agente, mas, no nosso entendimento, trata-se de um sentido acessível através da compreensão actual e, por isso, não se pode falar, neste caso, de um sentido subjectivo, uma vez que a referida proposição faz sentido para todos os que têm conhecimento das operações aritméticas.

Do ponto de vista de Schütz, este sentido existe para o agente como sentido visado, mas não necessariamente para o observador. O observador procura os motivos do agente, partindo do princípio de que o sentido objectivo equivale ao sentido visado pelo agente.

“Das Aufsuchen der »Motive« erfolgt von dem dem Beobachter gegebenen objektiven Sinne her so, als ob dieser objektive Sinn der vom Handelnden (und zwar von diesem fraglos) gemeinte Sinn wäre.”<sup>571</sup>

Com toda esta argumentação, Schütz critica a distinção entre compreensão actual e explicativa como arbitrária e sem fundamento, uma vez que, nos dois casos, o observador encontra um contexto significativo objectivo sem poder compreender o sentido subjectivo.<sup>572</sup>

Não concordamos com esta leitura. Não é o sentido visado da acção que o agente encontra de uma forma imediata, mas o sentido objectivo, a partir do qual se inicia uma procura mais ou menos exaustiva (e bem sucedida) dos motivos. Este sentido objectivo existe também para o observador, apesar de poder surgir, já a este nível, uma diferença de entendimento, como Schütz mesmo referiu no caso da compreensão actual.<sup>573</sup> O observador pressupõe que este sentido objectivo existe também para o agente, mas não enquanto sentido visado, ou seja, contexto significativo, pois este contexto significativo é reconstituído pelo observador num trabalho de interpretação, partindo do sentido objectivo, pressupondo – erradamente – que o contexto significativo reconstituído é o mesmo

---

<sup>571</sup> *Op. cit.*, p. 39-40.

<sup>572</sup> *Op. cit.*, p. 40.

<sup>573</sup> *Op. cit.*, p. 36.

que aquele que existe para o agente, ou seja, o sentido visado da acção. Aqui residem, do nosso ponto de vista, as diferenças entre contexto significativo objectivo e contexto significativo subjectivo que o próprio Max Weber conheceu e incluiu na sua Metodologia.

Julgamos poder fazer esta leitura no exemplo do cálculo utilizado por Weber e citado por Schütz.<sup>574</sup>

A sequência de símbolos “ $2 \times 2 = 4$ ” ou a respectiva sequência de impressões acústicas tem um sentido objectivo, identificado por todos os membros de um determinado meio cultural como operação aritmética. Partindo deste sentido objectivo, o observador tenta encontrar a conexão desta operação, por exemplo, com uma contabilidade comercial, e esta tentativa não se limita ao registo da manifestação (compreensão actual), pois inicia-se um trabalho de interpretação. Ao revelar o contexto significativo do cálculo como parte de uma contabilidade comercial (por exemplo: determinar o preço de uma mercadoria, sendo este aspecto apenas a ponta de uma teia de motivos), o observador explica a acção, ou seja, a manifestação “ $2 \times 2 = 4$ ” encontra-se num contexto significativo compreensível para o observador. Mas este contexto significativo objectivo não é necessariamente o contexto significativo para o agente.

O problema da argumentação de Schütz parece ser a ideia de um sentido subjectivo independente do contexto significativo. Não se entende onde se encontra o sentido particular, subjectivo da proposição  $2 \times 2 = 4$ , enunciada por uma determinada pessoa, numa determinada situação, independente destas mesmas circunstâncias. O que fica é um sentido acessível através da compreensão actual que se encontra num contexto significativo subjectivo que – e aqui concordamos com a análise de Schütz – não é necessariamente o contexto significativo do observador.

No caso de adoptar a perspectiva de Max Weber na definição do conceito de motivo e supondo o caso limite de uma reconstituição fiel do contexto significativo de uma acção, tal como é interpretado pelo próprio

---

<sup>574</sup> WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 4. SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 34.

agente, podemos dizer que, ao revelar os motivos do agente, o observador compreendeu o sentido visado com a acção. Mas, também, concordamos com a análise desta revelação do(s) motivo(s) ou da reconstituição do contexto significativo como um processo “sem fim”, uma vez que o conhecimento de toda a rede de acontecimentos, experiências, ideias e sentimentos que afectaram o outro na sua acção equivaleria a viver a sua vida, ou seja, ser o outro.

Do nosso ponto de vista, Max Weber não só teve consciência da discrepância entre a perspectiva do agente e a do observador, como a acentuou e integrou na sua lógica do tipo ideal, utilizada como método sociológico para a compreensão da acção social através da confrontação do comportamento concreto com um determinado modelo de acção. Nesta linha, interpretamos o método compreensivo como uma “aproximação” ao sentido subjectivo e não como uma revivência plena. De resto, as dificuldades desta aproximação foram identificadas por Weber, especificamente no caso da evidência empaticamente revivencial.

### **13.1. Sentido subjectivo e sentido objectivo**

Julgamos encontrar elementos na teoria de Schütz que apoiam o nosso entendimento da compreensão actual e explicativa.

Na distinção do sentido subjectivo e sentido objectivo, Schütz afirma que os objectos ideais (símbolos, proposições, juízos) têm um sentido objectivo.

“Wir meinen damit, daß diese idealen Gegenständlichkeiten sinnhaft und verstehbar sind aus eigener Wesenheit, nämlich in ihrem anonymen, von dem Handeln, Denken, Urteilen irgend jemandes unabhängigen Sein. Der Ausdruck  $2 \times 2 = 4$  z.B. hat einen objektiven Sinn, d.h. er ist nicht nur unabhängig vom Meinen eines im aktuellen Falle so Urteilenden, sondern vom Meinen jedes Urteilenden überhaupt.”<sup>575</sup>

---

<sup>575</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 44.

O observador parte do sentido objectivo para interpretar uma frase como indicador de uma experiência a nível da consciência do orador, ou seja, da atribuição de um sentido específico à acção da pronúncia da frase.<sup>576</sup>

Neste contexto, Schütz refere-se aos estudos de Edmund Husserl, segundo os quais o processo da atribuição de sentido não é mais que uma função da intencionalidade.

Ao olhar para os objectos do mundo sem questionar os actos de consciência que constituem o seu sentido, posso afirmar que eles têm sentido para mim e para os outros na generalidade.

Ao dirigir a minha atenção aos actos intencionais da minha consciência, dentro dos quais se realizou a atribuição de sentido, não encontro um mundo acabado de se constituir, mas um mundo em pleno processo de constituição na duração do meu Eu.<sup>577</sup>

É na transição para a realidade social que os conceitos de sentido subjectivo e objectivo ganham uma dimensão sociológica.

“Ich kann die Phänomene der äußeren Welt, welche sich mir als Anzeichen fremder Erlebnisse präsentieren, einmal an sich betrachten und deuten: dann sage ich von ihnen, sie hätten objektiven Sinn; aber ich kann auch durch sie auf den sich konstituierenden Prozeß im lebendigen Bewußtsein eines Vernunftwesens hinsehen, für welchen eben diese Phänomene der äußeren Welt Anzeichen sind (subjektiver Sinn). Was wir also die Welt des objektiven Sinnes nannten, ist auch in der sozialen Sphäre losgelöst von den Konstitutionsprozessen eines sinngebenden – sei es des eigenen oder des fremden – Bewußtseins. Dies macht den Anonymitätscharakter der ihr prädierten Sinngehalte aus, ihre Invarianz gegenüber jedem Bewußtsein, das ihnen kraft seiner leistenden Intentionalität Sinn verliehen hat. Hingegen zielt die Rede vom subjektiven Sinn in der Sozialwelt auf die Konstitutionsprozesse im Bewußtsein dessen, der das objektiv Sinnhafte erzeugte, also auf den von

---

<sup>576</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>577</sup> *Op. cit.*, p. 46-47.

ihm »gemeinten Sinn«, mag er nun selbst diese Konstitutionsvorgänge in den Blick fassen oder nicht.”<sup>578</sup>

Do nosso ponto de vista, esta citação de Schütz sustenta a ideia de que o objecto da compreensão actual é o sentido objectivo, a partir do qual o observador procura o sentido subjectivo, relacionando a manifestação exterior com um processo de constituição a nível da consciência de um outro Eu.

Mas esta procura do sentido subjectivo, enquanto sentido visado pelo outro Eu, revela-se uma utopia quando é entendida como uma tentativa de reprodução do processo de constituição na consciência alheia em toda a sua clareza.

“Weiter kann auch postuliert werden, daß die Erfassung des Konstitutionsprozesses in einem Maximum expliziter Klarheit vollzogen werde. Dieses Postulat ist erfüllbar, wenn »subjektiver Sinn« nichts anderes bedeutet, als die Rückbeziehung konstituierter Gegenständlichkeiten auf fremdes Bewußtsein überhaupt; es ist, wie wir sehen werden, unerfüllbar, wenn unter »subjektivem Sinn« der fremde »gemeinte Sinn« verstanden wird, der immer und auch bei optimaler Deutung ein Limesbegriff bleibt.”<sup>579</sup>

Enquanto a primeira parte desta citação não nos parece corresponder à relação do sentido subjectivo com o processo de constituição na consciência alheia, gostaríamos de sublinhar que a segunda parte da citação afirma inequivocamente a impossibilidade de reconstituir o sentido subjectivo, da forma como é visado pelo *alter ego*. Esta afirmação corresponde à ideia da inacessibilidade do sentido subjectivo que referimos na Introdução do presente trabalho e que constituiu o ponto de partida da nossa reflexão sobre o problema da compreensão na Sociologia de Max Weber.

---

<sup>578</sup> *Op. cit.*, p. 48.

<sup>579</sup> *Op. cit.*, p. 49.

## 13.2. A função mediadora do tipo ideal

Schütz insiste na diferença entre sentido subjectivo e objectivo e na impossibilidade de uma coincidência no estudo “Equality and the Meaning Structure of the Social World”:

“In Weber’s unfortunate – but generally accepted – terminology, we have to distinguish between the *subjective meaning* a situation has for the person involved (or the one a particular action has for the actor himself), and the *objective meaning*, that is, the interpretation of the same situation or the same action by anybody else. ... It can easily be shown that, strictly speaking, subjective and objective meanings can never coincide, although institutionalizations and standardizations of social situations and interaction-patterns make possible their assimilation to an extent sufficient for many practical purposes.”<sup>580</sup>

Contrastando estas afirmações sobre a incompatibilidade do sentido subjectivo e do sentido objectivo, encontramos na obra de Schütz um conjunto de reflexões que apontam para uma solução desta aparente oposição. A procura desta solução aparece como um problema da Metodologia das Ciências Sociais e está directamente relacionada com uma noção muito particular do tipo ideal e da sua utilização, na perspectiva do autor.

Na obra “Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt”, Schütz apresenta o problema da ligação do sentido subjectivo e objectivo como uma questão científica.

“Das Ur- und Grundschema der Wissenschaft, das Ausdrucksschema ihrer Aussagen und das Deutungsschema ihrer Explikationen ist ... wesensmäßig das der *formalen Logik*. Wissenschaft ist darum immer objektiver Sinnzusammenhang, und das Thema aller Wissenschaften von der Sozialwelt ist, einen *objektiven Sinnzusammenhang von subjektiven Sinnzusammenhängen überhaupt oder von*

---

<sup>580</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Equality and the Meaning Structure of the Social World”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. II*. BRODERSEN, Arvid (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1964. p. 227.

*besonderen subjektiven Sinnzusammenhängen zu konstituieren. Das Problem jeder Sozialwissenschaft lässt sich also in die Frage zusammenfassen: Wie sind Wissenschaften vom subjektiven Sinnzusammenhang überhaupt möglich?*<sup>581</sup>

As considerações no texto “Common-sense and scientific interpretation of human action” transmitem, mais uma vez, a ideia da individualidade do sentido subjectivo, visto que depende de uma configuração individual e biograficamente determinada da situação do agente. Partindo do princípio da objectividade do conhecimento científico, a tentativa de uma abordagem científica do sentido subjectivo pode parecer um paradoxo.<sup>582</sup>

A solução deste problema passa pelo reconhecimento de uma característica dos objectos das Ciências Sociais, em comparação com as Ciências da Natureza. A realidade social tem um significado para os Homens, e a sua interpretação a nível do senso comum determina o seu comportamento. Nesta óptica, os objectos das Ciências Sociais têm como fundamento construções do senso comum.<sup>583</sup>

A experiência quotidiana é, essencialmente, uma tipificação. Os objectos percebidos aparecem de uma forma mais ou menos individualizada de acordo com a situação biograficamente determinada e os interesses do indivíduo.<sup>584</sup>

A percepção dos outros indivíduos obedece ao mesmo princípio. Schütz vê a possibilidade de conhecer o outro na sua individualidade apenas numa relação social face-a-face<sup>585</sup>, em que os parceiros vivem

---

<sup>581</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 317.

<sup>582</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Common-sens and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I*. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 35.

<sup>583</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Concept and theory formation in the social sciences”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I*. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 59, 62-63.

<sup>584</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Common-sens and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I*. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 7-10.

<sup>585</sup> Seguimos aqui a terminologia adoptada por PINHEIRO, Bruno Miguel – *Elementos para uma compreensão das estruturas do mundo social no pensamento de Alfred Schutz*. Porto: Campo das Letras Editores, 2007. ISBN 978-989-625-183-3. p. 54.

a situação com base numa reciprocidade de orientações (*pure We-relationship* respectivamente *reine Wir-Beziehung*), mas admite que, mesmo neste caso, se trata de uma percepção fragmentária. Em todas as outras formas de relação social, o outro é percebido através da construção de comportamentos, motivos e atitudes típicos, ou seja, como exemplo ou concretização de um tipo de pessoa.<sup>586</sup>

A tipificação marca a passagem do mundo dos consociados (*Umwelt*) para o mundo dos contemporâneos (*Mitwelt*).<sup>587</sup> No mundo dos consociados, o outro, enquanto campo de expressão de experiências alheias, faz parte da situação vivida pelo sujeito, as suas vivências a nível da consciência são objecto de atenção da mesma forma como as vivências do sujeito. A situação caracteriza-se por uma correspondência na forma como os parceiros vivem o meio circundante. No mundo dos contemporâneos, o outro aparece em diferentes graus de anonimato. O sujeito tem conhecimento da co-existência do outro e da simultaneidade das suas vivências a nível da consciência, mas apenas de forma indirecta, porque o outro não está presente.<sup>588</sup>

As explicações de Schütz sobre a tipificação são de uma grande opacidade e extremamente difíceis de sistematizar. Em todo o caso, julgamos existir uma abordagem desta questão, em que o autor distingue três vias da constituição do mundo dos contemporâneos que nos parecem ser o fundamento da tipificação.

Em primeiro lugar, o mundo dos contemporâneos pode ter a sua origem em experiências directas com um *alter ego* concreto, ou seja, em situações vividas no mundo dos consociados. Na transição para o mundo dos contemporâneos, o sujeito procura aceder aos processos de consciência

---

<sup>586</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Common-sens and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I*. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 17. SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 229.

<sup>587</sup> Terminologia de PINHEIRO, Bruno Miguel, *op. cit.*, p. 54, 63.

<sup>588</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 199, 202-203, 251-252.

de *alter ego* a partir do conjunto de experiências vividas anteriormente e assumidas, posteriormente, como uma referência invariável.<sup>589</sup>

Uma outra forma de constituição do mundo dos contemporâneos é a experiência passada e relatada por um *alter ego* que se encontra com o sujeito numa situação do mundo dos consociados. Schütz dá o exemplo de uma pessoa que faz uma caracterização do seu irmão numa conversa com um amigo que ainda não o conheceu.<sup>590</sup>

*“Die bisher beschriebenen Konstitutionsweisen beziehen sich auf alles, was wir von der Mitwelt durch eigene vergangene um- oder mitweltliche Erfahrungen wissen, und auf alles, was uns in Äußerungen Anderer über ihre vergangene Umwelt kund wird, auf alles also, was wir über die soziale Mitwelt von Freunden, Lehrern, aber auch aus Büchern und anonymen Berichten erfahren haben. Es zeigt sich deutlich, daß die so konstituierte mitweltliche Erfahrung ihr ursprüngliches Recht aus der originären Erfassung des umweltlichen Du ableitet.”*<sup>591</sup>

Esta citação explica de forma muito clara que a origem do mundo dos contemporâneos é uma experiência com um *alter ego* numa situação do mundo dos consociados. Parece tratar-se de uma imagem mental do outro que permanece mesmo na sua ausência.<sup>592</sup>

Mas as explicações de Schütz sobre a experiência com produtos (objetos reais e ideais, utensílios, instituições, etc.) transmitem a ideia de que

---

<sup>589</sup> *Op. cit.*, p. 248, 253.

<sup>590</sup> *Op. cit.*, p. 253-254.

<sup>591</sup> *Op. cit.*, p. 254.

<sup>592</sup> Bruno Miguel Pinheiro refere-se a esta imagem mental invariável que resulta de uma experiência com o *alter ego* no mundo dos consociados, mas entende que é a partir daí que se constitui o tipo pessoal ideal. “Na nossa mente constitui-se, não a imagem duma pessoa em si mesma, mas aquilo a que Schutz dá o nome de tipo pessoal ideal, que, embora no seu âmago se possa referir a um ou mais indivíduos em concreto, não esgota os sentidos inerentes à exclusividade das suas vivências, pelo que podemos afirmar seguramente que congrega apenas um valor representacional, e não uma densidade ontológica em si mesma. Neste campo, podemos efectivamente falar duma verdadeira despersonalização dos outros seres, um estilhaçamento das redes de alteridade.” PINHEIRO, Bruno Miguel – *Elementos para uma compreensão das estruturas do mundo social no pensamento de Alfred Schutz*. Porto: Campo das Letras Editores, 2007. ISBN 978-989-625-183-3. p. 66.

o mundo dos contemporâneos não tem o seu fundamento exclusivamente na experiência com um *alter ego* concreto. O produto indica processos de constituição na consciência do produtor que não são presenciados pelo sujeito. A dedução dos processos de consciência do produtor parte de uma experiência com um *alter ego* abstracto ou geral (*alter ego überhaupt*). No seguimento desta afirmação, Schütz define o objecto da atitude no mundo dos contemporâneos como sendo a experiência com o mundo social na generalidade (*Sozialwelt überhaupt*), e não a existência de um *alter ego* concreto. Enquanto a vivência a nível da consciência de um *alter ego* concreto encontra-se num contexto significativo subjectivo, o conhecimento do mundo dos contemporâneos se encontra num contexto significativo objectivo.<sup>593</sup> Este conhecimento parece ser o fundamento da construção de um tipo pessoal ideal (*personaler Idealtyp*).

“Ich lasse es *prinzipiell* dahingestellt, in wessen Bewußtsein und in welchem besonderen So sich die fremden Erlebnisse, von denen ich mitweltliche Erfahrung habe, konstituierten. Weil sie aber losgelöst von dem subjektiven Sinnzusammenhang, in dem sie sich konstituierten, betrachtet werden, weisen sie die Idealität des »Immer wieder« auf. Sie werden als *typische fremde Bewußtseins-erlebnisse* erfaßt, und sind als solche *prinzipiell* homogen und iterierbar. Die Einheit des mitweltlichen *alter ego* konstituiert sich somit *ursprünglich* nicht in seinem Dauerablauf ... , sondern allein in einer *Synthesis* meiner Deutungsakte von ihm in der Einheit meines Dauerablaufs. Diese *Synthesis* ist eine *Synthesis der Rekognition*, in welcher ich meine eigenen Bewußtseins-erlebnisse, die intentional auf fremdes Erleben gerichtet waren, monothetisch in den Blick fasse, mögen diese fremden Erlebnisse nun Erlebnisse eines oder mehrerer individuell bestimmter oder anonymer *alter egos* sein. In dieser *Synthesis* der Rekognition konstituiere ich meine Erfahrung vom *alter ego* der Mitwelt zu einem *personalen Idealtypus*.”<sup>594</sup>

---

<sup>593</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 254-256.

<sup>594</sup> *Op. cit.*, p. 256-257.

O desenvolvimento deste conceito de tipo ideal suscita uma série de dúvidas. O que é a experiência com o mundo social na generalidade? Como é possível separar as vivências alheias do seu contexto significativo subjectivo e considerá-las como algo homogéneo e iterável? O tipo ideal parece resultar de uma síntese das experiências do sujeito com outras pessoas, mas quais são os elementos que entram nesta síntese? Como é que se relaciona esta constituição do mundo dos contemporâneos com as duas formas mencionadas anteriormente?

Convém lembrar que estas considerações se referem ao processo de tipificação na experiência quotidiana. Na discussão dos problemas das Ciências Sociais, Schütz distingue dois tipos ideais do comportamento humano: o tipo ideal do *alter ego* enquanto produtor e o tipo ideal do processo de produção ou dos produtos. Escolhe para o primeiro caso a designação de tipo ideal pessoal (*personaler Idealtypus*) e para o segundo caso, tipo ideal material ou tipo processual (*materieller Idealtypus* ou *Ablauftypus*).<sup>595 596</sup>

As considerações na obra “Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt” sobre estes dois tipos ideias deitam alguma luz sobre o processo de tipificação. De acordo com o autor, o tipo processual é o suporte do tipo ideal pessoal. Há duas técnicas para a abordagem idealtípica do comportamento. Podemos partir de um tipo de acto (no sentido de acção consumada) e procurar o tipo pessoal do agente através da sua acção típica (acção considerada como processo, algo em desenvolvimento). Por outras palavras: o modo particular como um agente executa um acto típico permite determinar o seu tipo pessoal. Por um lado, podemos reconhecer o tipo pessoal do agente na acção e procurar, a partir daqui, o tipo de acto. Quer dizer: o tipo pessoal manifesta-se na forma própria de agir o que permite induzir o tipo de acto. Coloca-se, assim, a questão dos elementos

---

<sup>595</sup> *Op. cit.*, p. 262.

<sup>596</sup> As mesmas designações (personal types respectivamente course-of-action types) aparecem no texto “Common-sens and scientific interpretation of human action”, quando o autor se refere ao pensamento quotidiano. SCHÜTZ, Alfred – “Common-sens and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I.* NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 18.

considerados típicos numa acção e como é possível determinar, a partir desse tipo processual, o tipo ideal pessoal. Por outro lado podemos partir dos tipos ideais armazenados na nossa experiência e procurar as formas de acção que correspondem ao tipo ideal pessoal.<sup>597</sup>

Depreende-se do desenvolvimento das ideias do autor que o processo de tipificação começa com o registo de alguma uniformidade na execução de um acto que realiza os mesmos objectivos com os mesmos meios, o que parece servir de fundamento para associar uma determinada motivação com as vivências do agente. O sujeito assume esta motivação como um factor constante na consciência do agente.<sup>598</sup>

No texto “Common-sense and scientific interpretation of human action”, Schütz descreve este processo como a construção de um tipo pessoal através da associação de um tipo processual com os motivos típicos do agente.<sup>599</sup> Sendo assim, o tipo processual parece ser o acto executado com uniformidade, enquanto a sua associação com os motivos do agente é a base do tipo pessoal. Mas na obra “Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt”, a construção do tipo ideal pessoal resulta aparentemente de uma associação de uma acção típica com a consciência de um *alter ego*.

*“Diesem so gewonnenen typischen Handeln wird nun ein Bewußtsein zugeordnet, für welches dieses Handeln in einem subjektiven Sinnzusammenhang stehen kann: ein Bewußtsein eines alter ego also, welches diesem seinem typischen Handeln, und zwar in einer typischen attentionalen Modifikation zugewendet ist, kurz ein Bewußtsein eines personalen Idealtypus.*

Die Bewußtseinsvorgänge dieses personalen Typus werden also im Wege der Rekonstruktion erzeugt, indem von dem faktisch abgelaufenen, entwordenen, fertigen Handlungsverlauf her modo plusquamperfecti typische Bewußtseinser-

---

<sup>597</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2 Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 262-263.

<sup>598</sup> *Op. cit.*, p. 263.

<sup>599</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Common-sense and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers*. I. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 25.

lebnisse abgeleitet werden, in denen sich das zur Handlung führende Handeln konstituiert haben und immer wieder konstituieren kann.”<sup>600</sup>

O que podemos concluir destas considerações? Tudo indica que o processo de tipificação começa com o reconhecimento de elementos constantes, invariáveis em acções, mas o estabelecimento de uma relação destes elementos com o mesmo objectivo e a associação com os mesmos motivos é algo discutível. Ao observar uma pessoa a agir aparentemente da mesma forma em diversas situações posso concluir que ela é movida invariavelmente pelos mesmos interesses? Não é possível que a mesma manifestação exterior esconda motivos diversos? Questionamos a legitimidade de uma dedução de vivências típicas a nível da consciência do agente a partir da observação de uma uniformidade na maneira de agir, como o autor afirma na citação.

Em todo o caso, é este o raciocínio que leva Schütz à reunião do sentido subjectivo com o sentido objectivo, porque esta tipificação permite afirmar que uma pessoa que executa um determinado acto sempre da mesma maneira, tem uma determinada vivência desta situação, ou seja, atribui um determinado sentido a esta acção.

*“In der personalen idealtypischen Konstruktion wird also zu einem gegebenen objektiven Sinnzusammenhang ein Bewußtsein gesucht, für welches der objektive Sinnzusammenhang ein motivationsmäßig erlebter sein könnte, ein Bewußtsein somit, in welchem sich dieses Handeln phasenweise aufbauend in polythetischen Akten konstituiert haben kann, ein Bewußtsein, auf dessen Erlebnisse ich hinsehen und eben dadurch die Blickwendung von der Handlung zum Handeln, vom objektiven zum subjektiven Sinnzusammenhang vollführen kann.”<sup>601</sup>*

---

<sup>600</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 264.

<sup>601</sup> *Op. cit.*, p. 265.

Gostaríamos de sublinhar a equiparação do conceito de acto (*Handlung*) com o contexto significativo objectivo e do conceito de acção (*Handeln*) com o contexto significativo subjectivo, nesta citação. Por outro lado, aparece, nesta lógica do tipo ideal, a uniformidade do acto como um dado empírico, enquanto a consciência do agente típico é o resultado de uma construção artificial, feita pelo observador.

“Die Technik der personalen idealtypischen Konstruktion besteht ja gerade darin, Subjekte zu konstruieren, für welche die vorher material-idealtypisch gesetzten, d.h. als invariant und konstant erfahrenen Handlungsabläufe in einem motivationsmäßigen Sinnzusammenhang stehen können.”<sup>602</sup>

Schütz não esconde o carácter fictício desta construção, mas insiste na sua função de tornar compreensível uma acção objectivamente dada como um contexto significativo subjectivo numa consciência alheia.<sup>603</sup> Aqui reside, do nosso ponto de vista, o problema principal e a grande diferença em relação ao tipo ideal de Max Weber. Na construção idealtípica de Schütz, admite-se que um agente, ao executar um determinado acto definido como tipo processual, possa viver esta situação como um contexto significativo subjectivo, definido no tipo ideal pessoal, enquanto o tipo ideal de Max Weber é sempre uma utopia que nunca pode coincidir com a experiência do agente. O problema da construção idealtípica de Schütz é a convicção de que o sentido subjectivo de uma acção, com toda a sua individualidade que resulta da situação biograficamente determinada do agente, como o autor sublinha noutras partes da sua obra, possa corresponder a uma fórmula elaborada na cabeça do observador.

A função do tipo ideal para compreender acções de indivíduos concretos é reafirmada no texto “Common-sense and scientific interpretation of human action”. Confirma-se a construção do tipo pessoal a partir de um tipo processual que assenta em dados de observação. O tipo pessoal é definido, neste texto, como um modelo de agente, equipado pelo cien-

---

<sup>602</sup> *Ibid.*

<sup>603</sup> *Op. cit.*, p. 267.

tista com uma consciência que tem apenas elementos relevantes para a solução do problema científico.<sup>604</sup>

O autor sublinha o carácter fictício e artificial deste modelo de agente, construído apenas para efeitos científicos, mas reforça a sua função de compreender acções concretas.

“A merely specious consciousness is imputed to them by the scientist, which is constructed in such a way that its presupposed stock of knowledge at hand (including the ascribed set of invariant motives) would make actions originating from it subjectively understandable, provided that these actions were performed by real actors within the social world.”<sup>605</sup>

Mais uma vez encontramos este raciocínio problemático: no caso de um agente concreto agir como o modelo de agente, definido pelo cientista, seria possível compreender esta acção do ponto de vista subjectivo com base numa consciência artificial do modelo de agente, elaborado pelo cientista. A validade desta compreensão é garantida pela observância dos postulados da consistência lógica, da interpretação subjectiva e da adequação.<sup>606 607</sup>

### **13.3. A compreensão entre experiência quotidiana e método científico**

Esta construção idealtípica parece ser a solução do problema da incompatibilidade de sentido subjectivo e sentido objectivo que referimos no início deste trabalho.

---

<sup>604</sup> SCHÜTZ, Alfred – “Common-sens and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I.* NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 40.

<sup>605</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>606</sup> *Op. cit.*, p. 43.

<sup>607</sup> Uma síntese deste processo da construção de modelos de agente e a sua aplicação ao mundo quotidiano encontra-se no texto “Concept and theory formation in the social sciences”. SCHÜTZ, Alfred – “Concept and theory formation in the social sciences”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I.* NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 63-64.

“So stellt sich in der idealtypischen Konstruktion die Einheit zwischen subjektivem und objektivem Sinnzusammenhang des Handelns ex definitione des personalen Idealtypus wieder her.”<sup>608</sup>

Schütz reconhece a diferença do seu conceito de tipo ideal em relação ao tipo ideal de Max Weber, mas entende que a sua lógica já se anuncia na obra “Wirtschaft und Gesellschaft”, uma opinião com a qual não concordamos, porque o capítulo sobre questões metodológicas na referida obra é explícito em relação ao carácter utópico do tipo ideal segundo Max Weber.<sup>609</sup>

A função do tipo ideal na teoria de Schütz parece ser a compreensão de uma categoria de pessoas e não o agente enquanto indivíduo. Se o objecto da compreensão na Metodologia de Max Weber é o sentido subjectivo na sua especificidade, que se revela na confrontação com uma construção idealtípica, elaborada pelo cientista como utopia, a argumentação de Schütz leva-nos à conclusão de que o tipo ideal é uma representação do comportamento médio de um conjunto de agentes com características comuns. A dificuldade encontra-se, do nosso ponto de vista, na tentativa de utilizar uma construção idealtípica para representar o comportamento de agentes concretos que, por definição, nunca coincidem com o modelo de agente elaborado pelo cientista.

Na literatura, encontram-se várias leituras do problema da conciliação do sentido subjectivo e do sentido objectivo e da construção idealtípica na obra de Schütz.

João Carlos Correia refere-se a esta questão, apontando diversas soluções na obra de Schütz, nomeadamente a “fórmula básica da possibilidade de troca de pontos de vista” e a “fórmula ideal da congruência do sistema de relevâncias”.<sup>610</sup>

---

<sup>608</sup> SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981. ISBN 3-518-07692-2. p. 266.

<sup>609</sup> *Op. cit.*, p. 343. WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9. p. 2-3, 9-10.

<sup>610</sup> CORREIA, João Carlos – *A Teoria da Comunicação de Alfred Schutz*. Lisboa: Livros Horizonte, 2005. ISBN 972-24-1346-5. p. 59.

A ideia de uma aproximação das experiências no caso de uma troca de posições e a consideração das diferenças de perspectiva de acordo com a situação biográfica de cada um dos observadores como irrelevante aparecem aqui como fundamento da comunicação, mas, na verdade, não passam de uma crença.<sup>611</sup>

“Schutz procede, afinal, a um alargamento da ideia de consenso e de compreensão subjacente ao pensamento weberiano, tentando demonstrar que no mundo da vida os agentes partem de conexões recíprocas de sentido, agindo e pensando como se estivessem no lugar de todos os outros, isto é, partindo do princípio que todos atribuem às acções praticadas pelo agente um significado idêntico ao atribuído por este. ...

O mundo quotidiano exige assim a crença partilhada intersubjectivamente de que todos estão a compreender o mundo num plano comum, aceitando os seus factos como reais para todos os que nele interagem.”<sup>612</sup>

Robert Willame sublinha que a troca de posições não garante que *Ego* tenha os mesmos interesses que o outro ou que partilhe a sua situação biográfica quando se encontra no lugar dele. A reciprocidade das perspectivas torna-se problemática quando os parceiros na relação social são portadores de diferentes sistemas de relevância.<sup>613</sup>

O que dificulta a procura de uma congruência entre o sentido interpretado pelo observador e o sentido visado pelo agente é o facto de, na óptica do autor, o agente, em muitos casos, não ser capaz de conhecer o sentido da sua acção. A tentativa de uma verificação por parte do observador pode não resultar, porque o agente pode enganar-se em relação ao seu próprio projecto de acção.<sup>614</sup>

O facto de a construção do tipo ideal pessoal depender exclusivamente do interesse do observador representa outra dificuldade a nível da inter-

---

<sup>611</sup> *Op. cit.*, p. 58-59.

<sup>612</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>613</sup> WILLIAME, Robert – *Les Fondements Phénoménologiques de la Sociologie Compréhensive: Alfred Schutz et Max Weber*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1973. ISBN 90-247-1531-8. p. 68, 70.

<sup>614</sup> *Op. cit.*, p. 80-81.

pretação. O tipo ideal pessoal depende dos limites do conhecimento do observador num determinado momento e estes limites não correspondem necessariamente aos do agente, o que constitui um factor de inadequação na interpretação.<sup>615</sup>

De acordo com Willame, Schütz terá conseguido apenas uma abordagem parcial do problema da ligação entre a interpretação quotidiana e a científica.<sup>616</sup> Willame entende que Schütz não deu uma definição clara do problema da adequação do contexto significativo objectivo, construído pelo Sociólogo, e o contexto significativo subjectivo, objecto da sua interpretação.<sup>617</sup>

De acordo com Wolfgang Schneider, o estudo de Schütz sobre o sentido subjectivo resulta, antes de mais, na tese de uma impossibilidade absoluta de acesso ao sentido visado por um agente. A solução proposta por Schütz, a interpretação do comportamento através de uma tipificação, coloca a questão da congruência, que se resolve a nível das relações no mundo dos consociados através de um processo de confirmação ou correcção das interpretações, e nas relações no mundo dos contemporâneos através de um processo de normalização dos tipos ideais utilizados.<sup>618</sup>

No estudo de Richard Grathoff, encontramos várias referências a este problema da oposição do sentido subjectivo e objectivo que o autor relaciona com a crítica de Schütz à teoria da acção de Max Weber.<sup>619</sup> De acordo com Grathoff, Schütz segue o caminho de uma fundamentação da Sociologia através de uma teoria da acção, tal como foi indicado por Max Weber, mas mostra que a ideia de uma Sociologia Compreensiva de Max Weber ficou pelo programa.<sup>620</sup>

---

<sup>615</sup> *Op. cit.*, p. 84.

<sup>616</sup> *Op. cit.*, p. 98.

<sup>617</sup> *Op. cit.*, p. 193.

<sup>618</sup> SCHNEIDER, Wolfgang Ludwig – *Grundlagen der soziologischen Theorie*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. ISBN 978-3-531-15829-7. Band 1, p. 296.

<sup>619</sup> GRATHOFF, Richard – *Milieu und Lebenswelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995. ISBN 3-518-28745-1. p. 33.

<sup>620</sup> *Op. cit.*, p. 27.

O carácter reflexivo da acção social a nível do quotidiano revela-se na compreensão individual com o conhecimento do contexto significativo subjectivo. O trabalho científico traduz as estruturas típicas deste contexto significativo subjectivo num contexto significativo objectivo de uma teoria. Aqui coloca-se a questão: o contexto significativo objectivo de um contexto significativo subjectivo é possível? De acordo com Grathoff, Schütz resolve o problema através de uma restrição do conceito do sentido e da acção a um sentido constituído numa atitude reflexiva, o que leva a uma distinção de acção e acto.<sup>621</sup>

A questão de um sistema de acção social na obra de Weber foi desenvolvida por Schütz, mas Grathoff diagnostica uma dupla restrição na obra “Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt”: (1) O retrocesso às estruturas de sentido subjectivo da acção vivida pelo indivíduo coloca o contexto significativo objectivo numa oposição aguda que, do ponto de vista de Grathoff, se encontra na proximidade de um paradoxismo. (2) O contraste entre o projecto e a prática da acção torna-se cada vez mais brusco.<sup>622</sup>

Na obra citada, encontra-se um ensaio de uma correlação entre uma análise do sentido da acção do Eu e uma análise das estruturas da realidade social, através de uma substituição do contexto significativo subjectivo pelo contexto significativo objectivo. Nesta expectativa, encontram-se, do ponto de vista de Grathoff, as premissas de uma abordagem cartesiana.<sup>623</sup>

Grathoff sublinha que Schütz se distancia da posição de Weber no debate com Talcott Parsons. Na sua óptica, Schütz e Parsons encontravam-se na mesma linha de interpretação de Weber, enquanto se perspectivou a solução do problema da tradução do contexto significativo subjectivo em contexto significativo objectivo. Esta perspectiva era sustentável enquanto existiu uma base comum dos contextos significativos subjectivo e objectivo: a expectativa da sua dedução através de uma análise fenomenológica da estrutura da consciência do agente individual. Foi o ponto de partida na obra “Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt”. Schütz tinha

---

<sup>621</sup> *Op. cit.*, p. 161.

<sup>622</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>623</sup> *Op. cit.*, p. 47-48.

de abandonar esta suposição quando descobriu que a tentativa de uma solução por parte de Husserl nas *Meditações Cartesianas* não foi bem sucedida.<sup>624</sup> A partir desta viragem, encontra-se, na obra de Schütz, uma diferenciação do dualismo do sentido subjectivo e objectivo em diversas áreas de sentido.<sup>625</sup>

---

<sup>624</sup> *Op. cit.*, p. 105.

<sup>625</sup> *Op. cit.*, p. 31, 49.

#### **14. O CAMINHO PARA UMA TEORIA DA COMPREENSÃO INTERSUBJECTIVA**

No fim deste trabalho, queremos lembrar o carácter provisório das nossas conclusões que devem ser objecto de discussão no desenvolvimento do conceito da compreensão intersubjectiva de Alfred Schütz. Nesta primeira parte, ensaiámos apenas uma revisão do conceito da compreensão na Sociologia de Max Weber, considerado por Schütz como ponto de partida das suas análises fenomenológicas. Tentámos reunir elementos que sustentam, do nosso ponto de vista, dúvidas em relação à crítica que Schütz fez na sua leitura da Sociologia de Max Weber. Não há provas de uma suposta ideia de acessibilidade directa ao sentido subjectivo da acção na Sociologia de Max Weber. O fundador da Sociologia Compreensiva tinha consciência da discrepância entre sentido subjectivo e sentido objectivo, discrepância que utilizou na construção do tipo ideal, um instrumento do seu método compreensivo capaz de revelar o sentido subjectivo através da confrontação com a acção concreta. Tentámos mostrar que o conceito de tipo ideal de Alfred Schütz é diferente, na medida em que procura identificar o sentido subjectivo de uma acção concreta com o sentido objectivo de um modelo de acção. Enquanto Weber salvaguarda a individualidade da acção, Schütz dissolve-a ao considerar o agente concreto como apenas um exemplo de uma categoria de agentes.

Todas estas considerações pertencem à área da Metodologia das Ciências Sociais. A compreensão é um problema do método sociológico, tanto para Weber como para Schütz, embora este último procure o seu fundamento na experiência quotidiana. Para o desenvolvimento desta questão é preciso rever as suas análises fenomenológicas da constituição

do sentido a nível do quotidiano, da constituição do *alter ego* e o seu conceito de intersubjectividade. Esta matéria terá de constituir o tema da segunda parte do estudo sobre a compreensão intersubjectiva.

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor W. – “Zur Logik der Sozialwissenschaften”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 125-143.
- ALBERT, Hans – “Der Mythos der totalen Vernunft”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 193-234.
- ALBERT, Hans – “Hermeneutik und Realwissenschaft”. In ALBERT, Hans – *Plädoyer für kritischen Rationalismus*. München: R. Piper & Co. Verlag, 1971. p. 106-149.
- ALBERT, Hans – “Im Rücken des Positivismus?”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 267-305.
- ALBERT, Hans – “Kleines, verwundertes Nachwort zu einer großen Einleitung”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag. 1980. ISBN 3-472-61072-7. p. 335-339.
- ALBERT, Hans – “Wissenschaft und Verantwortung”. In ALBERT, Hans – *Plädoyer für kritischen Rationalismus*. München: R. Piper & Co. Verlag, 1971. ISBN 3-492-00310-9. p. 76-105.
- ALBROW, Martin – “Die Rezeption Max Webers in der britischen Soziologie”. In WEIß, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 165-186.
- ANGERMÜLLER, Johannes – “Qualitative” Methods of Social Research in France: Reconstructing the Actor, Deconstructing the Subject [41 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), art.19, [10]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503194](http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503194).
- ARON, R. – *La philosophie critique de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1950.

- BOER, Wolfgang de – “Der Ursprung der Wissenschaft”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 39: 453, 2 (1984). p. 149 -157.
- BOLLNOW, Otto Friedrich – *Dilthey*. 3. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967.
- BUBNER, Rüdiger – *Handlung, Sprache und Vernunft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982. ISBN 3-518-27982-3.
- CORREIA, João Carlos – *A Teoria da Comunicação de Alfred Schutz*. Lisboa: Livros Horizonte, 2005. ISBN 972-24-1346-5.
- CRUZ, Manuel Braga da – *Teorias Sociológicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989. Vol. 1.
- DILTHEY, Wilhelm – *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 354, 1981. ISBN 3-518-07954-9.
- DILTHEY, Wilhelm – “Die Entstehung der Hermeneutik (1900)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 317-338.
- DILTHEY, Wilhelm – “Einleitung in die Geisteswissenschaften”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1962. I. Band.
- DILTHEY, Wilhelm – “Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat (1875)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 31-73.
- DILTHEY, Wilhelm – “[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität (1895/96)”. In DILTHEY, Wilhelm – *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1964. V. Band, p. 241-316.
- EIBL-EIBESFELDT, Irenäus – *Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung*. 6. überarb. und erweit. Aufl. München [etc.]: R. Piper & Co. Verlag, 1980. ISBN 3-492-02357-6.
- ESSER, Hartmut – “Die Rationalität der Werte. Die Typen des Handelns und das Modell der soziologischen Erklärung”. In ALBERT, Gert [et al.] – *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. ISBN 3-16-148826-1. p. 153-187.
- FERREIRA, José Maria Carvalho [et al.] – *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill, 1995. ISBN 972-9241-79-1.
- FLICK, Uwe – Qualitative Research in Sociology in Germany and the US – State of the Art, Differences and Developments [47 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 6(3), 8 (2005), art. 23, [1]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503230](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503230).

- GADAMER, Hans-Georg – “Das Problem Diltheys. Zwischen Romantik und Positivismus”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987. ISBN 3-16-147182-2. Band 4, p. 406-424.
- GADAMER, Hans-Georg – “Die Hermeneutik und die Dilthey-Schule”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1995. ISBN 3-16-147182-2. Band 10, p. 185-205 .
- GADAMER, Hans-Georg – “Dilthey und Ortega. Philosophie des Lebens”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987. ISBN 3-16-147182-2. Band 4, p. 436-447.
- GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik I. Wahrheit und Methode”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990. ISBN 3-16-147182-2. Band 1.
- GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik als praktische Philosophie”. In GADAMER, Hans-Georg – *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Bibliothek Suhrkamp, 1976. p. 78-109.
- GADAMER, Hans-Georg – “Hermeneutik und Historismus”. In GADAMER, Hans-Georg – *Gesammelte Werke*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. ISBN 3-16-147182-2. Band 2, p. 387-424.
- GADAMER, Hans-Georg – “Über die Naturanlage des Menschen zur Philosophie”. In GADAMER, Hans-Georg – *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Bibliothek Suhrkamp, 1976. p. 110 -124.
- GRATHOFF, Richard – *Milieu und Lebenswelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995. ISBN 3-518-28745-1.
- GUTTANDIN, Friedhelm – “Konstruieren und Komponieren. Zur Differenz von Methodologie und Methode bei Max Weber”. In SUTTER, Tilmann (Hrsg.) – *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. ISBN 3-531-12984-8. p. 70-97.
- HABERMAS, Jürgen – “Discussion on Value-freedom and Objectivity”. In STAMMER, Otto (Ed.) – *Max Weber and Sociology Today*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1972. ISBN 06-131689-X. p. 59-66.
- HABERMAS, Jürgen – *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982. ISBN 3-518-07583-7. Band 1.
- HITZLER, Ronald – Sinnrekonstruktion. Zum Stand der Diskussion (in) der deutschsprachigen interpretativen Soziologie [35 Absätze] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum Qualitative Social Research*. 3:2 (2002), [12]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL:http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm](http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs.htm).
- ISENBÖCK, Peter – “Verstehen und Werten. Max Weber und Jürgen Habermas über die transzendentalen Voraussetzungen kulturwissenschaftlicher Erkenntnis”.

- In ALBERT, Gert [et al.] – *Aspekte des Weber-Paradigmas*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. ISBN 978-3-531-14994-3. p. 80-99.
- KAESLER, Dirk – “Die Zeit der Außenseiter in der deutschen Soziologie”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2. p. 169-195.
- KISS, Gabor – *Einführung in die soziologischen Theorien II*. 3. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1977. ISBN 3-531-21149-8.
- KNOBLAUCH, Hubert; FLICK, Uwe; MAEDER, Christoph – Qualitative Methods in Europe: The Variety of Social Research [10 paragraphs] [Em linha]. *Forum Qualitative Sozialforschung = Forum: Qualitative Social Research*. 6:3 (2005), Art. 34, [1], [4], [5]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www:<URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503342](http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0503342).
- KÖHLER, Wolfgang – *Psicologia de la forma*. Buenos Aires: Argonauta, 1948.
- KÜMMEL, Friedrich – *Mensch, Natur und Sprache, Zum Spätwerk Otto Friedrich Bollnows* [Em linha]. [Consult. 11-01-2008]. Disponível em [www: <URL: http://www.friedrich-kuemmel.de/doc/MenschNaturSprache.pdf](http://www.friedrich-kuemmel.de/doc/MenschNaturSprache.pdf)
- LEPSIUS, M. Rainer – “Eigenart und Potenzial des Weber-Paradigmas”. In ALBERT, Gert [et al.] – *Das Weber-Paradigma: Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. ISBN 3-16-148826-1. p. 32-41.
- LICHTBLAU, Klaus – *Das Verstehen des Verstehens* [Em linha]. Frankfurt/Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2001-2003. ]. [Consult. 3-3-2010]. Disponível em [www: <URL:http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut\\_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html](http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/institut_1/klichtblau/veroeffentlichungen/aufsaeetze/b25.html).
- LINDNER, Clausjohann – “Max Webers handlungstheoretisches Programm für die Soziologie”. In WEIß, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 358-370.
- MARQUARD, Odo – “Die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 42: 488 (1987). p. 18-25.
- MATTELART, Armand; MATTELART, Michèle – *História das teorias da comunicação*. Porto: Campo das Letras, 1997. ISBN 972-610-002- X.
- MEAD, George Herbert – *Mind, Self, and Society*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1974. ISBN 0-226-51668-7.
- MOMMSEN, Wolfgang J. – “Max Weber in Modern Social Thought”. In MOMMSEN, Wolfgang J. – *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. ISBN 0-226-53400-6. p. 169-196.

- OESTERREICH, Traugott Konstantin (Hrsg.) – *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, Vierter Teil – Die Deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Basel: Benno Schwabe & Co. Verlag, 1951.
- PARSONS, Talcott – “Value-freedom and Objectivity”. In STAMMER, Otto (Ed.) – *Max Weber and Sociology Today*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc. 1972. ISBN 06-131689-X. p. 27-50.
- PINCOCK, Christopher – *Accounting for the Unity of Experience in Dilthey, Rickert, Bradley and Ward* [Em linha]. West Lafayette: Purdue University, Department of Philosophy. [Consult. 18-11-2007]. Disponível na Internet: <URL: <http://bengal.missouri.edu/pincock/pincock%20mpi%20unity.pdf>>
- PINHEIRO, Bruno Miguel – *Elementos para uma compreensão das estruturas do mundo social no pensamento de Alfred Schutz*. Porto: Campo das Letras, 2007. ISBN 978-989-625-183-3.
- POLLAK, Michaël – “Max Weber en France. L’itinéraire d’une œuvre”. *Cahiers de l’Institut d’Histoire du Temps Present*. ISSN 0247-0101. 3 (1986).
- POPPER, Karl R. – “Die Logik der Sozialwissenschaften”. In ADORNO, Theodor W. [et al.] – *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1980. p. 103-123.
- POSER, Hans – *Wissenschaftstheorie. Eine philosophische Einführung*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2004. ISBN 3-15-018125-9.
- RICKERT, Heinrich – *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1929.
- RICKERT, Heinrich – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Carl Winters. Heidelberg: Universitätsbuchhandlung, 1924.
- RICKERT, Heinrich – *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1986. ISBN 3-15-008356-7.
- ROSSI, Pietro – “Die Rezeption des Weberschen Werks in Italien nach 1945”. In WEIß, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p 144-164.
- ROTHACKER, Erich – *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*. Bonn: Verlag H. Bouvier u. Co., 1947.
- RUANO DE LA FUENTE, Yolanda – “Max Weber in the Spanish Speaking World”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2-X. p. 135-167.
- SCAFF, Lawrence A. – “Max Weber’s Reception in the United States, 1920 – 1960”. In AY, Karl-Ludwig; BORCHARDT, Knut (Hrsg.) – *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, UVK. Konstanz: Verlagsgesellschaft mbH, 2006. ISBN 978-3-89669-605-2. p. 55-89.

- SCHEIBE, Erhard – “Gibt es eine Annäherung der Naturwissenschaften an die Geisteswissenschaften?”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 42:488 (1987), p. 5-17.
- SCHLAFFER, Heinz – “Kritik und Rettung der Bücher. Zum geschichtlichen Verhältnis von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften”. In *Universitas*. ISSN 0041-9079. 42:488 (1987), p. 37-43.
- SCHNEIDER, Wolfgang Ludwig – *Grundlagen der soziologischen Theorie*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. ISBN 978-3-531-15829-7. Band 1.
- SCHOECK, Helmut – *Soziologisches Wörterbuch*. 6. Neuaufl. Freiburg in Brisgau: Herderbücherei, 1972. ISBN 3-451-01812-8.
- SCHÜTZ, Alfred – “Common-sens and scientific interpretation of human action”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I*. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 3-47.
- SCHÜTZ, Alfred – “Concept and theory formation in the social sciences”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. I*. NATANSON, Maurice (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. p. 48-66.
- SCHÜTZ, Alfred – *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. ISBN 972-23-1440-8.
- SCHÜTZ, Alfred – “Equality and the Meaning Structure of the Social World”. In SCHÜTZ, Alfred – *Collected Papers. II*. BRODERSEN, Arvid (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1964. p. 226-273.
- SILVA, Augusto Santos – *Entre a Razão e o Sentido. Durkheim, Weber e a Teoria das Ciências Sociais*. Porto: Edições Afrontamento, 1988. ISBN 972-36-0184-2.
- SIMMEL, Georg – *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922.
- SIMMEL, Georg – *Problemas de Filosofia de la Historia*. Buenos Aires: Editorial Nova. 1950.
- SIMMEL, Georg – *Soziologie*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1983. ISBN 3-428-02182-7.
- SIMON-SCHAEFER, Roland – “Der Autonomieanspruch der Geisteswissenschaften”. In SIMON-SCHAEFER, Roland; ZIMMERLI, Walther Ch. (Hrsg.) – *Wissenschaftstheorie der Geisteswissenschaften*. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 1975. ISBN 3-455-09161-X. p. 12-20.
- SOUSA, Daniel de – *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.
- STÖRIG, Hans Joachim – *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. 11., überarbeit. Und erweit. Aufl. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1970.
- TAGIURI, Renato – “Person Perception”. In LINDZEY, Gardner; ARONSON, Elliot – *The Handbook of Social Psychology*. 2. ed. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company, 1969. Vol. 3, p. 395-449.

- TAJFEL, Henri – “Social and Cultural Factors in Perception”. In LINDZEY, Gardner; ARONSON, Elliot – *The Handbook of Social Psychology*. 2. ed. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company 1969. Vol. 3, p. 315-394.
- TENBRUCK, Friedrich H. – “Abschied von der »Wissenschaftslehre?“ In WEIB, Johannes (Hrsg.) – *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. ISBN 3-518-28311-1. p. 90-115.
- WEBER, Max – “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 146-214.
- WEBER, Max – “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 1-145.
- WEBER, Max – *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1981. ISBN 3-16-543871-4.
- WEBER, Max – “Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 1913”. In WEBER, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1968. p. 427-474.
- WEBER, Max – *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. ISBN 3-16-147749-9.
- WILLIAME, Robert – *Les Fondements Phénoménologiques de la Sociologie Compréhensive: Alfred Schutz et Max Weber*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1973. ISBN 90-247-1531-8.
- WINDELBAND, Wilhelm – *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.
- WINDELBAND, Wilhelm – “Geschichte und Naturwissenschaft”. In WINDELBAND, Wilhelm – *Präludien*. 7. ..., unveränd. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921. 2 Band, p. 136-160.
- WINDELBAND, Wilhelm – ”Kritische oder genetische Methode?”. In WINDELBAND, Wilhelm – *Präludien*. 7. ..., unveränd. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1921. 2 Band, p. 99-135.
- WOLF, Mauro – *Teorias da comunicação*. 2.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992. ISBN 3-518-07692-2.

(Página deixada propositadamente em branco)

Hans-Richard Jahnke

Doutoramento em Sociologia na Universidade de Bielefeld, República Federal da Alemanha (1994)

Professor Auxiliar além do quadro

Subdirector da Secção de Informação do Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Regeu as disciplinas de Introdução às Ciências Sociais, Epistemologia e Metodologia das Ciências Sociais, Sociologia Geral, Sociologia da Comunicação, Sociologia da Informação e Sociologia do Turismo.

Série Investigação

•

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

2013

