

# A Tarefa e o Escopo da Ciência da Ação Humana – Parte III: Ciência e Valor\*

*Ludwig von Mises*\*\*

**Resumo:** O autor examina os objetivos e o método apropriado para desenvolver investigações no campo das ciências sociais, discutindo a origem dessas ciências e percorrendo com particular atenção os campos da Economia e da Sociologia. Elaborando um posicionamento crítico tanto ao historicismo quanto ao empirismo, o autor argui em favor de uma ciência universal – a praxiologia, ou a ciência da ação humana.

**Palavras-Chave:** Ciências Sociais. Economia. Sociologia. História do Pensamento Econômico. Praxiologia.

## The Task and the Scope of the Science of Human Action – Part III: Science and Value

**Abstract:** The author examines the purposes and the appropriate method for developing research in the field of the social sciences, discussing the origin of these sciences and covering, with particular attention, the fields of economics and sociology. Elaborating a critical stance against both historicism and empiricism, the author argues in favor of a universal science – praxeology, or the science of human action.

**Keywords:** Social Sciences. Economy. Sociology. History of Economic Thinking. Praxeology.

**Classificação JEL:** B4, B41, B53.

---

\* Texto publicado pela primeira vez em alemão em 1933 como terceira das quatro partes do primeiro capítulo do livro *Grundprobleme der Nationalökonomie: Untersuchungen über Verfahren, Aufgaben und Inhalt der Wirtschafts- und Gesellschaftslehre*. A obra foi traduzida do original em alemão para o inglês por George Reisman, revisada pelo autor e publicada no ano de 1960 com o título de *Epistemological Problems of Economics*. A presente tradução foi feita a partir da seguinte edição: MISES, Ludwig von. *The Task and the Scope of the Science of Human Action*. In: **Epistemological Problems of Economics**. Intr. Jörg Guido Hülsmann; Trad. George Reisman. Auburn: Ludwig von Mises Institute, 3ª ed., 2003. p. 1-69. As duas primeiras partes foram veiculadas nas edições anteriores e a parte final será publicada na próxima edição de *MISES: Revista Interdisciplinar de Filosofia, Direito e Economia*. Traduzido do inglês para o português por Claudio A. Téllez-Zepeda.

\*\* **Ludwig von Mises** nasceu em 29 de setembro de 1881 na cidade de Lviv, atualmente na Ucrânia e na época parte do território do Império Austro-Húngaro. Estudou, a partir de 1900, na Universidade de Viena, e recebeu o título de Doutor em Direito por essa mesma instituição em 1906. Lecionou na Universidade de Viena de 1913 a 1934, no Instituto Universitário de Altos Estudos Internacionais em Genebra de 1934 a 1940 e na New York University de 1945 a 1969. É autor de centenas de artigos acadêmicos e de mais de vinte livros, dentre os quais se destaca o tratado de economia *Ação Humana* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010). Faleceu no dia 10 de outubro de 1973 em Nova York, nos Estados Unidos.

## I - O SIGNIFICADO DA NEUTRALIDADE COM RELAÇÃO AOS JUÍZOS DE VALOR

O fato de que a ciência econômica teve sua origem na economia política explica por que a maior parte dos economistas utiliza expressões, na apresentação da teoria, que envolvem juízos e padrões de valor aceitos por toda a humanidade, ou certamente por quase todos os homens. Se, por exemplo, discute-se os efeitos das tarifas, usualmente emprega-se, ou ao menos se costumava empregar, termos que evocam uma situação na qual uma quantidade dada de capital e trabalho era capaz de produzir uma quantidade definida de bens econômicos materiais de forma “melhor” do que uma situação na qual a mesma quantidade poderia produzir somente uma quantidade menor.

Difícilmente se pode dizer que a utilização de tais expressões coloca em perigo o caráter científico da investigação, a qual exclui todos os padrões e juízos de valor. Quem quer que seja da opinião de que a política econômica deveria ser orientada de forma diferente, isto é, de tal modo que os homens não se tornem mais ricos em bens materiais, mas sim mais pobres, pode aprender, a partir da doutrina do livre comércio, tudo o que precisa saber para seguir pelo caminho que conduz à meta que deseja atingir. Caso o próprio se compromettesse a desenvolver a teoria, chegaria, desde que seu raciocínio fosse correto, aos mesmos resultados dos demais teóricos, exceto no fato de que em sua apresentação utilizaria expressões diferentes em umas poucas digressões e observações ocasionais que não são importantes desde a perspectiva do que é essencial na teoria. A objetividade da bacteriologia como ramo da biologia não é viciada sequer minimamente pelo fato de que pesquisadores desse campo consideram sua tarefa como uma luta contra os vírus responsáveis por condições que são danosas para o organismo humano. Suas teorias são completamente objetivas, embora sua apresentação possa estar entremeada com termos tais como

“perigoso” e “útil”, “favorável” e “desfavorável”, e assim por diante, que implicam em juízos de valor. Não levantam nem respondem a questões que concernem ao valor da vida e à saúde; e suas descobertas são independentes da valoração dos pesquisadores individuais sobre tais dons. Independentemente do desejo de destruir ao invés de preservar a vida humana, ou se, tal como o médico, deseja-se curar ao invés de matar, o pesquisador será, em cada caso, capaz de extrair, a partir dos resultados de suas pesquisas, tudo o que almeja saber para atingir seu propósito.

Pode-se ser da opinião de que os efeitos “desfavoráveis” das tarifas, tais como previstos pela teoria do livre comércio, são mais que contrabalançados por outros efeitos e que isso garante pagar o preço pelos primeiros. Nesse caso, tem-se a tarefa, caso se queira ser científico, antes de mais nada de assinalar e demonstrar esses outros efeitos tão exata e claramente quanto possível. Torna-se, então, preocupação da política tomar a decisão. A este respeito, não é de forma alguma indesejável, para o economista, que participe das discussões de formulação de políticas. Ninguém está melhor qualificado para explicar clara e completamente o assunto em questão para aqueles que precisam tomar as decisões. Obviamente, ao agir assim, o economista se encontra sempre sob a obrigação de deixar claro onde termina a explicação científica das relações causais e onde um embate de valores precisa ser resolvido.

O que não é permitido, entretanto, é a dissolução da fronteira entre a explicação científica e o juízo político de valor. Embora sejam culpados desta própria falta, há aqueles que reprovam continuamente a economia por seu alegado viés político, dado que em escritos sobre este assunto frequentemente são empregados termos que não colocam em questão padrões de valor geralmente aceitos. Precisamente esses críticos sabem muito bem que seriam incapazes de atingir suas metas políticas caso admitissem que suas propostas não se mostram aceitáveis quando calibradas por tais padrões. Os protecionistas

estão bem cientes do fato de que não teriam esperança de atingir seus objetivos se aqueles que fossem chamados a decidir a questão percebessem que o protecionismo diminui a produtividade do trabalho no que diz respeito aos bens materiais. Dado que sabem disso, e como desejam, não obstante, estabelecer tarifas protecionistas, não medem esforços para tentar provar que as tais tarifas devem ser consideradas vantajosas mesmo “desde o ponto de vista econômico”. Como fracassam miseravelmente nessa empreitada, acusam a economia de apresentar viés político.

## II – CIÊNCIA E TECNOLOGIA: ECONOMIA E LIBERALISMO

Independentemente de se a ciência busca o conhecimento por si só ou para, dessa forma, obter informações para o bem da ação, ou se almeja ambos os fins ao mesmo tempo, em todo caso é permissível fazer uso prático dos resultados da investigação científica. O homem pensa não somente pelo pensamento em si, mas também para agir. Não seria necessário repetir tais truísmos não fosse pelo fato de que a propaganda partidária antiliberal, disfarçada como ciência, dia após dia tenta negá-los veementemente.

O fato de que a economia, como ciência, é neutra com respeito a juízos de valor e não pode expressar nem aprovação, nem desaprovção, não nos impede de tentar aprender, a partir da economia, como devemos organizar nossa ação para atingir os fins que desejamos. Os fins podem ser diversos. Calígula (12-41), que desejava que todo o povo romano tivesse apenas uma cabeça, para que pudesse decapitá-lo de um só golpe, tinha em vista fins diferentes daqueles dos demais mortais.

Entretanto, tais casos excepcionais são raros; e sua tendência a serem autodestrutivos (Calígula, de fato, dificilmente teria sobrevivido muito tempo após o cumprimento de seu desejo) torna desnecessária uma preocupação excessiva com seus ideais. Não importa o quanto suas vontades, desejos e

valorações possam diferir nos detalhes, os homens almejam, por razões biológicas, os mesmos fins básicos. Independentemente da visão de mundo, religião, nacionalidade, raça, classe, posição, educação, habilidades pessoais, idade, saúde ou sexo, aspiram acima de tudo serem capazes de passar suas vidas sob as condições psicológicas mais favoráveis ao alcance das possibilidades. Desejam comer e beber; buscam roupas, abrigo e várias outras coisas adicionais. Ademais, são da opinião de que mais comida, roupas e assim por diante, é melhor do que menos.

Todo indivíduo deseja vida, saúde e bem-estar para si e para seus amigos e relacionamentos próximos. Ao mesmo tempo, a vida, a saúde e o bem-estar dos outros podem lhe ser indiferentes. Repleto dos instintos atávicos de um animal predador, pode mesmo acreditar que os demais estão em seu caminho, que o privam de seus territórios de forrageamento, e que a satisfação de seus desejos deve envolver o assassinato e o roubo de seus companheiros. Entretanto, a tecnologia baseada nas cognições da ciência da ação humana lhe mostra que não é assim. O que se realiza sob divisão do trabalho é mais produtivo que o trabalho isolado do indivíduo. Mesmo quando homens superiores se juntam àqueles que são menos favorecidos em todos os aspectos e inferiores tanto em sua capacidade para trabalhar, quanto nas habilidades intelectuais e físicas, ambos os lados ganham, tal como demonstrado pela lei da associação de Ricardo (geralmente chamada de lei dos custos comparativos). Consequentemente, cada indivíduo é mais capaz de atingir seus fins através da cooperação social do trabalho do que pelo esforço isolado.

A cooperação social, entretanto, pode se basear somente no fundamento da propriedade privada dos meios de produção. O socialismo – a propriedade pública dos meios de produção – torna impossível qualquer cálculo econômico e é, portanto, impraticável. O absurdo do sindicalismo está fora de disputa. Com relação às usurpações intervencionistas, elas se mostram – quando julgadas do pon-

to de vista daqueles que as defendem – sem sentido e contrárias ao propósito, pois não somente não produzem os resultados desejados por seus apoiadores, mas envolvem consequências que eles mesmos devem desaproveitar.

Portanto, quando se atinge a conclusão, partindo estritamente dos cânones do procedimento científico, de que a propriedade privada dos meios de produção é a única forma praticável de organização social, isto não é nem uma apologia ao capitalismo, nem uma tentativa inadequada de tomar de empréstimo a autoridade da ciência para apoiar o liberalismo. Para o homem que adota o método científico em suas reflexões sobre os problemas da ação humana, o liberalismo deve aparecer como a única política que pode proporcionar bem-estar duradouro para si mesmo, para seus amigos e seus entes queridos, bem como, de fato, também para todos os demais. Somente aquele que não deseja atingir tais bens como a vida, saúde e prosperidade para si próprio, para seus amigos e para aqueles a quem ama, somente aquele que prefere a doença, a miséria e o sofrimento pode rejeitar o discurso do liberalismo com base em não ser neutro com respeito a julgamentos de valor.

Os defensores do sistema estatista e intervencionista predominante não compreendem isto por completo. Acreditam que a aceitação do liberalismo, com os pressupostos mencionados, também pressupõe uma visão de mundo definida<sup>1</sup>. O liberalismo não tem nada a ver com visões de mundo, metafísica ou juízos de valor.

Podemos imaginar seres semelhantes aos homens que desejariam extinguir sua humanidade e, dando um fim a todo pensa-

mento e ação, atingir a existência desprovida de pensamento, passiva e vegetativa das plantas. É duvidoso se há ou se já houve tais homens. Mesmo Santo Egídio (650-710), o defensor mais radical do ascetismo, não era totalmente consistente em seu zelo pela austeridade quando recomendava os pássaros e os peixes como modelos para o homem. Para ser inteiramente consistente, juntamente com o Sermão da Montanha, precisaria ter exaltado os lírios do campo como aqueles que incorporam o ideal do abandono total de toda preocupação pela melhoria da própria sorte.

Nada temos a dizer a homens desta espécie, ascéticos consistentes que, pela sua abnegação passiva, entregam-se à morte; assim como não teriam nada a nos dizer. Caso se deseje chamar a sua doutrina de visão de mundo, então não se pode deixar de acrescentar que não se trata de uma visão de mundo humana, dado que conduz à extinção da humanidade. Nossa ciência vê os homens somente como homens agentes, não como plantas com a aparência de homens. O homem agente possui objetivos, isto é, deseja superar a insatisfação o máximo possível. Nossa ciência mostra que ser orientado por metas é algo necessário para a existência e que fins humanos, quaisquer que possam ser, são melhor atingidos através da cooperação social da divisão do trabalho do que isoladamente (é digno de nota que não encontramos nenhuma experiência histórica em conflito com esta proposição). Uma vez que se aprecia este fato, percebe-se que nenhum padrão de valor, de nenhum tipo, está contido no sistema da teoria econômica ou sociológica, ou nos ensinamentos do liberalismo, os quais constituem a aplicação prática desta teoria à ação na sociedade. Todas as objeções no sentido de que a economia, a sociologia e o liberalismo se baseiam em uma visão de mundo definida provam-se insustentáveis assim que se reconhece que a ciência da ação se preocupa apenas com os homens agentes, e que nada pode dizer acerca de seres como plantas que vivem sem pensar no amanhã e aos quais mal podemos considerar como humanos.

<sup>1</sup>Por exemplo, VLEUGELS, Wilhelm. Probleme der Wertlehre. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Vol. LXVIII. p. 227 f. O liberalismo não pensa em negar a existência do servilismo e sua visão de mundo. Tudo o que o liberalismo se esforça para mostrar é que a realização dos objetivos do servilismo necessariamente produziria consequências cuja inevitabilidade é ignorada por seus defensores e que, mesmo a seus olhos, apareceriam como sendo um preço muito alto a pagar para a consecução de seu ideal.

### III – A CRÍTICA UNIVERSALISTA DO INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO

A reprovação do individualismo dirige-se, geralmente, contra a economia, com base em um conflito alegadamente irreconciliável entre os interesses da sociedade e aqueles que são do indivíduo. A economia clássica e subjetivista, dizem, concede uma prioridade indevida aos interesses do indivíduo sobre aqueles que são da sociedade, e em geral defende, em consciente negação dos fatos, que uma harmonia de interesses prevalece entre eles. Seria tarefa da ciência genuína mostrar que o todo é superior às partes e que o indivíduo deve se submeter (e se guiar) pelo benefício da sociedade, sacrificando seus interesses privados egoístas em prol do bem comum.

Aos olhos daqueles que sustentam este ponto de vista, a sociedade deve parecer como um meio designado pela Providência para realizar fins que estão ocultos. O indivíduo deve se curvar à vontade da Providência e sacrificar seus próprios interesses para que sua vontade possa se realizar. Seu maior dever é a obediência. Precisa se subordinar aos líderes e viver tal como comandam.

Mas quem, devemos perguntar, deverá ser o líder? Pois muitos desejam liderar e, obviamente, em direções diferentes e para metas distintas. Os coletivistas, que nunca cessam de verter desprezo e escárnio sobre a teoria liberal da harmonia de interesses, omitem o fato de que há várias formas de coletivismo e que seus interesses estão em conflito irreconciliável. Louvam a Idade Média e sua cultura da comunidade e solidariedade, e ficam estáticos com sentimentalismo romântico a respeito das associações comunais “nas quais o indivíduo era incluído, e nas quais era mantido quente e protegido como uma fruta em sua casca”<sup>2</sup>. Entretanto, esquecem que o papado e o império, por exemplo, opuseram-se por centenas de anos e que cada indivíduo poderia se encontrar, a qualquer momento, na posição de

ter que escolher entre eles. Os habitantes de Milão também estavam “quentes e protegidos como frutas em suas cascas” quando tiveram que entregar a cidade a Frederick Barbarossa (1122-1190)? Não há, atualmente, diversas facções se digladiando em solo alemão, enraivecidos e amargurados, cada qual reivindicando representar o único coletivismo verdadeiro? Por acaso os socialistas marxistas, os nacional-socialistas, a Igreja e muitos outros partidos não abordam cada indivíduo com o pedido: junta-te a nós, pois pertences às nossas fileiras, e luta até a morte contra as formas “falsas” do coletivismo? Uma filosofia social coletivista que não designa uma forma definida de coletivismo como verdadeira, ou trata todas as demais como suas subordinadas, ou as condena como falsas, seria vã e sem sentido. Deve sempre dizer ao indivíduo: tens aqui uma meta dada inquestionável, pois uma voz interna a revelou a mim; a ela, debes sacrificar todo o resto, tu mesmo acima de tudo. Luta até a vitória ou a morte sob o pendão deste ideal e não te preocupes com mais nada.

O coletivismo, de fato, pode ser explicado como nada além de um dogma partidário no qual o compromisso para com um ideal definido e a condenação de todos os demais são igualmente necessários. Ignacio de Loyola (1491-1556) não pregou uma fé qualquer, mas aquela da Igreja de Roma. Paul de Lagarde (1827-1891) não defendeu o nacionalismo, mas aquilo que considerava como sendo o nacionalismo alemão. A Igreja, a nação e o Estado *in abstracto* são conceitos da ciência nacionalista. Os coletivistas idolatram somente a única igreja verdadeira, somente a “grande” nação – o povo “escolhido” ao qual a Providência confiou uma missão especial – somente o Estado verdadeiro; condenam todo o resto.

Por essa razão, todas as doutrinas coletivistas são os arautos do ódio irreconciliável e da guerra até a morte.

A teoria da divisão do trabalho – o ponto de partida da sociologia – demonstra que não há conflito irreconciliável, tal como sustenta a metafísica coletivista, entre os interesses da sociedade e aqueles do indivíduo. Iso-

<sup>2</sup> SOMBART, Werner. *Der Proletarische Sozialismus*. Jena: Fischer, 1924. I, p. 31.

ladamente, o indivíduo não pode atingir seus fins, quaisquer que possam ser, ou ao menos não na mesma medida, senão por meio da cooperação social. Os sacrifícios que faz para preservar a cooperação social são, portanto, somente temporários: renuncia-se a um benefício momentâneo em prol de uma vantagem duradoura, por meio da existência e evolução contínua da divisão do trabalho. A sociedade emerge e se desenvolve não em virtude de uma lei moral imposta sobre a humanidade por potências misteriosas empenhadas em forçar o indivíduo, contra seus interesses, à subordinação ao todo social, mas através da ação dos indivíduos que cooperam para atingir a consecução dos fins que objetivam solidariamente, para aproveitar a vantagem da maior produtividade resultante da divisão do trabalho. A soma e a substância das teorias da sociedade “individualista” e “atomista” consistem em que todo indivíduo se beneficia da existência da sociedade e que ninguém se sairia melhor como indivíduo parasita em um estado imaginário de isolamento, buscando comida por si próprio e entrando na guerra de todos contra todos, ao invés de como um membro da sociedade, embora mil vezes mais limitado e circunscrito.

Os coletivistas defendem que o “individualismo” vê, na sociedade, somente a soma total dos indivíduos, enquanto a sociedade seria, de fato, algo específico<sup>3</sup>. Entretanto, a ciência não está de todo preocupada em determinar o que a sociedade é, mas sim com o efeito do trabalho realizado sob condições de cooperação social. Sua primeira afirmação é que a produtividade da cooperação social ultrapassa, em todos os aspectos, a soma total da produção dos indivíduos isolados.

Para os propósitos da ciência, devemos começar a partir da ação do indivíduo, pois esta é a única coisa a respeito da qual podemos ter cognição direta. A ideia de uma sociedade que poderia operar e se manifestar isolada das ações dos indivíduos é absurda. Tudo

o que é social deve, de alguma forma, ser reconhecível na ação do indivíduo. Qual seria a totalidade mística dos universalistas caso não estivesse viva em cada indivíduo? Toda forma de sociedade opera nas ações dos indivíduos orientados para a obtenção de fins definidos. O que seria um caráter nacional alemão caso não encontrasse expressão na germanidade dos indivíduos? O que seria uma Igreja se não expressasse a fé dos indivíduos? Ser membro de uma sociedade de mercado, um camarada de partido, um cidadão, ou um membro de qualquer outra associação é algo que deve ser mostrado por meio de sua ação.

Othmar Spann (1878-1950), o representante mais importante do universalismo na atualidade, enfatiza fortemente que a sociologia universalista lida com fatos espirituais que não podem ser obtidos a partir da experiência, pois “possuem, em virtude de seu caráter *a priori*, uma existência pré-empírica, supra-empírica”<sup>4</sup>.

Em primeiro lugar, isto não está colocado de maneira precisa. Somente as leis da ação humana podem ser descobertas *a priori*; mas apenas a experiência pode estabelecer se os pré-requisitos categóricos da ação estão ou não presentes no caso concreto (aqui, podemos ignorar o fato de que toda experiência pressupõe alguma coisa dada *a priori*). Pode-se inferir, a partir da teoria *a priori* da ação, que a divisão do trabalho não é praticável sem alguma coisa por meio da qual os homens possam se comunicar uns com os outros. No entanto, unicamente a experiência pode mostrar se a divisão do trabalho e a linguagem de fato existem. Da mesma forma, somente a experiência pode nos dizer que no mundo há diferentes sistemas linguísticos e que, a partir deste fato, consequências específicas – consequências as quais, *a priori*, são no máximo reconhecidas como possíveis, mas certamente não como previamente estabelecidas como existentes – devem seguir. Não se pode deduzir, *a priori*, que entre a totalidade constituída pela humanidade ou a totalidade constituída

<sup>3</sup> SPANN, Othmar. *Soziologie*. Jena: Fischer, 1926. VII, p. 655.

<sup>4</sup> Idem. *Ibidem*.

por um Estado mundial, por um lado, e o indivíduo, por outro lado, situam-se as totalidades constituídas pelo povo, raça, Estado e comunidade linguística; isto pode ser verificado apenas por meio da experiência.

Entretanto, o que Spann tinha em mente quando declarou o método *a priori* como o único adequado para a sociologia tal como a concebe não é, em absoluto, um raciocínio *a priori*, mas sim a percepção intuitiva do conjunto. Uma e outra vez, a ciência é reprovada por sua incapacidade para apreender a totalidade da vida, do tornar-se e do ser. Em suas mãos, o todo vivente se torna uma colcha de retalhos sem vida; o brilho e a cor do seio da criação, bem como a variedade e beleza infinitas do universo, murcham em um padrão racional. Na visão de Spann, uma nova ciência deve emergir, a qual nos ensinará a compreender o todo em sua totalidade. Somente o conhecimento deste tipo merece o nome de ciência verdadeira. Todo o resto é meramente explicação racional e, como tal, não é verdadeira, por ser incapaz de abordar o esplendor da criação.

#### IV – A EXPERIÊNCIA DE UMA TOTALIDADE E A COGNIÇÃO CIENTÍFICA

A ciência, que depende tanto do raciocínio discursivo quanto da experiência, não nos proporciona uma visão unificada do mundo. Reduz os fenômenos a uma quantidade de conceitos e proposições que devemos aceitar como fundamentais, sem ser capaz de estabelecer uma conexão entre eles. Mostra-se incapaz de preencher a lacuna que existe entre o sistema das ciências do pensamento humano e da ação, e o sistema das ciências da natureza física. Não sabe como encontrar uma ponte entre a sciência e o movimento, ou entre a consciência e a matéria. O significado da vida e da morte elude sua capacidade de compreensão.

Entretanto, aquilo que a razão e a experiência das ciências naturais nos têm negado é dado a nós por meio da experiência pessoal,

embora de uma maneira distinta da ciência. Somos incapazes de decifrar a vida através da razão e tampouco podemos experimentá-la por meio da ciência. A razão e a ciência lidam somente com fragmentos isolados, separados do todo vivente e, dessa maneira, mortos. No entanto, experimentamos a vida no viver e, vivendo nossa vida, vivemos a vida como tal: temos a experiência da unidade e a indissolúvel congeneridade de toda a vida. Somos incapazes de apreender o todo pela razão, mas podemos vivenciá-lo ao viver.

Esta experiência pessoal da totalidade, da unidade e da infinitude constitui o pico mais alto da existência humana. É o despertar para uma humanidade mais elevada. Por si só, transforma o viver cotidiano em viver de verdade. Não nos é concedida diariamente ou em todos os lugares. As ocasiões nas quais somos levados para mais perto do espírito do mundo devem esperar por um momento propício. Tais momentos são raros, mas são mil vezes mais gratificantes e a reflexão sobre eles ilumina a passagem dos dias, semanas, meses e anos.

O que vivenciamos nesses momentos de exaltação preenche nossos pensamentos e sentimentos mais íntimos e profundos. São tão privados e pessoais que somos incapazes de comunicá-los a mais alguém. Estão tão entrincheirados em nosso interior que não conseguem deixar impressão clara em nossa própria consciência. Quem quer que, na presença de seu ser amado, ou absorto a contemplar um aspecto da natureza, ou ainda no torvelinho da própria força, tenha experimentado o poder do infinito, descobre-se incapaz de comunicar, seja a si mesmo ou aos outros, o que o move e como o coloca em movimento. O todo permanece inefável porquanto a razão e a linguagem são inaptas para adentrá-lo.

A arte não é mais do que uma tentativa esmorecida e inadequada de expressar o que assim foi experimentado e de dar alguma forma a seu conteúdo. A obra de arte captura não a experiência, mas somente aquilo que seu criador foi capaz de expressar dessa experiência. O que falta é o conteúdo, a cor e a vitalidade da expe-

riência, que vêm totalmente do interior. Obviamente, a obra de arte pode alumiar uma nova experiência pessoal quando se permite ser por ela afetado. Todavia, a experiência que a obra de arte evoca não é adequada àquilo que seu criador desejava transmitir. O artista proporciona tonalidade, melodia, cor, palavras e forma à obra, porém não experiência pessoal. Sem embargo, dela derivamos mais do que a mera sensação de tonalidade, melodia, cor, palavras e forma: a vivenciamos. Esta experiência pessoal é uma experiência distinta e nova, de espécie diferente. O mesmo é verdadeiro para todas as formas de misticismo e metafísica. Compreendemos as palavras, mas nós mesmos precisamos acrescentar o significado e a experiência pessoal, pois nossos meios de expressão e de pensamento não tocam a vida em sua totalidade e completude. Como diziam os antigos sábios brâmanes, trata-se daquilo “*que as palavras e pensamentos buscam sem encontrar*”<sup>5</sup>.

Eis por que não pode haver progresso ou evolução na metafísica, misticismo e arte. A precisão com a qual uma obra apresenta a semelhança do mundo externo pode ser aprimorada, mas não o que é essencial, o que nela é artístico. A obra de arte mais primitiva também pode expressar a experiência mais intensa e fala conosco, caso permitamos, conduzindo-nos às profundezas que a ciência nunca pode tornar acessível.

Uma e outra vez, aqueles que desejam dissolver a fronteira entre o conhecimento científico e a intuição mística na experiência pessoal reprovam a ciência por parar na superfície das coisas, ao invés de penetrar em suas profundezas. Deve-se reconhecer que a ciência não é metafísica e tampouco misticismo; é incapaz de proporcionar a iluminação e a satisfação vivenciada por quem se encontra arrebatado em êxtase. A ciência é sobriedade e clareza de concepções, e não uma visão inebriada.

É verdade, conforme Henri Bergson (1859-1941) observou com clareza inigualável, que entre a realidade e o conhecimento que a

ciência nos pode transmitir há um abismo intransponível<sup>6</sup>. A ciência não pode apreender a vida diretamente. O que captura em seu sistema de conceitos é sempre de caráter distinto daquele do todo vivente<sup>7</sup>. Pode-se mesmo, portanto, caso assim se deseje, chamá-la de morta, pois o que não é vida está morto. No entanto, caso se acredite que, dessa maneira, pronuncia-se um juízo desfavorável da ciência, incorre-se em engano. Pode-se chamar a ciência de morta, mas não se pode dizer que não é útil. É indispensável em um sentido duplo: primeiramente, como o único meio que pode nos conduzir a qualquer medida de conhecimento que possa de todo ser atingida; a seguir, como a única fundamentação para uma ação que nos leva para perto dos fins aos quais almejamos. Independentemente de se consideramos que o maior valor está na sabedoria ou na ação, de modo algum podemos desprezar a ciência. Por si só, mostra-nos o caminho tanto para o conhecimento, quanto para a ação. Em sua ausência, nossa existência seria meramente vegetativa.

## V – OS ERROS DA DOCTRINA UNIVERSALISTA

Assim, todo argumento da crítica universalista dirigido contra o individualismo metodológico da sociologia e, em particular, da economia, prova-se injustificável. A ciência não pode proceder senão discursivamente. Seus pontos de partida devem possuir tanta certeza quanto o conhecimento humano seja capaz de reconhecer e deve partir daí, realizando as deduções lógicas passo a passo.

<sup>6</sup> Ver BERGSON, Henri. *L'Évolution Créatrice*. Paris: F. Alcan, 1911. p. 1 ff.

<sup>7</sup> Isto nunca foi negado, nem mesmo pelo empirismo das ciências naturais. Erasmus Darwin (1731-1802) escreveu: “*Seguindo a vida, nas criaturas que dissecamos, a perdemos no momento em que a detectamos*”. Citado por MILL, John Stuart. *System der Deductiven und Inductiven Logik*. Leipzig: Fues's Verlag, 1872. II, p. 163.

<sup>5</sup> DEUSSEN, Paul. *Vedânta, Platon und Kant*. Wien: Urania, 1917. p. 67.



Pode começar como uma ciência apriorística com proposições necessárias ao pensamento que encontram suporte e justificativa na evidência apodítica; ou, como ciência empírica, pode começar com a experiência. Entretanto, nunca pode considerar, como ponto de partida, a visão de uma totalidade.

Compreenderíamos de forma equivocada a natureza e função da cartografia se exigíssemos que os mapas mostrassem montanhas e florestas em toda a sua beleza e majestade. A descrição mais requintada da beleza da paisagem rural não poderia nos compensar minimamente pelo mapa. Não seria capaz de nos mostrar o caminho que conduz às metas que desejamos atingir. Não cabe à botânica discutir a beleza e o charme das flores; não pode tomar como seu ponto de partida as florestas e os prados, mas sim as plantas individuais e estuda as plantas desde o ponto de vista da fisiologia vegetal e a biologia das plantas, baseando-se no conhecimento da célula.

Quando o universalismo opõe a tese de que “leis naturais de causalidade mecanicista” subjazem aos fenômenos sociais, podemos concordar na medida em que há uma diferença fundamental entre a observação da natureza e a compreensão de seu significado, que é característica das ciências da ação humana. A postura do behaviorismo é tão insustentável quanto a posição epistemológica adotada por Joseph Schumpeter (1883-1950) em seu primeiro livro<sup>8</sup>. Todas as analogias mecanicistas são enganosas.

Entretanto, não podemos prescindir mais da categoria da causalidade em nosso pensamento científico do que no pensamento cotidiano; é a única categoria que não pode ser dispensada<sup>9</sup>. De fato, um modo de raciocinar que não envolvesse referência à causalidade não poderia chegar aos conceitos de Deus e do

tudo. Que a ciência signifique, acima de tudo, pensamento conceitual, não será, obviamente, motivo de contenda. Entretanto, o pensamento deve ser sempre causal e racional.

O raciocínio humano não é dotado da capacidade de exaurir o conteúdo do universo. Já nas ciências da ação humana, atinge tão longe quanto o pensamento conceitual pode alcançar. Para além deste ponto, nada mais pode ser feito além de determinar quais são os fatos irracionais por meio do entendimento específico das ciências morais.

O erro do universalismo, assim como das outras doutrinas que tentam lidar com as incertezas lógicas e metodológicas das ciências morais, consiste no fracasso em perceber que o entendimento – ou seja, a introspecção sobre a forma e qualidade – não é o único ou proeminente método das ciências morais, mas sim, pelo contrário, que deve ser lógica e temporalmente precedido pela concepção, isto é, pela compreensão intelectual do significado.

## VI – SIGNIFICADO “OBJETIVO”

Os sistemas metafísicos da filosofia da história presumem que são capazes de detectar, por trás da aparência das coisas, sua essência “real” e “verdadeira”, a qual se encontra escondida ao olho profano. Concebem-se capazes de descobrir o propósito final de toda atividade mundana. Desejam aprender o “significado objetivo” dos eventos, o qual, sustentam, difere do seu significado subjetivo, isto é, do significado pretendido pelo próprio ator. Neste aspecto, todos os sistemas religiosos e todas as filosofias da história procedem de acordo com os mesmos princípios. Não obstante o rancor com que se digladiam, o socialismo marxista, o nacional-socialismo alemão e os movimentos não-alemães a ele relacionados, que assumiram uma diversidade de formas, concordam no método lógico; é importante observar que todos podem ser associados à mesma fundamentação metafísica, a saber, a dialética hegeliana.

A ciência da ação humana não conhece alguma forma que poderia levar os homens

<sup>8</sup> SCHUMPETER, Joseph A. *Das Wesen und der Hauptinhalt der Theoretischen Nationalökonomie*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1908.

<sup>9</sup> Ver SCHOPENHAUER, Arthur. *Die Welt as Wille und Vorstellung*. Leipzig: Frauenstätt, 1916. Vol. II, p. 531.

racionais ao conhecimento dos planos ocultos de Deus ou da Natureza. É incapaz de fornecer uma resposta à pergunta do “significado do todo”, que poderia ser logicamente formulada da maneira que as descobertas do pensamento científico deveriam ser para serem reconhecidas, ao menos como verdades provisórias. Abstém-se deliberadamente de se intrometer nas profundezas da metafísica<sup>10</sup>. Sofre ligeiramente a acusação de seus oponentes, de que se detém na “superfície” das coisas.

Não deve ser negado que o tema mais elevado que o pensamento humano pode tomar para si é a reflexão sobre as questões fundamentais. É duvidoso, contudo, se tal reflexão pode realizar o que quer que seja. Muitas das mentes mais eminentes do passado eram da opinião de que o pensamento e a cognição ultrapassam seu domínio de eficácia quando se aplicam a tais empreendimentos. Em todo caso, é certo que existem diferenças de natureza fundamental entre as especulações metafísicas e a investigação científica – diferenças que não podem ser ignoradas sem risco. É função da ciência estudar detidamente, até às últimas consequências, os pré-requisitos *a priori* do conhecimento em sua pureza, para assim desenvolver um sistema teórico abrangente e, com a ajuda dos resultados assim obtidos, extrair dos dados da experiência tudo o que possam ensinar.

Por outro lado, não compete à ciência examinar as questões fundamentais ou prescrever valores e determinar seu ordenamento hierárquico. Sem embargo, podemos dizer que o empreendimento dessas tarefas é mais elevado, mais nobre e mais importante do que a simples tarefa da ciência, que consiste em desenvolver um sistema teórico de relações de causa e efeito que nos permita ordenar nossa ação de tal maneira que possamos atingir as metas que nos colocamos. Podemos ter poetas, profetas ou promulgadores de novos valores em estima mais elevada do que

os cientistas. Entretanto, de forma alguma somos livres para confundir essas duas funções fundamentalmente diferentes. Por exemplo, não podemos tentar, em conformidade com o apelo de Novalis (1772-1801), “poetizar” a ciência das finanças<sup>11</sup>.

A metafísica e a ciência têm funções distintas. Não podem, portanto, adotar os mesmos procedimentos e tampouco são similares em seus objetivos. Podem trabalhar lado a lado sem inimizade, pois não precisam disputar o domínio uma da outra, desde que não interpretem erroneamente seu próprio caráter. O conflito surge somente quando uma ou outra tenta ultrapassar a fronteira que as separa. O positivismo acreditava que, no lugar de especulações incertas e da poesia disfarçada de filosofia, seria possível, por intermédio da aplicação dos métodos da ciência aos problemas da metafísica, adotar um procedimento que garantisse a certeza da demonstração científica para o tratamento dos objetos fundamentais do conhecimento. O que fracassou em perceber foi que, a partir do momento em que se comprometeu a lidar com problemas metafísicos, engajou-se necessariamente na metafísica. Precisamente por não ter percebido isto, sua própria metafísica, não obstante suas profissões de escárnio para com tudo o que é metafísico, era ingênua ao extremo.

Por outro lado, conclusões firmemente estabelecidas do pensamento científico são, uma e outra vez, atacadas com base na metafísica. Agora, obviamente, nada do que é estabelecido cientificamente pode ser utilizado contra o pressuposto de que as coisas poderiam se apresentar, a uma mente que não é a humana, distintas da maneira na qual as vemos e experimentamos, de tal maneira que a ciência desta outra mente possuiria um conteúdo diferente da nossa. Nosso próprio pensamento é totalmente impotente para descobrir qualquer coisa que seja sobre o que um tal ser super-humano ou divino pensaria. No

<sup>10</sup>SULZBACH, Walter. *Die Grundlagen der Politischen Parteibildung*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1921. p. v f.

<sup>11</sup>Citado por FREYER, Hans. *Die Bewertung der Wirtschaft im Philosophischen Denken des 19. Jahrhunderts*. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1921. p. 48.

entanto, dentro do cosmos no qual nossa ação é efetiva e no qual nosso pensamento prepara o caminho para a ação, as descobertas de nosso raciocínio científico estão estabelecidas firmemente, a ponto de tornarem sem sentido a afirmação de que, em um cenário mais amplo ou em um sentido mais profundo, precisariam abandonar sua validade e produzir alguma outra cognição.

Dado que devemos nos preocupar, aqui, não com a ciência empírica, mas com o apriorismo da ciência da ação humana, não precisamos levar em conta as invasões da metafísica no domínio da primeira. É óbvio que utilizar argumentos metafísicos para refutar aquilo que decorre de raciocínios *a priori* é equivalente a substituir o raciocínio discursivo pela arbitrariedade dos voos intuitivos da fantasia. Nenhuma metafísica é, de forma alguma, capaz de debilitar o conceito de ação. Consequentemente, a metafísica não pode prejudicar nada do que quer que seja necessariamente deduzido a partir desse conceito. Quando buscamos compreender categoricamente os pré-requisitos da ação humana, pode-se criticar e corrigir nosso procedimento, caso esteja errado, recorrendo ao raciocínio científico. Entretanto, o que quer que resista solidamente ao escrutínio lógico de nossa razão não pode, de maneira alguma, ser refutado pelas asserções da metafísica. Não é mais

permissível negar o reconhecimento de qualquer uma das proposições da economia – por exemplo, a teoria do valor e da formação dos preços – por referência ao fato de que se tem uma “visão de mundo” diferente ou que os próprios “interesses” proporcionam um ponto de vista diferente – por exemplo, o “proletário” – do que seria utilizar as declarações da metafísica para argumentar contra o teorema do binômio. Nenhuma visão da totalidade, nenhum universalismo e nenhum “sociologismo” podem permitir “entender” as coisas de maneira diferente de como devem se apresentar ao nosso sóbrio raciocínio. Se sou incapaz de mostrar, por meio do raciocínio aritmético, que a aritmética é contraditória ao dizer que três vezes três é igual a nove, não tenho justificativa para afirmar que, em algum sentido mais “elevado” ou “profundo”, alguma outra resposta teria que ser verdadeira.

As conclusões que podem ser obtidas a partir das descobertas da economia não satisfazem à aprovação daqueles cujos interesses imediatos e momentâneos fazem com que pareça desejável que outros ensinamentos sejam reconhecidos como corretos. Na medida em que se encontram perdidos para descobrir qualquer erro na estrutura lógica da economia, invocam poderes supramundanos em seu auxílio. ∞