



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

COMO OS ACONTECIMENTOS SE TRANSFORMAM EM HISTÓRIA?

Metafísica da vida e epistemologia na obra tardia de Georg Simmel

GABRIEL LUAN OLIVEIRA DA SILVA PEREIRA DE JESUS

BRASÍLIA

2025

GABRIEL LUAN OLIVEIRA DA SILVA PEREIRA DE JESUS

COMO OS ACONTECIMENTOS SE TRANSFORMAM EM HISTÓRIA?

Metafísica da vida e epistemologia na obra tardia de Georg Simmel

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília para a obtenção do título de Mestre em História.

Linha de Pesquisa: Ideias, Historiografia e Teoria

Orientador: Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis

BRASÍLIA

2025

GABRIEL LUAN OLIVEIRA DA SILVA PEREIRA DE JESUS

COMO OS ACONTECIMENTOS SE TRANSFORMAM EM HISTÓRIA?

Metafísica da vida e epistemologia na obra tardia de Georg Simmel

Dissertação para obtenção do título de Mestre
apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade de Brasília.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis
Universidade de Brasília
Orientador

Prof. Dr. Arthur Oliveira Bueno
Universidade de Passau

Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata
Universidade Federal de Ouro Preto

Dedico esta dissertação de mestrado ao meu orientador, Arthur, que nela acreditou.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Selma, que me estendeu a mão em momentos sombrios.

Ao meu pai, Cláudio, pelo amor incondicional.

À minha avó, Ana, que, mesmo à distância, esteve presente.

À minha irmã, Isabela - a razão do meu viver.

Ao meu namorado, Antônio, com quem compartilho as dores e as alegrias.

Ao meu psicanalista, Bruno, e ao meu psiquiatra, Danilo - por razões óbvias.

Aos meus amigos, sem os quais nada teria cor.

Ao meu amigo ítalo-brasileiro, Gino, que me ajudou a traduzir os textos em italiano.

Aos meus alunos, com os quais mais aprendi do que ensinei.

Ao meu primeiro orientador, Prof. Dr. Tiago Gil, que continuou a me apoiar.

Ao Prof. Dr. Jorge Ribeiro Jr. (PUC-SP), pelo envio de um texto de Simmel.

Ao Prof. Dr. Francesc Jesus Hernandez (Università di Valencia), pelo mesmo motivo.

Ao Prof. Dr. Sérgio da Mata, por sua leitura crítica e atenciosa.

Ao Prof. Dr. Arthur Bueno, pelos comentários e auxílio documental.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis, pela paciência e incentivo.

“Os juízos, os juízos de valor sobre a vida, pró ou contra ela, jamais podem ser em última instância verdadeiros: têm valor apenas como sintomas, apenas como sintomas entram em linha de conta - em si, tais juízos são bobagens. É preciso estender ao máximo os dedos e fazer a admirável tentativa de captar essa espantosa finesse, de que o valor da vida não pode ser avaliado. Não o pode ser por um ser vivo, já que este é parte e mesmo objeto de litígio, e não juiz: não o pode ser por um morto, por um motivo outro”

(Nietzsche)

*“Senhoras e senhores
Trago boas novas
Eu vi a cara da morte
E ela estava viva, viva!”*

(Cazuza)

“Aquele exemplo de silogismo, que ele aprendera na lógica de Kisewetter, ‘Caio é um homem, os homens são mortais, portanto Caio é mortal’, pareceu-lhe, durante toda a sua vida, correto somente em relação a Caio, mas de modo algum em relação a ele próprio. Aquele era o Caio ser humano, o homem em geral, o que era inteiramente justo; porém ele não era Caio, nem era o homem em geral, mas sempre fora algo totalmente, totalmente especial, diferente de todos os outros seres”

(Tolstói)

RESUMO

Esta dissertação investiga a natureza da tardia teoria da história de Georg Simmel, elaborada entre os anos de 1916 e 1918. No período em questão, o filósofo berlinense reforçava uma posição crítica ao intelectualismo que enxergava no kantismo (legado que até então havia reivindicado nos primeiros escritos em filosofia da história) e se aliou à tradição da filosofia da vida. Embora os intérpretes reconheçam as diferenças entre os trabalhos teóricos do autor sobre a história, muitas vezes eles interpretam tal mudança como um distanciamento das questões de ordem epistemológica. Em posição contrária, este estudo argumenta que Simmel continuou comprometido com uma teoria da história como uma forma de conhecimento, agora integrada a uma metafísica da vida. A partir de uma análise estrutural e histórica dos seus textos tardios, a presente pesquisa demonstra que ele não abandonou os fundamentos da posição neokantiana que primeiro advogou, mas sim que “vitalizou” suas categorias analíticas. O trabalho é dividido em duas partes: a primeira explora a formação do pensamento vitalista de Simmel e sua relação com o relativismo filosófico; a segunda examina sua crítica ao realismo histórico, a reavaliação de seus fundamentos neokantianos e a afinidade morfológica entre a vida e a história em seus últimos ensaios. A conclusão é que o desenvolvimento da filosofia da história simmeliana não é corretamente interpretado pelo signo da ruptura. O que se vê é uma profunda reformulação das fundações epistemológicas de seu pensamento, pela influência da tradição vitalista.

Palavras-chave: Georg Simmel; Epistemologia; Hermenêutica; Teoria da história; Filosofia da vida.

ABSTRACT

This dissertation investigates the nature of Georg Simmel's late theory of history, developed between 1916 and 1918. In this period, the Berlin philosopher reinforced a critical stance toward the intellectualism he perceived in Kantianism (a legacy he had until then claimed in his earliest writings on the philosophy of history) and aligned himself with the tradition of the philosophy of life. Although interpreters acknowledge the differences among the author's theoretical works on history, they often construe this shift as a withdrawal from epistemological concerns. In contrast, this study argues that Simmel remained committed to a theory of history as a form of knowledge, now integrated into a metaphysics of life. Through a structural and historical analysis of his late writings, the present research demonstrates that he did not abandon the foundations of the Neo-Kantian position he had first advocated, but rather "vitalized" its analytical categories. The work is divided into two parts: the first explores the formation of Simmel's vitalist thought and its relation to philosophical relativism; the second examines his critique of historical realism, the reassessment of his Neo-Kantian foundations, and the morphological affinity between life and history in his final essays. The conclusion is that the development of Simmel's philosophy of history is not properly interpreted under the sign of rupture. What emerges is a profound reformulation of the epistemological foundations of his thought, shaped by the influence of the vitalist tradition.

Keywords: Georg Simmel; Epistemology; Hermeneutics; Theory of history; Philosophy of life.

SUMÁRIO

Introdução	10
Parte I – No rastro da metafísica da vida	16
Capítulo 1 – A trajetória intelectual	22
Capítulo 2 - Uma tradição inventada	35
Capítulo 3 - “Mais-vida” e “mais-do-que-vida”	52
Parte II – Vitalizando a epistemologia da história	68
Capítulo 4 – Anti-realismo	73
Capítulo 5 - A matriz neokantiana.....	91
Capítulo 6 – Da inflexão vitalista	106
Considerações finais	129
Referências bibliográficas	132

INTRODUÇÃO

A forma científica de toda realidade espiritual, que como história todo eu faz surgir de si mesmo, brotou por sua vez do eu formador na corrente do devir, no qual o espírito se reconhece a si mesmo; e essa corrente abriu seu caminho e imprimiu ritmo a suas ondas e com isso se converteu em história.¹

Georg Simmel

Na cena filosófica do II Reich, Georg Simmel (1858-1918) se destacou como um dos mais profícuos e influentes pensadores. Nascido em Berlim, que seria a capital do Império, ele produziu uma obra multifacetada. Conhecido sobretudo por seus estudos sociológicos, campo disciplinar em que é reconhecido como um dos “pais fundadores”,² Simmel se identificava primordialmente como filósofo.³ Isso é relevante, porque as fronteiras entre as áreas do conhecimento não constrangiam o fluxo de suas ideias, embora ele não fosse um filósofo tradicional. Uma de suas idiossincrasias, já por muitos apontada, era, por exemplo, a predileção em refletir sobre objetos até então menosprezados pelos seus colegas de profissão. Do coquetismo à ponte, da asa do jarro à metrópole, tudo poderia se converter em motivo para as suas meditações. Dentre seus temas prediletos, constavam a filosofia da história, sobre a qual dedicou uma série de textos do início ao fim da carreira intelectual.

Entretanto, não é possível admitir a existência de “uma” teoria da história simmeliana, pronta e acabada. Na verdade, as suas ideias foram revistas sucessivas vezes. Nas palavras de Arthur Bueno, as transformações que se observam na trajetória intelectual de Simmel equivalem a “significativas reformulações nas fundações epistemológicas e metafísicas de seu pensamento”.⁴ Em síntese, é possível afirmar que o filósofo se vinculou inicialmente com as premissas do movimento neokantiano, ao que se sucedeu um compromisso mais cerrado com a tradição vitalista. Esta última corrente do pensamento era crítica ao intelectualismo que, por

¹ SIMMEL, Georg. **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907). Tradução de Elsa Tabernig. Buenos Aires: Editorial Nova, 1950, pp. 10-11. [“La forma científica de toda realidad espiritual, que como historia todo yo hace surgir de sí mismo, brotó a su vez del yo formador en la corriente del devenir, en la cual el espíritu se reconoce a sí mismo; y esa corriente labró su cauce e imprimió ritmo a sus olas, y con ello se convirtió en historia”]

² Simmel foi assim reconhecido em sua própria época. Cf. FRISBY, David. **Georg Simmel**. Tradução de Alejandro Pérez-Sáez. 2ª edição. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 94.

³ PYYHTINEN, Olli. **The Simmelian Legacy: A Science of Relations**. Londres: Palgrave, 2018, p. 107.

⁴ BUENO, Arthur. Rationality – Cultivation – Vitality: Simmel on the Pathologies of Modern Culture. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v. 2 n. 2, 2018, p. 99 [“significant reformulations in the epistemological and metaphysical foundations of his thought”].

suposto, estaria no cerne da visão de mundo de Immanuel Kant. Entretanto, a evolução das ideias de Simmel não pode ser reduzida a uma mera descontinuidade. Com efeito, e esta é uma das principais teses do presente trabalho, a ênfase tardia no conceito de “vida” parece dizer respeito a um movimento de “vitalização” daquela posição inicial, de matriz neokantiana, posição esta que, inclusive, ele sempre adotou de uma maneira bastante particular. O que é específico ao período de maturidade é o acirramento das críticas à visão de mundo kantiana, julgada mecanicista, pela consideração cada vez maior de que toda forma espiritual é, em última instância, um produto da vida – desta vida que é o fundamento metafísico último que está para além dos poderes da razão e do intelecto.

Versando sobre um tema do qual pouco se tem escrito,⁵ esta dissertação analisa o impacto da adesão de Simmel aos princípios da filosofia da vida em sua tardia teoria da história. Ocorre que as três edições do seu tratado sobre a ciência histórica, todas elas inseridas em um registro neokantiano, receberam uma maior atenção da literatura crítica especializada em relação aos ensaios tardios, alinhados com uma perspectiva vitalista. Mesmo quando se trata de discutir as mudanças que se percebem nesses textos, as hipóteses interpretativas não parecem chegar ao cerne da questão – um diálogo com a fortuna crítica que não será aprofundado nesta introdução, mas, tão logo, no decorrer do trabalho. Dada essa lacuna interpretativa, pareceu oportuno desenvolver uma pesquisa sobre a evolução da epistemologia simmeliana, o que aqui se faz a partir da intersecção entre a história da filosofia e a história intelectual.

Uma vez que, como defendia o próprio Simmel, a compreensão histórica pressupõe uma compreensão imanente (a-histórica) das criações do espírito,⁶ um passo metodológico essencial consistiu em uma leitura atenta e sistemática dos textos do autor. Tratou-se de decompô-los em seus elementos constitutivos, de modo a reconstruir o movimento dos argumentos e a “ordem das razões”⁷ que permitiram a sustentação daquelas ideias. Ocorre que só assim é possível determinar com precisão a “trama” dos conceitos que são, em última instância, a matéria-prima de toda doutrina filosófica. Nesse nível interpretativo, escreveu Martial Guérout, “as doutrinas são consideradas em si e por si mesmas”.⁸ Numa linguagem familiar à filosofia simmeliana,

⁵ Uma exceção é o trabalho pioneiro de Sakiko Kitagawa. Infelizmente, não foi possível o acesso ao texto. Cf. KITAGAWA, Sakiko. **Die Geschichtsphilosophie Georg Simmels**. Dissertação-Inaugural - Berlin: Freie Universität Berlin, 1982.

⁶ SIMMEL, Georg. **Ensaio sobre teoria da história**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 10.

⁷ GUÉROULT, Martial. Método em história da filosofia. Tradução de Leando Sardeiro. *philosophica*, São Cristóvão, n. 6, 2005, p. 137.

⁸ Sobre o método da leitura estrutural aqui mencionado, Cf. GOLDSCHIMDT, Victor. Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos. In: GOLDSCHIMDT, Victor. **A religião de Platão**. Tradução de

considera-se aqui a autonomia dos textos em relação à vida que os originou e o imperativo da reatualização psíquica do espírito neles investido.

Mas o exercício de exegese filosófica não basta para os fins estabelecidos. Na realidade, existem múltiplas camadas de sentido que não são evidentes por uma análise tão só imanente dos textos de Simmel. Isso porque existe uma tendência natural para uma interpretação anacrônica quando se desconsideram os termos dos debates nos quais esses escritos se inseriram – debates esses que apresentavam minúcias que podem parecer estranhas aos leitores contemporâneos. Segundo Efraim Podoksik, “tópicos especiais serviram como ilustrações de um problema maior que pode parecer banal, artificial ou ultrapassado em nossa era, mas que era da maior importância intelectual e existencial no tempo e no meio mais amplo de Simmel”.⁹ Sendo assim, a consideração de contextos específicos (por exemplo, a dinâmica dos embates intelectuais e as linguagens filosóficas então em voga) possibilita uma melhor apreciação da filosofia simmeliana.

A bem da verdade, o pensamento do filósofo berlinense é bem mais sistemático do que, por vezes, se pensa. Para reconhecer isso, é necessário vislumbrar sua empreitada filosófica em totalidade. Acontece que Simmel considerava a filosofia como uma “visão de mundo” [*Weltanschauung*], coerente e unificada - para ele, “a habilidade de alcançar a unidade era o principal exame de uma grande mente e, certamente, de um grande filósofo”.¹⁰ Sendo assim, não é prudente isolar o tema da epistemologia do quadro mais amplo das suas especulações filosóficas, que abrangeram reflexões metafísicas e estéticas. É nos escritos sobre metafísica, por exemplo, que são desenvolvidos alguns dos conceitos centrais que são tomados por lugares-comuns nos textos de teoria da história.

No que tange à obra de Simmel, as interpretações disponíveis, não raras vezes, são demasiado anacrônicas.¹¹ Isso pode parecer estranho, dada a sua relevância para as querelas filosóficas e para a vida cultural da Alemanha de Guilherme II. Apesar dos obstáculos para ascender profissionalmente na carreira, o que muito se relacionou com o antissemitismo e a

Ieda e Oswald Porchat Pereira. São Paulo: DIEFEL, 1970, pp. 139-147; MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. O método de leitura estrutural. In: MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto (Coord.). **Curso de filosofia política: do nascimento da filosofia a Kant**. São Paulo: Atlas, 2008, pp. 13-41.

⁹ PODOKSIK, Efraim. The Case for the Historical Simmel. *Simmel Studies*, Berlim, v. 26, n. 2, 2022, p. 70 [“specific topics served as occasional illustrations of a bigger problem which may look banal, artificial or outdated in our age, but was of the utmost intellectual and existential importance in Simmel’s time and broader milieu”].

¹⁰ PODOKSIK, The Case for the Historical Simmel, p. 63 [“For him, the ability to reach unity was the principal test of a great mind, and certainly of a great philosopher”].

¹¹ PODOKSIK, The Case for the Historical Simmel, p. 62.

ruptura com o estilo e os temas tradicionais do *mainstream* acadêmico,¹² o filósofo era bastante conhecido nos meios intelectuais e artísticos. Sua fama, inclusive, não se concentrou somente no seu país natal. Ainda em vida, os escritos de Simmel foram traduzidos para uma série de idiomas. Na França, um livro de apreciação crítica da sua obra apareceu no ano de 1914.¹³ Nesse texto, uma sessão inteira era dedicada à filosofia da história, o que revela algo importante. Apesar de pouco reconhecida na atualidade, a contribuição das suas reflexões teóricas sobre a ciência histórica foi atestada por seus contemporâneos, muitos dos quais sofreram a sua influência. Sobre os comentários favoráveis, escreveu Martin Kusch:

Em relação aos elogios, Meinecke aplaudiu os “estudos epistemológicos sobre o *a priori* individual do historiador” de Simmel e a sua comparação da história com a arte. Von Below, feroz oponente de Karl Lamprecht, nada encontrou a objetar sobre o livro de Simmel [...] e Wach o elogiou por oferecer a primeira análise detalhada da compreensão histórica. Spranger chamou *Probleme* de “um feito sistemático de importância fundamental”. Hintze escreveu que Simmel tinha sido “totalmente bem-sucedido em demonstrar as condições subjetivas da história científica”. Bernheim classificou a filosofia da história de Simmel como “convvincente e delicada” e Weber a apreciou como a “abordagem logicamente mais desenvolvida de uma teoria da ‘compreensão’”. Eulenburg foi além ao insistir que “a instância epistemológica de Simmel, tomada como um todo, parece para mim a única aceitável [...], a única que faz a história como ciência ‘possível’”.¹⁴

Se tal é a relevância da teoria da história simmeliana, parece pertinente uma investigação do seu desenvolvimento temporal. Conforme já mencionado, em consonância com os principais propósitos do movimento neokantiano, Simmel propôs a análise das condições de possibilidade da ciência histórica. Na obra tardia, porém, essa proposta foi reformulada a partir do que poderia se intitular, com certa liberdade interpretativa, de uma fenomenologia da consciência histórica, associada à metafísica da vida. Aquela primeira formulação foi, por assim dizer, “vitalizada”.

¹² WAIZBORT, Leopoldo. **As Aventuras de Georg Simmel**. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2013, p. 62.

¹³ MAMELET, Albert. **Le relativisme philosophique chez Georg Simmel**. Paris: Librairie Félix Alcan, 1914.

¹⁴ KUSCH, Martin. Georg Simmel on Historical Understanding. In: TUBOLY, Adam Tamas (Ed.). **The History of Understanding in Analytic Philosophy: Around Logical Empiricism**. Londres: Bloomsbury Academic, 2022, p. 31. [“As far as praise was concerned, Meinecke applauded Simmel’s ‘epistemological studies of the individual historian’s *a priori*’ and his likening of history to art. Von Below, a fierce opponent of Karl Lamprecht, found nothing to object to in Simmel’s book [...], and Wach praised it for offering the first detailed analysis of historical understanding. Spranger called *Probleme* ‘a systematic deed of fundamental significance.’ Hintze wrote that Simmel had been ‘entirely successful in demonstrating the subjective conditions of scientific history.’ Bernheim classified Simmel’s historiography as ‘convvincent and delicate,’ and Weber complimented him on the ‘logically most developed approach to a theory of ‘understanding.’” Eulenburg went further by insisting that ‘Simmel’s epistemological stance taken as a whole seems to me the only acceptable one [...] it is the only one that makes history as a science ‘possible.’”].

Isso não culminou no abandono das preocupações de ordem epistemológica, mas antes no refinamento da crítica à teoria da história de tipo realista que já se fazia presente anteriormente.

Sempre preocupado com uma produção historiográfica que pretendia reproduzir os acontecimentos “tal como se deram”, enxergando aí uma ingenuidade teórica, Simmel destacou o papel do espírito na criação do mundo histórico. Na produção derradeira, ele enfatizou a origem vital das categorias formais da ciência histórica, que nascem das necessidades práticas da vida. Se, de início, essas categorias historicizam a vida, dando sentido à caótica sucessão dos acontecimentos vivenciados, depois, elas são instrumentalizadas pelo conhecimento teórico. De uma pré-forma espiritual, que temos acesso imediato pela intuição, a história só se torna um campo da ciência quando se volta contra a vida. Daí em diante, ela produz um conhecimento desinteressado. No entanto, o que mais passou a chamar a atenção do pensador é que a ciência histórica, a despeito das outras ciências, mantém algo da “forma da vida” - possui com ela uma afinidade morfológica.

Para apresentar tal processo, a presente dissertação se estrutura em duas partes. Cada uma delas é dividida em três capítulos. Na primeira parte, trata-se de (1) reconstituir as correntes intelectuais decisivas para a formação de Simmel, a partir das quais ele elaborou a sua visão de mundo relativista. Tal escolha decorre do fato de que, para alguns intérpretes, a metafísica da vida se revela como a exposição mais bem-acabada do relativismo que permeia toda a obra do autor. Segue-se, então, para (2) uma investigação mais detida da inflexão vitalista do pensamento simmeliano, em que se aborda a natureza e o processo de reconhecimento da filosofia da vida enquanto uma tradição do pensamento contemporâneo. Considerando a si mesmo como um vitalista na fase tardia, Simmel se associou diretamente a uma série de pensadores, os quais estudou profundamente e divulgou. No entanto, o seu conceito de “vida” é original e não se reduz a outro empreendimento intelectual, de modo que (3) fez-se necessária uma leitura atenta do último livro que ele escreveu e em que apresentou sua visão da vida.

Já a segunda parte do trabalho se volta ao desenvolvimento da filosofia da história simmeliana. Esse estudo se inicia com (4) uma análise da crítica à historiografia e à teoria da história de tipo realista que é, em resumo, o fio condutor das reflexões do filósofo sobre a ciência histórica. Associada à recusa ao realismo, também são examinadas as nuances do seu conceito de “historicismo”. Após esta análise dos propósitos mais gerais do trabalho teórico, encaminha-se para (5) a exposição das principais ideias defendidas no tratado (ou tratados, pois o livro foi reeditado três vezes) *Os problemas da filosofia da história*. Neste primeiro momento,

a inspiração na filosofia kantiana é evidente. Passa-se, por fim, para (6) uma apreciação dos ensaios tardios sobre a história. Neste último período, a inspiração na filosofia kantiana foi mitigada. Simmel enfatizou, por sua vez, a origem vital da ciência histórica - vínculo este que nunca é rompido por completo.

PARTE I

NO RASTRO DA METAFÍSICA DA VIDA

Mas a nova filosofia, por mais resolutamente que se afaste do posicionamento último de Simmel, nunca poderá passar ao largo de suas descobertas de fatos filosóficos.¹⁵

Georg Lukács

Em carta datada de 13 de dezembro de 1915, Georg Simmel (1858-1918) revelou ao seu colega e também filósofo Heinrich Rickert o anseio de elaborar uma quarta edição de *Os problemas da filosofia da história: um ensaio em teoria do conhecimento* [*Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine erkenntnistheoretische Studie*]. O livro foi primeiro publicado em 1892, ganhou em extensão e refinamento na edição de 1905 e sofreu pequenas alterações em 1907.¹⁶ Entretanto, o pensador berlinense se viu mais tarde novamente diante da necessidade de reformular a sua filosofia da história. “Tive alguns novos insights sobre o tempo no sentido histórico. Se eu tiver vida e força para realizá-lo, espero lançar luz sobre algumas das obscuridades mais fundamentais que a teoria da história ignorou até agora. Mas quem pode hoje confiar no futuro?”,¹⁷ questionava. Simmel não estava de todo errado em suspeitar do porvir. Para além da guerra que assolava o continente europeu, o filósofo alemão tratava de um câncer de fígado que o levou à morte no dia 26 de setembro de 1918.

A quarta edição do livro nunca saiu do papel. No entanto, seria precipitado afirmar que “nada resultou desses planos”, como fez Frederick Beiser.¹⁸ Nos três últimos anos de produção intelectual, Simmel publicou uma série de ensaios dedicados às questões da teoria ou da

¹⁵ LUKÁCS, Georg. Georg Simmel. Tradução de Mariana Teixeira. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v. 2 n. 2, 2018, p. 330.

¹⁶ OAKES, Guy. Introduction: Simmel's Problematic. In: SIMMEL, Georg. **The Problems of the Philosophy of History: An Epistemological Essay**. New York: The Free Press, 1977, p. 31; BEISER, Frederick. **The German Historicist Tradition**. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 486.

¹⁷ SIMMEL, Georg. **Gesamtausgabe: Briefe 1912-1918, Band 23**. Frankfurt: Suhrkamp, 2008, p. 579. [“Es sind mir in der letzten Zeit einige neue Einsichten über die ‘Zeit’ im historischen Sinne aufgegangen. Wenn ich Leben u. Kraft habe, sie durchzuführen, so hoffe ich, damit einige Dunkelheiten prinzipiellster Art zu erhellen, an denen die Geschichtstheorie, soweit ich sehe, bisher vorübergegangen ist. Aber wer mag sich heute eine Zukunft zutrauen?”].

¹⁸ BEISER, Frederick. **Philosophy of Life: German Lebensphilosophie, 1870-1920**. Oxford: Oxford University Press, 2023, p. 97.

filosofia da história, termos que mobilizou como sinônimos.¹⁹ O primeiro desses ensaios, *O problema do tempo histórico* [*Das Problem der historischen Zeit*], foi publicado em 1916. Depois, *A natureza da compreensão histórica* [*Vom Wesen des historischen Verstehens*] e *A forma da história* [*Die historische Formung*] foram publicados em 1918. De qualquer modo, a afirmação de Beiser pode ser considerada sintomática da pouca atenção que a literatura crítica da filosofia da história simmeliana reservou aos escritos derradeiros.

Talvez por essa razão, a literatura de referência tende a abraçar a tese de um paulatino abandono por parte de Simmel de problemas de teoria do conhecimento para explicar as mudanças entre as diferentes edições de *Os problemas da filosofia da história* e os escritos tardios. É esse o caso da dissertação de mestrado de Edmo Videira Neto. O trabalho do pesquisador apresenta o mérito de, em um texto fluido e articulado, relacionar a filosofia da história simmeliana com os temas que circunscrevem a análise da cultura moderna. No entanto, de acordo com Videira Neto, vê-se um sucessivo desinteresse do filósofo pela história enquanto conhecimento científico em sua teoria da história tardia: “Simmel estava cada vez mais voltado para a fenomenologia, sua preocupação não era mais com a história científica acadêmica, seus métodos e epistemologias”.²⁰ Nessa leitura, o intelectual alemão teria se dedicado a “uma nova história direcionada a abordar outras crises, em especial, aquela vivida pelo sujeito moderno [...], filha da tragédia da cultura”.²¹

Em uma direção próxima, Tim-Florian Steinbach afirmou que os últimos escritos de Simmel “não mais se referiam a uma filosofia da história no sentido de uma reflexão epistemológica sobre a história enquanto objeto da ciência histórica, mas a uma reflexão genuinamente filosófica à medida que identifica a história enquanto uma forma de vida”.²² Para

¹⁹ Na linguagem acadêmica contemporânea, costuma-se utilizar o termo “filosofia da história” para indicar uma reflexão de ordem especulativa sobre a história, isto é, uma investigação sobre o seu sentido e significado. Trata-se aqui da “história” enquanto uma série de acontecimentos vivenciados pelos seres humanos (*Geschichte*). Já o termo “teoria da história” é mobilizado com o sentido de uma análise das condições epistemológicas da história. Trata-se aqui da “história” enquanto a ciência que investiga a cultura, a sociedade e os sujeitos do passado (*Historie*). No entanto, Simmel não fazia um uso tão cerrado desta dicotomia. Para ele, a filosofia e a teoria da história, como o seu tratado epistemológico atesta, tratam da história em sua dimensão epistemológica e metafísica. Em seus escritos, ele também fazia um uso indiscriminado dos termos *Geschichte* e *Historie* quando aludia à história como um campo disciplinar.

²⁰ VIDEIRA NETO, Edmo. **As formas trágicas da vida moderna: história, cultura e representação na obra de Georg Simmel (1858 - 1918)**. Dissertação (Mestrado em História) - Rio de Janeiro: UNIRIO, 2021, p. 77.

²¹ VIDEIRA NETO, **As formas trágicas da vida moderna**, p. 129.

²² STEINBACH, Tim-Florian. Späte Abhandlungen zum Problem des Historischen. In: BOHR, Jörn et al (Eds.). **Simmel-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung**. Stuttgart: J.B. Metzler, 2021, p. 341. [“... nicht mehr auf eine Geschichtsphilosophie im Sinne einer erkenntnistheoretischen Reflexion auf die Geschichte als Gegenstand der Geschichtswissenschaft abgesehen, sondern macht die Geschichte zum Gegenstand genuin philosophischer Reflexion, indem er die Geschichte als Lebensform ausweist”].

além da contraposição entre a teoria do conhecimento e uma “reflexão genuinamente filosófica”, esta interpretação do afastamento em relação à epistemologia é discutível. Ao afirmar que a história seria uma forma de vida, Simmel não a desconsiderava enquanto uma forma do conhecimento. Em contraposição à tese vigente, a presente dissertação defende que, nos ensaios tardios, ele continuou a realizar uma epistemologia da ciência histórica. O que se modificou foi a reconsideração dos elementos da sua teoria da história à luz do desenvolvimento de uma fenomenologia da consciência histórica (isto é, uma investigação sobre como o ponto de vista histórico se apresenta à consciência imediata, no fluxo vital), vinculada à metafísica da vida e aos princípios do vitalismo.

Uma das razões para a confusão dos intérpretes acima citados parece surgir do primeiro dos três ensaios tardios, *O problema do tempo histórico*. O texto foi originalmente apresentado no dia 3 de março de 1916 para a Sociedade Kant, em Berlim, com o sugestivo título de *Teoria do conhecimento do tempo histórico* [*Erkenntnistheorie der historischen Zeit*]. No último parágrafo desse ensaio, Simmel apresentou a ideia de que a história seria “uma forma de vida” e - o que é mais determinante - contrapôs uma perspectiva epistemológica a uma perspectiva metafísica da ciência histórica:

[...] diante do problema que se forma entre, de um lado, a vida vivida e, de outro, a transformação da vida que chamamos história, eu gostaria de arriscar a esperança de que, se elas forem estranhas uma à outra, talvez estejamos diante de uma alternativa epistemológica, mas não de uma alternativa metafísica suprema. Afinal, a história é expressão e realização da vida, dessa mesma vida à qual ela primeiro se opôs: até a oposição à vida é uma forma de vida. O realismo da história não está ligado ao conteúdo da vida, que ela reconstituiria como foi, mas ao fato de que a necessidade inelutável de a história ser diferente da vida deve surgir, de algum modo, das impulsões e da lei dessa própria vida²³

O texto termina assim, de forma abrupta. O caráter de incompletude é responsável por um certo tom enigmático do desfecho. Porém, a passagem citada passa a ser compreensível se for situada no contexto mais amplo da tradição vitalista e da metafísica da vida simmeliana. Por esse caminho, vê-se que, nos escritos derradeiros, a história continua a ser considerada enquanto uma forma de conhecimento alicerçada em uma operação intelectual de organização dos dados apreendidos empiricamente das fontes documentais, atribuindo-lhes sentido. Ora, o filósofo continuou a se perguntar pelos princípios gnoseológicos da ciência histórica e a defender que, por ser uma representação dos acontecimentos vivenciados, a história não poderia se confundir

²³ SIMMEL, Georg. O problema do tempo histórico (1916). In: SIMMEL. **Ensaio sobre teoria da história**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 26.

com o que foi imediatamente vivido. Ela transforma a experiência vivida em seus próprios termos, sem representá-la “fielmente”; opõe-se à vida entendida como um fluxo ininterrupto a que se tem acesso por meio da intuição. Simmel confrontava, assim, o realismo epistemológico que defendia a possibilidade de representação direta do real. Entretanto, se uma teoria do conhecimento histórico em termos realistas não se sustenta, o autor via a possibilidade de um realismo histórico de tipo metafísico.

Na perspectiva simmeliana, a ciência histórica estabelece - de forma subterrânea - um vínculo metafísico com a vida. Com a tradição vitalista, o pensador defendeu que o espírito – e, por conseguinte, o intelecto - apresenta uma origem vital. No âmbito mais elementar, toda forma espiritual surgiria para atender à vida, isto é, para auxiliar nas necessidades práticas que permitem a sua manutenção e aprimoramento. Nesse sentido, a ciência histórica apresenta sua raiz existencial na própria vida. Por isso, a história seria uma “forma de vida”. Como se vê, muitas extrapolações foram necessárias para realizar essa explicação. Isto porque a leitura puramente imanente do ensaio é insuficiente. O que o filósofo berlinense entendia por “vida”, por exemplo, não é auto-evidente. Na realidade, ele pouco se esforçou para explicá-lo em qualquer parte dos ensaios tardios dedicados ao tema da história. Então, propõe-se aqui a historicização dos conceitos e argumentos mobilizados por Simmel, a partir da consideração de seu diálogo com a tradição vitalista.

Como se vê, a ideia de “vida” era muito cara ao intelectual alemão. De acordo com Leopoldo Waizbort, o “conceito de vida [...] vai sendo formulado progressivamente na obra de Simmel, e na década de 1910 seus escritos assumem uma coloração puramente metafísica, quando o conceito de vida consolida definitivamente o status de conceito articulador”.²⁴ Naquela mesma década, é de se notar, ocorria o reconhecimento da filosofia da vida [*Lebensphilosophie*] enquanto uma tradição intelectual no cenário acadêmico alemão. À época, livros e artigos sobre o movimento eram publicados, por simpatizantes e por adversários.²⁵ Simmel, um pensador sensível às tendências culturais de seu tempo, identificou a emergência da preocupação filosófica acerca da vida antes disso, entre o final do século XIX e o início do século XX. Um estudioso e leitor assíduo dos principais nomes associados ao vitalismo, tais como Friedrich Nietzsche e Henri Bergson, ele assumiu o papel de divulgador dessa corrente

²⁴ WAIZBORT, *As Aventuras de Georg Simmel*, pp. 426-427.

²⁵ BIANCO, Giuseppe. *Philosophies of Life*. In: GORDON, Peter & BRECKMAN, Warren (Ed.). *The Cambridge History of Modern European Thought - Volume II: The Twentieth Century*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2019, pp. 153.

do pensamento na Alemanha e, ao final da vida, tomou para si próprio a etiqueta de pensador vitalista.²⁶

Nos quadros de uma interpretação tradicional e etapista, a filosofia da vida se constitui como o terceiro e o último momento da jornada intelectual de Simmel. Desse ponto de vista, ele teria estado próximo ao positivismo na juventude, caracterizado por uma perspectiva cientificista da realidade histórico-cultural e um tom predominantemente otimista em relação às possibilidades da modernidade. Num segundo momento, apesar das idiossincrasias, o filósofo teria tomado partido no movimento neokantiano. Por fim, ter-se-ia tornado um vitalista, sob a influência da filosofia de Henri Bergson. No entanto, é preciso cautela. Como enfatizou Frédéric Vandenberghe, embora a “periodização em três ou quatro fases (ou melhor: momentos) não seja falsa, pois o pensamento de Simmel de fato evoluiu consideravelmente, é preciso tratá-la, porém, com muita circunspeção”²⁷.

O vitalismo tardio de Simmel não resultou de uma evolução progressiva e linear do seu pensamento, mas de um longo e sinuoso processo de desenvolvimento intelectual. Se é verdade que a adesão autoconsciente à linguagem e à tese elementar da filosofia da vida - a vida como realidade metafísica última inacessível ao pensamento lógico-racional - só se deu tardiamente, “o engajamento de Simmel com o tema da vida e as correntes intelectuais a ela relacionadas certamente precede a década de 1910”.²⁸ Por isso, a partir da pergunta de Otthein Rammstedt “como Simmel chegou à modernidade e lhe permaneceu fiel?”,²⁹ elabora-se a pergunta de pesquisa: “como Simmel chegou ao vitalismo e lhe permaneceu fiel?”. Responder a tal questão não é tarefa fácil. É necessário considerar as continuidades e as discontinuidades das suas ideias, as quais – ao contrário do que muito se escreveu – não se constituíram nem em um sistema rígido e fechado e nem em uma série de reflexões impressionistas carentes de qualquer unidade e coerência filosófica.³⁰

²⁶ Como demonstram as suas argumentações a favor de um “ponto de vista orgânico ou vitalista” em relação ao “ponto de vista mecanicista”. Porém, vale apontar que, para Simmel, toda “concepção de mundo que se adotou” estaria associada a uma decisão pessoal. Cf. SIMMEL, Georg. *A natureza da compreensão histórica* (1918). In: SIMMEL, Georg. **Ensaio sobre teoria da história**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 56.

²⁷ VANDENBERGHE, Frédéric. **As sociologias de Georg Simmel**. Tradução de Marcos Roberto Flaminio Peres. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 40.

²⁸ BUENO, Arthur. *Rationality – Cultivation – Vitality*, p. 117 [“Simmel’s engagement with the theme of life and related intellectual currents certainly predates the 1910s”].

²⁹ RAMMSTEDT, Otthein. Como Georg Simmel chegou à modernidade e lhe permaneceu fiel? Tradução de Markus Hediger. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 2015, pp. 53-73.

³⁰ WEINSTEIN, Deena & WEINSTEIN, Michael. **Postmodern[ized] Simmel**. Great Britain: Routledge, 1993, p. 179.

A fim de investigar o problema posto, nesta primeira parte da dissertação são percorridas três etapas. Num primeiro momento, (Cap. 1) interessa apresentar um panorama da vida intelectual de Simmel. Trata-se de demonstrar que, apesar das peculiaridades, a sua obra tardia não está desvinculada dos trabalhos anteriores e, em especial, da teoria da cultura moderna que ele elaborou. A metafísica da vida lidou diretamente com o problema, identificado enquanto um traço da época moderna, da ausência de sentido em relação à vida como um todo - uma questão de natureza propriamente existencial. Em seguida, (Cap. 2) segue-se para a análise do estabelecimento da filosofia da vida enquanto uma tradição do pensamento contemporâneo. Importam aqui os fatos de Simmel ter exercido um importante papel na divulgação das ideias vitalistas na Alemanha e sua atenção ao reconhecimento da filosofia da vida como uma tradição intelectual. Por fim, a terceira etapa (Cap. 3) equivale à reconstituição sistemática da filosofia da vida simmeliana, tal como exposta em seu “trabalho essencial”,³¹ *Visão da vida: quatro capítulos metafísicos* [*Lebensanschauung: Vier Metaphysische Kapitel*].

³¹ SIMMEL, Gertrud. Notes from Simmel's "Metaphysics" File. In: SIMMEL, Georg. **The View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms**. Tradução de Donald Levine e Daniel Silver. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2010, p. 187.

CAPÍTULO 1

A TRAJETÓRIA INTELECTUAL

Alguns intérpretes defendem que a obra de Simmel deva ser lida às avessas,³² como se seus últimos livros servissem de propedêutica aos primeiros. Tal método de leitura é suscetível à acusação de teleologia, mas sugere algo de verdadeiro. O conceito de “vida”, que ganhou força nos escritos tardios, permitiu ao filósofo elevar à abstração metafísica a sua visão de mundo relativista que retrocede até mesmo aos seus primeiros trabalhos. Nessa direção, Vladimir Jankélévitch afirmou que a “ideia de vida sempre exerceu sobre Georg Simmel um tipo de atração misteriosa”.³³ O relativismo simmeliano, por vezes chamado de relacionismo, se faz ver em, pelo menos, duas frentes: no âmbito de sua teoria da sociedade que, em vez de uma entidade fixa ou organicamente organizada, é considerada como uma estrutura dinâmica formada a partir de padrões de interação consolidados ao longo do tempo; e na sua teoria da experiência, que se fundou na relação recíproca entre forma e conteúdo, entre sujeito e objeto. No âmago de tais esforços, encontra-se o que pode ser considerado o motivo central da obra simmeliana, a saber, a dissolução das atividades do espírito - a arte, a religião, a ética, a ciência - nas condições da vida psíquica, histórica e social.

Este relativismo remonta ao período da formação acadêmica, ocorrida na Universidade de Berlim. Segundo Leopoldo Waizbort, Simmel ingressou no ambiente acadêmico com o intuito de cursar direito e se tornar um advogado. Ele seguiria a tendência de muitos dos seus compatriotas de origem judaica que adentravam o ambiente acadêmico alemão a fim de exercer uma profissão liberal e angariar reconhecimento e prestígio social.³⁴ Mas, após a entrada na Universidade no ano de 1876, o estudante mudou o rumo de sua profissionalização. Ele se interessou, em especial, pelos cursos de história ministrados por grandes nomes da Escola Histórica Alemã, tais como Johann Gustav Droysen e Theodor Mommsen. Ainda de acordo com Waizbort, este último professor foi o responsável por Simmel desenvolver o interesse em seguir carreira acadêmica, orientando-se para “uma outra área também visada pelos judeus: a

³² VANDENBERGHE, *As sociologias de Georg Simmel*, p. 40.

³³ JANKÉLÉVITCH, Vladimir. *Georg Simmel, filósofo de la vida*. Tradução de Antonia García Castro. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007, p. 33.

³⁴ WAIZBORT, *As Aventuras de Georg Simmel*, p. 554.

de ‘intelectual’ (‘Gelehrte’), embora aí as possibilidades de ascensão fossem infinitamente mais difíceis”.³⁵

Apesar de continuar a acompanhar as preleções sobre história, Simmel assistiu cursos de antropologia, psicologia e filosofia nos anos de formação.³⁶ Sabe-se que, como estudante, um dos campos de estudo pelos quais ele mais se interessou foi a “psicologia dos povos” [*Völkerpsychologie*]. O programa intelectual, desenvolvido por Moritz Lazarus e Heymann Steinthal, tinha por princípio produzir uma análise científica da psique coletiva por meio do estudo da cultura.³⁷ A psicologia dos povos seria complementar à psicologia individual, uma vez que esta era considerada insuficiente. Ora, a mente do indivíduo não poderia, acreditavam, ser separada da comunidade na qual constitui a sua personalidade.³⁸ Pelo contrário, o indivíduo seria o produto das interações [*Wechselwirkung*] que estabelece com os outros indivíduos e com a cultura (ou melhor, o espírito) de seu povo. Por esse motivo, segundo Egbert Klautke, “uma das principais tarefas da psicologia dos povos era esclarecer a relação entre indivíduo e sociedade”.³⁹

Na perspectiva de Lazarus e Steinthal, todo povo ou nação – considerados sinônimos – seria constituído por indivíduos conscientes de formarem uma unidade uns com os outros, a partir do compartilhamento de uma “linguagem e história comuns”.⁴⁰ Para dar conta do espírito das nações, a psicologia dos povos voltava sua atenção às manifestações culturais ou ao espírito objetivo. Com este último conceito, eles faziam uma clara referência à filosofia hegeliana. O

³⁵ WAIZBORT, *As Aventuras de Georg Simmel*, p. 554. De fato, a ascensão da carreira profissional de Simmel foi dificultada pelo antissemitismo. Apesar dos judeus possuírem uma igualdade formal de direitos no Império Alemão, a possibilidade de conquistar um posto relevante nas instituições estatais era diminuta. WAIZBORT, *As Aventuras de Georg Simmel*, p. 547-548. Nem mesmo a conversão ao protestantismo, na esteira de seus pais, impediu que ele sofresse as interdições sociais vivenciadas pela comunidade judaica. WAIZBORT, *As Aventuras de Georg Simmel*, p. 558-559. Mas outras razões também contribuíram para a resistência das instituições acadêmicas à figura de Simmel, como o seu estilo de pensamento e escrita que muitos consideravam diletante. O filósofo se frustrou seguidas vezes ao tentar obter uma cátedra universitária: entre os anos de 1885 a 1900, lecionou como *Privatdozent* na Universidade de Berlim, o que se traduzia na ausência de salário fixo; em 1900, passou ao posto de *Extraordinarius*; oito anos depois, fracassou em sua tentativa de se tornar professor titular da Universidade de Heidelberg, “sobretudo, por causa das suas origens judaicas”. VANDENBERGHE, *As sociologias de Georg Simmel*, pp. 37. Simmel só assumiu uma cátedra de Filosofia e Pedagogia na Universidade de Estrasburgo no ano de 1914, apesar de ter resistido a se distanciar da efervescente vida intelectual berlinense. FRISBY, David. *Georg Simmel*, pp. 94.

³⁶ AGARD, Olivier. Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*. In: TRAUTMANNWALLER, Céline (Org.). *Quand Berlin pensait les peuples: Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)*. Paris: CNRS Éditions, 2014, p. 133.

³⁷ KLAUTKE, Egbert. *The Mind of the Nation: Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955*. Berghahn Books, 2013, p. 3-4.

³⁸ KLAUTKE, *The Mind of the Nation*, p. 17.

³⁹ KLAUTKE, *The Mind of the Nation*, p. 18 [“One of the main tasks of folk psychology then was to clarify the relationship between the individual and the community”].

⁴⁰ BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 474 [“a common language and history”].

espírito objetivo seria o “conhecimento acumulado de gerações, do mais simples conhecimento técnico às mais elaboradas peças da arte e da ciência, [...] de importância vital para a constituição de qualquer comunidade”.⁴¹ O processo de acumulação do espírito objetivo era chamado por Lazarus de “condensação”, o que considerava como a condição de possibilidade do progresso social e individual.⁴² Não por acaso, ele sustentava uma visão otimista em relação à modernidade, o que decorria do vislumbre em relação ao inaudito avanço técnico e ao fortalecimento da individualidade.

Apesar da terminologia de inspiração hegeliana, a proposta da psicologia dos povos não era realizar uma investigação de tipo especulativa. A partir dos apontamentos de Johann Friedrich Herbart, Lazarus e Steinthal estavam interessados em desenvolver uma abordagem empírica e científica da psique coletiva que partisse do modelo das ciências naturais.⁴³ O intuito seria investigar as manifestações do espírito do povo, com predileção pela linguagem,⁴⁴ a fim de descobrir a sua lógica interna. A psicologia dos povos confirmaria seu *status* científico com o desvelamento das leis que orientam o desenvolvimento das nações. Em tese, estas leis serviriam ao propósito de impulsionar o progresso harmônico da sociedade e dos indivíduos e, assim, acelerar o movimento da história. Ocorre que, dentre os pilares da psicologia dos povos, constava a ideia de que “o espírito do povo não era apenas um aspecto importante da história, mas sua força motora”,⁴⁵ que “o espírito do povo era a causa principal da história”.⁴⁶ Daí Efraim Podoksik afirmar que “para seus fundadores, e especialmente para Lazarus, a psicologia dos povos foi primeiro e acima de tudo um projeto cultural”.⁴⁷

Na época que foi proposta, a psicologia dos povos esteve sujeita a diversas críticas. A própria natureza do programa era dúbia. Geralmente apresentada como uma nova disciplina acadêmica, o próprio “Steinthal clamou que ‘delinear’ uma nova disciplina nunca foi o seu objetivo e de Lazarus, mas apenas caracterizar um ‘complexo de tarefas’ e um ‘modo de estudo

⁴¹ KLAUTKE, **The Mind of the Nation**, p. 19 [“the accumulated knowledge of generations, from the most basic technical knowledge to the most elaborate pieces of art and science, [...] of vital importance for the constitution of any community”].

⁴² KLAUTKE, **The Mind of the Nation**, p. 19.

⁴³ KLAUTKE, **The Mind of the Nation**, p. 13.

⁴⁴ KLAUTKE, **The Mind of the Nation**, p. 16.

⁴⁵ KLAUTKE, **The Mind of the Nation**, p. 4 [“the folk spirit was not only an important aspect of history, but its driving force”].

⁴⁶ KLAUTKE, **The Mind of the Nation**, p. 18 [“the folk spirit (*Volksgeist*) was the *causa causans* of history”].

⁴⁷ PODOKSIK, Efraim. **Georg Simmel and German Culture: Unity, Variety and Modern Discontents**. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2021, p. 110 [“for its founders, and especially for Lazarus, *Völkerpsychologie* was first and foremost a cultural Project”].

científico”.⁴⁸ Não bastasse, a cientificidade da psicologia dos povos também era contestada. Com o passar do tempo, a ideia mesma de um domínio das ciências humanas que buscasse estabelecer leis (em sentido estrito) se tornou alvo de crítica, inclusive de Wilhelm Dilthey, um antigo aluno de Lazarus.⁴⁹ Na visão de Dilthey, o método das ciências humanas não poderia ser reduzido à explicação causal dos fenômenos, tal como operacionalizado nas ciências da natureza, mas seria baseado em um procedimento hermenêutico – uma posição que Simmel também corroborou. Outros críticos apontaram que a psicologia dos povos fazia uso de um arcabouço conceitual ultrapassado ou equivocado⁵⁰ e que o projeto partia de uma perspectiva eurocêntrica, na qual interessava compreender em especial aqueles povos de “cultura mais elevada” - a seus olhos, a cultura judaica e euro-germânica.⁵¹

Com uma admiração por Lazarus e Steinthal, Simmel se tornou um pupilo de ambos no final da década de 1870. De acordo com Olivier Agard, o ainda estudante “parece especializar-se na área da psicologia dos povos”⁵² nesta época. Isso explica a pesquisa sobre o canto tirolês que ele apresentou como tese em 1880, mas que se encontra desaparecida.⁵³ Para o intérprete, seria possível especular sobre o conteúdo daquela primeira tese com base em um texto de título similar que apareceu dois anos depois. *Estudos psicológicos e etnológicos sobre a música* [*Psychologische und ethnologische Studien über Musik*] foi publicado na *Revista da psicologia dos povos e linguística* [*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*], criada por Lazarus e Steinthal. Nesse escrito, Simmel se contrapôs às ideias de Charles Darwin e Gustav Jäger sobre a origem do canto. Com Steinthal, o intelectual em formação sugeriu que o canto não advém do instinto animal e sexual, mas que é o resultado do desenvolvimento da linguagem humana.⁵⁴ No entanto, a tese de 1880 foi reprovada pela comissão de avaliação, composta por Eduard Zeller e Hermann von Helmholtz, “para prevenir que o jovem filósofo fosse encorajado a seguir nesta direção ‘errada’”.⁵⁵

⁴⁸ KLAUTKE, *The Mind of the Nation*, p. 31 [“Steinthal claimed that it had never been Lazarus and his aim to ‘delineate’ a new discipline, but only to characterize a ‘complex of tasks’ and a ‘mode of scientific study’”].

⁴⁹ KLAUTKE, *The Mind of the Nation*, p. 28.

⁵⁰ BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 473.

⁵¹ KLAUTKE, *The Mind of the Nation*, p. 22.

⁵² AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 133 [“Il semble cependant se spécialiser dans le domaine de la *Völkerpsychologie*”].

⁵³ AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 133.

⁵⁴ AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 134.

⁵⁵ MILÀ, Natàlia Cantó. *A Sociological Theory of Value: Georg Simmel’s Sociological Relationism*. Bielefeld: transcript, 2005, p. 27 [“to prevent the young philosopher’s being encouraged to pursue this ‘wrong’ direction”].

No entanto, a reprovação do trabalho não ocasionou o rompimento completo de Simmel com os pressupostos teóricos e os conceitos elementares da psicologia dos povos.⁵⁶ Na Revista supracitada, ele ainda publicou *Psicologia de Dante* [*Dantes Psychologie*] em 1884 e, seis anos mais tarde, *Sobre a psicologia das mulheres* [*Zur Psychologie der Frauen*]. Além disso, é possível verificar que o filósofo berlinense defendeu “a ideia de que o indivíduo é uma forma histórica”,⁵⁷ insistiu em explorar a complexa relação entre os indivíduos e a sociedade, enfatizou os aspectos anímicos dos fenômenos socio-históricos,⁵⁸ fez uso da teoria da condensação e mobilizou o conceito de espírito objetivo em seu sentido “pós-hegeliano”.⁵⁹ Mas Simmel se apropriou da psicologia dos povos à sua maneira. É o caso da teoria da condensação, aquele processo de especialização e acúmulo progressivo da cultura objetiva. Para ele, a condensação não seria tão somente a condição do progresso humano, tal como Lazarus defendera, mas também a raiz mesma dos dilemas enfrentados na modernidade.⁶⁰

Já no primeiro livro de Simmel, vê-se tal apropriação crítica. Nele, o intelectual também apreciou a psicofísica de Gustav Fechner e a teoria evolucionista de Herbert Spencer,⁶¹ o que permite compreender o “cientificismo” ou o “positivismo” que alguns intérpretes atribuem aos seus escritos de juventude. *Sobre a diferenciação social: investigações sociológicas e psicológicas* [*Über Sociale Differenzierung: Sociologische Und Psychologische Untersuchungen*], o tratado inaugural de 1890, apresentou uma teoria da sociedade enquanto o resultado das interações entre os indivíduos. Na perspectiva do autor, a natureza da sociedade seria determinada pela quantidade e pela qualidade das interações. Sendo assim, a sociedade moderna se caracteriza pela interação de indivíduos que se dedicam a atividades altamente especializadas. Como resultado da multiplicidade e da heterogeneidade dos grupos sociais que daí surge, um novo tipo de individualidade pôde emergir. Cada pessoa pode participar de uma série de círculos sociais que dificilmente seria repetível por uma outra. O princípio da interação que Simmel aqui defendeu derivava da psicologia dos povos. No entanto, de acordo com Karen Lang, ele não só contestou a concepção liberal da sociedade como um agrupamento de

⁵⁶ AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 135.

⁵⁷ AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 139 [“l’idée que l’individu était une forme historique”].

⁵⁸ AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 145; BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 472. Simmel ofereceu cursos sobre psicologia até o ano de 1909. Cf. AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 147.

⁵⁹ AGARD, Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 139.

⁶⁰ KLAUTKE, *The Mind of the Nation*, p. 35.

⁶¹ FRISBY, *Georg Simmel*, p. 78.

indivíduos isolados, como também a suposta tendência da psicologia dos povos de essencializar ou reificar os grupos sociais.⁶²

Nesse trabalho de início de carreira, Simmel também considerou a impertinência de um dos propósitos fundamentais da psicologia dos povos: estabelecer leis do desenvolvimento histórico-social nos moldes das ciências da natureza. Nas palavras de Beiser, “ele desafiou a própria possibilidade de leis psicológicas e, então, *a fortiori*, de leis sociológicas e históricas nelas baseadas”.⁶³ No entender do pensador berlinense, apesar da sociologia ser responsável por elaborar de forma abstrata os resultados advindos das outras ciências do espírito, as interações sociais são deveras complexas, assim como os próprios indivíduos que interagem, o que não permite a redução analítica dos fenômenos histórico-sociais em simples variáveis. Impedir-se-ia, assim, a determinação das relações universais e necessárias de causa e efeito entre suas partes.⁶⁴ Seria possível inferir “leis sociológicas”, se e somente se estas fossem concebidas como tendências ou padrões dos fenômenos coletivos, assim entendidos para atender às necessidades do conhecimento. Justifica-se a afirmação de Beiser: Simmel “dá [às leis sociológicas] uma nova fundação como princípio regulador, em vez de princípio constitutivo; ele as defende não em suas bases teóricas, mas práticas. Então, Simmel colocou a *Völkerpsychologie* em uma fundação kantiana”.⁶⁵

Não é acidental a referência ao pensamento kantiano. Após o fracasso da primeira tese, Simmel se voltou ao estudo exegético da filosofia de Immanuel Kant. Em 1881, ele transformou um texto do qual recebeu um prêmio imperial⁶⁶ em sua segunda tese de doutorado. *A essência da matéria na monadologia física de Kant* [*Das Wesen der Materie nach Kants Physischer Mondadologie*] foi aprovada pela comissão avaliadora e, após os exames orais, Simmel se doutorou com distinção *cum laude*.⁶⁷ No ano de 1884, ele recebeu a permissão para lecionar na Universidade com um texto sobre a idealidade do espaço e do tempo na filosofia kantiana, após uma primeira tese de habilitação ter sido declinada por Eduard Zeller no ano anterior.⁶⁸ No

⁶² LANG, Karen. Simmel's *Rembrandt* and *The View of Life*. In: DE WARREN, Nicolas & STAITI, Andrea (ed.). **New Approaches to Neo-Kantianism**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015, p. 194.

⁶³ BEISER, **The German Historicist Tradition**, pp. 479-480 [“he challenges the very possibility of psychological laws, and so *a fortiori* sociological or historical laws based upon them”].

⁶⁴ BEISER, **The German Historicist Tradition**, p. 481.

⁶⁵ BEISER, **The German Historicist Tradition**, p. 480 [“He gives them a new foundation as regulative rather than constitutive principles; he defends them not on theoretical but practical grounds. Thus Simmel had placed *Völkerpsychologie* on a Kantian foundation”].

⁶⁶ MILÀ, **A Sociological Theory of Value**, p; 27.

⁶⁷ WEINGARTNER, Rudolph. **Experience and culture: The philosophy of Georg Simmel**. Middletown: Wesleyan University Press, 1962, p. 4.

⁶⁸ AGARD, Olivier. Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*, p. 134.

entanto, o interesse pelas ideias do filósofo de Königsberg não se restringiu ao escrutínio filológico. Simmel tomou para si a tarefa de aperfeiçoar a filosofia de Kant. Junto aos propósitos mais gerais da tradição neokantiana, ele se engajou em estudos filológicos e filosóficos sobre as ideias de Kant e participou das principais instituições associadas a tal movimento intelectual:

Além de promover a filosofia de Kant como professor e escritor, Simmel cooperou regularmente com estudiosos de Kant: ele contribuiu com um artigo sobre a filosofia de Kant para a primeira edição da *Kant-Studien*, se tornou um membro vitalício da Sociedade Kant e estava entre os fundadores do jornal filosófico LOGOS, percebido como a tribuna da Escola neokantiana do Sudoeste.⁶⁹

Na época da formação acadêmica de Simmel, o neokantismo era um dos movimentos intelectuais de maior repercussão. Em termos gerais, os neokantianos defendiam o “retorno a Kant” – que consideravam o filósofo da modernidade por excelência.⁷⁰ É certo que o termo “neokantismo” [*Neukantianismus*] só surgiu na década de 1870,⁷¹ mas é possível remontar o início desta corrente do pensamento aos estudos que buscavam melhor compreender a filosofia de Kant em meados do século XIX. A leitura e interpretação de Simmel da filosofia kantiana se deveu em muito aos trabalhos dessa “primeira geração” dos estudos neokantianos,⁷² da qual fez parte seu professor Eduard Zeller. Na época de Simmel, eram duas as principais vertentes do neokantismo: a Escola de Marburg e a Escola de Baden (ou do Sudoeste). Naquele período, a escola de maior repercussão acadêmica foi a segunda, com a qual Simmel estabeleceu um profícuo diálogo - devido especialmente à proximidade pessoal com Heinrich Rickert, pupilo de Wilhelm Windelband.⁷³

Entretanto, os neokantianos não eram submissos às proposições de Kant; mantinham diante delas uma atitude crítica que consideravam como fiel ao próprio espírito da filosofia kantiana. Daí também a necessidade de ir além de Kant.⁷⁴ Nesse sentido circunscrito, Simmel foi um neokantiano. Ele defendeu a extensão das conquistas do filósofo de Königsberg para domínios que este não tinha explorado. Além disso, Simmel dedicou vários cursos e textos à

⁶⁹ PODOKSIK, Efraim. Neo-kantianism and Georg Simmel's interpretation of Kant. **Modern Intellectual History**, Cambridge n. 13, v. 3, 2014, p. 3 [“In addition to his promotion of Kant's philosophy as a teacher and writer, Simmel regularly cooperated with Kant scholars: he contributed an article on Kant's philosophy to the first issue of *Kant-Studien*, became a life member of the Kant Society and was among the founders of the philosophical journal LOGOS, perceived as the tribune of the Southwest neo-Kantian School”].

⁷⁰ PODOKSIK, Neo-kantianism and Georg Simmel's interpretation of Kant, p. 25.

⁷¹ PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 123.

⁷² PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 123.

⁷³ A troca intelectual entre Simmel e Rickert foi fundamental para a revisão da primeira edição de *Os problemas da filosofia da história*. Cf. STAITI, Andrea. **Husserl's Transcendental Phenomenology: Nature, Spirit and Life**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2014, p. 62-63.

⁷⁴ PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 125.

filosofia transcendental de Kant. Mas, se a etiqueta de “neokantiano” for atribuída a Simmel, ele o foi de uma forma bastante idiossincrática ou heterodoxa.⁷⁵ O próprio pensador tinha receio de ser visto como tal.⁷⁶ Talvez porque considerasse fundamental o caráter relativo dos valores e das formas da cultura, as quais acreditava que se modificariam essencialmente no tempo e no espaço, tese que muitos neokantianos, a exemplo de Rickert, reprovavam. Ou talvez porque tinha aversão à ideia de que a filosofia seria uma ciência, tal como postulava a Escola de Baden.⁷⁷

Para Simmel, o aspecto mais relevante da filosofia kantiana dizia respeito à ênfase no papel criativo da mente no processo de construção e representação da realidade.⁷⁸ Um dos motivos para ter considerado Kant como um pensador exemplar foi o fato deste último ter ultrapassado a unilateralidade das duas teorias do conhecimento dominantes no século XVIII. Em seus escritos, Kant delineou ele mesmo o estado da arte no qual interferiu: de um lado, os racionalistas defendiam que o mero escrutínio conceitual seria suficiente para o conhecimento do real;⁷⁹ de outro, os empiristas entendiam que o conhecimento decorre inexoravelmente da experiência sensível, a qual, a partir de repetição, possibilitaria a elaboração de ideias complexas e a determinação de relações de causalidade.⁸⁰ Kant, por seu turno, defendia que ambas perspectivas eram incorretas ou, ao menos, parciais. O conhecimento da natureza seria possível apenas a partir da relação entre a experiência sensível e um sistema mental capaz de organizar os dados apreendidos empiricamente.

Na perspectiva kantiana, os conteúdos da experiência imediata precisam ser ordenados por formas mentais *a priori* (uma vez que antecedem a experiência) para adquirirem sentido. Nesse modelo explicativo, a mente exerce um papel determinante e ativo na construção daquilo que, no senso comum, se intitula de “mundo real”. Não há, portanto, acesso direto ao real ou à coisa-em-si [*das Ding an sich*].⁸¹ Por consequência, o conhecimento não deve ser concebido em termos realistas. Na experiência, os conteúdos da realidade não se apresentam de imediato, mas só após serem ordenados pelas formas da sensibilidade (tempo e espaço) e pelas categorias transcendentais (como a causalidade).⁸² Essa divisão entre forma e conteúdo, presente no âmago

⁷⁵ PODOKSIK, *Georg Simmel and German Culture*, p. 122.

⁷⁶ PODOKSIK. Neo-kantianism and Georg Simmel's interpretation of Kant, p. 3.

⁷⁷ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 15.

⁷⁸ PODOKSIK, *Georg Simmel and German Culture*, p. 127.

⁷⁹ THOUARD, Denis. *Kant*. Tradução de Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p. 39.

⁸⁰ THOUARD, *Kant*, pp. 41-42

⁸¹ THOUARD, *Kant*, pp. 60.

⁸² THOUARD, *Kant*, pp. 56-67.

do pensamento kantiano, foi decisiva para Simmel. Certa vez, como acentuou Weingartner,⁸³ o filósofo afirmou que esse par de opostos “é um dos organizadores e instrumentos flexíveis com o qual a mente dá estrutura à massa de tudo que é, uma massa que na unidade imediata é sem estrutura”.

Entretanto, na contramão de Kant, Simmel não postulava que as formas que organizam os dados imediatos da realidade são um conjunto estável de categorias transcendentais. Na verdade, as formas - incluindo aí o conhecimento - estão sempre sujeitas às condições socio-históricas. Por isso, pode-se considerar que Simmel relativizou o que havia de absoluto no seio da teoria kantiana.⁸⁴ Para ele, as formas e os conteúdos estabelecem uma relação circular: da mesma maneira que os dados da experiência sensível são transformados pelas formas, estas últimas sofrem o impacto dos conteúdos. Nesse sentido, Jankélévitch sustentou que a relação recíproca e interminável entre forma e conteúdo constitui o cerne da teoria do conhecimento simmeliana: “desde a época em que formulava os princípios de sua epistemologia, Simmel concebia a vida como o movimento e esforço pelo qual nossa consciência busca ajustar um conteúdo a uma forma”.⁸⁵

O dualismo entre forma e conteúdo também é um aspecto decisivo da sociologia simmeliana, sistematizada no tratado *Sociologia: estudos sobre as formas de associação* [*Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*] (1908). Na primeira parte do livro, Simmel emulou a clássica questão kantiana “como é possível a natureza?” ao formular a pergunta “como é possível a sociedade?”. Se continuou a considerar que a sociedade é produto das interações entre os indivíduos (que “têm consciência de formar uma unidade” ao interagirem entre si),⁸⁶ ele passou a defender que o papel da sociologia seria o de fazer abstração das “formas de associação”. Trata-se, então, de identificar e escrutinar os padrões de interação social que aparecem nos diferentes tempos e espaços, como o conflito e o segredo.⁸⁷ Vê-se aqui

⁸³ WEINGARTNER, *Experience and Culture*, p. 21 [“It is one of the organizers and flexible instruments with which the mind gives structure to the mass of all that is”]. O trecho é do livro *Os problemas fundamentais da filosofia* [*Die Hauptprobleme der Philosophie*], publicado por Simmel no ano de 1910. Cf. SIMMEL, Georg. *Problemas fundamentales de la filosofía* (1910). Tradução de Susana Molinari e Eduardo Schulzen. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2005, p. 20.

⁸⁴ Escreveu Jankélévitch: “Para suavizar o áspero e fixo *a priori* da Crítica, Simmel voltou a submergi-lo no âmbito sociológico, biológico e histórico na relação ao qual se estabelece sua própria relatividade”. Cf. JANKÉLÉVITCH, *Georg Simmel, filósofo de la vida*, p. 38 [“Para ablandar el *a priori* áspero y fijo de la Crítica, Simmel lo volverá a sumergir en el ámbito sociológico, biológico e histórico en relación al cual se establece su propia relatividade”].

⁸⁵ JANKÉLÉVITCH, *Georg Simmel, filósofo de la vida*, pp. 40-41 [“desde la época en que formulaba los principios de su epistemología, Simmel concebía la vida como el movimiento y el esfuerzo por el cual nuestra conciencia busca ajustar un contenido a una forma”].

⁸⁶ VANDENBERGHE, *As sociologias de Georg Simmel*, p. 102.

⁸⁷ VANDENBERGHE, *As sociologias de Georg Simmel*, p. 110.

que a distinção entre forma e conteúdo é decisiva. A ênfase da investigação sociológica passou a recair sobre as formas das interações e não propriamente sobre os seus conteúdos - aquilo que há de particular e contingencial, como os interesses envolvidos. Mas Simmel não ignorava o caráter histórico e dinâmico das formas de associação.

Apesar das frequentes referências a Kant em suas teorias da ciência social e da ciência histórica nos anos 1900, Simmel começou a desconfiar da pertinência da visão de mundo kantiana para a época moderna neste período. Ele passou a considerá-la muito intelectualista ou mecanicista⁸⁸ - haja vista, por exemplo, a subordinação da ética e da estética à dimensão intelectual (e, por conseguinte, de sua legislação universal e necessária). De acordo com Efraim Podoksik, o intelectual berlinense percebeu que “a unidade interna encontrada dentro de cada esfera do pensamento de Kant também existe entre essas esferas e, nesta visão de mundo unificada, a atitude teórica parece ser primária e todo o resto derivativo”.⁸⁹ A filosofia kantiana soava, portanto, unilateral por transformar a razão (e o intelecto, sua faculdade superior) no aspecto mais determinante da natureza humana. Para Simmel, que passou a tratar com maior frequência questões sobre arte e metafísica, o intelectualismo kantiano se tornava inaceitável.

Em uma carta de 15 de abril de 1916 direcionada a Rickert, Simmel confessou sentir o afastamento em relação ao pensamento kantiano e, por consequência, ao neokantismo: “há, por certo, entre nossos pensamentos, uma fissura que vai ao fundo, verossímil e historicamente esperável, decorrente de que você se mantém mais firmemente com Kant que eu, meu desenvolvimento dele me afastou”.⁹⁰ Se Rickert se manteve leal ao programa neokantiano, seu amigo se aproximou pouco a pouco dos filósofos vitalistas. Segundo Podoksik, nos escritos tardios, a crítica ao intelectualismo “levou Simmel a perceber que a filosofia de Kant não poderia ser modificada ou melhorada, e que deveria ser abandonada”.⁹¹ Mas não se pode ignorar o fato de que Simmel nunca deixou de considerar a pertinência de aspectos centrais da filosofia kantiana, em especial no que diz respeito à teoria da experiência e do conhecimento. Apesar de se distanciar do intelectualismo atribuído ao idealismo transcendental, ele não deixou de ser, nos termos de Jordi Riba, um “filho de Kant”:

⁸⁸ PODOKSIK, *Georg Simmel and German Culture*, p. 139.

⁸⁹ PODOKSIK, *Georg Simmel and German Culture*, p. 139 [“the inner unity found within each sphere of Kant’s thought also exists between the spheres and that in this unified worldview the theoretical attitude appears to be primary and all the rest derivative”].

⁹⁰ O trecho da carta pode ser encontrado no “Apêndice: carta de Georg Simmel a Heinrich Rickert”. Cf. LIMA, Luiz Costa. *O chão da mente: a pergunta pela ficção*. São Paulo: Editora Unesp, 2021, pp. 175-177.

⁹¹ PODOKSIK, *Georg Simmel and German Culture*, p. 143 [“led Simmel to realise that Kant’s philosophy could not be modified or improved, and that it should rather be abandoned”].

Ao dizer dos fiéis discípulos do mestre de Königsberg, Simmel estava entre os neokantianos que se distanciavam dele. Em qualquer caso, ambos eram filhos de Kant. Os primeiros, seus herdeiros legítimos, continuadores de seu pensamento, divulgadores de suas ideias. Os segundos, ilegítimos, críticos de seu pensamento, mas incapazes de se apartar de seu influxo. Todos saídos do tronco comum dessa concepção da moral que ainda hoje perdura e que tem feito que, ao longo dos séculos, os homens sigam pensando que a sociedade humana está, todavia, a tempo de se aperfeiçoar.⁹²

No entender de Simmel, o intelectualismo seria uma característica mais ampla (como também um problema) da vida moderna.⁹³ Na passagem do século XIX para o século XX, ele apresentou uma teoria da modernidade profundamente crítica ao processo de racionalização ocorrido na contemporaneidade. É o que pode ser encontrado no livro *Filosofia do Dinheiro* [*Philosophie des Geldes*], elaborado ao longo dos anos 1890 e publicado em 1900, e no seu ensaio mais conhecido, *As grandes cidades e a vida do espírito* [*Die Großstädte und das Geistesleben*]. Datado de 1903, a metrópole é considerada neste último escrito como um símbolo que permite a elaboração de um diagnóstico do tempo presente. Dado que “todas as exterioridades, mesmo as mais banais, estão ligadas, por fim, mediante linhas de direção, com as decisões últimas sobre o sentido e o estilo da vida”,⁹⁴ a metrópole é tão só um pretexto para se analisar os tempos modernos, este novo episódio da “história universal do espírito”.⁹⁵

⁹² RIBA, Jordi. Introducción: Hijos de Kant. In: SIMMEL, Georg. **La ley individual y otros escritos**. Espanha: Ediciones Paidós, 2003, p. 28 [“Al decir de los fieles discípulos del maestro de Königsberg, Simmel se contaba entre los neokantianos que se alejaban de él. En cualquier caso, unos y otros eran hijos de Kant. Los primeros, sus herederos legítimos, continuadores de su pensamiento, divulgadores de sus ideas. Los segundos, ilegítimos, críticos de su pensamiento, pero incapaces de apartarse de su influjo. Todos salidos del tronco común de esa concepción de la moral que hoy aún perdura y que ha hecho que, a lo largo de dos siglos, los hombres sigan pensando que la sociedad humana está, todavía, a tiempo de perfeccionarse”].

⁹³ Na virada para o século XX, Simmel encontrou no pensamento de Johann Wolfgang von Goethe uma perspectiva filosófica alternativa ao sistema de Immanuel Kant. Segundo Jankélévitch, “Simmel compara sem pesar o gênio de Goethe, essencialmente sintético e monista, cuja energia criativa emerge das profundezas da vida subjetiva, com o gênio analítico de Kant, ainda dominado, para além das aparências, pelo intelectualismo do século XVIII”. Cf. JANKÉLÉVITCH, **Georg Simmel, filósofo de la vida**, p. 35 [“Simmel compara sin resquemores el genio de Goethe, esencialmente sintético y monista, cuya energía creadora emerge de lo más profundo de la vida subjetiva, con el genio analítico de Kant, aún dominado, más allá de las apariencias, por el intelectualismo del siglo XVIII”]. Quando opôs ambas figuras, Simmel fez eco aos críticos da cultura de seu tempo, entre os quais Friedrich Nietzsche. Em uma célebre passagem, Nietzsche “falou sobre o ‘nobre isolamento de Goethe’, contrastando-o com Kant: ‘O que ele queria era a totalidade; ele lutou contra a separação da razão, da sensibilidade, do sentimento, da vontade (– pregada da forma mais proibitivamente escolástica por Kant, o antípoda de Goethe)’”. Cf. PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 218. [“spoke about ‘Goethe’s noble isolation’, contrasting him with Kant: ‘What he wanted was totality; he fought against the separation of reason, sensibility, feeling, will (– preached in the most forbiddingly scholastic way by Kant, Goethe’s antipode).’”] Um leitor dedicado do espólio de Goethe, Simmel identificou ali a possibilidade de uma filosofia menos intelectualista que considerasse a vida em toda sua extensão. Em uma série de textos, ele buscou compreender as diferenças mais fundamentais entre ambos.

⁹⁴ SIMMEL, Georg. *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). Tradução de Leopoldo Waizbort. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, 2005, p. 580.

⁹⁵ SIMMEL, *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), p. 589.

Para compreender a metrópole e a forma de vida moderna, é preciso considerá-las como um resultado direto do processo de divisão do trabalho. Este último foi o principal fator que permitiu o surgimento e o desenvolvimento da economia monetária, que imprimiu um “caráter intelectualístico”⁹⁶ à existência humana. Nessas condições, as interações sociais são mediadas determinadamente pelo dinheiro, um meio de troca impessoal que tudo reduz a um valor quantificável.⁹⁷ Adaptado a tais condições, o espírito se torna calculador. Precisa-se estabelecer meios racionais para conquistar o dinheiro, que se tornou em fim último. Nessa realidade socio-histórica, a lógica da produtividade e da análise racional a tudo adentra. A objetividade do intelecto é evidenciada em detrimento da subjetividade das personalidades.

Uma vez que a vida metropolitana é compassada pelo ritmo da economia monetária, na qual a inovação é uma constante, o indivíduo da grande cidade recebe uma série de estímulos bruscos e fugazes. É preciso lidar com mudanças cada vez mais rápidas. Não bastasse, é exigido interagir cotidianamente com um número ilimitado de pessoas com as quais se mantém um elevado grau de anonimato. Sendo o espírito maleável, “os nervos descobrem a sua derradeira possibilidade de se acomodar aos conteúdos e à forma da vida na cidade grande”.⁹⁸ A resposta de defesa da psique em relação ao excesso de estímulos da metrópole é a indiferença. Vem daí a frieza típica do indivíduo da grande cidade. “Com isso se compreende sobretudo o caráter intelectualista da vida anímica do habitante da cidade grande, frente ao habitante da cidade pequena, que é antes baseado no ânimo e nas relações pautadas pelo sentimento”, afirmou Simmel.⁹⁹

O intelectualismo moderno, que se apresenta enquanto racionalidade técnica e falta de sensibilidade, produziu uma situação cultural na qual o elevado grau de aperfeiçoamento dos objetos não é acompanhado pelo aperfeiçoamento dos sujeitos. No linguajar simmeliano, essa ênfase no intelecto resultou na hipertrofia do espírito objetivo. O acúmulo é tamanho que decorre na incapacidade do espírito subjetivo (a personalidade) de se apropriar e se cultivar por aquele: “na técnica de produção como na arte, tanto na ciência como nos objetos do âmbito doméstico encarna-se uma soma de espírito, cujo crescimento diário é acompanhado à distância

⁹⁶ SIMMEL, *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), p. 580.

⁹⁷ Mas a visão do autor sobre a modernidade é mais ambígua do que propriamente negativa. VANDENBERGHE, *As sociologias de Georg Simmel*, pp. 21-22. Por um lado, a configuração socio-histórica da modernidade permitiu o desenvolvimento da interioridade, em decorrência do desprendimento dos laços tradicionais. Por outro lado, o papel estruturante da economia monetária na constituição das relações sociais ocasionou uma forma de vida que prioriza o cálculo, a exatidão e a objetividade na relação do indivíduo com o mundo e com os outros, em vez de uma relação afetiva, pessoal ou subjetiva.

⁹⁸ SIMMEL, *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), p. 582.

⁹⁹ SIMMEL, *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), p. 578.

cada vez maior e de modo muito incompleto pelo desenvolvimento espiritual dos sujeitos”.¹⁰⁰ Tratava-se de uma questão existencial. O intelectualismo produziu uma forma de vida que não atende às demandas da vida interior: “o corpo da cultura é indagado acerca de sua alma”.¹⁰¹ Apesar do perigo de se criar uma caricatura do pensamento de Kant, é este o intelectualismo, calculador e insensível à personalidade, que Simmel nele identificou:

Kant realizou no campo filosófico o que o dinheiro realizou economicamente. A economia monetária é, de fato, para Simmel, o sinal mais tangível da instrumentalidade do intelecto, sua forma mais reificada. [...] O dualismo entre o pólo subjetivo e o pólo objetivo foi superado por Kant em sentido subjetivista, com a afirmação da autoridade do ego na relação das leis da natureza com o intelecto. Kant acabou assim numa posição de “fanatismo lógico”, prelúdio da economia monetária, que não inclui o elemento singular da personalidade. Nessa perspectiva, a filosofia de Kant representa a forma mais típica de dominação da intelectualidade lógica e impessoal sobre as esferas vitais do sujeito e sobre o resíduo qualitativo e não racional da vivência [*Erlebnis*].¹⁰²

No decorrer dos anos 1900, a atenção de Simmel se deslocou pouco a pouco da análise psico-social da vida moderna para uma investigação filosófica da vida em si mesma, em seu caráter propriamente metafísico. Para ser mais exato, tratou-se antes de tudo de uma mudança de ênfase, uma vez que os seus escritos, do início ao fim da carreira, conciliaram em alguma medida o escopo de um diagnóstico da modernidade com uma preocupação mais alargada com o todo da existência. Em consonância com a tradição vitalista, o intelectual berlinense passou a conceber a vida como o princípio último do espírito. A afinidade com a filosofia da vida pode ser percebida a partir de meados de 1890, quando Simmel se tornou um leitor assíduo de Nietzsche.¹⁰³ Nas duas décadas seguintes, o autor passou a fazer um uso cada vez mais frequente do vocabulário vitalista e buscou elaborar um conceito metafísico de vida que fizesse jus àquela corrente do pensamento. Em suma, tornou-se um filósofo da vida.

¹⁰⁰ SIMMEL, As grandes cidades e a vida do espírito (1903), p. 588.

¹⁰¹ SIMMEL, As grandes cidades e a vida do espírito (1903), p. 577.

¹⁰² ZANFI, Caterina. **Bergson e la filosofia tedesca, 1907-1932**. Macerata: Quodlibet Studio, 2013, pp. 100-101. [“Kant ha realizzato nel campo filosofico ciò che il denaro ha realizzato sul piano economico. L’economia monetaria è infatti per Simmel il segno più tangibile della strumentalità dell’intelletto, la sua forma più reificata. [...] Il dualismo tra polo soggettivo e polo oggettivo è stato superato da Kant in senso soggettivista, con l’affermazione dell’autorità dell’io e della relazione delle leggi della natura all’intelletto. Kant è così finito in una posizione di «fanatismo logico», preludio dell’economia monetaria, dove non rientra l’elemento singolare della personalità. In questa prospettiva la filosofia di Kant rappresenta la più tipica forma di dominio dell’intellettualità logica ed impersonale sugli ambiti vitali del soggetto e sul residuo qualitativo e non razionale dell’*Erlebnis*.”].

¹⁰³ PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 119.

CAPÍTULO 2

UMA TRADIÇÃO INVENTADA

O aspecto mais determinante da filosofia vitalista é que a “vida” é considerada como a realidade metafísica última ou primeira. Simmel, num texto que será melhor discutido no final deste capítulo, observou que o conceito de vida se alçou a tal posição em sua própria época. Isso representou, ele escreveu, uma “virada decisiva da imagem moderna do mundo”.¹⁰⁴ Ocorre que, para o filósofo berlinense, cada momento da história do espírito - o espírito ocidental, no caso - alçou para si um conceito superior. Trata-se de um conceito considerado elementar, isto é, um princípio a partir do qual todas as atividades humanas partem e se organizam, um conceito “evidente por antonomásia, [que] não necessitaria de fundamentação”.¹⁰⁵ Na Grécia Antiga, esse conceito fundamental e inquestionável era o de “substância”.¹⁰⁶ Pensava-se até então que a realidade mais profunda seria constituída pelo Ser, uma unidade metafísica dotada de uma “essência imutável, fixa”. A realidade “verdadeira” não seria a multiplicidade de conteúdos do mundo sensivelmente perceptíveis, mas as suas “formas eternas” – rígidas e atemporais.

No medievo, a consolidação do cristianismo permitiu que Deus passasse à condição de fundamento de tudo que existe. Deus, afirmou Simmel, era um conceito mais dinâmico e vital do que a noção de “substância”, pois apresentava “um quantum maior de vida”.¹⁰⁷ Mas a realidade mais profunda permanecia para além da vida e da experiência terrenas.¹⁰⁸ Este estado de coisas só se modificou com o Renascimento. A partir de então, a realidade deixou de ser considerada como um mero desígnio divino; ela seria regulada por uma série de leis que poderiam ser descobertas pela ciência experimental. Por essa razão, o conceito inquestionável sobre o qual se assenta o real passou a ser “a natureza e as leis do seu movimento mecânico”.¹⁰⁹ Por fim, a vida, que “em primeiro lugar aparecia ante ela [a ciência natural moderna] como o

¹⁰⁴ SIMMEL, Georg. Henri Bergson (1914). Tradução de Cecilia Diaz Isenrath. **Digitum**, Barcelona, n. 20, 2017, p. 89 [“viraje decisivo de la imagen moderna del mundo”].

¹⁰⁵ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 84 [“evidente por antonomasia, no necesitaría fundamentación”].

¹⁰⁶ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 84.

¹⁰⁷ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 84 [“un quantum mayor de vida”].

¹⁰⁸ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“poner al mundo en la vida”].

¹⁰⁹ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 84 [“la naturaleza y las leyes de su movimiento mecánico”].

individual, secundário, casual” passou ao status daquilo que há “de mais profundo, mais fundamental” na virada do século XIX para o século XX.¹¹⁰

No entanto, deve-se destacar que o conceito de vida não é uma inovação deste último período. Na realidade, os vitalistas elevaram à condição de princípio metafísico uma noção de vida presente na tradição filosófica alemã desde, ao menos, o século XVIII.¹¹¹ Neste momento histórico, o movimento *Sturm und Drang* [Tempestade e ímpeto] articulou a ideia de vida em contraposição à filosofia iluminista. Do ponto de vista dos partidários ao movimento contestador, os iluministas desenvolveram uma concepção de sujeito universal e abstrato, desenraizado das condições específicas da cultura e da sociedade. Sendo assim, os filósofos do Iluminismo teriam defendido um ordenamento racional e artificial da realidade humana. Em oposição ao racionalismo e ao intelectualismo modernos (fundamentos da sociedade burguesa e industrial), os românticos mobilizaram a noção de vida - que enfatiza a sensibilidade, as emoções e a intuição.¹¹² Aquela sociedade, a seus olhos, seria responsável por uma vida

¹¹⁰ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“en primer lugar aparecía ante ella como lo individual, secundario, casual, pudiera descubrirse como lo más profundo, más fundamental”].

¹¹¹ De acordo com Josef Bleicher, “*Leben* (vida), junto com *Geist* (espírito) representam os principais conceitos definidores na filosofia alemã nos 200 anos de seu período mais florescente, marcados em cada extremo pelos nomes de Kant e Heidegger”. BLEICHER, Josef. *Leben. Theory, Culture & Society*, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, v. 23, n. 2-3, 2006, p. 343 [“*Leben* (Life), together with *Geist* (Spirit), represent the core defining concepts in German philosophy in the 200 years of its most flourishing period, marked at either end by the names of Kant and Heidegger”]. No nível mais elementar e geral, a vida era concebida como o âmbito da relação imediata entre o sujeito e o mundo que o circunscreve. Faz-se referência ao contato intuitivo e espontâneo do ser humano com a totalidade da existência. Mas essa imediatidade da vida é rompida com o surgimento das formas do espírito, tais como a arte, a ciência e a ética. A partir daí, há uma cisão daquela unidade primeira intuída ou vivenciada. Por conta do impulso reflexivo, o espírito cria formas que servem de intermediação entre sujeito e objeto e promove assim o afastamento da imediatidade da vida.

¹¹² Não obstante, a noção de “vida” não foi monopolizada pelos românticos. Os filósofos associados ao idealismo alemão também desenvolveram este conceito. Hegel é o caso mais emblemático. Dos escritos de início de carreira até os textos de maturidade, a “vida” foi uma categoria fundamental do pensamento hegeliano, apesar de não apresentar um sentido unívoco e estável. No que tange à fenomenologia, a vida era considerada como o momento inaugural do movimento do espírito rumo à consciência-de-si. Nas palavras de Schnadelbach, a vida se apresenta “como uma precursora ou antecipação do espírito”. Cf. SCHNÄDELBACH, Herbert. *Philosophy in Germany, 1831-1933*. Tradução de Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 141. [“as a precursor or anticipation of spirit”]. Os filósofos da vida, no entanto, se opuseram a este sentido de vida. Wilhelm Dilthey, por exemplo, “define a relação entre a vida e o espírito em uma forma exatamente oposta [à forma de Hegel]. A vida não é um modo deficiente do espírito: em vez disso, o espírito é uma objetivação da vida”. Cf. SCHNÄDELBACH, *Philosophy in Germany*, p. 142 [“defines the relation of life and spirit in exactly the opposite way. Life is not a deficient mode of spirit: rather, spirit is an objectification of life”]. Na perspectiva da filosofia da vida, a vida (e não a razão) é a realidade última, sendo o espírito tão somente uma de suas expressões. O vitalismo fazia frente, portanto, ao racionalismo. “A vida, no sentido daquilo que está sempre lá para sustentar e abraçar o espírito, a cultura e também a consciência individual, é a noção fundamental da filosofia da vida em suas diferentes variantes”, afirmou Schnadelbach nesta direção. Cf. SCHNÄDELBACH, *Philosophy in Germany*, p. 142 [“Life, in the sense of that which is always there to sustain and embrace spirit, culture and also the individual consciousness, is the fundamental notion of life-philosophy in all its different varieties”].

inautêntica, marcada pela racionalidade técnica¹¹³ e pelo individualismo egoísta – o que o Iluminismo teria reforçado. Os filósofos da vida retomaram precisamente esses sentidos implícitos na confecção romântica do conceito de vida:

A fonte da *Lebensphilosophie* remonta ao movimento revolucionário da década de 1760, o *Sturm und Drang*. Os líderes do momento [...] são geralmente considerados como anti-racionalistas, porque protestaram contra o racionalismo do *Aufklärung* [...]. Os *Sturmer und Dränger* protestavam contra o racionalismo em nome da liberdade humana. Eles acreditavam que a ênfase nas regras, nas leis e na autoridade centralizada levava à supressão da criatividade, da individualidade e da liberdade pessoal. Na esfera da estética, os *Aufklärer* ansiavam por enfatizar a estrutura e a restrição das regras clássicas contra a inspiração do artista; na esfera da política, eles foram rápidos em abraçar a autoridade central contra as liberdades locais; e, na esfera da ética, eles ficaram felizes em elevar a razão às custas da sensibilidade e da emoção.¹¹⁴

Um conceito fundamental da filosofia da vida é o de “vivência” [*Erlebnis*]. De acordo com Hans-Georg Gadamer, este termo ganhou proeminência e precisão na década de 1870, isto é, no exato momento de emergência da tradição da filosofia da vida.¹¹⁵ Na época em questão, o principal responsável pela difusão e apresentação de uma definição rigorosa do conceito de “vivência” teria sido o filósofo Wilhelm Dilthey.¹¹⁶ Em sua teoria do conhecimento, Dilthey sustentou que as ciências do espírito seriam responsáveis por investigar empiricamente as vivências. Sendo assim, o objeto das ciências do espírito é fundamentalmente diferente daquele de que se ocupam as ciências da natureza. Uma vivência não é passível de controle experimental. Na realidade, ela deve ser considerada como uma expressão da vida a ser compreendida. Para Gadamer, uma das principais implicações da consideração teórica de que as ciências humanas lidam com o “caráter especial”¹¹⁷ do vivenciado é que, “na teoria do conhecimento das ciências do espírito, se anuncia um conceito de vida que limita o modelo

¹¹³ Trata-se aqui de uma forma de vida pautada pela divisão do trabalho que prioriza a produtividade e a sofisticação tecnológica – a cultura objetiva – em detrimento do desenvolvimento da formação da personalidade – a cultura subjetiva.

¹¹⁴ BEISER, *Philosophy of Life*, pp. 165-166 [“The source of *Lebensphilosophie* goes back to a revolutionary movement of the 1760s, the *Sturm und Drang*. The leaders of this movement [...] are often regarded as anti-rationalists because they protested against the rationalism of the *Aufklärung*. [...] The *Sturmer und Dränger* protested against rationalism in the name of human freedom. They believed that its emphasis on rules, laws, and centralized authority led to the suppression of creativity, individuality, and personal freedom. In the sphere of aesthetics, the *Aufklärer* had been too eager to emphasize the structure and constraint of classical rules against the inspiration of the artist; in the sphere of politics, they had been too swift to embrace central authority against local liberties; and in the sphere of ethics, they had been too happy to elevate reason at the expense of sensibility and emotion”].

¹¹⁵ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2015, pp. 104-105.

¹¹⁶ GADAMER, **Verdade e método**, p. 106.

¹¹⁷ GADAMER, **Verdade e método**, p. 110.

mecânico”.¹¹⁸ O que foi vivenciado não é da ordem do calculável e nem está disponível à observação direta: as “criações espirituais do passado, da arte e da história não pertencem mais ao conteúdo auto evidente do presente, mas se tornaram objetos e situações dadas propostos como tarefa à pesquisa, a partir das quais pode-se atualizar um passado”.¹¹⁹

Em uma síntese explicativa, o conceito de “vivência” se refere ao nível mais direto da relação entre os seres humanos e o mundo exterior, isto é, ao âmbito da experiência que antecede à reflexão teórica. No entanto, uma vivência não se resume a qualquer experiência imediata. O termo se refere ao tipo de experiência que produz um excedente, ou seja, que resulta em um “conteúdo permanente daquilo que é vivenciado”.¹²⁰ São os resquícios das vivências que servem de objeto de análise para as ciências do espírito. Mas eles não apresentam significados prontos, dados de antemão. O sentido das vivências é, pelo contrário, apreendido no tempo e está suscetível a mudanças. Nas palavras de Gadamer, o “modo de ser da vivência é tão determinado que não se esgota. Nietzsche diz: Nos homens profundos as vivências duram longo tempo. Com isso, quer dizer que elas não são esquecidas rapidamente, sua elaboração é um longo processo”.¹²¹ Um dos pontos de encontro das doutrinas vinculadas à filosofia da vida era precisamente a reflexão sobre as vivências, aquilo que não é redutível à análise lógico-racional.

Como uma corrente do pensamento contemporâneo, a filosofia da vida se refere à produção de um conjunto de intelectuais da Belle Époque - período que vai da instauração do II Reich, em 1871, até a Grande Guerra, finalizada em 1918.¹²² As expressões correspondentes à filosofia da vida no idioma alemão (*Philosophie des Lebens* e *Lebensphilosophie*) surgiram, é verdade, em data bem mais remota. Ambos os termos foram criados na década de 1770, quando faziam referência a um gênero da literatura do romantismo alemão.¹²³ Segundo Giuseppe Bianco, a filosofia da vida romântica “consistia em contos edificantes, aforismos e análises ‘psicológicas’, indicando uma forma sábia de conduzir a própria existência”.¹²⁴ Na década de 1910, aquelas duas expressões foram reapropriadas por intelectuais como Heinrich

¹¹⁸ GADAMER, *Verdade e método*, p. 111.

¹¹⁹ GADAMER, *Verdade e método*, p. 110.

¹²⁰ GADAMER, *Verdade e método*, p. 105.

¹²¹ GADAMER, *Verdade e método*, p. 113.

¹²² Trata-se aqui de um recorte temporal próximo àquele definido por Frederick Beiser. Porém, não há consenso em relação ao período que circunscreve o surgimento e o declínio da filosofia da vida. Cf. BEISER, *Philosophy of Life*, p. 1. Para Schnädelbach, por exemplo, a filosofia da vida se desenvolveu entre os anos 1880 e 1930. Cf. SCHNÄDELBACH, *Philosophy in Germany*, p. 139.

¹²³ BIANCO, *Philosophies of Life*, p. 153.

¹²⁴ BIANCO, *Philosophies of Life*, p. 158 [“consisting in edifying tales, aphorisms, and ‘psychological’ analysis indicating a wise way of conducting one’s existence”].

Rickert e Max Scheler para indicar e reconhecer a existência de uma nova tradição filosófica, inscrita em um contexto histórico muito diferente do vitalismo romântico.¹²⁵

A unidade proposta em torno da filosofia da vida desenvolvida na Belle Époque não se deu de forma natural; ela foi forjada historicamente. Ocorre que os principais filósofos associados ao vitalismo não compartilhavam um mesmo programa intelectual. “Nietzsche, Simmel, e Dilthey nunca formaram um movimento ou uma tradição autoconsciente - apenas Simmel se chamaria de *Lebensphilosoph* - e eles algumas vezes até brigaram entre si”, afirmou Bianco.¹²⁶ Não resulta disso que o uso da etiqueta “filosofia da vida” seja inapropriado. Há uma série de aspectos comuns entre as doutrinas associadas ao vitalismo que permitem unificá-las em nome de uma mesma tradição.

Em 1912, Rickert utilizou a expressão “filosofia da vida” em seu artigo *Valores da vida e valores culturais* [*Lebenswerte und Kulturwerte*].¹²⁷ Um ano depois, Max Scheler publicou *Tentativas de uma filosofia da vida* [*Versuche einer Philosophie des Lebens*].¹²⁸ Neste livro, ele apresentou as principais teses do vitalismo, ao qual se mostrou simpático - na contramão do pensador neokantiano. No entender de Scheler, a filosofia da vida oferecia ferramentas de combate ao mecanicismo que predominava na ciência e na cultura modernas.¹²⁹ Na ótica vitalista, seria equivocado compreender a vida a partir da perspectiva das ciências duras. Estas últimas não são capazes de considerar a vida enquanto um fenômeno espiritual que se vive internamente. A vida seria irreduzível à visão de mundo cientificista, pois não diz respeito a um fenômeno mecânico e suscetível às leis naturais e à lógica conceitual. Não por acaso, Scheler se tornou um filósofo da vida e um dos mais importantes divulgadores do movimento:

Scheler estava apresentando a filosofia da vida não como um conjunto estável de teorias, mas como um programa inspirado por três filósofos, Nietzsche, Bergson e Dilthey, cujas obras deviam ser apropriadas pela nova geração. Estes três autores, que nunca tinha entrado em contato um com o outro, tinham algo em comum: a reação ao positivismo e à interpretação mecanicista das ciências da vida e sua hostilidade, ou indiferença, ao kantismo. Eles compartilharam uma visão da vida não reducionista como um fenômeno que pode ser acessado pela experiência interna. [...] Portanto, a ciência precisava

¹²⁵ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 29 [“By the close of the nineteenth century, the original meaning of *Lebensphilosophie* had largely disappeared”].

¹²⁶ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 3 [“Nietzsche, Simmel, and Dilthey never formed a self-conscious movement or tradition - only Simmel would call himself a *Lebensphilosoph* - and they sometimes even quarreled among themselves”].

¹²⁷ BIANCO, *Philosophies of Life*, p. 167 [“Scheler smartly picked up the expression used by Rickert”].

¹²⁸ BIANCO, *Philosophies of Life*, p. 160.

¹²⁹ BIANCO, *Philosophies of Life*, p. 162.

de uma filosofia enraizada na vida “ela própria”, nomeadamente, na “vida vivida”.¹³⁰

Como Scheler, Simmel foi um dos intelectuais responsáveis por “fabricar” a tradição da filosofia da vida.¹³¹ Ele estudou de maneira minuciosa os textos dos pensadores associados a tal movimento antes de deliberadamente unir-se a eles. Suas investigações acerca das distintas concepções de vida elaboradas por Schopenhauer, Nietzsche e Bergson resultaram na produção de uma série de artigos, monografias e compilados de conferências que publicou nas últimas duas décadas da carreira intelectual. Por essa razão, Simmel pode ser considerado como um importante propagandista das ideias vitalistas. Seus cursos e conferências atingiam com frequência um público extenso e diverso, inclusive com a presença inusitada à época de mulheres e estrangeiros.¹³² Os livros que publicou também fizeram muito sucesso na Alemanha, o que explica as suas várias reedições.

Um dos primeiros textos simmelianos de “divulgação” da tradição vitalista foram as conferências ministradas em 1906, publicadas no ano seguinte com o título de *Schopenhauer e Nietzsche* [*Schopenhauer und Nietzsche*]. Nesse trabalho, Simmel identificou as origens da filosofia da vida com as ideias de Arthur Schopenhauer, o que se tornou um lugar comum na literatura acerca do movimento intelectual. Schopenhauer ocuparia tal posição por introduzir o problema da natureza, do sentido e do valor da vida na filosofia moderna,¹³³ uma questão que irrompeu na “situação cultural”¹³⁴ da época moderna. Em retorno ao seu próprio diagnóstico da modernidade, Simmel afirmava que Schopenhauer identificou o vazio existencial decorrente do domínio da racionalidade técnica. Este último fator permitiu a proliferação dos meios que os indivíduos podem percorrer para satisfazer suas necessidades vitais e os fins da existência. No entanto, os meios se sofisticaram de tal maneira, devido à divisão do trabalho e à consequente especialização, que se autonomizaram e se tornaram em fins em si mesmos.¹³⁵

¹³⁰ BIANCO, *Philosophies of Life*, p. 168 [“Scheler was presenting the philosophy of life not as a stable set of theories, but as a program inspired by three philosophers, Nietzsche, Bergson, and Dilthey, whose works had to be appropriated by the new generation. These three authors, who had never been in contact with each other, nonetheless had something in common: their reaction to positivism and to the mechanistic interpretation of the life sciences, and their hostility, or at least indifference, to Kantianism. They also shared a nonreductionist view of life as a phenomenon likely to be accessed through an inner experience. [...] Therefore science needed a philosophy rooted in life ‘itself,’ namely in ‘lived life’”].

¹³¹ Simmel não só conhecia, mas também mobilizou o termo “*Philosophie des Lebens*”. Cf. SIMMEL, Gertrud. Aus Georg Simmels nachgelassener Mappe “Metaphysik”. In: BUBER, Martin. **Aus unbekannten Schriften: Festgabe für Martin Buber zum 50.** Berlin: Verlag Lambert Schneider, 1928. p. 223.

¹³² FRISBY, *Georg Simmel*, p. 184.

¹³³ BLEICHER, *Leben*, p. 343.

¹³⁴ SIMMEL, Georg. *Schopenhauer e Nietzsche* (1907). Tradução de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 14.

¹³⁵ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 14.

Na teoria da modernidade simmeliana, o exemplo mais ilustrativo desse processo de transformação de meios em fins é o dinheiro. De um mero instrumento de troca, o dinheiro se tornou a finalidade última da atividade dos indivíduos. É evidente que o dinheiro não é buscado com o único intuito de se realizar trocas econômicas na contemporaneidade. Pelo contrário, possuir e acumular dinheiro se tornou um fim último. Esse processo provocou efeitos nocivos. Como resultado da complexificação dos meios e da transformação destes em fins, o indivíduo moderno se perdeu na teleologia antropológica entre “desejo, meio e fim”¹³⁶ e, por isso, tornou-se incapaz de vislumbrar o sentido global da vida e o fim da existência como um todo. Na leitura de Simmel, Schopenhauer detectou exatamente esse estado de coisas.

Entretanto, não bastou a transformação dos meios em fins para chegar nesse ponto. O declínio da fé nas religiões históricas também contribuiu em definitivo para o despertar da sensação moderna de ausência de sentido da vida. Por um longo período da história ocidental, o cristianismo foi responsável por apaziguar a consciência humana: a “salvação da alma e o reino de Deus ofereceram aos homens um fim absoluto”.¹³⁷ No entanto, a modernidade colocou em xeque a solidez da doutrina cristã. “Foi esse o fim que nos últimos séculos perdeu o encanto para inúmeras almas”,¹³⁸ seguiu Simmel. Apesar da perda da crença nas religiões tradicionais, o ser humano continuou a sentir a necessidade de um fim último para a sua vida, mesmo que não encontrasse uma saída satisfatória. Um ateu, Schopenhauer trouxe à tona o questionamento sobre a existência de um valor intrínseco à vida e sobre a pertinência do imperativo de que a vida deveria ser vivida.¹³⁹ O problema foi por ele desenvolvido em *O mundo como vontade e como representação* [*Die Welt als Wille und Vorstellung*], cujo primeiro tomo foi publicado em 1819 e o segundo, em 1844.

A partir da obra de Kant, mas com distanciamento crítico em relação à mesma, Schopenhauer defendeu em sua obra magna que o mundo pode ser concebido de duas maneiras. A primeira delas diz respeito ao mundo enquanto representação, isto é, a realidade acessada por meio do intelecto, o qual “trabalha em conformidade com o princípio da razão suficiente”.¹⁴⁰ O entendimento apresenta limites bem definidos e é incapaz de conhecer a natureza última do mundo, do Ser ou da “coisa-em-si”.¹⁴¹ No entanto, segundo Schopenhauer, que tinha interesse

¹³⁶ SIMMEL, Schopenhauer e Nietzsche (1907), p. 13.

¹³⁷ SIMMEL, Schopenhauer e Nietzsche (1907), p. 15.

¹³⁸ SIMMEL, Schopenhauer e Nietzsche (1907), p. 15.

¹³⁹ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 12.

¹⁴⁰ SIMMEL, Schopenhauer e Nietzsche (1907), p. 31.

¹⁴¹ THOUARD, Kant, p. 60.

pela metafísica, não se poderia derivar da incapacidade do intelecto em acessar a realidade última que não possamos compreendê-la. Há um outro mundo, para além do mundo enquanto representação, que é acessível via intuição, o mundo como vontade. A vontade seria a essência do Ser e, por consequência, da realidade como um todo. Sobre essa metafísica da vontade, Simmel escreveu:

A metafísica da vontade foi um dos poucos progressos realmente importantes que a filosofia fez diante do problema da vida humana. Com escassas exceções, na filosofia anterior a Schopenhauer o homem aparecia como um Ser da razão. Todos os filósofos, é claro, estão de acordo em que o homem é bastante irrazoável, mas isso é tratado como se fosse um desvio de sua natureza, daquilo que ele deve ser não só normativamente, conforme a aspiração da moral, mas por sua realidade profunda.¹⁴²

Schopenhauer subverteu o idealismo. Na sua doutrina, não é a razão o que há de mais elementar no universo, em geral, e na vida, em particular – mas sim a vontade. Por sustentar que a realidade metafísica última não é a razão, ele “demoliu o dogma de que a razão constitui a mais profunda essência do homem”.¹⁴³ Nas palavras de Simmel, o filósofo ateu “transforma [a razão] em um acidente, um meio ou uma consequência do querer, que assume a posição mais proeminente”.¹⁴⁴ A vontade é entendida aqui como uma força insaciável e vacilante que não obedece a qualquer fim que lhe seja alheio: “o absoluto, a coisa-em-si é vontade, vontade de viver, que é algo cego, irracional, inclusive mal, pois apenas a negação da vontade de viver que é boa”.¹⁴⁵ O entendimento e a razão estão subordinados à realização da vontade, consistindo tão somente de meios a serviço desta. Surge aí uma das principais teses que serão desenvolvidas pelos filósofos da vida: o conhecimento apresenta uma origem vital, ele surge à serviço da vontade e da vida. Segue novamente Schnädelbach:

[...] o intelecto, o pensamento e o entendimento surgem da vontade e servem à vontade como ferramentas para preservar e melhorar a vida. [...] “Em vez disso, o intelecto, surgindo como surge da vontade, é também destinado apenas a servir à vontade e, portanto, a compreender motivos: é para isso que ele é adaptado e, então, é totalmente prático em sua tendência”. Nessa teoria, Schopenhauer criou uma contra-metafísica, oposta ao intelectualismo ontológico da tradição ocidental. A tese do caráter instrumental da razão a serviço da vida tem sido desde então parte do estoque comum das ideias da época.¹⁴⁶

¹⁴² SIMMEL, **Schopenhauer e Nietzsche** (1907), p. 45.

¹⁴³ SIMMEL, **Schopenhauer e Nietzsche** (1907), p. 45.

¹⁴⁴ SIMMEL, **Schopenhauer e Nietzsche** (1907), p. 46.

¹⁴⁵ SCHNÄDELBACH, **Philosophy in Germany**, p. 144 [“the Absolute, the thing-in-itself is Will, Will to life, that is, something blind, irrational, indeed evil, for it is only the denial of the Will to life which is good”].

¹⁴⁶ SCHNÄDELBACH, **Philosophy in Germany**, p. 144 [“the intellect, thought, the understanding arise from the Will and serve the Will as tools for preserving and enhancing life. [...]; ‘Rather, the intellect, arising as it does from the Will, is also destined only to serve the Will, and thus to comprehend motives: it is to this that it is adapted,

Nessa concepção da vontade como o fundamento último da realidade, a vida também é concebida como um fluxo incessante desprovido de sentido. Daí deriva o pessimismo de Schopenhauer. A vida seria dominada pelas sensações de dor e sofrimento: “Schopenhauer faz da dor a substância absoluta da vida”.¹⁴⁷ Na interpretação simmeliana, Schopenhauer teria sido um filósofo eudemonista, pois considerava a felicidade enquanto o principal motivo para o viver, apesar de também perceber que uma felicidade plena nunca poderia ser alcançada. Os momentos felizes sempre são fugazes. Ao realizar um “cálculo baseado em elementos eudemonistas”,¹⁴⁸ entre os momentos de felicidade e os de sofrimento, o filósofo pessimista concluía que o sofrimento predominava sobre a felicidade durante toda a vida. Os indivíduos são movidos por uma vontade que, enquanto não satisfeita, provoca a sensação de necessidade e de falta. Mas, assim que o objeto de desejo é conquistado, um breve momento de felicidade dá logo lugar ao tédio ou à emergência de um novo desejo - uma nova ausência. Embora a arte possa oferecer uma saída ao sofrimento da vida, ao exigir uma contemplação desinteressada capaz de suprimir a vontade, essa solução é apenas temporária. Restaria negar a vida:

O desafio que Schopenhauer representava a sua época surgiu não apenas da questão que ele levantara, mas também da resposta que ele dera. E essa resposta era seu pessimismo. A tese central do pessimismo de Schopenhauer é tão simples quanto chocante: a vida *não* vale a pena. O nada é melhor do que o ser, a morte é preferível à vida. Raras vezes na história da filosofia, se é que em alguma vez, a vida recebeu um veredito tão condenatório. Era como se Schopenhauer estivesse dizendo às pessoas: seria melhor que você estivesse morto e não há sentido algum em seus esforços. Todas as suas mais profundas aspirações - todos os seus esforços em criar um mundo melhor - são nulas e vazias.¹⁴⁹

Em vida, Schopenhauer não teve o sucesso que esperava. Só em meados de 1860, sua filosofia se popularizou e o pessimismo se converteu em objeto de uma das mais importantes controvérsias filosóficas das últimas décadas do século XIX, a *Pessimismustreit*.¹⁵⁰ No livro *Schopenhauer e Nietzsche*, Simmel demonstrou nutrir uma profunda suspeita em relação aos argumentos mobilizados por Schopenhauer para negar a vida. Um dos problemas mais salientes

and so it is entirely practical in its tendency’. In this theory, Schopenhauer created a counter-metaphysics, opposed to the ontological intellectualism of the Western tradition. The thesis of the instrumental character of reason in the service of life has been ever since part of the common store of ideas of the age”].

¹⁴⁷ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 75.

¹⁴⁸ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 155.

¹⁴⁹ BEISER, Frederick. *Depois de Hegel: A filosofia alemã de 1840 a 1900*. Tradução de Gabriel Ferreira. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2017, p. 172.

¹⁵⁰ BEISER, *Depois de Hegel*, p. 172. O pessimismo foi um tema recorrente na obra de Simmel. Sobre o tema, ele publicou *Sobre as questões básicas do pessimismo* (1887), *Sobre a teoria do pessimismo* (1900), *Socialismo e pessimismo* (1900) e *O pessimismo*, quarto capítulo de *Schopenhauer e Nietzsche*. Sobre o pessimismo na obra simmeliana, Cf.: BEISER, *Philosophy of Life*, pp. 69-79.

do pessimismo seria a ideia de que a busca pela realização da vontade produz uma insatisfação que não condiz com o estado de felicidade. Para o filósofo berlinense, por sua vez, o processo pelo qual o indivíduo vai em direção ao que deseja envolve, para além da ânsia de ter, um constante prazer.¹⁵¹ O prazer não se reduz à consumação final. Ao tentar refutar o pessimismo, Simmel estava de acordo com a tradição da filosofia da vida. Como afirmou Anton Zijderveld, apesar de ter desenvolvido uma série de teses que depois seriam reapropriadas pelos vitalistas, “estritamente falando, a filosofia de Schopenhauer foi mais uma filosofia anti-vida (do tédio, da estagnação, do nada, da morte) do que uma filosofia da vida (da criatividade, da evolução, da completude, da anti-morte)”.¹⁵² Por esse motivo, “Schopenhauer é geralmente excluído do coração do movimento”:¹⁵³

Escondido no coração da *Lebensphilosophie* havia um profundo otimismo. Um de seus pressupostos mais básicos era que a vida sem Deus ainda valia a pena. Mesmo que não houvesse Deus no paraíso para redimir nosso sofrimento, mesmo que não existisse um mecanismo supernatural para premiar os virtuosos e punir os perversos, e mesmo que não houvesse salvador para nos conceder graça, nós seres humanos poderíamos continuar a ser felizes neste mundo. Se a vida humana é feliz ou miserável, se a justiça ou a injustiça prevalece, depende, em última instância, das escolhas que nós seres humanos fazemos. Nós somos os mestres do nosso próprio destino, não as vítimas do destino de Deus ou que o cosmos impôs a nós. Este era um novo mundo que a *Lebensphilosophie* nos prometia: um mundo livre de todos os medos do transcendente, um mundo no qual os seres humanos teriam o poder de fazer a si mesmos.¹⁵⁴

Na interpretação de Simmel, o “enorme otimismo”¹⁵⁵ do vitalismo residia no pensamento de Nietzsche. Àquela altura, nos anos 1900, a filosofia nietzschiana se tornava popular na Alemanha; sua figura passava a ser cultuada e seus textos eram lidos como uma ferrenha crítica à cultura da época. “Havia [...] uma coisa comum a todos aqueles que fizeram dele [de Nietzsche] seu novo herói: seu desencantamento com o que eles viram como a

¹⁵¹ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 79.

¹⁵² ZIJDERVELD, Anton. *Rickert's Relevance: The Ontological Nature and Epistemological Functions of Values*. Netherlands: Brill, 2006, p. 55 [“strictly speaking Schopenhauer's philosophy was more a philosophy of anti-life (of boredom, stagnation, nothingness, death) than a philosophy of life (of creativeness, evolution, completion, anti-death)”].

¹⁵³ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 2.

¹⁵⁴ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 54 [“Hidden within the heart of *Lebensphilosophie* there lay a profound optimism. It was one of its most basic assumptions that life without God is still worth living. Even if there were no God in heaven to redeem our suffering, even if there were no supernatural mechanism to reward the virtuous and to punish the wicked, and even if there were no savior to grant us grace, we human beings could still be happy in this world. Whether human life is happy or miserable, whether justice or injustice prevails, ultimately depends upon the choices we human beings make. We are the masters of our own fate, not the victims of a fate God or the cosmos imposes upon us. It was a new world that *Lebensphilosophie* promised us: a world freed from all the fears of the transcendent, a world human beings would have the power to make by themselves”].

¹⁵⁵ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 19.

respeitável e, ao mesmo tempo, medíocre ordem social e cultural do Império Alemão”,¹⁵⁶ escreveu Podoksik. Com essa crescente popularidade, Simmel fez a vez de divulgador de sua obra. Ele foi “o primeiro filósofo profissional a promover Nietzsche”.¹⁵⁷ Isso é relevante, pois *Schopenhauer e Nietzsche* influenciou a apreciação crítica da filosofia nietzschiana por figuras célebres, como Max Weber e Heinrich Rickert.¹⁵⁸

A despeito das divergências, Simmel reconhecia que havia algo de familiar entre os pensamentos de Nietzsche e de Schopenhauer. Não lhe fugia o fato de que Nietzsche sofreu o impacto do pessimismo daquele último no início da carreira. Nietzsche aprendera com Schopenhauer, e nunca rompeu por completo com essa ideia, que não existiria qualquer sentido transcendental na existência. O sentido da vida é totalmente imanente.¹⁵⁹ Mas Nietzsche se tornou, pouco a pouco, crítico de seu mentor intelectual e tomou para si a missão de formular uma filosofia afirmativa da vida,¹⁶⁰ avessa ao pessimismo com que outrora concordara. Para isso, de acordo com Simmel, o filósofo do martelo tomou de empréstimo a noção de “evolução” da biologia de Charles Darwin: “Esse mundo impulsionado pela vontade de fins, mas carente deles, é o ponto de partida de Nietzsche. Entre ele e Schopenhauer, porém, está Darwin”.¹⁶¹

Sendo assim, Nietzsche teria se inspirado no pensamento do naturalista britânico para desenvolver a ideia de que o sentido da vida reside em sua constante superação e desenvolvimento.¹⁶² Nesta perspectiva, a vida equivale a um processo progressivo de aperfeiçoamento e elevação de si mesma. Aí reside o seu valor: no grau de sua sofisticação. Nietzsche promoveu, portanto, uma inversão da relação entre vida e vontade, tal como estabelecida por Schopenhauer. A vida é a realidade metafísica última, para a qual a vontade é

¹⁵⁶ PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 152 [“There was [...] one thing common to all those who made him their new hero: their disenchantment with what they saw as the respectable and at the same time mediocre social and cultural order of the German Empire”].

¹⁵⁷ PODOKSIK, **Georg Simmel and German Culture**, p. 153 [“was the first professional philosopher to promote Nietzsche”].

¹⁵⁸ FREIRE, Alyson. O trágico nas sociologias de Georg Simmel e Max Weber. **Sociologias**, Rio Grande do Sul, v. 20, n. 48, 2018, p. 217; ZIJDERVELD, **Rickert’s Relevance**, p. 68.

¹⁵⁹ BEISER, **Philosophy of Life**, p. 7.

¹⁶⁰ SIMMEL, **Schopenhauer e Nietzsche** (1907), p. 16.

¹⁶¹ SIMMEL, **Schopenhauer e Nietzsche** (1907), p. 16.

¹⁶² As teses de Darwin, publicadas no livro *A Origem das Espécies* [*The Origin of Species*] em 1859, tiveram um enorme impacto nos meios intelectuais alemães. Darwin substituiu a explicação corrente da origem da vida, de natureza religiosa, por uma perspectiva científica. Para o naturalista, a evolução seria o processo responsável pelo surgimento das espécies e pela diversidade encontrada na natureza. Para o biólogo, os seres vivos estariam em uma constante luta pela sobrevivência, por meio da qual somente os mais adaptados às circunstâncias impostas teriam a capacidade de sobreviver e produzir descendentes que levariam adiante suas características. Darwin intitulou este fenômeno de “seleção natural”. A vida se desenvolveria, portanto, de modo totalmente imanente, sem a necessidade de uma intervenção divina ou transcendente. Por consequência, a vida seria desprovida de fim último, de qualquer teleologia, de modo que o acaso lhe é intrínseco. Cf. LENAY, Charles. **Darwin**. Tradução de José Oscar de Almeida. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

apenas mais um instrumento: “Em Nietzsche, o processo vital se apodera da vontade como seu órgão e meio. [...] Para Nietzsche, queremos porque vivemos; para Schopenhauer, vivemos porque queremos”,¹⁶³ afirmou Simmel. Dessa maneira, Nietzsche submeteu a vontade à vida, que a devia ter sob controle para que a sua intensificação possa se realizar:

A vida, no sentido mais fundamental, está além da oposição entre a existência espiritual e a corporal. Aparece como uma incalculável soma de forças ou possibilidades, dirigidas por si mesmas à elevação, à intensificação e ao aumento da eficácia do processo vital. Não cabe descrever analiticamente esse fenômeno, que em sua unidade é o fenômeno fundamental, o mais íntimo, do nosso Ser. A vida será tanto mais “evolução” quanto mais se desenvolva um maior número de elementos que sirvam para fortalecer o próprio Ser.¹⁶⁴

Se Schopenhauer foi um metafísico, Nietzsche (que nutria uma “paixão ética pelo tipo humano em geral”) foi um moralista.¹⁶⁵ Para este último, fazia-se necessária a realização de um processo de avaliação dos parâmetros valorativos cristalizados na cultura para que se identificassem aqueles valores que elevam e aqueles valores que depreciam a vida. O critério de avaliação dos valores seria imanente, por residir na própria vida – da qual eles se originam. Os valores que não intensificam a vida, decadentes, seriam abandonados. O indivíduo ético serve, portanto, ao propósito de superar a forma do homem até então constituída, aprimorando-o. Nesse processo de superação, Nietzsche não negava o papel desempenhado pela dor e pelo sofrimento. “Dor e prazer podem ser usados se estiverem a serviço dos verdadeiros valores: ‘A disciplina das grandes dores produziu as elevações da humanidade’”,¹⁶⁶ escreveu Simmel. Seria o papel dos indivíduos de uma classe superior, aristocrática e distinta, administrar essas dores, de modo a permitir a efetivação da superação do homem, de ir para além do homem. Surge aí a concepção de “super-homem”:

O super-homem nietzschiano corresponde ao grau de superação conquistado pela humanidade em determinado momento; não é um fim último predeterminado que dá sentido à evolução; ao contrário, expressa que não é necessário nenhum fim desse tipo. A vida possui valor em si mesma, na superação de cada grau por outro mais pleno e mais perfeito.¹⁶⁷

Esta concepção de vida foi decisiva para Simmel. De acordo com Zanfi, “Simmel acolhe a ideia nietzschiana de que a vida é capaz de surgir e crescer infinitamente, transcendendo-se

¹⁶³ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 104.

¹⁶⁴ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 17.

¹⁶⁵ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 25.

¹⁶⁶ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 23.

¹⁶⁷ SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche* (1907), p. 18.

continuamente sem nunca se resolver em uma forma fixa e estável”.¹⁶⁸ Uma concepção similar da vida como superação também é encontrada na filosofia de Henri Bergson, da qual o filósofo berlinense foi um dos principais divulgadores nos meios intelectuais e artísticos da Alemanha. O primeiro contato entre os dois pensadores ocorreu em 1908, em decorrência do incômodo de Simmel com a tradução para o alemão do livro *Matéria e memória* [*Matière et mémoire*], realizada por Isaak Benrubi. Ele não só denunciou o trabalho de Benrubi, como também recomendou alguns nomes que realizariam, a seu ver, traduções mais criativas e fiéis ao texto original. As recomendações foram prontamente acolhidas.¹⁶⁹ Um pouco mais adiante, Bergson estimulou a publicação de uma coletânea de ensaios de Simmel em seu país natal. O livro, intitulado *Miscelânea de filosofia relativista: uma contribuição à cultura filosófica* [*Mélanges de philosophie relativiste: contribution à la culture philosophique*],¹⁷⁰ foi lançado em 1912.

Ao que tudo indica, Simmel introduziu o pensamento de Bergson no Círculo de Stefan Georg, do qual participava ativamente. Os aspectos estéticos que poderiam ser apreendidos do bergsonismo foram muito apreciados pelos membros do grupo, em especial por Friedrich Gundolf.¹⁷¹ Além disso, Simmel também ofereceu cursos que tematizaram a filosofia de Bergson na Universidade de Berlim entre os anos de 1910 e 1913.¹⁷² É verdade que as relações pessoais entre os dois se deterioraram por ocasião da Grande Guerra, em razão da rivalidade nacionalista entre franceses e alemães. Esse contexto explica a redação do artigo crítico *Bergson e o ‘cinismo’ alemão* [*Bergson und der deutsche ‘Zynismus’*] no primeiro ano do conflito. No entanto, intelectualmente, Simmel continuou a respeitar Bergson e “se alimentar”¹⁷³ de suas ideias. Naquele mesmo 1914, ele publicou *Henri Bergson* - ensaio em que destacou o francês como um grande filósofo da vida.

O entusiasmo de Simmel para com o bergsonismo é perceptível. Na leitura de Zanfi, esse interesse “decorre da questão do conhecimento e da configuração anti-kantiana comum de suas filosofias, que propõem uma superação do intelectualismo a partir de uma reconsideração da relação entre a vida e as categorias do intelecto”.¹⁷⁴ Apesar de nunca abandonar por completo

¹⁶⁸ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 114-115 [“Simmel accoglie l’idea nicciana della vita capace di innalzarsi e di accrescersi all’infinito, transcendendo continuamente se stessa senza risolversi mai in alcuna forma fissa e stabile”].

¹⁶⁹ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 84-85.

¹⁷⁰ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 109-110.

¹⁷¹ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 86-87.

¹⁷² ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 109.

¹⁷³ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 98.

¹⁷⁴ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, pp. 98. [“L’attenzione di Simmel per l’opera di Bergson nasce dalla questione della conoscenza e dalla comune impostazione antikantiana delle loro filosofie, che propongono un

sua filiação com a filosofia crítica kantiana, um dos aspectos que Simmel mais demonstrou apreciar foi a contestação desta pelo filósofo francês. Bergson denunciou a preponderância do entendimento (como também, de um certo “cientificismo”) no pensamento de Kant. Em relação à grandeza intelectual do primeiro, Simmel escreveu: “o grande propósito de Bergson [...] [foi] a inversão do caminho no qual a ciência moderna busca conhecer cientificamente o organismo, a vida psíquica e, finalmente, a totalidade do mundo”.¹⁷⁵ Ocorre que a ciência (e o intelecto) fraciona ou decompõe o real para controlar e fixar as regularidades que são observadas empiricamente. Mas, por essa mesma razão, a ciência se torna incapaz de compreender a vida, que é um movimento ininterrupto de transformação; um devir incessante que é, antes de tudo, intuído.

Apesar de críticos ao intelectualismo kantiano, os filósofos da vida corroboraram a posição de Kant sobre os limites do conhecimento científico em relação à realidade última, metafísica - o que também era o caso de Bergson. Não é de se surpreender que o kantismo tenha exercido tal influência. “Como todos os filósofos no século XIX, os *Lebensphilosophen* foram educados na tradição kantiana: desde cedo eles leram cuidadosamente as três Críticas de Kant, concebidas como clássicos”,¹⁷⁶ informou Beiser. Considerado pelos filósofos da vida como “o fundamento último da existência”,¹⁷⁷ a vida não se submete aos poderes do intelecto. Nessa direção, Bergson sustentava que o “entendimento está de modo algum feito para conhecer a essencialidade pura das coisas”.¹⁷⁸ Ao formular conceitos e estabelecer relações de causalidade universais e necessárias, o entendimento estanca o fluxo da vida - “as imagens do intelecto criam para nós este mundo matemático, mecânico e estável”.¹⁷⁹

Daí a metafísica da ciência moderna ser insuficiente para a compreensão da vida e do mundo como um todo. A vida consiste em “um criar fluido, ininterrupto, do novo, do ainda-não-ter-sido, [que] não se esgota na forma causa e efeito, que, em última análise, só se

superamento dell'intellettualismo fondato su una riconsiderazione della relazione tra la vita e le categorie dell'intelletto”].

¹⁷⁵ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“el gran propósito de Bergson [...] la inversión del camino en el cual la ciencia moderna busca conocer científicamente el organismo, la vida psíquica y, finalmente, la totalidad del mundo”].

¹⁷⁶ BEISER, *Philosophy of Life*, p. 136 [“Like all philosophers in the nineteenth century, the *Lebensphilosophen* were educated in the Kantian tradition; from an early age they read carefully Kant's three *Kritiken*, which they regarded as classics”].

¹⁷⁷ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“fundamento último de la existência [*Dasein*]”].

¹⁷⁸ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 87 [“nuestro entendimiento de ningún modo está hecho para conocer la esencialidad pura de las cosas”].

¹⁷⁹ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 87 [“las imágenes del intelecto nos crean este mundo matemático, mecánico y estable”].

desenvolve de igual para igual”.¹⁸⁰ Dessa maneira, enquanto a vida é uma constante inovação, “a ciência mecanicista não pode admitir nada novo”.¹⁸¹ Tendo por pressuposto uma concepção determinista e mecanicista do real, as ciências da natureza tudo reduzem às leis e aos cálculos que permitem prever os fenômenos. Mas, levada às últimas consequências, essa visão de mundo deveria sustentar que, uma vez conhecidas todas as regularidades que regem a natureza, seria possível prever o futuro. Só assim a metafísica da ciência seria coerente consigo mesma, apesar de ela ser incapaz de fazê-lo:

Das razões críticas de Bergson contra esta explicação da vida, uma me parece a mais decisiva e a que fundamenta todo seu pensamento posterior. Se o mecanismo fosse absolutamente válido para o mundo e, portanto, também para o que nele vive, então um espírito equipado de saber suficiente poderia construir todo o futuro de cada ser. Isto é, cada estado de um sistema material, da totalidade do mundo, como também da totalidade de um organismo, poderia ser calculado a partir de um precedente. Apesar de agora os físicos incluírem em tais cálculos o transcurso temporal do acontecimento, na realidade o tempo é para este completamente indiferente.¹⁸²

Se a vida não é compreendida pelo intelecto, ela é conhecida diretamente pela vivência. Trata-se aqui de “um movimento criador absolutamente originário; não pode ser calculado como um mecanismo, mas apenas vivido”.¹⁸³ É nessa relação de imediatidade com o real, intuitiva, que é possível ter acesso ao que é próprio da vida: a sua contínua superação. Uma das formas de se ter acesso à vida é a experiência do tempo vivido. Se, por um lado, a ciência moderna é indiferente ao tempo, uma vez que a passagem do tempo não é reconhecida como produtora de mudança qualitativa, “para a vida, o transcurso temporal é algo por completo essencial”.¹⁸⁴ O tempo cronológico-matemático não passa, assim, de uma abstração da realidade; uma sequência mecânica de instantes que pode ser invertida à vontade. Desse ponto de vista, a vida é só o instante presente – passado e futuro são ilusões. Bergson, por seu turno, defendia que só o tempo vivido pode ser considerado real: é a partir dele que faz sentido falar em passado, presente e futuro, “um fluxo constante no qual não há, de modo algum, estados

¹⁸⁰ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 86 [“un crear fluido, ininterrumpido, de nuevo, de lo aún-no-sido-ahí, ella no se agota en la forma causa y efecto, que finalmente desarrolla siempre solo igual de igual”].

¹⁸¹ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 86 [“la ciencia mecanicista no puede admitir nada nuevo”].

¹⁸² SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“De las razones críticas de Bergson contra esta explicación de la vida una me parece para él la decisiva y la que fundamenta todo su pensamiento posterior. Si el mecanismo fuera absolutamente válido para el mundo y, por tanto, también para lo viviente en él, entonces un espíritu equipado de saber suficiente podría construir todo el futuro de cada ser. Es decir, cada estado de un sistema material, de la totalidad del mundo como también de la de un organismo, podría calcularse a partir de uno precedente. Si bien ahora los físicos hacen entrar en tales cálculos el transcurso temporal del acontecimiento, en realidad el tiempo es para esto completamente indiferente”].

¹⁸³ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 86 [“es un movimiento creador absolutamente originario; no puede ser calculado como un mecanismo sino solamente vivido”].

¹⁸⁴ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“para la vida el transcurso temporal es algo por completo esencial”].

definitivamente limitados, fixos”.¹⁸⁵ O tempo vivido não é o tempo do instante, mas um tempo contínuo, irreversível:

Dado que, para aquele [mecanismo], a indiferença ou o esquematismo artificial do tempo faz com que o passado desapareça por completo, cada estado é só um presente que sempre pode ser o resultado de causas muito diferentes, enquanto que a vida, tanto no desenvolvimento das espécies quanto no indivíduo, tem história, isto é, cada presente pressupõe todo o passado. Já que esse passado, não obstante, se torna continuamente mais, nenhum momento da vida pode se igualar realmente a outro. Por isso, o que vem a ser não é calculável pelo anterior ou pelo atual - o que não é um déficit do conhecimento que poderia ser remediado, mas a qualidade positiva da vida.¹⁸⁶

Apesar de admirá-lo, Simmel julgava que Bergson adotou uma posição unilateral. Não era difícil perceber a inclinação do filósofo francês em afirmar o predomínio do devir (da mudança) sobre tudo o que é fixo e estável. Na interpretação simmeliana, esse foi o motivo que impediu Bergson de se dar conta do caráter trágico da vida: “o caráter de fluidez absoluta que Bergson atribui à vida [...] não me parece algo seguro de forma alguma”.¹⁸⁷ A realidade, para o intelectual berlinense, não poderia ser tão somente um fluir ininterrupto, tal como Heráclito sustentou na Antiguidade. A vida seria mais complexa. Ela se constituiria em uma relação conflituosa e insolúvel entre aquilo que é fixo e aquilo que é fluido. Por isso, o devir absoluto não poderia ser a imagem metafísica mais adequada da vida, por desconsiderar a legitimidade daquilo é imutável ou imóvel – em suma, das formas:

De Parmênides e Heráclito a Bergson se desenvolve este processo: o fixo, que é o verdadeiramente real e último deve, de algum modo, escutar o que se transforma fluindo, o que simplesmente não pode ser negado; o fluido, por outro lado, captura apenas o simplesmente verdadeiro se, de algum modo, dar lugar ao estável e permanente. Tampouco Bergson está acima destes partidos, mas sim do lado de um ou de outro, deixando, inevitavelmente, uma insatisfação. Talvez o próximo passo da filosofia seja o descobrimento de um conceito de vida que se situe para além daquelas contradições; que o fluir e a solidez do real e do ideal extingam o absoluto da sua contradição e sejam

¹⁸⁵ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 85 [“un flujo constante en el cual no hay, de ningún modo, estados definitivamente limitados, fijos”].

¹⁸⁶ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 86 [“Dado que para aquel la indiferencia o la esquemática artificial del tiempo hace que lo pasado desaparezca por completo, cada estado es solo presente que siempre puede ser la resultante de causas muy diferentes, mientras que la vida, tanto en el desarrollo de las especies como en el individuo, tiene historia, esto es, cada presente presupone todo el pasado. Ya que ese pasado, no obstante, deviene continuamente más, ningún momento de la vida puede igualar realmente a otro. Por ello, lo que adviene no es calculable de lo anterior o actual, –lo que no es un déficit del conocimiento que podría saldarse sino la cualidad positiva de la vida”].

¹⁸⁷ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 90 [“el carácter de fluir absoluto que Bergson adjudica a la vida [...] no es para mí seguro sin más ni más”].

vistos como as formas da manifestação de uma unidade, ainda indizível, da vida metafísica.¹⁸⁸

Simmel imbuíu-se da tarefa de elaborar um conceito metafísico de vida que não fosse reduzido nem ao fluxo, nem ao fixo. Seria necessário superar esse dualismo presente em toda a história da filosofia, em prol da unidade absoluta da vida. É verdade que o conceito de vida estava em voga naquele momento, mas era preciso melhor desenvolvê-lo. Daí surgiu o projeto que animou os últimos anos da atividade intelectual de Simmel, isto é, a elaboração de uma metafísica da vida. Cumpre agora empreender uma exegese da filosofia da vida simmeliana, tal como apresentada em *Visão da vida*. É sabido que o intelectual considerou esse livro como seu “testamento filosófico”.¹⁸⁹ O trabalho era para ele de tamanha importância que o levou a recusar os remédios capazes de amenizar a dor proveniente do câncer que enfrentava. A sustentação da dor era preferível à possibilidade de qualquer interferência negativa das substâncias químicas no processo de reflexão e escrita do livro.¹⁹⁰ Para Simmel, *Visão da vida* seria a apresentação mais bem acabada do seu modo de pensar: “nada realmente novo surgiria”.¹⁹¹

¹⁸⁸ SIMMEL, Henri Bergson (1914), p. 90 [“De Parménides y Heráclito a Bergson se desarrolla este proceso: lo fijo, que es lo verdaderamente real y último, debe de algún modo escuchar lo que se transforma fluyendo, lo que sencillamente no puede ser negado; lo fluido, por otro lado, apenas se captura con él lo sencillamente verdadero, debe, de algún modo, dar lo estable y permanente. Tampoco está Bergson en realidad por encima de estos partidos, sino del lado de uno, del lado del otro, dejando, inevitablemente, una insatisfacción. Quizá haga la filosofía su próximo paso con el descubrimiento de un concepto de vida con el cual se sitúe a sí misma realmente más allá de aquellas contradicciones, a una altura desde la cual el fluir tanto de lo real como de lo ideal y la solidez de ambos extingan lo absoluto de su contradicción y sean vistos como las formas de manifestación de una unidad, por ahora aún indecible, de la vida metafísica”].

¹⁸⁹ VANDENBERGHE, *As sociologias de Georg Simmel*, p. 39.

¹⁹⁰ WEINGARTNER, *Experience and culture*, p. 10.

¹⁹¹ SIMMEL, Notes from Simmel’s “Metaphysics” File, p. 187.

CAPÍTULO 3

“MAIS-VIDA” E “MAIS-DO-QUE-VIDA”

Visão da vida foi escrito para a posteridade. Quando da sua redação, Simmel tinha plena noção de que a morte estava próxima. Naquela época, ele foi diagnosticado com um câncer de fígado que comprometia profundamente a sua saúde, o que o despertar da Primeira Guerra Mundial não contribuiu para melhorar. Mas o filósofo pensava que este último evento poderia inaugurar uma nova época da vida do espírito, na qual suas reflexões talvez poderiam encontrar um público mais acolhedor. Nessa direção, Nicolas de Warren resgatou uma carta de Simmel enviada para Margareth Susman, na qual ele escreveu: “Não acredito como outros ser capaz de afetar o futuro, mas o mundo deu uma virada. [...] Meu fazer e pensar estendem-se ao futuro, que agora se tornará presente, e que eu tenho de espalhar a semente onde não há terra fértil”.¹⁹² Por essa razão, para o intérprete em questão,

Visão da vida testemunha uma vida filosófica perto do fim, em meio a um mundo em ruínas, em busca de um pensamento para além de si mesmo. Composto sob a pressão não somente de um acelerado envelhecimento, mas de uma morte de câncer, junto à queda da Alemanha e da Europa, o testamento de Simmel - parte finalizado, parte deixado em aberto - estende-se para um futuro desconhecido.¹⁹³

A despeito da unidade interna, o livro é composto por quatro ensaios que podem ser lidos de maneira independente. Concorre para isso o fato de que três deles foram anteriormente publicados como artigos avulsos. De acordo com Donald Levine e Daniel Silver, “[v]ersões dos capítulos 2, 3 e 4 apareceram entre 1910 e 1916 no aclamado jornal [...] *Logos*. Simmel revisou esses capítulos à luz da concepção definitiva de vida apresentada no primeiro capítulo ‘Vida como transcendência’, composto expressamente para a obra”.¹⁹⁴ Para os propósitos desta

¹⁹² DE WARREN, Nicolas. **German Philosophy and the First World War**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023, p. 117 [“I do not believe as with others to be able to affect the future, but the world has taken a turn [...] My doing and thinking stretches into the future, what will now become a present, and that I have to spread the seed where there is no farmland”].

¹⁹³ DE WARREN, **German Philosophy and the First World War**, p. 117 [“*The View of Life* bears testimony to a philosophical life nearing its end, amid a world in ruins, in pursuit of a thinking beyond itself. Composed under the duress not merely of accelerated aging but of cancerous death, along with Germany’s and Europe’s demise, Simmel’s testament – part finale, part overture – reaches forth into an unknown future”].

¹⁹⁴ LEVINE, Donald & SILVER, Daniel. Introduction. In: SIMMEL, Georg. **The View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms**. Chicago: The University of Chicago Press, 2010, p. X [“Versions of chapters 2, 3, and 4 appeared between 1910 and 1916 in the acclaimed [...] journal *Logos*. Simmel revised those chapters in light of the definitive conception of life set forth in the first chapter, ‘Life as Transcendence’, composed expressly for this work”].

primeira parte da dissertação, interessa realizar uma análise detida dos dois primeiros capítulos. Isso porque neles se encontra o núcleo da definição do conceito simmeliano de “vida”, elaborado, nas palavras de Wolfgang Röd, “por meio das fórmulas ‘vida é mais-vida’ e ‘vida é mais-do-que-vida’. Ou seja: é própria da vida a tendência de aumentar a intensidade da vida, mas a vida não se esgota em processos orgânicos, uma vez que tem uma dimensão que a ultrapassa”.¹⁹⁵

Inclui-se também no escopo da presente interpretação um conjunto de notas que Simmel redigiu e reuniu em uma pasta com o título *Metafísica* [*Metaphysik*]. Esses textos foram divulgados dez anos após a morte do filósofo, no ano de 1928, por ocasião de um especial em celebração aos cinquenta anos de Martin Buber. Gertrud Simmel, convidada a participar do livro comemorativo, intitulado *Escritos desconhecidos* [*Aus Unbekannten Schriften*], publicou as anotações do falecido marido, as quais foram antecipadas por uma pequena introdução escrita por ela própria.¹⁹⁶ As notas são de interesse porque foram nelas que Georg Simmel apresentou as linhas gerais de sua metafísica. A despeito do caráter fragmentário dos escritos em questão, algumas ideias centrais do seu pensamento tardio foram ali sintetizadas.

De partida, é importante ter em mente que muitos dos filósofos vinculados ao vitalismo não se interessavam pela vida como um mero fenômeno natural, isto é, no sentido biológico do termo.¹⁹⁷ Isso não era menos verdadeiro para Simmel. Ele se importou, primordialmente, com a vida do espírito: que o espírito (ou, a mente) tem uma vida. Sendo assim, é a vida tal como os seres humanos a experienciam que constava como objeto de sua reflexão. Entende-se, dessa forma, a afirmação do pensador: “Por ‘vida’ eu considero não o processo fisiológico, mas o fato de que o espírito subsiste na forma da vida. O espírito não forma para si somente uma imagem cognitiva do mundo dado [...], mas o espírito [*Geist*] também forma, a partir disso, uma vida para si”.¹⁹⁸

Sendo assim, um dos principais problemas da filosofia da vida dizia respeito ao modo pelo qual os seres humanos vivenciam e dão sentido à realidade - experiência esta que não se

¹⁹⁵ RÖD, Wolfgang. **O caminho da filosofia: dos primórdios até o século XX**, vol. 2. Tradução de Maurício Cardozo, Caio Pereira e Roniere do Amaral. Brasília: Editora UnB, 2008, pp. 560-561.

¹⁹⁶ Utiliza-se aqui a tradução para o inglês. Cf. SIMMEL, Gertrud. Notes from Simmel’s “Metaphysics” File, pp. 189-192.

¹⁹⁷ BEISER, **Philosophy of Life**, p. 6.

¹⁹⁸ SIMMEL, Notes from Simmel’s “Metaphysics” File, p. 191 [“By ‘life’ I mean here naturally not the physiological process but the fact that the soul [*Geist*] subsists in the form of life. Not only does the soul form for itself a cognitive image of the given world—an existent representational world—but it also forms a life for itself from it”].

esgota em uma mera apreensão intelectual. Daí a importância do conceito de “vivência” [*Erlebnis*], o qual enfatizava a apreensão direta do real, a favor de uma unidade que antecede todas aquelas “mediações entre sujeito e objeto” produzidas pelo espírito - como a “cognição, o trabalho e a cultura”.¹⁹⁹ Intuída da relação imediata com o mundo, a vivência permitiria o contato com a vida mesma enquanto um fluxo incessante e contínuo. Daí o motivo vitalista de que a vida não é compreendida pelo intelecto: ela só o é enquanto for vivenciada.

Em relação à definição simmeliana de vida, o título do primeiro capítulo é esclarecedor: vida é autotranscendência [*Selbsttranszendenz*].²⁰⁰ É inerente à vida ir além de si mesma: ela é, por essência, dinâmica e processual. O filósofo fazia eco àquela noção de vida enquanto superação; uma entidade metafísica última que não é estável, tal como a ideia de substância, mas antes uma realidade profunda em contínuo desenvolvimento e movimento. Em defesa de tal ideia, Simmel partia da “estrutura formal de nossa existência”,²⁰¹ uma certa constante antropológica. “A posição do homem no mundo está determinada pela circunstância de que dentro de toda dimensão de suas propriedades e de sua postura se encontra em todo momento entre dois limites”, escreveu.²⁰² Quando vivenciados, os conteúdos sempre se encontram em “uma espécie de sistema de coordenadas”, constituído de definições complementares²⁰³ e dualistas. Por essa razão, sugere de Warren:

Simmel define a facticidade da vida, ou da existência, como necessariamente situada dentro de limites que fornecem lugar, orientação e sentido no mundo. Nós somos seres limitados, existindo dentro de limites, estruturas e formas no incessante fluxo e refluxo de seu estabelecimento, transgressão e transformação. Limites definem um intervalo entre maior e menor, mais e menos - um espaço com sentido variável. Ser assim determinado é existir entre dois pólos, puxado e empurrado em direções conflituosas ao mesmo tempo. Isto, então, caracteriza a finitude da existência humana: existir em uma maneira situada dentro de um campo tenso de sentidos conflitantes.²⁰⁴

¹⁹⁹ SIMMEL, Notes from Simmel’s “Metaphysics” File, p. 190 [“Cognition, work, and culture represent mediations between subject and object”].

²⁰⁰ Uma tradução cuidadosa do primeiro capítulo de *Visão da Vida* para o português pode ser encontrado em: SIMMEL, Georg. A transcendência da vida. Tradução de Laura Luedy e Hyury Pinheiro. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v.2 n.2, 2018, pp. 290-324.

²⁰¹ SIMMEL, Georg. **Intuición de la vida: Cuatro capítulos de metafísica** (1918). Tradução de J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2007, p. 11 [“estructura formal de nuestra existencia”].

²⁰² SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 11 [“La posición del hombre en el mundo está determinada por la circunstancia de que dentro de toda dimensión de sus propiedades y de su postura se halla en todo momento entre dos límites”].

²⁰³ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 11 [“una especie de sistema de coordenadas”].

²⁰⁴ DE WARREN, **German Philosophy and the First World War**, p. 129 [“Simmel defines the facticity of life, or existence, as necessarily standing within boundaries that provide place, orientation, and meaning in the world. We are bounded beings, existing within limits, structures, and forms in the incessant ebb and flow of their settlement, transgression, and transformation. Boundaries delimit a range between higher and lower, more or less – a space of variable meaning. To be so determined is to exist between two poles, pulled and pushed in conflicting

Mas o determinante não é o caráter sempre “situado” do ser humano, e sim a capacidade de transcender a todo e qualquer limite. Nas palavras de Simmel, “podemos expressar nossa essência com o paradoxo de que temos limite em qualquer direção e não temos limite em nenhuma direção”.²⁰⁵ A julgar pela lógica formal, a existência apresentaria uma contradição imanente. Segundo o princípio do terceiro excluído, a afirmação de que o homem sempre está limitado implicaria a falsidade da afirmação contrária, isto é, de que o homem é um ser que sempre ultrapassa todos os limites. Mas Simmel demonstrava estar ciente das contradições da vida: “o ato unitário da vida abarca o estar-limitado e o ultrapassar o limite, sendo indiferente que isso, concebido precisamente como unidade, pareça implicar em uma contradição lógica”.²⁰⁶ Em uma de suas anotações, ele afirmou: o “princípio do terceiro excluído existe apenas entre os conteúdos ou resultados do pensamento. Ele não encontra aplicação para o processo da vida”.²⁰⁷

Um lugar comum da tradição vitalista é que o intelecto e seus instrumentos - a lógica formal aí incluída - são incapazes de compreender a vida de modo apropriado. De fato, Simmel reconhecia os desafios de uma definição filosófica da vida. Ocorre que a natureza analítica do pensamento é avessa ao caráter sintético da vida: “seu caráter [do intelecto] inelutavelmente analítico o impede de criar sínteses absolutamente puras”.²⁰⁸ O entendimento fragmenta o “real”, o imediatamente vivido. Viola-se, assim, a unidade do ato vital. Simmel elaborou o problema nos seguintes termos: a “ciência filosófica da vida deve proceder analiticamente. Mas essa é uma análise de tipo peculiar. A vida tem a forma única que é concebida como unitária e inteira em cada um dos elementos e aspectos no qual a análise pode dissecá-la”.²⁰⁹ Em consequência disso, para uma apreensão intelectual da vida, seria necessário fazer uso de fórmulas paradoxais que subvertem a lógica formal; uma estratégia para escapar do

directions at once. This, then, characterizes the finitude of human existence: to exist in a situated manner within a tensile field of conflictual meanings”].

²⁰⁵ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 12 [“podamos expresar nuestra esencia con la paradoja: tenemos un límite en cualquier dirección y no tenemos límite en ninguna dirección”].

²⁰⁶ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 13 [“el acto unitario de la vida abarca el estar-limitada y el rebasar el límite, siendo indiferente que eso, concebido precisamente como unidad, parezca implicar una contradicción lógica”]. Só assim é possível admitir, a um só tempo, que a vida é tanto “uma corrente contínua através das gerações sucessivas” portata por um indivíduo, como “um eu determinado por limites”. SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 19 [“una corriente continua a través de las generaciones sucesivas”].

²⁰⁷ SIMMEL, Notes from Simmel’s “Metaphysics” File, p. 192 [“principle of the excluded middle exists only between contents or results of thought. It finds no application to the life process itself”].

²⁰⁸ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 23 [“su carácter ineluctablemente analítico le impide crear síntesis absolutamente puras”].

²⁰⁹ SIMMEL, Notes from Simmel’s “Metaphysics” File, p. 192 [“philosophical science of life must proceed analytically. But this is an analysis of a peculiar sort. Life has the unique form that it is concealed as unitary and entire in each of the elements and aspects into which analysis can dissect it”].

“simbolismo espacial de nossa expressão”.²¹⁰ Do ponto de vista da vida, não existem aquelas contradições denunciadas pela lógica:

Se queremos expressar abstratamente o caráter de unidade da vida segundo a conceituação, não resta outro recurso senão cindi-lo em duas partes, as quais existem incluindo-se mutuamente para voltarem a se enlaçar depois nessa unidade. [...] Certamente, constitui uma interpretação *a posteriori* da vida imediatamente dada qualificá-la como unidade de dimensionamento e de ultrapassagem de limites, de estar-centrada individualmente e de sair de sua própria periferia, pois precisamente com isso se tem feito um corte no ponto de unidade. [...] a vida [...] abarca em si, a título de unidade real, esse alguém e além.²¹¹

Para dar conta da especificidade da vida, Simmel partia de uma reflexão sobre o tempo. Aqui, fazia-se evidente a influência da filosofia do tempo de Henri Bergson,²¹² para a qual a realidade (como dado imediato ou “duração”) é “um fluxo contínuo em que cada momento ‘anuncia o seguinte e contém aquele que o precede’”.²¹³ A partir de tal premissa, o pensador berlinense reconhecia a precariedade do conceito lógico de “presente”. Nesta última acepção, o presente é um “absoluto inextenso de um momento”,²¹⁴ isto é, um ponto na linha do tempo antecedido pelo passado e sucedido pelo futuro. O tempo, “no cabal rigor lógico de seu conceito”,²¹⁵ se reduz a uma mera sequência de instantes. Mas, se assim o for, o passado e o futuro não são partes constitutivas da realidade, a qual só pode ser intemporal: “a realidade se

²¹⁰ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 27 [“simbolismo espacial de nuestra expresión”].

²¹¹ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 25 [“Si queremos expresar abstractamente el carácter de unidad de la vida, según nuestra concepción no nos queda otro recurso que escindirlo en dos partidos, que existen incluyéndose mutuamente para volver a enlazarse luego en esa unidad. [...] Desde luego, constituye una interpretación *a posteriori* de la vida inmediatamente dada, el calificarla de unidad de acotación y de rebase de límites, de estar-centrada individualmente y de salirse de la propia periferia, pues precisamente con ello se ha hecho ya un corte en el punto de unidad. [...] la vida [...] abarca en sí, a título de unidad real, ese alguien y allende”].

²¹² Simmel contestava a concepção kantiana de tempo como uma forma *a priori* da sensibilidade que organiza os dados imediatos: “a idealidade do tempo está possivelmente muito unida em Kant ao elemento mecânico de sua concepção de mundo”. Cf. SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 18 [“la idealidad del tiempo está posiblemente muy unida en Kant al elemento mecanístico de su concepción del mundo”]. Kant concebia o tempo como uma forma pela qual a mente molda os conteúdos da realidade, sem uma relação direta com a vivência individual – trata-se, antes, de uma condição universal e necessária da experiência que se aplicaria aos dados da vida de forma automática e mecânica. Na perspectiva simmeliana, por seu turno, o tempo não seria uma forma que incide sobre os conteúdos da vida, mas é a vida ela própria. “Sente-se a vida na extensão temporal”, ele escreveu. Não se trata, portanto, de um forma que antecede a experiência, mas a vivência em sua concretude. “O tempo é a forma da consciência – talvez abstrata – daquilo que é a vida mesma em sua concreção indizível, direta, que só se pode viver”, afirmou. SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 18 [“El tiempo es la forma de conciencia – tal vez abstracta – de aquello que es la vida misma en concreción indecible, directa, que sólo puede vivirse”].

²¹³ SKIDELSKY, Edward. **Ernst Cassirer: The last philosopher of culture**. Princeton: Princeton University Press, 2011, pp. 165-166 [“[...] it is a continuous flux, every moment of which ‘announces that which follows and contains that which precedes it’”].

²¹⁴ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 16 [“inextenso absoluto de un momento”].

²¹⁵ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 16 [“en el cabal rigor lógico de su concepto”].

atém unicamente ao presente, [...] a realidade não é temporal em absoluto”.²¹⁶ O tempo vivido, por outro lado, transcende a todo e qualquer instante: um “modo de existência que não se limita à realidade presente”.²¹⁷ O tempo vivido é avesso ao tempo lógico, delimitado em três dimensões temporais independentes - passado, presente e futuro. No “tempo real”,²¹⁸ eles não se separam com tamanha rigidez – este é um tempo que transcorre, de ordem psíquica e subjetiva.

Da perspectiva (ou visão) da vida, o presente não é um instante sem vínculo substantivo com o passado e com o futuro. Pelo contrário, o presente real é “composto por um pedaço de passado e um pedaço menor de futuro”.²¹⁹ Em relação ao passado, este é “presentificado” a partir da atividade do espírito: “a incorporação viva do passado ao presente não aparece até que a vida tenha alcançado a fase do espírito”.²²⁰ Por meio de “conceitos e formações” legados pelos antepassados ou pela memória individual, o passado se incorpora ao presente “com seu conteúdo relativamente inalterado”.²²¹ Daí que “nosso presente não é precisamente pontual, como o de uma existência mecânica, mas antes, por assim dizer, estendido para trás. Nesses momentos, vivemos mais além do momento até o passado”.²²² Em relação ao futuro, por sua vez, “o decisivo é precisamente a incorporação viva da vontade – e o sentimento e o pensamento presente ao futuro”.²²³ O querer permite transcender o presente em direção ao porvir. O futuro não é algo apartado do presente, algo completamente desconhecido: o “futuro não se apresenta a nós como uma terra ignota”.²²⁴

No processo de autotranscendência vital, encontra-se a autoconsciência (nos termos de Simmel, o “protofenômeno do espírito”).²²⁵ Ocorre que o reconhecimento do “eu” como algo distinto dos outros e do mundo exterior resulta na transcendência de si mesmo. A partir de

²¹⁶ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 16 [“la realidad se atiene únicamente al presente [...] la realidad no es temporal en absoluto”].

²¹⁷ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 18 [“El modo de existencia que no limite su realidad al momento del presente”].

²¹⁸ “Só para a vida o tempo é real”. SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 18 [“Sólo para la vida es real el tiempo”].

²¹⁹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 16 [“compuesto de un trocito de pasado y un trocito menor de futuro”].

²²⁰ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 17 [“la incorporación viva del pasado al presente no aparece hasta que la vida alcanzó la fase del espíritu”].

²²¹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 17 [“se incorpora a ésta con su contenido relativamente inalterado”].

²²² SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 17 [“nuestro presente no es precisamente puntual, como el de una existencia mecánica, sino, por decirlo así, extendido hacia atrás. En esos momentos vivimos más allá del momento hacia el pasado”].

²²³ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 17 [“lo decisivo es precisamente la incorporación viva de la voluntad – y sentimiento y pensamiento – presente al futuro”].

²²⁴ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 18 [“El futuro no se halla ante nosotros como una tierra ignota”].

²²⁵ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 20 [“protofenómeno del espíritu”].

então, o ser concebe a si próprio como objeto, embora se mantenha concomitantemente na posição de sujeito: “o eu [...] se ultrapassa constantemente a si mesmo e, no entanto, permanece em si mesmo”.²²⁶ Mas não se trata de um pleno encontro consigo mesmo, uma vez que “esta identidade [entre sujeito e objeto] não é rigidamente substancialista”.²²⁷ A pretensa unidade do “eu” se desdobra em uma relação conflituosa entre sua faceta subjetiva e objetiva. Nas palavras do autor, “[a identidade] se decompõe, sem ser destruída, no processo da vida espiritual de conhecer a si mesmo”.²²⁸

Para sustentar a concepção de vida como superação, Simmel fez uso de duas fórmulas. A primeira delas é de que a vida é “mais-vida” [*Mehr-Leben*].²²⁹ Aponta-se aqui para o seu caráter orgânico, sua “autoconservação fisiológica”.²³⁰ Neste sentido, a vida pode ser entendida como a atividade ininterrupta do corpo, de suas células e tecidos: “a vida em sua fase fisiológica é um contínuo produzir”.²³¹ No entanto, a fórmula também fazia referência à dimensão anímica da vida, isto é, como um fluxo contínuo que se tem acesso na experiência imediata. Mas a vida “aspira a ir mais além da forma orgânica, anímica, real”.²³² Ela produz, assim, o que se opõe a ela mesma; torna-se “mais-que-vida” [*Mehr-als-Leben*].²³³ Trata-se da emergência das formas do espírito que retiram os conteúdos do fluxo vital (nível pré-reflexivo) para atribuir-lhes sentido. “A forma é limite, a coesão de um conjunto mantido graças a um centro real ou ideal até o qual convergem as séries de incessante fluir dos conteúdos ou processos, proporcionando a esse conjunto uma cerca contra sua dissolução nessa corrente”,²³⁴ escreveu o autor.

Vê-se de novo a pertinência da distinção entre forma e conteúdo, o par conceitual mais importante para o modo de pensar simmeliano.²³⁵ Por “forma”, entendia-se as várias atividades do espírito que organizam os dados imediatos ou os conteúdos da intuição. Em cada forma, os conteúdos adquirem um significado particular: “a forma converte em individual a porção de

²²⁶ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 20 [“el yo [...] se rebasa constantemente a sí mismo y, sin embargo, permanece en sí mismo”].

²²⁷ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 20 [“esta identidad no es rigidamente sustancialista”].

²²⁸ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 20 [“la decompone, sin destruirla, en el proceso de la vida espiritual de saberse a sí mismo”].

²²⁹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 24 [“es más-vida”].

²³⁰ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 24 [“auto-conservación fisiológica”].

²³¹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 78 [“la vida en su fase fisiológica es un continuo producir”].

²³² SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 19 [“aspira a ir más allá de la forma orgánica, anímica, real”].

²³³ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 24 [“es más-que-vida”].

²³⁴ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 21-22 [“La forma es límite, diferenciación con respecto a lo vecino, cohesión de un conjunto mantenida gracias a un centro real o ideal hacia el cual convergen, por decirlo así, las series de incesante fluir de los contenidos o procesos, proporcionando a ese conjunto una valla contra su disolución en esta corriente”].

²³⁵ VANDENBERGHE, Frédéric. *Uma história filosófica da sociologia alemã: alienação e reificação. Volume 1: Marx, Simmel, Weber e Lúkacs*. Tradução de Daniel Costa. São Paulo: Annablume, 2012, pp. 194-195.

material que imprime”.²³⁶ Há, portanto, uma relação direta entre a individualidade e a forma. , Uma vez que esta última não é uma criação arbitrária do sujeito, a organizar os dados da realidade à sua revelia, Simmel acentuava o aspecto objetivo da forma. Apesar de surgir da vida do espírito, a forma “de modo algum resulta subjetivada, uma vez que permanece na sua autonomia em seu ser-mais-que-vida”.²³⁷ Ela apresenta uma validade própria que impede, inclusive, que o seu criador controle o seu significado e utilidade. Para o filósofo berlinense, as formas estão “para além da vida criadora”.²³⁸ No entanto, assim como o fluxo vital é constrangido pelas formas do espírito, estas sofrem o impacto da corrente da vida imediata: “[a forma] só por meio da interioridade vital pode se modificar”. Nesse processo contraditório, a cultura se desenvolve:

[S]e a vida – como fenômeno cósmico, genérico ou singular - é um constante fluir, funda-se nisso não só sua antítese contra a forma, que se apresenta como uma luta incessante, a maioria das vezes imperceptível e alheia a princípios, mas também muitas vezes como a irrupção revolucionária, a luta da marcha adiante contra a fossilização histórica e o enrijecimento formal do conteúdo da cultura de um momento dado, tornando-se assim o motivo mais íntimo para a mudança da cultura.²³⁹

A querela lógica entre a vida como mais-vida (continuidade e fluxo) e como mais-que-vida (forma e individualidade) se resolvia com o conceito de “vida absoluta”.²⁴⁰ Ao mesmo tempo, ela é um fluxo contínuo e uma forma individual: “abraça a vida relativa e sua antítese”. Nos termos de Simmel, na “realização concreta dessa ideia de vida [absoluta] se encontram também sem dúvida a vontade de viver de Schopenhauer e a vontade de poder de Nietzsche”.²⁴¹ Cada um desses dois filósofos apontou para um aspecto decisivo da vida: o fluxo contínuo, para Schopenhauer, e a forma individual, para Nietzsche. Porém, esse dualismo acaba por se revelar nos dois lados de uma mesma moeda: o “dualismo [...] não só não contradiz a unidade da vida,

²³⁶ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 22 [“la forma convierte en individual la porción de material en que se imprime”].

²³⁷ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 27 [“en modo alguno resulta subjetivado, sino que permanece en su autonomía en su ser-más-que-vida”].

²³⁸ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 27 [“más allá de la vida creadora”]. Simmel não se restringe ao sentido lógico de forma, segundo o qual a “forma, por sua parte, não pode se modificar, é o intemporal invariável”, “absolutamente fixa”.²³⁸ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 22 [“forma, por su parte, no puede modificarse, es lo intemporal invariable”; “absolutamente fija”].

²³⁹ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 22 [“si la vida - como fenómeno cósmico, genérico o singular - es un continuo fluir de esa índole, se funda en ello no sólo su profunda antítesis contra la forma, que se presenta a modo de lucha incesante las más veces imperceptible y ajeno a principios, pero también a menudo de irrupción revolucionaria, de la lucha en su marcha adelante contra la fosilización histórica y el enrigidecimiento formal del contenido de cultura de un momento dado, pasando a ser así el móvil más íntimo del cambio de cultura”].

²⁴⁰ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 27 [“vida absoluta”].

²⁴¹ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 24 [“la realización concreta de esta idea de la vida se hallan también sin duda la voluntad de vivir de Schopenhauer y la voluntad de poder de Nietzsche”].

mas é precisamente o modo em que sua unidade existe”.²⁴² Na vida absoluta, nessa relação sempre conflituosa entre forma e vida (uma “dialética sem síntese”),²⁴³ o espírito se realiza e conhece a si mesmo.

No segundo capítulo, *Da vida à ideia*, Simmel apresentava o processo pelo qual a vida se torna mais-que-vida. Para isso, ele partia da análise do conceito de mundo. Se o mundo é pensado pela “consciência popular” como “a soma de todas as coisas e acontecimentos que sejam propriamente reais, concebíveis ou não para nós”,²⁴⁴ na linguagem simmeliana “um ‘mundo’ é algo que se adiciona à mera existência das muitas coisas individuais, uma forma”.²⁴⁵ Para apreender qualquer conteúdo da vida, é preciso dispô-lo em um mundo: o mundo da arte, da ciência, etc. Acontece que “não podemos captá-la [a matéria] em sua pureza; antes, o captar significa incluí-la em uma daquelas grandes categorias, cada uma das quais [...] forma um mundo”.²⁴⁶ O mundo não equivale à totalidade do que existe, mas é uma construção do espírito: “[s]ó o espírito é capaz de criar uma unidade para tudo isso, de encerrá-lo em uma rede que ele mesmo teceu”.²⁴⁷ São vários os mundos e cada um deles é incomensurável; eles “não são suscetíveis a mistura, propagação, cruzamentos mútuos, pois cada um deles prega em sua linguagem especial”.²⁴⁸

Os conteúdos que esses mundos colocam em ordem não são nem estritamente empíricos, nem estritamente psíquicos. Para Simmel, eles possuiriam uma “existência *sui generis*”.²⁴⁹ De acordo com Rudolph Weingartner, um dos principais comentadores da filosofia simmeliana, este conceito não foi definido com o rigor esperado. O filósofo berlinense elaborou “uma teoria da forma na qual o conteúdo e seu caráter são de alguma maneira tomados por garantidos”.²⁵⁰ Em relação aos conteúdos, Simmel escreveu tão somente que eles não “são ‘reais’ porque chegam a sê-lo, nem uma mera abstração de suas múltiplas categorizações, pois não são nada

²⁴² SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 28 [“dualismo [...] no sólo no contradice la unidad de la vida, sino que es precisamente el modo en que su unidad existe”].

²⁴³ TEDESCO, João. Georg Simmel: modernidade e filosofia da história. *MÉTIS: história & cultura*, Caxias do Sul, v. 8, n. 15, 2009, p. 143.

²⁴⁴ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 31 [“la conciencia popular se imagina la suma de todas las cosas”].

²⁴⁵ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 31 [un ‘mundo’, es algo que se sobreañade a esta mera existencia de las muchas cosas individuales, una forma”].

²⁴⁶ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 33 [“no podemos captarla en su pureza; antes bien el captarla significa incluirla ya en una de aquella grandes categorías, cada una de las cuales [...] forma un mundo”].

²⁴⁷ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 31 [“Sólo el espíritu es capaz de crear una unidad para todo ello, de encerrarlo en una red que él mismo ha tejido”].

²⁴⁸ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 33 [“no son susceptibles de mezclanza, de propagación, de cruzamientos mutuos pues cada uno de ellos predica ya en su lenguaje especial”].

²⁴⁹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 34.

²⁵⁰ WEINGARTNER, *Experience and culture*, p. 22 [“a theory of form in which content and its character are somehow taken for granted”].

incompletos, como o conceito abstrato frente à coisa concreta, nem têm o ser metafísico das ‘ideias’ de Platão, pois [...] [Platão] as concebe intelectualisticamente”.²⁵¹ Para o intérprete alemão, o determinante é que o conteúdo não existe independente da forma (o que seria o caso da noção kantiana de “coisa-em-si”).²⁵² Só a forma confere qualidade e estrutura ao conteúdo.

Em princípio, os conteúdos podem ser apreendidos por qualquer um dos mundos que o espírito criou. Mas não é isso o que ocorre. A questão sobre “que conteúdo é escolhido para se mostrar cumpridor dessa exigência” é “propriamente accidental e depende das constelações histórico-psicológicas”.²⁵³ Apesar da definição lógica, as formas são sempre históricas e, por consequência, estão suscetíveis à contingência. É o caso de certos temas serem considerados inapropriados para a ciência histórica ou para a arte em uma determinada época, mas não em outra. Em relação à abertura das formas para novos conteúdos, Simmel afirmava que “este processo de ampliação pode nunca acabar”.²⁵⁴ Os princípios de cada mundo não são absolutos, mas históricos, resultados da “casualidade e mera facticidade de nossa organização espiritual”.²⁵⁵

Em um âmbito mais profundo, os mundos (ou, as formas) surgem da vida. No entender de Simmel, “aqueles reinos em conjunto provêm da vida humana vivida, em cuja imediatidade é evidente que apareçam em uma forma totalmente distinta, como sua forma embrionária”.²⁵⁶ As formas do espírito nascem das necessidades práticas da vida, isto é, das ferramentas que esta desenvolveu para permitir manter-se e perpetuar-se. É esse o sentido da afirmação: “os mundos próprios são principalmente produtos da vida que estão incorporados e servem à sua marcha contínua”. No entanto, as formas ainda não se desenvolveram por completo estágio da vida vivida. Tratam-se de pré-formas do espírito, indiferenciadas no fluxo vital: “[m]archamos constantemente por planos muito diversos” que, “enquanto vividos, não possuem entre si semelhante demarcação e descontinuidade”.²⁵⁷ As pré-formas do espírito não passaram por uma

²⁵¹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 34 [“No son ‘reales’ porque llegan a serlo, ni una mera abstracción de sus múltiples categorizaciones, pues no son nada incompleto, como el concepto abstracto frente a la cosa concreta, ni tienen el ser metafísico de las ‘ideas’ de Platón pues en seguida las concibe intelectualísticamente”].

²⁵² SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 33.

²⁵³ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 51 [“Qué contenido se elija para mostrarse cuplidor de esa exigencia es propriamente accidental y depende de las constelaciones histórico-psicológicas”].

²⁵⁴ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 35 [“este proceso de ensanchamiento evidentemente no puede cerrarse nunca”].

²⁵⁵ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 36 [“casualidade y mera facticidad de nuestra organización espiritual”].

²⁵⁶ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 38 [“aquellos reinos en conjunto provienen de la vida humana vivida, en cuya inmediatez es evidente que aparezcan en una forma totalmente distinta, como si dijéramos embrionaria”].

²⁵⁷ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 37 [“Marchamos constantemente por planos muy diversos”; “que, en tanto vividos, no poseen entre sí semejanza deslindamiento y discontinuidad”].

virada axial determinante - elas ainda estão vinculadas inexoravelmente com a vida. Só quando se desvincula dos propósitos desta última, as formas atingem a autonomia – por mais redundante que seja o dizer.

Apesar da gênese vital, as formas espirituais se voltam contra a vida. Nas palavras de Simmel, “a grande virada com a qual surgem para nós os reinos da ideia” ocorre quando “as formas ou as funções que a vida produz por si mesma, com base em sua própria dinâmica, se tornam de tal modo autônomas e definidas que, pelo contrário, a vida serve a elas”.²⁵⁸ As formas do espírito prescindem de qualquer finalidade prévia; elas são um fim em si mesmo. Para Simmel, residia aí o âmbito da liberdade humana, na “possibilidade de infringir a finalidade”.²⁵⁹ De acordo com ele, com o desenvolvimento das formas, o “homem chegou em uma fase que está acima da finalidade”.²⁶⁰ E é por essa razão que o homem é um ser livre. Nos termos de Simmel, a “antítese da liberdade é, na verdade, o finalismo”,²⁶¹ não a coerção.

Essa liberdade caracteriza, por exemplo, o mundo do conhecimento – que, de início, servia à vida. Para Simmel, “a vida, de igual modo que cria todas as demais funções, cria também a cognoscitiva”.²⁶² Mas o “‘conhecer’ vitalmente determinado não é ainda uma ciência”;²⁶³ porque não diz respeito ao conhecimento desinteressado. Para ilustrar esse ponto, o autor apontava para o fato de que a causalidade, uma das categorias do conhecimento da natureza, “é uma forma e uma condição de nossa eficiência prática real no mundo”.²⁶⁴ A capacidade de estabelecer relações constantes de causa e consequência se faz necessária para o domínio prático da realidade imediata, para a vida. No entanto, a causalidade intuitiva não apresenta o mesmo rigor que aquela mobilizada pela ciência. De início subserviente à vida, um “saber prático”,²⁶⁵ “[o refinamento da categoria de causalidade] só é possível no momento em

²⁵⁸ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 38 [“el gran viraje con que surgen para nosotros los reinos de la idea: las formas o funciones que la vida produjo por sí misma, a base de su propia dinámica, se hacen de tal modo autónomas y definitivas que, por el contrario, la vida sirve a ellas”].

²⁵⁹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 40 [“la posibilidad de poder infringir la finalidad”].

²⁶⁰ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 41 [“El hombre ha llegado a una fase de existencia que está por encima de la finalidad”].

²⁶¹ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 43 [“antítesis de la libertad es más bien el finalismo”].

²⁶² SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 50 [“la vida, de igual modo que crea todas sus demás funciones, crea también la cognoscitiva”].

²⁶³ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 51 [“‘conocer’ vitalmente determinado no es todavía una ciencia”].

²⁶⁴ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 51 [“una forma y condición de nuestra eficiencia práctica real en el mundo”].

²⁶⁵ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 53 [“saber práctico”]. No trecho em que esta expressão aparece, Simmel fez um comentário sobre Kant que demonstra o seu distanciamento crítico daquele que, outrora, foi um filósofo ao qual buscou se associar. As referências a Kant em *Visão da vida* são quase sempre de teor crítico. Em defesa de uma perspectiva vitalista, o “intelectualismo” ou “mecanicismo” atribuído ao pensamento kantiano se tornou inadmissível. “A ideia kantiana de que o entendimento cria a natureza e prescreve suas leis é válida apenas para o mundo científico imanente. O conhecimento, como pulsação ou mediação da vida prática consciente, não

que [...] os conteúdos têm interesse exclusivamente quando chegam às formas do conhecer”.²⁶⁶ Ocorre aí uma alteração radical, uma virada axial: “primeiro, os homens conhecem para viver, mas logo têm homens que vivem para conhecer”.²⁶⁷

Não cabe aqui apresentar todos os percursos que Simmel traçou para defender a tese de que as formas são objetivações da vida imediata. Mas é importante pontuar que o conceito de forma também se aplica para além das grandes categorias do espírito (o conhecimento, a arte, a religião...). Ele também cabe àquelas “totalidades relativas”, menores, que aparecem quando “falamos de um mundo do direito, da economia, da vida moral prática, etc.”²⁶⁸ Dentre estas totalidades, o caso mais notável da virada da servidão para a emancipação em relação à vida se dá no âmbito da economia. Por um lado, “não há outro complexo prático tão fundido com os processos primários da vida [...] como o econômico”,²⁶⁹ uma vez que a troca é um elemento determinante da sobrevivência humana. Por outro lado, a “virada perfeita” da economia ocorre “quando o dono e diretor de empresa, da mesma maneira que o trabalhador e o gerente, não são mais que escravos do processo de produção”.²⁷⁰ Nesse caso, é a vida que serve à economia, não o contrário. Tudo se passa como se “os homens só existissem para ela e não ela para os homens”.²⁷¹ Não por menos, essa virada da economia, que se tornou mais determinante na modernidade, apresenta um caráter cruel:

não há nenhuma (forma) que após aquela rotação axial se enfrentou ao peculiar sentido e às peculiares exigências da vida com tal implacável objetividade, com tão diabólica violência, valendo-se de sua lógica e dialética puramente reais, como a economia moderna. Neste caso, a tensão entre a vida

procede de modo algum da criatividade de formas intelectuais puras, mas repousa naquela dinâmica da vida que entrelaça nossa realidade consigo mesma e com a realidade do mundo”. SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), pp. 53-54 [“La idea kantiana de que el entendimiento crea la naturaleza, le prescribe sus leyes, vale sólo para el mundo inmanente científico. El conocer, en cuanto latido o mediación de la vida práctica consciente, en modo alguno procede de la propia creatividad de las puras formas intelectuales, sino que se apoya en aquella dinámica de la vida que entreteje nuestra realidad consigo misma y con la realidad del mundo”]

²⁶⁶ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 51 [“sólo es posible en el momento en que [...] los contenidos tienen exclusivamente interés cuando llenan las formas del conocer”].

²⁶⁷ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 51 [“primero, los hombres conocen para vivir; pero luego hay hombres que viven para conocer”]. Para Simmel, “a diferença essencial está na intenção”. SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 69 [“la diferencia esencial está en la intención”].

²⁶⁸ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 72 [“totalidades relativas”; “hablamos de un mundo del derecho, de la economía, de la vida moral práctica, etc.”]. Como as grandes categorias, “esses mundos, em princípio fechados, do mesmo modo que naqueles casos maiores, podem voltar a desembocar nas correntes e desenvolvimentos da vida”. SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 73 [“esos mundos, en principio cerrados, lo mismo que en aquellos casos mayores, pueden volver a desembocar en las corrientes y desarrollos de la vida”].

²⁶⁹ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 75 [“no hay otro complejo práctico tan fundido con los procesos primarios de la vida [...] como el económico”].

²⁷⁰ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 76 [“cuando el dueño y el director de empresa lo mismo que el obrero y el ordenanza no son más que esclavos del proceso de producción”].

²⁷¹ SIMMEL, **Intuición de la vida** (1918), p. 76 [“igual que si los hombres sólo existieran para ella y no ella para los hombres”].

e aquele frente-à-vida que adquirem suas formas criadas idoneamente por ela chegou a ser um máximo, naturalmente, também uma tragédia e uma caricatura.²⁷²

No final do capítulo, Simmel se voltou às linhas gerais do movimento histórico, interpretado como um conflito interminável entre a vida e as formas. Neste “processo relativista”,²⁷³ funda-se a cultura. Em síntese, uma forma vigente, reconhecida em seu caráter objetivo e autônomo, se esfacela quando é desvelada a sua origem vital-subjetiva e uma outra forma passa a ser considerada mais objetiva: “eleva-se sobre o acontecer psicológico subjetivo a figura e a verdade, a norma e a absolutidade, independente dele, até que também ela é reconhecida como subjetiva porque se desenvolveu uma objetividade superior e assim sucessivamente no imenso processo da cultura”.²⁷⁴ De acordo com o filósofo, esse dinamismo da cultura deve ser capturado em uma perspectiva metafísica – ele não se reduz nem à lógica, nem à psicologia: o “sentido último do motivo aqui exposto, buscado em seu caso de máxima amplitude, é a elaboração de uma relação orgânica entre a psicologia e a lógica”.²⁷⁵ É nesta tensa relação que se funda a vida do espírito.

A modernidade é o símbolo maior do destino trágico da cultura em geral. Nessa época, ocorreu uma proliferação inaudita da cultura objetiva, o que resultou na atrofia da subjetividade do homem moderno. Todo aquele arsenal cultural produzido pelos indivíduos se volta contra eles, os quais não conseguem mais se cultivar. Para Simmel, o processo da cultura teria idealmente que servir ao aperfeiçoamento da personalidade – o que pode ser considerado como “o aspecto ético da *Lebensphilosophie*”.²⁷⁶ Ele estava entre os pensadores alemães que se preocuparam com o ideal de formação da subjetividade: a *Bildung*. Mas o que se revelava era o destino trágico de toda cultura: “a vida se lamenta muitas vezes nos produtos rigidamente

²⁷² SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 76 [“ninguna que tras aquella rotación axil se enfrentara al peculiar sentido y a las peculiares exigencias de la vida con tan implacable objetividad, con tan diabólica violencia, valiéndose de su lógica y dialéctica puramente reales, como la economía moderna. En este caso, la tensión entre la vida y aquel frente-a-la-vida que adquieren sus formas creadas idoneamente por ella misma, ha llegado a ser un máximo, naturalmente, también una tragedia y una caricatura”].

²⁷³ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 78 [“proceso relativista”].

²⁷⁴ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 78 [“se eleva sobre el acaecer psicológico subjetivo la figura y verdad, norma y absolutidad, independiente de él, hasta que también ella es reconocida a su vez como subjetiva porque se ha desarrollado una objetividad superior, y así sucesivamente en lo inmenso del proceso de la cultura”].

²⁷⁵ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 77 [“sentido último del motivo aquí expuesto, buscado en su caso de máxima amplitud, es la elaboración de una relación orgánica entre la psicología y la lógica”].

²⁷⁶ WEINGARTNER, *Experience and culture*, p. 76 [“the ethical aspect of *Lebensphilosophie*”].

objetivos que extrai de si mesma, não encontra acesso a eles, e em sua figura não satisfaz as exigências que cria com a figura que tem”.²⁷⁷

Diante do tema da cultura, é possível retornar ao problema que deu impulso inicial ao presente capítulo. Uma das formas da cultura que a vida moderna desenvolveu foi precisamente a história enquanto uma ciência. Como os outros domínios do espírito objetivo - a religião, a arte, a economia e etc. - a história também apresenta uma origem vital. Ela emerge daquelas ferramentas com fins práticos que a vida desenvolveu. Mas, enquanto uma ciência, a história é decorrente da negação da vida. No léxico simmeliano, ela é mais-que-vida. O que há de especial em relação ao conhecimento histórico é que, apesar de adquirir autonomia, ele nunca deixa de apresentar uma afinidade morfológica com a vida. Nessa direção, Simmel escreveu que “a história é expressão e realização da vida, dessa mesma vida à qual ela primeiro se opôs; [...] a necessidade inelutável de a história ser diferente da vida deve surgir, de algum modo, das impulsões e da lei dessa própria vida”.²⁷⁸

Por defender que a cognição e o conhecimento são originalmente um mero instrumento da vida, Simmel estava de acordo com uma das mais importantes teses da tradição vitalista. Como já se discutiu, o “pai” da filosofia da vida, Schopenhauer, foi decisivo no rompimento com uma filosofia que pressupõe o ser humano como um ser de razão, na qual o intelecto e a razão se constituem como as suas características elementares. Embora os indivíduos façam uso da razão, esta última não determina a sua ação e os seus anseios, nem mesmo define a sua natureza. Para Schopenhauer, o ser humano seria, antes, um ser de vontade. O intelecto emerge, assim, da “vontade de viver”. Nietzsche, em sua sequência, também suspeitava do intelectualismo que enfatiza o entendimento em detrimento às outras faculdades humanas. Ele se voltava, em especial, contra a ideia de um intelecto neutro, objetivo e imparcial, dado que nenhum saber ou ciência é completamente desinteressado. Na realidade, o intelecto está sempre submetido a uma “vontade de poder”.

Nos seus últimos textos, Simmel elaborou uma teoria da história subordinada à metafísica da vida aqui apresentada. De acordo com o filósofo berlinense, antes de se tornar um domínio independente da esfera ideal ou um saber produzido por especialistas, o conhecimento serve aos propósitos da vida. Idealmente, todo conhecimento deixaria de servir à vida quando

²⁷⁷ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 78 [“la vida se lastima a menudo en los productos rígidamente objetivos que extrajo de sí misma, no encuentra acceso a ellos, y en su figura no satisface las exigencias que ella crea con la figura que tienen”].

²⁷⁸ SIMMEL, *O problema do tempo histórico* (1916), p. 26.

assume a forma propriamente científica. Seria possível atribuir uma utilidade ou finalidade prática ao conhecimento tão somente quando este ainda se apresenta na forma da vida, o qual antecede propriamente a forma da ciência. Por isso, no ensaio *A natureza da compreensão histórica*, Simmel escreveu:

Assim como a nossa produção intelectual é parcialmente antecipada pelas formas e os processos que o espírito desenvolveu para responder às exigências e às solicitações práticas da vida, também a história como disciplina científica encontra seu modelo nas formas e nos métodos com os quais a prática assimila as imagens do passado como condicionantes do prosseguimento da vida.²⁷⁹

Enquanto uma pré-forma espiritual, as categorias da história cumpririam uma função decisiva – aquela de orientar o indivíduo no decurso do tempo. No fluxo imediato da vida, o sujeito recupera “as imagens do passado” para situar o momento presente e orientar o direcionamento dos passos futuros. A configuração histórica dos conteúdos da vida exerce, então, uma função de extrema importância para a manutenção da vida de qualquer indivíduo. Daí que, nos ensaios tardios, aquela fórmula que se repetia no tratado de metafísica, “primeiro, os homens conhecem para viver; mas logo há homens que vivem para conhecer”,²⁸⁰ foi adaptada. Nesse mesmo sentido, Simmel sublinhou que “[s]omos sempre os historiadores embrionários de nós mesmos”.²⁸¹ Quando se vê a própria vida em perspectiva histórica, ali já se encontram as categorias que depois são refinadas e aplicadas na ciência da história. Essas categorias permitem selecionar o material da vida, evidenciar certos aspectos e ocultar outros:

É inconcebível dar o menor passo na vida sem ter alguma consciência das coisas passadas que a sustentam, mas nem por isso se pode cair no caos obscuro e informe que resultaria de tentar rememorar ou transmitir a totalidade da matéria da vida. Ao contrário, a exploração prática da vida só existe já condicionada pela análise e a síntese, pela classificação em conceitos e séries, pela atribuição e o deslocamento de ênfases, por interpretações e acréscimos.²⁸²

Nota-se que mesmo a história na “forma-vivência” não traz à mente os acontecimentos tal como eles ocorreram. A história não se reduz à memória, a qual incorpora o passado à vida atual “com seu sentido relativamente inalterado”.²⁸³ Para suprir as necessidades da vida, é preciso escolher o quê e como se lembrar. Só assim a história se faz relevante para o prosseguimento da vida: “[e]ssas categorias trabalham a matéria da vida para dar-lhe uma forma

²⁷⁹ SIMMEL, *A natureza da compreensão histórica* (1918), p. 27.

²⁸⁰ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 51 [“primero, los hombres conocen para vivir; pero luego hay hombres que viven para conocer”].

²⁸¹ SIMMEL, *A natureza da compreensão histórica* (1918), p. 28.

²⁸² SIMMEL, *A natureza da compreensão histórica* (1918), pp. 27-28.

²⁸³ SIMMEL, *Intuición de la vida* (1918), p. 17 [“con su contenido relativamente inalterado”].

intelectualmente perceptível, com sentido lógico e, por isso, passível de ser explorada sob o aspecto prático”.²⁸⁴ Por meio do giro axial, o ponto de vista histórico deixa de estar submetido à experiência vivida e se transforma em conhecimento. Enquanto uma ciência, ela deixa de exercer uma função pragmática tão evidente. Desprendida da origem vital, a representação do passado passa a ser um fim em si mesmo. Não é mais a história que serve à vida, mas é a vida que serve à história: a “forma intelectual que se chama história está fundada no valor, tornado autônomo, do passado: em vez de ele servir à vida, é a vida que, como espírito, está a seu serviço, como se este se exercesse às avessas”.²⁸⁵

Nos ensaios tardios, Simmel tratou de vincular a sua metafísica da vida com questões propriamente epistemológicas acerca da ciência da história, isto é, sobre a fundamentação do conhecimento histórico. Para o filósofo, a questão mais determinante da filosofia da história era apreender o procedimento pelo qual o historiador transforma o acontecimento vivido para compreendê-lo na forma da história. Seria ainda necessário desvelar os pressupostos teórico-epistemológicos desta ciência. Inserindo-se em um dos mais profícuos e relevantes debates da intelectualidade alemã da passagem do século XIX para o século XX, a epistemologia da história simmeliana foi repensada uma série de vezes. O movimento que se observa é, em suma, a passagem de uma teoria da história de viés mais marcadamente neokantiano para uma aproximação paulatina dos princípios da tradição vitalista. Trata-se de uma relação bastante sutil de continuidades e descontinuidades, um processo que é tematizado na próxima parte desta dissertação.

²⁸⁴ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 28.

²⁸⁵ SIMMEL, Georg. A forma da história (1918). In: SIMMEL. **Ensaio sobre teoria da história**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 91. Nos termos de Simmel, a “história aparece como ciência assim que tais categorias se libertam dessa função utilitária e constrói por si mesma as imagens da vida passada, usufruindo da liberdade típica que nasce da curiosidade teórica e tendo um novo cuidado com sua completude e seu valor próprio”.²⁸⁵ SIMMEL, Georg. A natureza da compreensão histórica (1918), p. 28.

PARTE II

VITALIZANDO A FILOSOFIA DA HISTÓRIA

Todas as criações objetivas, todas as ideias e as potências espirituais, todas as formas definidas do ser emergem originariamente da corrente da vida que flui incessantemente à eternidade. Esta “vida” que, inebriante, atravessa também os indivíduos, constitui o substrato do mundo ou, e isto não pode ser esquecido, do mundo próprio de Simmel.²⁸⁶

Siegfried Kracauer

Um dos temas centrais da obra intelectual de Simmel é a filosofia da história. Desde cedo inserido em um ambiente intelectual efervescente,²⁸⁷ o pensador participou ativamente de discussões a respeito da fundamentação do conhecimento histórico durante a carreira. No que tange à teoria da história, ele não era nem um pouco dogmático; pelo contrário, suas ideias eram constantemente revisadas e aprimoradas. Não por acaso, *Os Problemas da Filosofia da História*, publicado originalmente em 1892, foi acrescido em 60 páginas na segunda edição de 1905.²⁸⁸ Além disso, uma terceira versão do texto surgiu dois anos depois, em que se “adiciona um novo prefácio, algumas notas e certas correções estilísticas”.²⁸⁹ Em 1909, Simmel publicou o texto *Considerações sobre a filosofia da história* [*Beiträge zur Philosophie der Geschichte*], com reflexões complementares aos seus escritos anteriores. Não bastasse tudo isso, ele ainda tinha a pretensão de redigir mais um livro sobre a ciência histórica, do qual foram publicados somente três ensaios preparatórios, entre os anos de 1916 e 1918.

Uma das mudanças mais sensíveis na epistemologia da história simmeliana decorreu da aproximação paulatina com a tradição vitalista. Se é verdade que os ensaios tardios apresentam continuidades evidentes com os títulos anteriores, de matriz neokantiana, pouco a pouco, vê-se uma crítica mais aguda em relação ao intelectualismo da visão de mundo kantiana. Trata-se de realizar, portanto, o que Deena Weinstein apontou como um programa interpretativo a ser

²⁸⁶ KRACAUER, Siegfried. Georg Simmel. In: KRACAUER, Siegfried. **O ornamento da massa: ensaios**. Tradução de Carlos Eduardo Jordão Machado e Marlene Holzhausen. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 258.

²⁸⁷ WAIZBORT, *As Aventuras de Georg Simmel*, p. 63.

²⁸⁸ STEILEN, Felix. Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie (1905/1907). In: BOHR, Jörn et al (Eds.). **Simmel-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung**. Stuttgart: J.B. Metzler, 2021, p. 257.

²⁸⁹ BEISER, *The Philosophy of Life*, p. 97 [“it adds a new preface, a few notes, and some stylistic corrections”].

cumprido: analisar os últimos ensaios de Simmel sobre teoria da história a partir da metafísica da vida na qual eles se amparam. Numa resenha da tradução dos ensaios para o inglês, Weinstein defendeu que a interpretação de Guy Oakes, o tradutor, falhou ao não considerar seriamente a adesão do filósofo berlinense ao vitalismo, por julgar que a “transição” para essa corrente do pensamento não teria sido completa. Em seguida, Weinstein apresentou o que se considera aqui como a tarefa desta segunda parte da dissertação: “[u]m procedimento alternativo [...], consistente com o princípio de Simmel de que a interpretação é uma atividade construtiva e criativa, é compreender a sua filosofia da história nos termos da sua filosofia da vida, a qual é mais desenvolvida do que Oakes parece permitir.”²⁹⁰

O interesse de Simmel pela historiografia e pelas discussões de teoria da história pode ser rastreado desde a sua formação na Universidade de Berlim. Nos quatro anos da graduação, ele acompanhou sem interrupção uma série de cursos de história – situação que lhe permitiu receber o “treinamento de alguns dos mestres da nova ciência”. Nos termos de Beiser, “Simmel foi aluno de Johann Droysen, Theodor Mommsen, Hermann Grimm e Heinrich von Treitschke, quatro dos mais eminentes historiadores da era histórica.”²⁹¹ Com a entrada na Universidade, no verão de 1876, o então estudante se matriculou no curso de “História Moderna”, de Droysen. No inverno, com esse docente, acompanhou as aulas de “História Contemporânea”, também tendo assistido aos cursos de “História Grega” e “Epigrafia Romana” ministrados por Mommsen e de “História Alemã”, por Treitschke. No verão seguinte, estudou a “História do Renascimento Italiano” com Grimm e “O Estado e a História de Roma desde Diocleciano” com Mommsen. No inverno de 1877, assistiu às aulas de Grimm sobre “Arte e Literatura Alemãs” e, no verão posterior, o curso “Enciclopédia e Metodologia da História” lecionado por Droysen. Por fim, no verão de 1879, participou da disciplina “Rafael e Michelangelo”, de Grimm.²⁹²

Fundada no ano de 1810 por Wilhelm von Humboldt, a Universidade de Berlim foi um dos mais importantes centros de pesquisa histórica do século XIX. Dentre os seus primeiros docentes, constavam nomes como os de Barthold Georg Niebuhr e Leopold von Ranke. Estes últimos não se ocuparam tão só com a produção historiográfica, mas também escreveram e se

²⁹⁰ WEINSTEIN, Deena. The dialectic of life and thought: Georg Simmel's philosophy of history. **History of European Ideas**, Great Britain, v. 4, n. 1, 1983, pp. 92 [“An alternative procedure to Oakes's, and one that would be consistent with Simmel's principle that interpretation is a constructive and creative activity, would be to understand Simmel's philosophy of history in terms of his life-philosophy, which is more fully developed than Oakes seems to admit”].

²⁹¹ BEISER, **Philosophy of Life**, p. 83 [“Simmel had been the student of Johann Droysen, Theodor Mommsen, Herman Grimm, and Heinrich von Treitschke, four of the most eminent historians of the historical age”].

²⁹² BOHR, Jörn. *Leben*. In: BOHR, Jörn et al (Eds.). **Simmel-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung**. Stuttgart: J.B. Metzler, 2021, pp. 6-7.

envolveram em discussões a respeito da justificação epistêmica da ciência histórica. Uma das contribuições de Niebuhr e Ranke para a história da historiografia, e que permite considerá-los como os importantes pilares da “escola histórica”, é a defesa do rigor de pesquisa, traduzindo-se na ideia de que o “historiador deveria, sempre que possível, consultar as fontes originais, e todas as fontes teriam de ser avaliadas em sua autenticidade e acurácia. Nenhuma fonte deveria ser aceita simplesmente porque ela havia sido preservada e respeitada pela tradição”.²⁹³

A grande erudição de Simmel, que se vê nos seus textos filosóficos sobre a história, se explica em muito por sua precoce inserção em um ambiente intelectual de longa tradição historiográfica e de reflexão teórico-metodológica. No tratado *Os problemas da filosofia da história*, o autor mobilizava uma série de obras historiográficas para servirem de exemplos aos argumentos apresentados. Dentre os títulos, constam *História de Roma* [*Römische Geschichte*], o clássico de Theodor Mommsen que lhe rendeu o Prêmio Nobel de Literatura, e o famoso ensaio *A Cultura do Renascimento na Itália* [*Die Kultur der Renaissance in Italien*], de Jacob Burckhardt.²⁹⁴ Nos escritos tardios, o profundo conhecimento de Simmel também se fazia observar. Em comentário ao ensaio *Sobre a compreensão histórica*, Pedro Caldas observou que, apesar da ausência “de notas, de citações sobre trabalhos”, “sente-se a presença de textos que se debruçaram sobre o tema. Antes dele, temos Chladenius, Friedrich Schleiermacher, Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Max Weber, só para ficar em alguns nomes notáveis”.²⁹⁵

Em diálogo com toda uma comunidade de pensadores, Simmel percebeu que o mote da sua teoria da história poderia ser sumarizado pela recusa ao realismo enquanto uma perspectiva epistemológica. Em uma carta endereçada a Heinrich Rickert em 4 de novembro de 1904, Simmel afirmou que se tornou ciente disso enquanto trabalhava na segunda edição de *Os problemas da filosofia da história*. Para o colega neokantiano, leitor privilegiado das provas do livro, escreveu: “percebi que precisava escrever um novo livro. Até mesmo os trechos que foram incorporados do antigo adquiriram um significado totalmente diferente. Cada vez mais, a verdadeira tarefa se revelou para mim: superar o realismo ingênuo da teoria da história [*Historik*]”.²⁹⁶ É com base no conteúdo desta carta que os intérpretes afirmam que, de início, “o

²⁹³ BEISER, *Depois de Hegel*, p. 149.

²⁹⁴ SIMMEL, *Problemas de Filosofía de la Historia* (1907), pp. 22; 37.

²⁹⁵ CALDAS, Pedro Spinola. Da essência da compreensão histórica, de Georg Simmel: Um estudo introdutório. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *Lições de história: Da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX*. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013, p. 234

²⁹⁶ SIMMEL, Georg. *Gesamtausgabe: Briefe 1880-1911, Band 22*. Frankfurt: Suhrkamp, 2005, pp. 503-504 [“weil sich bei der Arbeit an ihr herausgestellt hat, daß ich ein neues Buch schreiben mußte. Auch die aus dem alten hineingenommenen Stücke haben größentheils einen ganz andern Sinn bekommen. Mehr u. mehr hat sich mir als die eigentliche Aufgabe ergeben: Die Überwindung des naiven Realismus der Historik”].

‘problema básico’ do livro não era suficientemente claro para ele”²⁹⁷ ou que “ele achou que a primeira edição era muitas vezes vaga e que ela falhou em abordar questões fundamentais”.²⁹⁸ Uma importante mudança para a segunda edição foi, portanto, a melhor demarcação do seu oponente teórico: a posição segundo a qual cabe ao historiador “representar os fatos tal como eles ocorreram”.

Com o propósito de refutar esse tipo de realismo, Simmel lançou mão de diferentes estratégias no decorrer da carreira intelectual. Num primeiro momento, entre as décadas de 1890 e 1900, ele reivindicou para si o legado da teoria do conhecimento kantiana. Pode-se por isso afirmar que o pensador se inscrevia em um registro neokantiano, no qual era imperativo ampliar a perspectiva idealista para a constituição de uma teoria das ciências históricas. Neste período, enfatizava-se uma oposição entre realismo e idealismo – e partia-se em defesa do segundo. De acordo com Weinstein, “ele se refere no fim do trabalho [da segunda edição] a uma teoria do ‘idealismo epistemológico’ que ele estaria defendendo”.²⁹⁹ Nos anos 1910, por sua vez, Simmel se aproximou da filosofia da vida. Em vez de recorrer à epistemologia de Kant, ele passou a questionar o “ponto de partida da crítica kantiana”.³⁰⁰ Sua reflexão não mais se resumia à defesa da ideia de que a subjetividade atua na constituição do conhecimento histórico, mas se voltou mais marcadamente à fundamentação desta ciência na experiência concreta e imediata da vida – que está aquém e/ou além da dicotomia objetivismo/subjetivismo ou realismo/idealismo. Ele passou a advogar um ponto de vista vitalista.

No caso do presente estudo, a utilização de uma tipologia que distingue uma primeira visão de mundo neokantiana de uma segunda visão de mundo vitalista deve ser entendida como um recurso heurístico. Os conceitos são instrumentos para a construção do conhecimento, ainda que não reproduzam a experiência teórica propriamente dita, como ela efetivamente aconteceu. Para complexificar o esquema explicativo, pode-se dizer que a filosofia da história simmeliana passou por um processo de “vitalização”. Isso porque Simmel nunca rompia por completo com suas investigações preliminares, apesar de estar sempre disposto a colocá-las em questão. Sendo

²⁹⁷OAKES, Introduction: Simmel’s Problematic, p. 5 [“the ‘basic problem’ of the book was not yet sufficiently clear to him”].

²⁹⁸ BEISER, *The Philosophy of Live*, p. 97 [“he found that the first edition was often too vague, and that it failed to address fundamental issues”].

²⁹⁹ WEINSTEIN, The dialectic of life and thought, p. 91 “[The 1905 work, which systematizes an early effort of 1892, has the polemical intention of showing that realistic doctrines of historiography ignore the constitutive role of subjectivity in producing works of history. Simmel is inconclusive here, however, in presenting an alternative doctrine to realism, though he refers at the end of the work to a theory of ‘epistemological idealism’ that he has been defending”]. Apesar disso, a intérprete pós-moderna (em seus próprios termos) julgava questionável a tese de que Simmel tenha elaborado, de fato, uma “doutrina alternativa ao realismo”.

³⁰⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 57.

assim, é necessário adotar uma perspectiva analítica que permita vislumbrar, a um só tempo, as continuidades e as discontinuidades da sua produção intelectual. Com um olhar atento, parece que o filósofo, ele próprio, ofereceu as chaves de interpretação da evolução da sua teoria da história. Na segunda edição do seu tratado epistemológico, ele defendia com Hegel que a história, “a rigor, é história do espírito”.³⁰¹ Já nos ensaios tardios, ele reformulou essa ideia: a “definição de Hegel segundo a qual só o espírito tem história deve ser completada: só o espírito vivo tem história”.³⁰²

Esta segunda parte da dissertação se estrutura em três atos. De início, (Cap. 4) analisa-se a crítica de Simmel ao realismo histórico. Trata-se aqui de lançar um olhar sobre a construção da figura de Leopold von Ranke como um historiador filiado ao “realismo ingênuo”. Esmiúça-se também o conceito simmeliano de “historicismo”, que apresenta uma conexão com a noção de “realismo”. Além disso, discute-se a associação do filósofo com a tradição hermenêutica alemã. No capítulo seguinte, (Cap. 5) o foco de análise é a matriz kantiana que se deduz das primeiras formulações teóricas de Simmel, o que se traduz em uma leitura minuciosa de *Os problemas da filosofia da história*. Por fim, a última sessão (Cap. 6) tem por objeto os ensaios tardios sobre a ciência histórica. O objetivo é apreender o estreito vínculo aí estabelecido entre a metafísica da vida e a epistemologia da história. Nota-se um acirramento da crítica do autor à teoria da compreensão de tipo empática e uma maior atenção à alteridade na percepção e interpretação da personalidade do outro. A compreensão histórica, assim como outras categorias da história (como as de “estado” e “duração”), é considerada não só como algo que se origina da vida, mas também como uma forma que permanece vinculada à lógica vital-intuitiva, não mecânica.

³⁰¹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 10 [“la historia, que en rigor, es historia del espíritu”]. Simmel foi um leitor atento da filosofia hegeliana, a qual considerou, em *Os problemas fundamentais da filosofia*, como uma “configuração única do devir metafísico”. O trecho deste livro que trata do pensamento de Hegel foi traduzido para o português. Cf. SIMMEL, **Problemas fundamentales de la filosofía** (1907), pp. 56-66; SIMMEL, Georg. O problema do devir na filosofia hegeliana. Tradução de Mariana Teixeira. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v. 2. n. 2, pp. 271-289, 2018.

³⁰² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 59.

CAPÍTULO 4

ANTI-REALISMO

Desde o início da sua carreira intelectual, Simmel se posicionou criticamente em relação ao realismo histórico. Esta concepção epistemológica sustentaria que o conhecimento depende de uma representação “fiel” da realidade investigada, a qual seria, por sua vez, capturada de maneira neutra e objetiva. Na concepção do filósofo, o símbolo maior dessa perspectiva seria o historiador alemão Leopold von Ranke. Se é verdade que Simmel poucas vezes citava diretamente aqueles com quem polemizava ou quem o inspiravam, o nome de Ranke apareceu desde a primeira edição de *Os problemas da filosofia da história* - e continuou presente nas versões posteriores. O desejo expresso pelo historiador de suprimir o seu ego, se isso fosse possível, de modo a representar os acontecimentos “tal como eles ocorreram” revelaria o seu realismo ingênuo. Sempre em tom crítico, o intelectual berlinense repetia sem cessar as polêmicas frases de Ranke, que fez a vez de seu oponente teórico.

No entanto, apesar da pertinência de muitas das objeções em relação ao objetivismo de Ranke, a literatura crítica referente aos estudos simmelianos acaba, por vezes, por reproduzir estereótipos inadequados em relação ao pensamento teórico do historiador. Um desses lugares-comuns, e equivocados, é a ideia de um alinhamento de Ranke ao positivismo. Hésper Rivera, por exemplo, afirma que a “‘escola histórica’, com Leopold Ranke à cabeça, sustenta que a história se ocupa tão somente de como se passaram as coisas e que não é, de maneira nenhuma, filosófica. O método da história, visto assim, pode ser comparado com o da física”.³⁰³ Nesta interpretação, Ranke é considerado como um historiador positivista, tal como Henry Thomas Buckle, que defendeu a adequação do modelo metodológico das ciências naturais nas ciências humanas. Continua Rivera:

Para os historiadores positivistas, o documento é o equivalente ao experimento em física. Eles são governados pelos dados, pelo que é dado, e consideram que o mundo não tem forma nem estrutura em si mesmo, que se compõe, fundamentalmente, de fenômenos. Eles não entendem a estrutura como algo

³⁰³ RIVERA, Hésper. Simmel y la historia. In: SARMIENTO, Clemencia (ed.). **Georg Simmel y la modernidad**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011, p. 50 [“la ‘escuela histórica’, con Leopoldo Ranke a la cabeza que sostienen que la historia se ocupa tan solo de cómo han pasado las cosas y que no es, de ninguna manera, filosofía”].

que proporciona o sujeito a partir de formas subjetivas que se convertem nas formas das coisas.³⁰⁴

A tese do alinhamento de Ranke com o positivismo é incorreta, uma vez que ele nunca advogou a submissão do método historiográfico aos métodos das ciências naturais. Nem Simmel chegou ao ponto de associá-lo diretamente com o positivismo. No ponto de vista do filósofo, o historiador estaria mais vinculado com o realismo empirista, uma concepção epistemológica considerada ultrapassada e inadequada. No entanto, a associação de Ranke ao realismo ingênuo não era fruto da originalidade do seu pensamento. Em boa medida, Simmel apenas reproduziu muitas das contestações que já circulavam nos meios intelectuais em que esteve imerso, perpetuando uma caricatura de ampla circulação. Em relação a tais críticas, escreveu Sérgio da Mata:

Os contemporâneos de Ranke, não nos enganemos, foram seus maiores críticos. Para Hegel, ele não passava de um “historiador comum”. Para Marx, um “catador de detalhes”. O livro de estreia fora alvo da severa crítica de Heinrich Leo, profundo conhecedor da história italiana e, à época, inclinado ao hegelianismo. [...] No entender do autor da *Historik*, Ranke era dono de uma “inteligência covarde”. Heine reprova seu “indiferentismo sentimental em face de todas as questões políticas da pátria” e se compadece de sua “alma tão boa, tão infeliz como a de um cordeiro”. Rehm, professor em Marburg, achava seus livros pouco eruditos e indignos das bibliotecas universitárias alemãs. Mesmo alguns dos que frequentaram seu círculo mais íntimo lhe faziam ressalvas. Para Sybel o fim dos “historiadores objetivos, imparciais, destituídos de sangue e nervos” deveria ser saudado como um “progresso”. Treitschke, seu sucessor em Berlim, acusa a História dos papas de relativismo moral.³⁰⁵

É preciso cautela na avaliação do posicionamento teórico de Ranke, abreviado muitas vezes em determinadas afirmações que são isoladas do seu contexto mais amplo de enunciação. “Injustamente, Simmel considera Ranke como o principal protagonista do realismo histórico”,³⁰⁶ julgou Beiser. O historiador não seria tão ingênuo, o que pode se observar se sua produção for situada historicamente e suas frases controversas, interpretadas a partir da economia interna dos textos em que apareceram. De partida, seria necessário ter em mente que Ranke se encontrava na linha de frente dos processos de metodização da pesquisa histórica e da formatação da disciplina acadêmica no século XIX. Ele não só foi responsável pela criação

³⁰⁴ RIVERA, Simmel y la historia, p. 50-51 [“Para los historiadores positivistas el documento es el equivalente del experimento en física. Se rigen por los datos, por lo que es dado, y consideran que el mundo no tiene forma ni estructura de por sí, que se compone, fundamentalmente, de fenómenos. No entienden la estructura como algo que proporciona el sujeto a partir de formas subjetivas que se convierten en formas de las cosas”].

³⁰⁵ DA MATA, Sérgio. Leopold von Ranke (1795-1886). In: **MARTINS, Estevão de Rezende. A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2015, p. 191.

³⁰⁶ BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 491 [“Unjustly, Simmel regards Ranke as the chief protagonist of historical realism”].

do seminário de história,³⁰⁷ como também se tornou uma figura decisiva na consolidação da pesquisa arquivística como um alicerce da ciência histórica.³⁰⁸ Com formação acadêmica nos campos disciplinares da filologia e da teologia na Universidade de Leipzig, ele desenvolveu o apreço pelas letras antigas e, pouco tempo depois, pela obra de Tucídides.³⁰⁹ Em 1825, tornou-se professor da Universidade de Berlim, época em que muitos questionavam os métodos e o caráter científico da história como disciplina acadêmica. Uma das razões pelas quais assumiu o cargo de professor naquela Universidade foi porque respondeu a tais questionamentos de forma convincente.

No ano de 1824, Ranke publicou o livro *Histórias dos povos latinos e germânicos de 1494 a 1514* [*Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*]. Neste trabalho de início de carreira, surgiu a famosa afirmação de que o intuito da história era representar os fatos “tal como eles realmente aconteceram”. Para André Araújo, compreender essa frase exige situá-la em relação à totalidade do texto na qual está inscrita e no contexto da produção historiográfica da época. O intérprete sublinha o fato de que à famigerada frase de Ranke sucede à apresentação da ideia de que tal modo de representação historiográfica se fazia possível por meio da investigação de documentos históricos e da explicitação, por parte dos pesquisadores, das fontes históricas mobilizadas. Uma ciência empírica, o método da história seria fundamentado na “análise filológica das fontes primárias”.³¹⁰ Nesse sentido, Ranke tinha em mente a recusa das narrativas históricas que se isentam da crítica documental, por vezes com forte apelo à autoridade das obras históricas existentes ou com o uso de “artifícios retóricos próprios à narrativa ficcional”.³¹¹ Na interpretação de Araújo, a polêmica frase de Ranke diz respeito a uma exigência metodológica. Nesta mesma direção, Martins e Caldas afirmaram:

Seu mote, tantas vezes repetido, de que incumbe ao historiador mostrar ou narrar como as coisas ocorreram (*wie es eigentlich gewesen*), é uma versão modificada de Tucídides, preocupado sempre em narrar o que foi. [...] Para Ranke, contudo, saber e narrar como as coisas efetivamente ocorreram mantinha-se no âmbito dos fenômenos históricos, a que o historiador deve manter-se tão fiel quanto as fontes o permitam. Ranke introduz, assim, uma historicização radical da exigência de objetividade, vinculando-a ao tempo experimentado e refletido – pelos protagonistas em seu tempo, pelos

³⁰⁷ MARTINS, Estevão & CALDAS, Pedro. Leopold von Ranke (1795-1886). In: BENTIVOGLIO, Julio & LOPES, Marcos Antônio (Org.). **A constituição de História como ciência: de Ranke a Braudel**. Petrópolis: Vozes, 2013, p.16.

³⁰⁸ ARAÚJO, André de Melo. Leopold von Ranke (1795-1886). In: PARADA, Maurício (Org.). **Os historiadores clássicos da história, vol. 2: de Tocqueville a Thompson**. Petrópolis, RJ: Vozes: PUC-Rio, 2013, p. 80.

³⁰⁹ ARAÚJO, Leopold von Ranke, p. 75.

³¹⁰ ARAÚJO, Leopold von Ranke, p. 77.

³¹¹ ARAÚJO, Leopold von Ranke, p. 78.

historiadores em seu tempo. A busca da objetividade, para Ranke, situa-se assim no contexto específico da historiografia pesquisada (e de suas fontes).³¹²

Na leitura destes últimos comentadores, a historiografia rankeana não seria isenta de uma hermenêutica - de um método ou uma teoria da interpretação. O historiador alemão seria partidário do que se poderia chamar de uma “concepção luterana da interpretação”.³¹³ Por um lado, ele reconhecia que o sujeito investigador tem que lidar com a “opacidade do objeto imerso no passado”,³¹⁴ uma vez que foi um leitor cuidadoso da filosofia de Kant. Por um outro lado, acreditava que uma compreensão histórica adequada é aquela que se apoia na suspensão das interpretações vigentes em prol do contato direto com os textos do passado. Trata-se aqui da “autoridade exclusiva do imediato”, a qual “não corresponde à eliminação e neutralização do investigador, mas procura delimitar a forma de posicionamento deste no próprio ato interpretativo, cuja principal característica é a recusa dos comentários autorizados”.³¹⁵

Na obra de Ranke, a insistência em questões de método pode ser compreendida à luz do seu combate às filosofias da história de tipo especulativo, em especial aquela desenvolvida por Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Na década em que o historiador assumiu o cargo de professor de história na Universidade de Berlim, as preleções de Hegel faziam muito sucesso, em especial as que tematizavam a filosofia da história. O intuito do empreendimento filosófico em questão era apreender a totalidade do desenvolvimento histórico, entendido como a realização temporal e progressiva da ideia ou do conceito. Nos termos de Araújo, Hegel “define [que] o objetivo da história [é] acompanhar o desenvolvimento do princípio normativo da razão cujo conteúdo é a consciência crescente da ideia de liberdade. Para tanto, a filosofia hegeliana elege como ponto de partida a unidade sistemática da história universal”.³¹⁶

Para estes filósofos da história, a reconstituição dos acontecimentos pelos historiadores por meio do estudo metódico das fontes seria de importância secundária em relação ao estabelecimento da finalidade, do sentido ou do *telos* da história.³¹⁷ Nesta direção, Beiser afirma que “Hegel condenava a história crítica como uma conspiração para esvaziar a história de sentido ao reduzi-la a um apanhado de fatos dispersos e, quiçá, criticamente selecionados”.³¹⁸ Em defesa da independência da ciência histórica em relação à filosofia especulativa da história,

³¹² MARTINS & CALDAS, Leopold von Ranke, p. 18.

³¹³ MARTINS & CALDAS, Leopold von Ranke, p. 24.

³¹⁴ MARTINS & CALDAS, Leopold von Ranke, p. 14.

³¹⁵ MARTINS & CALDAS, Leopold von Ranke, p. 25.

³¹⁶ ARAÚJO, Leopold von Ranke, p.83.

³¹⁷ Para uma apreciação do posicionamento de Hegel em relação ao trabalho historiográfico de Ranke, Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na História**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2020, p. 20.

³¹⁸ BEISER, **Depois de Hegel**, p. 150.

e colocando em xeque os fundamentos desta última, Ranke afirmava existir uma diferença elementar entre as duas. Os filósofos pretendem atribuir de antemão (*a priori*, isto é, antes da experiência) o sentido dos eventos históricos. Os historiadores se interessam, por seu turno, pelos acontecimentos por si mesmos, naquilo que neles há de particular e único. Em outras palavras, a ciência histórica parte do particular para o todo, e não do todo para o particular. Sempre de acordo com Beiser,

Usando a linguagem de Schelling, ele afirmou que o filósofo vê o finito no infinito, o particular no universal, enquanto o historiador apreende o infinito no finito, o universal no particular. O historiador e o filósofo têm diferentes métodos. O historiador segue o método analítico, começando pelo particular e ascendendo ao universal, enquanto o filósofo utiliza o método sintético, começando com o universal e descendo ao particular. Para ele, o método do historiador é mais confiável porque é baseado em fatos sólidos, não chega a princípios gerais até que eles estejam firmemente estabelecidos na experiência. O filósofo começa por princípios gerais que podem ser falsos e cuja legitimidade ele não pode estabelecer a não ser por meios *a priori*. Ranke estava alinhando a história aos métodos das ciências empíricas.³¹⁹

Para legitimar a ciência histórica, Ranke enfatizava os procedimentos metodológicos de controle e análise dos resquícios documentais do passado. Mas o seu pensamento teórico-metodológico não se reduz à ênfase na crítica das fontes. Há outros aspectos de sua reflexão teórico-metodológica que talvez possam ser objeto de apreciação. Um deles é a ênfase na necessária mobilização de artifícios artístico-literários na escrita e na apresentação dos resultados da pesquisa histórica. Nesse sentido, Ranke fazia uma analogia entre a história e a arte. Após a crítica das fontes, competiria ao historiador a tarefa de elaborar uma narrativa que permita ao leitor ter uma experiência imersiva – uma relação propriamente estética com os acontecimentos outrora vivenciados.

Nos escritos de Simmel, Ranke assumiu o papel de arquétipo do historiador realista. Para o filósofo, o realismo histórico estava intimamente associado com uma questão de maior amplitude: o “historicismo”. Este conceito apareceu pela primeira vez no prefácio da segunda edição de *Os problemas da filosofia da história* e recebeu um melhor detalhamento em uma nota de rodapé na versão seguinte do texto. Nos escritos tardios, por sua vez, o termo passou a ser adjetivado – referia-se agora a um “historicismo radical”.³²⁰ Sendo assim, uma peça fundamental do léxico simmeliano é a noção de “historicismo”,³²¹ sendo necessária uma

³¹⁹ BEISER, *Depois de Hegel*, p. 151.

³²⁰ SIMMEL, *A natureza da compreensão histórica* (1918), p. 47.

³²¹ É sabido que o conceito de “historicismo” é extremamente polissêmico. Na língua alemã, ele apareceu pela primeira vez na obra *Os gregos e os romanos* [*Die Griechen und Römer*] (1797), de Friedrich von Schlegel. Cf. MARTINS, Estevão. Historicismo: o útil e o desagradável. In: VARELLA, Flávia et al. (Orgs.). **A dinâmica do**

atenção especial aos sentidos por ela suscitados. Num aspecto mais geral, o conceito de “historicismo” apresentava em Simmel um sentido eminentemente negativo. Mas não se trata de uma tarefa simples definir com precisão o que ele pretendia dizer com esta expressão. Com efeito, parte da literatura crítica parece não ter considerado os múltiplos significados que ela carregou, o que exige um esforço de leitura mais cerrado.

Uma apreciação do conceito propriamente simmeliano de “historicismo” que parece inapropriada é aquela realizada por Beiser. Nas suas palavras, “em direção ao final do século dezenove, quando a palavra ‘historicismo’ caiu em uso geral e adquiriu conotações depreciativas, alguns repudiaram totalmente a etiqueta. Este foi o caso de Dilthey, Simmel, Windelband, Rickert e Lask, que equipararam ‘historicismo’ com ‘relativismo’”.³²² Não é verdade que Simmel tenha “equiparado” as duas noções. Muito pelo contrário. Se o seu repúdio ao historicismo é pertinente, isso não pode ser dito em relação ao relativismo.³²³ Na verdade, o filósofo berlinense sustentou uma perspectiva filosófica de cunho relativista de forma explícita.³²⁴ Ele não se furtou em afirmar que as formas do espírito são resultados de processos históricos e, por essa razão, desprovidas de qualquer essência imutável. As formas estão sempre suscetíveis à dissolução pelo movimento incessante da vida.

historicismo: Revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011, p. 16. Trata-se de um conceito dotado de múltiplas (e, muitas vezes, contraditórias) camadas de significação que se sedimentaram ao longo da história de seus usos. Cf. BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 1. Por isso, não é fácil determinar o conteúdo substantivo do “historicismo”. Em relação a isso, escreveu Estevão Martins que um “aspecto desagradável do conceito de historicismo foi o de ele ter se tornado conceitualmente impreciso pelas constantes reinterpretações e apropriações”. MARTINS, *Historicismo: o útil e o desagradável*, p. 19. Para o presente trabalho, foi oportuno restringir a análise à mobilização do conceito por Simmel, para apreender suas particularidades e evitar cair em anacronismo. Ocorre que, dadas as múltiplas possibilidades de significação, Simmel pode ser considerado tanto como um historicista quanto como um anti-historicista.

³²² BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 6.

³²³ Para Simmel, a realidade humana é inerentemente relacional. A cultura e a sociedade são o resultado de uma série de interações (interindividuais, entre os indivíduos e as estruturas socio-culturais, entre o espírito e o mundo sensível) decorridas no tempo, que se solidificaram e adquiriram autonomia. Em um nível mais profundo, é possível afirmar que Simmel advogava por um relativismo ontológico - a natureza do ser não é uma substância rígida, mas algo que se constitui nas relações que este estabelece com o que lhe é alheio. O princípio da interação ou da relação estava associado no pensamento simmeliano à tentativa de subverter uma perspectiva dualista da realidade. Seria unilateral considerar o real como uma construção de ordem estritamente subjetiva ou um dado objetivo que prescinde de um observador. Por isso, Martin Kusch afirma existir na obra simmeliana “um ‘relativismo’ filosófico em relação a opostos como ‘pluralismo’ e ‘monismo’, ‘realismo e idealismo’, ‘subjetivismo’ e objetivismo’: Simmel tratou todos como ‘princípios heurísticos’. A ‘verdade objetiva’ resultava da interação de muitos princípios diferentes”. KUSCH, Martin. *Simmel and Mannheim on the sociology of philosophy, historicism, and relativism*. In: KUSCH, Martin et al. (ed.). *The emergence of relativism: German thought from the Enlightenment to Nacional Socialism*. London/New York: Routledge, 2019, p. 169 [“there was philosophical ‘relativism’ concerning opposites like ‘pluralism’ and ‘monism,’ ‘realism’ and ‘idealism,’ ‘subjectivism’ and ‘objectivism’: Simmel treated them all as ‘heuristic principles.’ ‘Objective truth’ resulted from the interplay of many different such principles”].

³²⁴ KUSCH, *Simmel and Mannheim on the sociology of philosophy, historicism, and relativism*, p. 166.

Dos usos que Simmel fez do conceito de “historicismo” é possível depreender, pelo menos, quatro sentidos diferentes. Não se trata aqui de um conceito sistemático. Na verdade, o termo “historicismo” apresentou diferentes nuances nos textos do filósofo berlinense que podem ser exploradas. O primeiro desses sentidos se refere à teoria epistemológica da história de natureza realista, a qual concebe o conhecimento histórico como uma reprodução exata da realidade passada. O segundo diz respeito a uma perspectiva determinista do mundo histórico-social, a qual concebe a herança que os seres humanos recebem do passado enquanto um grilhão inescapável (como se os indivíduos fossem somente resultados da história, mas não os seus criadores). Um terceiro significado que a expressão comporta se refere ao empirismo histórico, isto é, à tese de que a determinação dos fatos por meio da análise empírica dos registros documentais é suficiente para a constituição do saber histórico – em última instância, o que importa é a objetividade metódica. Por fim, o quarto e último sentido de historicismo concerne à tese de que a compreensão de qualquer artefato cultural depende única e exclusivamente do retorno à sua gênese psíquica ou, em outros termos, da investigação da “intenção” do autor, o que infringiria a autonomia do espírito objetivo em relação à sua origem.

No prólogo da segunda edição de *Os problemas da filosofia da história*, encontra-se os dois primeiros sentidos acima elencados. De partida, Simmel apresentava seu estudo como uma intervenção em relação “a uma das duas coações que ameaçam o homem moderno: a natureza e a história”.³²⁵ Na modernidade, esses dois conceitos receberam tamanha força explicativa que parecia que toda a realidade poderia ser reduzida em função deles. “Ambas parecem afogar a personalidade livre, autônoma”, escreveu o autor.³²⁶ Por um lado, a natureza sujeita a alma às mesmas leis que governam “a queda da pedra e o crescimento da grama”. Por outro lado, a história considera a alma como “um simples ponto de intersecção dos fios sociais estendidos através da história e resolve toda sua produtividade na administração da herança da espécie”.³²⁷ É evidente o teor determinista presente nos conceitos de história e natureza assim formulados,

³²⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 10 [“una de las dos coacciones que amenazan al hombre moderno”].

³²⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 10 [“Ambas parecen ahoga la personalidad libre, autónoma”].

³²⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 10 [“una, porque su mecanismo somete el alma a la misma fuerza ciega que rige la caída de la piedra y el crecimiento de la hierba; la otra, porque reduce el alma a un simple punto de intersección de hilos sociales tendidos a través de la historia y resuelve toda su productividad en la administración de la herencia de la especie”].

uma vez que o ser humano seria um mero produto ou expressão das duas forças que lhe são imanentes: “o que nos coíbe aqui participa de nossa mesma essência substantiva”.³²⁸

O “naturalismo” e o “historicismo” seriam, portanto, as duas tendências espirituais que reduzem a capacidade de agência do indivíduo (em suma, a sua liberdade) às condições naturais e históricas de sua existência. “É preciso livrar-se também do historicismo, assim como Kant se livrou do naturalismo”, afirmou Simmel.³²⁹ Tratava-se de assegurar a liberdade humana por meio de uma crítica epistemológica, à exemplo daquela realizada pelo filósofo de Königsberg. De acordo com Simmel, a importância de Kant para a história do espírito seria decorrente da ênfase no papel do sujeito no processo de construção do conhecimento. Para Kant, o que é apreendido na experiência sensível é configurado por categorias *a priori* da mente. Dessa forma, assegurou-se a liberdade e a autonomia do espírito na criação da natureza, pondo em xeque a teoria do conhecimento de tipo realista – que sugere que o conhecimento é uma representação fiel da realidade. Na teoria do conhecimento idealista, o real em si mesmo não é conhecível. O que é acessível pelos sentidos e interpretado pelas formas *a priori* são os fenômenos tal como se apresentam. Nesta direção, Simmel escreveu:

O valor da resposta à pergunta de Kant “como é possível a natureza?” reside na liberdade que adquiriu com ela o eu frente a toda a mera natureza. A existência natural está subordinada ao eu soberano na medida em que as formas do nosso espírito engendram a representação da natureza e suas leis gerais. Não está subordinada, certamente, ao seu arbítrio e às suas variações individuais, mas antes ao seu ser e às suas necessidades, os quais não provêm de uma legislação exterior, mas constituem a sua vida imediata.³³⁰

Não obstante a relevância que atribuía à teoria do conhecimento kantiana, por revelar que “as coisas que acreditamos dadas em primeiro lugar podem ser também constituídas por nós”,³³¹ Simmel estava consciente de que ela se limitou à crítica das ciências da natureza. Kant deixou em aberto o desenvolvimento de uma epistemologia das ciências históricas. Por essa razão, restava a tarefa de elaborar uma filosofia crítica da história que realizaria uma análise das suas categorias *a priori*. O vínculo estreito do filósofo berlinense com o kantismo era

³²⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 10 [“lo que nos cohibe aquí participa de nuestra misma esencia sustancial”].

³²⁹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 10 [“Hay que librarse también del historicismo, como Kant se libró del naturalismo”].

³³⁰ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), pp. 9-10 [“El valor de la respuesta a la pregunta de Kant ¿cómo es posible la naturaleza?, reside en la libertad que adquirió con ella el yo frente a toda mera naturaleza. La existencia natural está supeditada al yo soberano en la medida en que las formas de nuestro espíritu engendran la representación de la naturaleza y sus leyes generales. No está supeditada, ciertamente, a su arbitrio y a sus variaciones individuales, sino a su ser y a sus necesidades, que no provienen de una legislación exterior, sino que constituyen su vida inmediata”].

³³¹ THOUARD, **Kant**, p. 45

evidenciado com a emulação do problema central da *Crítica da razão pura*: “deve-se conceder o direito de interrogar em sentido kantiano: como é possível a história?”.³³² Simmel pretendia, portanto, apresentar as condições de possibilidade e os limites da ciência histórica, os quais diferem dos princípios do conhecimento da natureza. Por se perguntar pelas condições que orientam a atividade do espírito, ele estava de acordo com o “gesto crítico” da filosofia kantiana:

O gesto crítico consiste, assim, em desviar o olhar das coisas, em subtrair seu poder de fascinação, para aplicar-se ao exame das condições sob as quais essas coisas nos aparecem. A análise das condições consiste em se perguntar, em relação a toda “evidência” comumente recebida, como ela é possível. [...] O meio da reflexão é, pois, o do possível por oposição ao real, ou ainda o do direito por oposição ao fato. O que quer que se faça, os fatos estão sempre aí.³³³

Há uma evidente aproximação do propósito desta primeira filosofia da história para com os empreendimentos dos filósofos neokantianos, em especial com Wilhelm Windelband e Heinrich Rickert. A Escola do Sudoeste, por ambos encabeçada, assumiu o compromisso em desvelar as operações lógicas inerentes às ciências humanas. Eles reconheciam que a historiografia moderna assumiu uma forma científica, isto é, que esta produz resultados confiáveis apoiados em sofisticadas técnicas e métodos de pesquisa. Porém, ainda se fazia necessário esclarecer a natureza da cientificidade da história, isto é, perguntar-se sobre as suas condições de possibilidade. Ocorre que, para esses neokantianos, a ciência histórica difere significativamente das ciências naturais, “em relação à matéria, ao método e ao estilo”.³³⁴ Por isso, uma tarefa filosófica ainda a ser realizada seria identificar a peculiaridade das ciências humanas. Neste quesito, Simmel estava em proximidade com seus colegas de Baden. Apesar de algumas divergências, o filósofo berlinense sustentou com estes que

Apenas a crítica filosófica pode esperar elucidar a chamada lógica das ciências históricas ou culturais e, assim, definir claramente o respectivo objeto e metodologia das *Natur-* e *Geisteswissenschaften*. Dessa forma, uma crítica do “fato” das ciências históricas pode expor a organização racional de todos os campos do conhecimento humano, da *Wissenschaft* como um todo. Este empreendimento “crítico” é simplesmente uma continuação do projeto de Kant como vemos expresso no *Prolegomena*, onde ele aborda questões como “como é possível a ciência pura da natureza?”. Rickert e Windelband agora perguntam “como é possível a ciência da história?”³³⁵

³³² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 9 [“se debe conceder el derecho de interrogar en sentido kantiano: ¿cómo es posible la historia?”].

³³³ THOUARD, **Kant**, p. 38.

³³⁴ KIM, Alan. Neo-Kantian ideas of history. In: DE WARREN, Nicolas & STAITI, Andrea (ed.). **New Approaches to Neo-Kantianism**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015, p. 39.

³³⁵ KIM, Neo-Kantian ideas of history, p. 39 [“Only philosophical critique can hope to elucidate the so-called logic of the historical or cultural sciences, and thus clearly define both the respective subject matter and methodology of the *Natur* and *Geisteswissenschaften*. In this way, a critique of the ‘fact’ of the historical sciences can expose

Em Simmel, a inspiração no espólio kantiano ganhava sentido na recusa ao que ele chamou de “historicismo empirista”.³³⁶ Apesar do autor não explicar o significado preciso desta expressão, pode-se especular sobre o seu conteúdo. O empirismo, para o qual o conhecimento é tão somente resultado das experiências imediatas e não de ideias inatas ou da mera análise conceitual, perdeu o predomínio explicativo no âmbito da epistemologia das ciências naturais. A experiência, apesar de imprescindível, por si só não é suficiente para explicar o processo de construção do conhecimento. Sendo assim, o equívoco empirista estava associado ao naturalismo, o qual pretendia expor a realidade “nua e crua”. Em analogia ao naturalismo, o “historicismo empirista” presumiria que os aparatos técnicos da ciência histórica permitem um acesso direto e neutro ao passado. Daí que a reflexão teórica dos empiristas se restringiria a certificar se os procedimentos metodológicos que a investigação histórica lança mão são rigorosos o bastante para estabelecer uma série de fatos para, com eles, reconstituir os eventos históricos “tal como aconteceram”.

Por fim, o quarto sentido do conceito simmeliano de “historicismo” se referia à tese de que a compreensão de um conteúdo espiritual deve necessariamente partir da reconstrução do retorno à sua origem ou gênese psicológica. Essa reflexão é desenvolvida em uma nota de rodapé da terceira edição do seu tratado de epistemologia histórica, a partir da questão: “o que significa compreender e quais são as condições desta compreensão?”.³³⁷ Do ponto de vista de Simmel, os historicistas consideram que o mero resgate dos sentidos atribuídos a uma criação do espírito no momento de sua emergência permite sua inteligibilidade, a despeito da autonomia desta após sua externalização. Bastaria a reconstituição do momento de surgimento de uma obra de arte ou de uma lei para o seu sentido fosse desvelado. “Uma das raízes gnosiológicas do historicismo é não compreender os pressupostos que residem mais além de todo o histórico das construções históricas”,³³⁸ escreveu o autor. Em busca de um sentido originário, como se este fosse “verdadeiro”, não se reconhece o caráter a-histórico dos conteúdos históricos.

Mas esta complementação é urgente sobretudo nos casos em que o dado histórico não é um conteúdo anímico - como em última instância ocorre em

the rational organization of all branches of human knowledge, of *Wissenschaft* as a whole. This ‘critical’ enterprise is simply a continuation of Kant’s project as we see it stated in the *Prolegomena*, where he addresses such questions as ‘How is pure science of nature possible?’ Rickert and Windelband now ask, in effect: ‘How is the science of history possible?’”].

³³⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 41.

³³⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 40 [“Pero ¿qué significa comprender y cuáles son las condiciones de esta comprensión?”].

³³⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 40 [“Una de las raíces gnoseológicas del historicismo es no comprender los supuestos que residen más allá de todo lo histórico de las construcciones históricas”].

todos - mas sim que possui um tal conteúdo - como na história das ciências, da religião, da arte. A compreensão do curso de seus desenvolvimentos no tempo e no lugar depende integralmente da compreensão objetiva, independentemente de sua realização temporal, de seus conteúdos e de suas relações.³³⁹

Contra o historicismo, Simmel defendia que a compreensão histórica é de ordem secundária, isto é, que ela depende de um outro tipo de compreensão, atemporal. O material precisa primeiro ser minimamente reconhecido em seus critérios objetivos para daí ser compreendido historicamente. Depois de apreendido em sua lógica interna, o conteúdo pode ser disposto em uma série contínua temporalmente para assumir, por meio da relação com outros conteúdos, a forma da história. Esta compreensão objetiva, que ocorre quando os conteúdos investigados pelo historiador são “captados lógica ou psicologicamente ou de qualquer outro modo objetivo”,³⁴⁰ é indispensável à compreensão histórica. Em relação à história da arte, por exemplo, as pinturas são primeiro avaliadas pelos parâmetros imanentes ao ponto de vista artístico, da “lógica artística”.³⁴¹ Só depois desta compreensão objetiva de uma série de quadros, poder-se-ia afirmar que “à pesadez dos grupos bizantino e gótico sucede a agilidade individualizadora do *Quattrocento*”, por sua vez sucedida pela “regularidade harmônica do Renascimento que, a partir do final do *Cinquecento*, se transforma em um formalismo vazio ou degenera em uma selvagem dissolução”.³⁴²

Dessa maneira, o sentido histórico de um artefato do passado não é redutível à apreensão dos primeiros significados que seu criador lhe atribui. Na verdade, a historicidade de um conteúdo espiritual depende da análise da relação temporal deste com os conteúdos que o antecederam e o sucederam, análise esta realizada por um observador futuro. Por isso, a compreensão da gênese de um conteúdo histórico não esgota o seu significado. O sentido histórico de um produto da cultura depende do passado e do futuro da criação. Isso implica dizer que o sentido histórico está em constante transformação: a compreensão histórica é, ela própria, temporalmente situada e depende do ponto de vista do investigador. Não se trata de um significado pronto, a ser simplesmente captado, mas de algo construído e cambiável: “um

³³⁹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 40 [“Pero esta complementación es urgente sobre todo en los casos en que el hecho histórico no sólo es un contenido anímico - como en última instancia ocurre en todos - sino que posee un contenido tal - como en la historia de las ciencias, de la religión, del arte. La comprensión del curso de sus desarrollos en el tiempo y en el lugar depende íntegramente de la comprensión objetiva, independiente de su realización temporal, de sus contenidos y de sus relaciones”].

³⁴⁰ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 40 [“captados lógica o psicológicamente o de cualquier otro modo objetivo”].

³⁴¹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 41.

³⁴² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 40 [“la pesadez de los grupos bizantino y gótico sucede la agilidad individualizadora del quattrocento [...] la regularidad armónica del Renacimiento y a partir de fines del cinquecento se torna en un vacío formalismo o degenera en una salvaje disolución”].

historicismo empirista segue crendo que, pela mera observação da ‘realidade histórica’, pode-se captar nela essa relação que se deve ter para que ‘a realidade’ se faça efetivamente histórica para nós”.³⁴³

É preciso evidenciar novamente o fato da nota de rodapé em questão apresentar o quarto sentido do conceito simmeliano de historicismo a partir da pergunta “o que significa compreender e quais são as condições desta compreensão?”. Simmel entendia que o processo cognitivo operante na ciência histórica se baseia – e isso a distingue das ciências naturais - na compreensão. Esta última seria um processo criativo em que a mente dá coesão às expressões de um outro, a partir do pressuposto que nele existe uma alma. Uma vez que a ciência histórica tem em vista a interpretação dos acontecimentos de outrora, que sempre são de ordem espiritual, a compreensão é uma condição necessária para a sua realização.

Como estratégia de combate ao realismo e ao historicismo, Simmel se associou à tradição de reflexão hermenêutica. É de praxe apontar o surgimento da hermenêutica com o desenvolvimento moderno de estratégias de interpretação de textos sagrados, em especial aqueles que compõem a Bíblia, e dos textos clássicos. Nesse período, que abrange basicamente do final do século XVII ao início do século XIX, a hermenêutica estava de mãos dadas com a tarefa de desenvolvimento de técnicas e regras de leitura para um entendimento “correto” daqueles escritos. Ela surgiu, assim, de uma necessidade prática. A data de produção dos textos a serem compreendidos remontava a um período tão distante que dificultava em muito a apreensão dos seus significados. No entanto, a hermenêutica deixou de ser um conjunto de técnicas que permite a compreensão dos textos bíblicos e clássicos e passou a ser considerada como uma teoria da interpretação de textos em geral, especialmente com os trabalhos de Friedrich Schleiermacher. Nas palavras de Katherina Kinzel, este teólogo “foi o primeiro a codificar estas regras [da interpretação] em uma teoria unificada e universal de como a compreensão de afirmações linguísticas é possível no geral”.³⁴⁴

No entender de Schleiermacher, todo enunciado deveria ser considerado como a expressão de um pensamento. Um enunciado comporta um âmbito interno (o pensamento) e um âmbito externo (a expressão, o dito ou o escrito). Para bem compreender um texto, seria

³⁴³ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 41 [“un historicismo empírico sigue creyendo que por la mera observación de la ‘realidad histórica’ se puede captar en ella esa relación que debe tenerse para que ‘la realidad’ se haga efectivamente histórica para nosotros”].

³⁴⁴ KINZEL, Katherina. Hermeneutics. In: VAN DEN AKKER, Chiel (Ed.). **The Routledge Companion to Historical Theory**. Nova York: Routledge, 2022, p. 17 [“He was the first to ground these rules in a unified and universal theory of how the understanding of linguistic utterances is possible in general”].

necessário apreender o pensamento de seu autor. O pensamento, por sua vez, só pode ser expresso com o apoio de uma língua, que o intérprete precisa dominar. Sendo assim, a interpretação de um texto exige a articulação de dois métodos, que são complementares: o método gramatical e o método psicológico ou técnico. O primeiro método depende da compreensão do sentido das palavras na época em que foram expressas, do qual a análise comparativa de seus usos é fundamental. Além disso, faz-se necessário também conhecer o contexto em questão (como informações a respeito do enunciador e sobre os seus destinatários) para melhor fundamentar a compreensão. O método psicológico, por seu turno, envolve o conhecimento das leis da psicologia,³⁴⁵ aliado ao processo de “divinação”. Este último diz respeito ao restabelecimento, por meio da empatia, do pensamento que um enunciado expressa.³⁴⁶ Em síntese, somente com a combinação dos dois métodos seria possível a compreensão.

Um estudioso da obra e da vida de Schleiermacher, Wilhelm Dilthey foi um dos principais intelectuais a defender que a hermenêutica poderia se constituir como fundamento das ciências do espírito, em geral, e da história, em particular. Por muito tempo, defendeu-se que aí residiria o pioneirismo de Dilthey, o que se verá adiante que é errôneo. De qualquer maneira, esse filósofo insistiu que a teoria da compreensão não deveria se ater tão somente aos textos, mas sim ser ampliada para todo o âmbito da produção do espírito – o que inclui a cultura objetiva, as ações humanas e o “mundo socio-histórico”. Nessa concepção da hermenêutica, tanto a unidade psico-física de um indivíduo quanto a estrutura espiritual de um determinado passado poderiam ser “lidos” como um texto.³⁴⁷ Com Schleiermacher, Dilthey sustentou a divisão entre um conteúdo psíquico interior, de ordem subjetiva, e sua externalização em alguma forma, de ordem objetiva. No seu entendimento, as ciências do espírito se interessam pela compreensão das expressões do espírito empiricamente acessíveis, fossem elas de um indivíduo ou de um coletivo.

Como um desenvolvimento de seu próprio pensamento, Dilthey passou a defender que a compreensão nas ciências humanas dependia de um tipo especial de psicologia: a psicologia analítica. Para ele, esta última faria frente à psicologia explicativa - responsável por descrever o funcionamento da psique a partir do ponto de vista das ciências naturais, isto é, esmiuçando-a a partir de suas leis e regularidades. Na contramão dessa perspectiva, a psicologia analítica

³⁴⁵ KINZEL, Hermeneutics, p. 24.

³⁴⁶ KINZEL, Hermeneutics, p. 23.

³⁴⁷ KINZEL, Hermeneutics, p. 28.

(também chamada de descritiva) buscaria dar conta dos significados dos fenômenos anímicos, considerados como acontecimentos internos que são vivenciados de uma forma particular. Essa divisão entre dois tipos de psicologia se sustentava porque, como explica John Zamitto, Dilthey “insistia que leis gerais nas linhas perseguidas pelas ciências naturais não poderiam nunca capturar o que era único e essencial sobre aquela experiência, a saber, a perspectiva da primeira pessoa, as próprias crenças e valores de um ator”³⁴⁸. Para compreender “o único e essencial”, seria necessário ir além do método das ciências naturais e, intuitivamente, recuperar as vivências daqueles que se busca compreender. De acordo com Beiser,

A formulação final de Dilthey para a questão do objetivo da história, que aparece em sua obra tardia *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, é que concerne a ela o que chama de “experiência vivida” (*Erlebnis*). Esse conceito é uma explicação e uma elaboração do que ele originalmente queria indicar por “experiência interna” [...] essencialmente, o que alguém vive no curso de sua vida. Ela envolve todos os aspectos da vida de uma pessoa, não apenas percepção e cognição, mas também volição e emoção. [...] ela não contempla uma distinção precisa entre fato e valor, o que nós vivenciamos, insistia Dilthey, é determinado por nossos valores, que são elementos constitutivos de nossas vidas. Outro elemento fundamental da vivência, explica ele, é a temporalidade. [...] O caráter totalizante da vivência é determinado pela consciência da passagem do tempo, pela consciência de um passado, um presente e um futuro, e por uma percepção de nossa própria mortalidade. [...] Mais do que ver a experiência como simplesmente a consciência do sujeito cognoscente, Dilthey acrescentou as dimensões da emoção, volição e temporalidade.³⁴⁹

É corrente a tese de que Simmel teria tão somente desenvolvido a teoria da compreensão de Dilthey. Isso ocorre porque há aspectos comuns entre a produção filosófica de ambos os intelectuais. Eles foram adeptos do método compreensivo no âmbito da epistemologia da história, assim como defenderam a importância da psicologia para a história enquanto uma ciência. Além disso, assumiram uma forte inspiração na filosofia kantiana em seus respectivos projetos de estabelecer as condições do conhecimento histórico. Entretanto, é preciso ter cautela em relação a tal associação. Dilthey não foi uma figura tão importante no processo de formação intelectual de Simmel, tornando-se professor da Universidade de Berlim apenas no ano de 1882. Se é verdade que o primeiro participou das bancas de defesa das teses de doutoramento e de habilitação à docência do segundo, Beiser está certo em dizer que “seria um erro [...] confundir

³⁴⁸ ZAMMITO, John H. Hermeneutics and history. In: FOSTER, Michael N.; GJESDAL, Kristin (Ed.). **The Cambridge companion to hermeneutics**. New York: Cambridge University Press, 2018, p. 125 [“He insisted that general laws along the lines pursued by the natural sciences could never capture what was unique and essential about that experience, namely, the perspective of the first person, an actor’s own beliefs and values”].

³⁴⁹ BEISER, *Depois de Hegel*, p. 165.

a dependência acadêmica de Simmel com qualquer razão para uma dependência intelectual”.³⁵⁰ Se há semelhanças entre suas teorias do conhecimento histórico, como sublinha esse intérprete, trata-se antes de uma coincidência.

A bem da verdade, Simmel só citou o nome de Dilthey uma única vez, por ocasião da resenha de um livro. Neste texto, o filósofo berlinense afirmava que seu colega de profissão era capaz de trazer à luz problemas filosóficos cruciais, mas que, ao tentar resolvê-los, não costumava obter muito sucesso.³⁵¹ Por essa razão, não parece se sustentar a tese de que Simmel foi um profundo admirador de Dilthey.³⁵² Em relação à suposta influência da teoria diltheyana das ciências do espírito no pensamento de Simmel, é proveitoso se valer dos comentários de Marcos Seneda. Segundo este intérprete, “é inevitável que a obra *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, publicada por Simmel em 1892, tenha sido considerada, por muitos de seus contemporâneos, uma alternativa aos fundamentos propostos em *Einleitung in die Geisteswissenschaften*”.³⁵³ Na obra em questão, Dilthey ainda não tinha desenvolvido a reflexão sobre a diferença entre uma psicologia analítica e uma psicologia explicativa. Em relação a isso, Beiser escreveu: “Dilthey mal havia enunciado sua teoria da compreensão na sua *Einleitung*; ele desenvolveria essa teoria só no final da década de 1890, depois da publicação da primeira edição de *Die Probleme*”.³⁵⁴

No entanto, é certo que o contato de Simmel com uma teoria da compreensão associada a reflexões sobre a ciência histórica remonta à época de sua formação universitária. Naquele período, ele acompanhou o célebre curso de teoria da história de Johann Gustav Droysen, às vezes intitulado de *Historik*. A despeito dos particularismos, há vários pontos de contato entre as teorias da compreensão de Droysen e de Simmel. Um símbolo da proximidade entre suas perspectivas teóricas é que o problema mais decisivo para a teoria da história simmeliana, “como os acontecimentos se transformam em história?” [*“Wie wird aus dem Geschehen Geschichte?”*], é uma adaptação de uma formulação do seu antigo professor.³⁵⁵ No prefácio à

³⁵⁰ BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 487 [“It would be a mistake, however, to confuse Simmel's academic dependence as any reason or intellectual dependence”].

³⁵¹ PODOKSIK, *Georg Simmel and German Culture*, p. 228.

³⁵² A tese é de Beiser. Cf. BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 486.

³⁵³ SENEDA, Simmel e a hipótese da compreensão como reconstrução de processos psíquicos no conhecimento histórico, p. 1080.

³⁵⁴ BEISER, *The German Historicist Tradition*, p. 487 [“Dilthey had barely stated his theory of understanding in his *Einleitung*, he would develop that theory only later in the 1890s, after the publication of the first edition of *Die Probleme*”].

³⁵⁵ Quem nota esta inspiração droyseana é Friedrich Meinecke. Cf. MEINECKE, Friedrich. Johann Gustav Droysen. Sein Briefwechsel und seine Geschichtsschreibung. *Historische Zeitschrift*, Leipzig, v. 141, n. 1, 1930, p. 285.

primeira edição do *Esboço de teoria da história*, Droysen se perguntava “de que maneira os negócios se tornam história?”³⁵⁶ [*“Wie wird aus den Geschäften Geschichte?”*] Com esse problema em mente, ambos os intelectuais frisavam a diferença entre as experiências do passado, em si mesmas, e a sua representação – em rejeição ao realismo histórico.

Já nos anos de formação, Simmel aprendera com Droysen que existia uma distinção essencial entre o método das ciências naturais (que parte em busca de leis atemporais) e o método das ciências históricas (baseado na compreensão). Ao que tudo indica, Droysen foi o primeiro intelectual a elaborar a ideia de que de cada um desses tipos de ciência apresenta um método específico, o que ele explicava a partir da dicotomia entre um processo explicativo [*Erklären*], próprio das ciências naturais, e um processo compreensivo [*Verstehen*], específico das ciências históricas. De acordo com este historiador, as ciências humanas não deveriam se submeter aos métodos das ciências naturais, tal como postulavam os positivistas. Tratava-se, antes de tudo, de afirmar a autonomia dos procedimentos das primeiras em relação às últimas. Nessa direção, afirmou Kinzel, a “principal contribuição de Droysen para a autorreflexão metodológica da disciplina da história consiste na ideia de que o método histórico é, por essência, um método de compreensão”.³⁵⁷

Este historiador alemão recusava a redução da reflexão teórico-metodológica da prática historiográfica à crítica das fontes, o que teria sido o principal erro de Ranke. Droysen, é certo, não negava que este é um procedimento necessário para a história enquanto ciência empírica,³⁵⁸ mas não considerava se tratar de uma condição suficiente para a mesma. Nas palavras de Arthur Assis, “Droysen busca se opor à hiperconcentração na crítica das fontes, o que percebia como traço predominante nos estudos históricos alemães de meados do século e que, segundo ele, se baseava num objetivismo simplista”.³⁵⁹ Para além da determinação dos fatos, a interpretação

³⁵⁶ DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de Teoria da História**. Tradução de Sara Baldus e Julio Bentivoglio. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 31. Infelizmente, perde-se no português o jogo de palavras entre “negócios” e “história” e entre “acontecimentos” e “história” que Droysen e Simmel lançaram.

³⁵⁷ KINZEL, Hermeneutics, p. 26 [“Droysen’s main contribution to the methodological self-reflection of the discipline of history consists in the idea that the historical method is, at base, a method of understanding”].

³⁵⁸ Droysen também recusou a definição da ciência histórica enquanto um saber de orientação especulativa. De acordo com Assis, o historiador adotou uma “posição intermediária entre a especulação filosófica e a explicação causal das ciências naturais [...] [o] procedimento metódico característico da ciência da história foi por ele definido por meio da fórmula ‘compreensão mediante pesquisa’”. ASSIS, Arthur. Johann Gustav Droysen (1808-1884). In: MARTINS, Estevão de Rezende. **A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2015, pp. 33-34.

³⁵⁹ ASSIS, Arthur Alfaix. Droysen, Outline of the Theory of History. **Bloomsbury History Theory and Method**. London: Bloomsbury History: Theory and Method, 2022 [“Droysen sought to counter the overconcentration on source criticism he perceived as predominant in mid-century German historical studies, and which he thought relied upon simple-minded objectivism”].

histórica depende de uma intermediação subjetiva entre o presente do investigador e o passado dos personagens históricos.

O significado dos acontecimentos e artefatos históricos não está neles implícito, dado de antemão. A compreensão do significado histórico depende de que o investigador coloque os acontecimentos vividos em perspectiva: o passado não é esclarecido por si mesmo, em seu isolamento temporal, mas também pelo seu passado e pelo seu futuro. Nesse ponto, há uma proximidade evidente entre as posições teóricas de Droysen e Simmel. Para ambos, um fato do passado pode adquirir novos sentidos a depender daquilo que ocorre posteriormente. Trata-se aqui do teor presentista de suas “teorias” da história. No caso do primeiro, a principal razão para esse presentismo seria que a pesquisa histórica se orienta por questões que o historiador formula em seu próprio tempo. Tais perguntas não só pretendem dar sentido ao passado, mas também se prestam a esclarecer o presente do historiador, uma vez que o mundo habitado por este também é histórico. O passado não está alheio ao presente, mas também o constitui:

A interpretação, para Droysen, nunca se restringe simplesmente à redescoberta de sentidos pretéritos ou à representação de mundos passados. Está intimamente conectada com a compreensão de como esses passados surgiram e como continuaram ou foram descontinuados, em meio aos processos que constituíram o mundo no qual a interpretação tem lugar. Assim concebida, a interpretação histórica não se limita a mostrar como as coisas foram (*wie es gewesen ist*), tal como na famosa formulação de Ranke. Pode também mostrar como o que foi se tornou (*wie es geworden ist*), e pode também ir além, uma vez que se pode estender ao que ainda é.³⁶⁰

Na concepção de Droysen, a história (no sentido substantivo do termo) equivale ao desenvolvimento progressivo de ideias. Por essa razão, quando investiga os vestígios de uma época passada, o historiador deve ter em vista primordialmente as ideias que orientavam o movimento histórico em questão. Subentende-se, por conseguinte, que os acontecimentos e os artefatos culturais, em sua exterioridade, expressam uma ideia, vinculada ao espírito interior. De acordo com Kinzel, “Droysen pensa essas formações [culturais] como expressões da vida interna, espiritual, dos indivíduos e das comunidades”.³⁶¹ Informado pelas filosofias de Aristóteles, Hegel e Humboldt, ele pensava que as ideias são as entidades privilegiadas da

³⁶⁰ ASSIS, Droysen, *Outline of the Theory of History* [“Interpretation for Droysen is never simply about the recovery of past meanings, or the depiction of past worlds. It is intimately connected to understanding how those pasts came into being, and were continued and discontinued amidst the processes constituting the world in which the interpretation takes place. Thus conceived, historical interpretation cannot be reduced to showing ‘how things were’ (*wie es gewesen ist*), as in Ranke’s famous formulation. It is at least as much about showing how they became (*wie es geworden ist*), and it goes further beyond what was, for it stretches out into what still is”].

³⁶¹ KINZEL, *Hermeneutics*, p. 25 [“Droysen thinks of these formations as expressions of the inner, spiritual life of human individuals and communities”].

pesquisa histórica, responsáveis pelas transformações da humanidade – que se move progressivamente em direção à conquista da liberdade humana. Entretanto, Droysen não postulava que essas ideias se apresentam de forma absoluta ou são identificáveis com clareza pela pesquisa empírica.³⁶² O historiador deve se esforçar para “ver” a sua atuação no desenrolar histórico.

Como Droysen, Simmel partia de uma reflexão sobre a compreensão para fundamentar a ciência histórica. No entanto, ele não concordava com essa visão teleológica do processo histórico defendida pelo seu antigo professor. De fato, a filosofia da história simmeliana não pode se reduzir a nenhuma outra experiência teórica. Apesar do constante diálogo com outros pensadores, Simmel elaborou respostas originais aos problemas que enfrentou. Para uma interpretação do desenvolvimento da sua teoria da história, bem como da relação desta com a tradição hermenêutica, é preciso ter em conta que seu pensamento não se reduzia a um sistema fechado e acabado. Sempre avesso ao dogmatismo, o filósofo mudou por diversas vezes as ênfases que atribuía a certos conceitos ou teses. O próximo capítulo aborda o primeiro momento das elaborações teóricas de Simmel, nas quais ele se alinhava com os princípios do neokantismo e criou uma teoria da história de tipo idealista. A teoria da compreensão por ele defendida até então nutria certa propensão para a tese da empatia como o fundamento da compreensão, apesar de também buscar determinar os seus limites.

³⁶² “Para Droysen, a história é, em última instância, um movimento com propósito, ora concebido em termos de progresso em direção a um estado civil no qual todos os seres humanos são livres e conscientes da liberdade, ora como uma regressão mística, como ‘o retorno da criatura a Deus’. Em certo nível, as duas teologias se complementam, mas a sua relação também está em tensão. Entretanto, Droysen não incita os historiadores a transformares as suas pesquisas em tentativas de descobrir o ‘fim dos fins’”. ASSIS, Droysen, *Outline of the Theory of History* [“History for Droysen is then, ultimately, a purposive movement, sometimes conceived in terms of progress toward a civic state where all humans are free and conscious of their freedom, and sometimes as a mystical regression, as ‘the creature’s return to God’. At one level, the two teleologies complement one another, but their relationship is also in tension. However, Droysen does not urge historians to turn their inquiries into attempts at guessing the ‘end of ends.’”].

CAPÍTULO 5

A MATRIZ NEOKANTIANA

Entre as décadas de 1890 e 1900, Simmel reivindicou de maneira enfática o legado do pensamento de Kant no desenvolvimento de sua filosofia da história. Inspirando-se na obra do filósofo de Königsberg, ele se dedicou especialmente ao estabelecimento das condições de possibilidade e dos limites da ciência histórica. Porém, neste primeiro período de sua produção intelectual, o pensador berlinense não limitou os seus interesses teóricos às “condições internas da investigação histórica”. Temas “substantivos”, como o das leis históricas e do sentido da história, também foram discutidos em seus textos. Mas tratava-se aqui de situar tais questões numa perspectiva epistemológica, isto é, de investigar se o conhecimento das leis e do sentido da história seria possível. Em vez da especulação, o filósofo preferia dar atenção à natureza e à utilidade prática dos empreendimentos que se dedicam a tais problemas. Em uma síntese explicativa, pode-se dizer que, no primeiro momento de sua carreira intelectual, ele elaborou uma teoria da história de natureza idealista, em oposição às tendências historiográficas de tipo realista.

Essa teoria foi apresentada em *Os problemas da filosofia da história*³⁶³ que sofreu uma série de alterações com o passar do tempo.³⁶⁴ Uma das mudanças mais sensíveis, pensava o próprio Simmel, dizia respeito à “superação do psicologismo”. Ocorre que a primeira edição do tratado epistemológico estava suscetível à crítica de positivista, uma vez que dava a entender que a história poderia ser fundamentada na psicologia (entendida aqui como uma ciência), o que depois o autor repudiou. “Com um termo moderno, minha abordagem neste escrito poderia ser descrita como a superação do psicologismo. Na verdade, para mim, não se trata de superá-lo, mas sim de incorporá-lo a uma metodologia mais elevada, à qual cheguei por meio da essência da arte”, escreveu ele numa carta endereçada a Rickert um ano antes da segunda

³⁶³ No caso da presente análise de *Os problemas da filosofia da história*, utiliza-se de uma tradução para o espanhol da terceira edição – esta última, de 1907. O texto foi assim identificado por conter as notas de rodapé que Simmel só adicionou neste ano, como aquela discutida na sessão anterior sobre o “historicismo”.

³⁶⁴ É curioso notar que, a despeito de todas as reescrituras, Simmel não rompeu ou se distanciou do pensamento kantiano. Na verdade, a primeira revisão do livro, datada de 1905, foi motivada exatamente por uma releitura da filosofia de Kant, a qual Simmel realizou no início da década de 1900. Ocorre que o filósofo se viu diante da necessidade de ministrar uma série de conferências que, pouco depois, resultaram na publicação do livro “Kant”, também reeditado uma série de vezes. Após os estudos, Simmel reviu a sua filosofia da história, de início orientada por um viés predominantemente cientificista ou psicologista.

edição.³⁶⁵ No contexto em questão, o “psicologismo” é relativo à proposta de fundamentar as ciências humanas na psicologia, por esta ser, por excelência, a ciência do espírito (da mente).

No final do século XIX e início do século XX, a psicologia se consolidava enquanto uma ciência empírica. Encantados com as descobertas da psicologia experimental, nutria-se a esperança de explicar o processo de construção do conhecimento por meio dela. Nas palavras de Martin Kusch, o psicologismo é a ideia de “conceder à psicologia uma posição central inapropriada em um âmbito onde outros métodos ou ciências parecem mais apropriados. Não há dúvida que a primeira edição de *Probleme* elaborou a análise do *a priori* relativo dos historiadores em proximidade com termos psicológicos”.³⁶⁶ Mas Simmel, como muitos de seus contemporâneos, chegou a questionar tal proposta. Se é verdade que ele não recusou totalmente a “psicologia” no âmbito de sua teoria da história, ele reconfigurou o sentido do termo na segunda edição do seu tratado. Os processos históricos e a ação dos sujeitos não se explicam com leis universais e necessárias, as quais são postuladas pela psicologia de tipo experimental. No caso das ciências históricas, é preciso considerar a psicologia em um outro sentido, isto é, como um *a priori* referente à capacidade humana de compreensão de outrem e da cultura.

Para entender a extensão desta proposta, é preciso considerar que o conceito de “*a priori*” apresentava um sentido peculiar no léxico simmeliano em relação ao seu uso na filosofia kantiana. Nesta última, o *a priori* é um elemento independente da experiência. Trata-se aqui de um sujeito transcendental, uma estrutura ideal que corresponde tão somente à condição de possibilidade da experiência, e não ao ser empírico que experiencia o mundo real. Com o imperativo de “ir além de Kant”, Simmel buscou aproximar o *a priori* da experiência imediata, da qual ele se nutre e se origina (na obra tardia, justamente nesses contextos, ele falará em termos de “vida” e “vivência”).³⁶⁷ O pensador berlinense propôs uma redefinição da noção do sujeito do conhecimento, o qual, para além de pensar, também sente e quer. Nos seus termos, “elevando o domínio da experiência para além dos limites que Kant assinalou, o *a priori* desce

³⁶⁵ SIMMEL, *Gesamtausgabe: Briefe 1880-1911*, p. 504 [“Mit einem modernen Schlagwort würde man meine Wendung in dieser Schrift als Überwindung des Psychologismus bezeichnen. In Wirklichkeit handelt es sich für mich nicht um eine Überwindung desselben, sondern darum, ihn in eine höhere Methodik aufzunehmen, zu der ich auf dem Umwege über das Wesen der Kunst gekommen bin”].

³⁶⁶ KUSCH, Georg Simmel on Historical Understanding, p. 31 [“granting psychology an inappropriate central position in a realm where other methods or sciences seem more appropriate. There is no doubt that the first edition of *Probleme* couched the analysis of the historians’ relative *a priori* very much in psychological terms”].

³⁶⁷ Olhando em retrospecto, pode-se afirmar que se insinuava já aqui o motivo vitalista (a primazia da vida em relação à origem e estruturação das formas do espírito) que ele desenvolveria mais tarde em sua metafísica da vida e nos ensaios tardios sobre a história

mais para nós”.³⁶⁸ Por conseguinte, ele parecia concordar com aquela famosa frase de Dilthey, em *Introdução às ciências humanas* [*Einleitung in die Geisteswissenschaften*] (1883): “Nas veias do sujeito cognoscente, que foi construído por Locke, Hume e Kant, não corre sangue real, mas o suco diluído da razão como uma mera atividade do pensamento”.³⁶⁹ Não por acaso, comenta Beiser:

Como Dilthey, Simmel sustentou que devemos estender a noção de experiência, de modo que ela compreenda não apenas o que percebemos, mas o que sentimos e desejamos. No entanto, quanto mais estendemos o conceito de experiência para cima, mais temos que estender o *a priori* para baixo, de modo que ele assuma mais conteúdo. Ao introduzir essa escala, Simmel estava efetivamente tornando relativos os princípios *a priori* mais gerais, abertos à revisão à luz da experiência. Como Dilthey, ele estava historicizando a própria razão, tornando os princípios mais gerais da mente o resultado da experiência e da história.³⁷⁰

Essa reconfiguração do legado kantiano remonta à edição de 1892. Já naquela ocasião, Simmel se referia a um “*a priori* relativo – situado entre as categorias de Kant e as intuições da sensibilidade”.³⁷¹ No seu entender, era necessário considerar que as formas do espírito não são estruturas a-históricas e absolutas. As formas pelas quais os sujeitos veem o mundo à sua volta, o interpretam e decodificam, são produtos de processos complexos que transcorreram no tempo. O que se entende por arte, conhecimento, ciência e religião – o que pode ser estendido para toda a atividade do espírito - não está situado em um reino ideal, apartado da experiência. Na realidade, todas estas formas surgiram na/da experiência – o que não anula o fato de que elas adquiriram autonomia. Para o filósofo, “o *a priori* kantiano, que permite ‘a experiência em geral’, não é mais que o grau extremo de uma série, cujos graus inferiores estão enraizados nas regiões particulares da experiência”.³⁷²

³⁶⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 18 [“elevando el dominio de la experiencia más allá de los límites que le asignara Kant, el *a priori* desciende más para nosotros”].

³⁶⁹ DILTHEY, Wilhelm. **Introdução às ciências humanas: Tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense, 2010, p. 6.

³⁷⁰ BEISER, **The German Historicist Tradition**, p. 488 [“Like Dilthey, Simmel held that we must extend the notion of experience, so that it comprises not only what we sense but also what we feel and desire. The more we extend the concept of experience upwards, however, the more we have to extend the concept of the *a priori* downwards, so that it assumes more content. In introducing this scale Simmel was effectively making the most general *a priori* principles relative, open to revision in the light of experience. Like Dilthey, he was historicizing reason itself, making the most general principles of the mind the result of experience and history”].

³⁷¹ BEISER, **The German Historicist Tradition**, p. 487 [“the relative *a priori* – to stand between Kant’s categories and the intuitions of sensibility”].

³⁷² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 18 [“el *a priori* kantiano, que permite ‘en general la experiencia’, no es más que el grado extremo de una serie cuyos grados inferiores arraigan profundamente en las regiones particulares de la experiencia”]. Importante recordar que, como visto na primeira parte desta dissertação, Simmel começou a se aproximar da filosofia da vida – em especial, dos escritos de Nietzsche - na virada da década de 1890 para a década de 1900. Nota-se que, na segunda edição de *Os problemas da filosofia da história*, ele passou a mobilizar o conceito de vivência [*Erlebnis*], do qual não fez uso na primeira edição. Cf.

No pensamento simmeliano, há sempre uma relação recíproca (e tensa) entre a forma e a experiência. No seu esquema conceitual, a ciência histórica nada mais é senão uma forma que confere sentido a determinados conteúdos da realidade perceptível. A história, assim como toda forma em sua realização histórica, não é capaz de dar sentido a toda a extensão do real. Enquanto uma ciência, ela apresenta critérios e certos limites em relação à natureza dos conteúdos que analisa. Especificamente, a história somente trata de conteúdos que foram experienciados no passado. Decorrem daí duas observações. Primeiro: a história é sempre história do espírito, uma vez que tem por objeto “o representar, o querer e o sentir de personalidades”.³⁷³ Importa o que outrora foi vivenciado, em toda sua complexidade. Por isso, Weingartner afirma que Simmel “nunca questiona a fórmula do idealismo alemão: a história se preocupa com conteúdos que foram realizados psicologicamente”.³⁷⁴

A segunda observação é que os conteúdos que podem ser dispostos na forma da história são dotados de significado antes mesmo de serem interpretados pelos historiadores. De acordo com o filósofo, as “categorias da investigação seriam [...] como categorias de segunda potência, visto que só podem ser eficazes em um material depois que este passou pela categoria do vivido”.³⁷⁵ As fontes documentais, com as quais se reconstitui o passado, são “uma espécie de semi-produto no qual as formas apriorísticas da intuição já atuaram”.³⁷⁶ Nelas, os agentes de outrora atribuíram um sentido aos acontecimentos a que fazem referência. Por esse motivo, pode-se dizer que algumas categorias “já existem em estado incipiente ou em aplicações modificadas”³⁷⁷ no material histórico. Entretanto, ainda que a investigação historiográfica possa, por vezes, exigir “somente uma acentuação, uma sistematização, um aperfeiçoamento

CALDAS *Da essência da compreensão histórica*, de Georg Simmel: Um estudo introdutório, p. 233. Como escreve Bárbara, “Devemos estar atentos para que o Simmel do final da década de 1900 [...] se inclinava cada vez mais para o vitalismo e para a filosofia da arte”. BÁRBARA, Lenin Bicudo. Leitura de um texto de Simmel à luz de aspectos de sua trajetória intelectual. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, 2013, p. 646. Nesse sentido, ver-se-á mais adiante como Simmel passou a “estetizar” a sua filosofia da história por meio de analogias entre a história e a arte.

³⁷³ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 13 [“el representar, el querer y el sentir de personalidades”].

³⁷⁴ WEINGARTNER, **Experience and culture**, p. 89 [“Simmel never questions the formula of German idealism: history is concerned with contents that have been realized psychologically”].

³⁷⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p.68 [“Las categorías de la investigación serían entonces como categorías de segunda potencia, por cuanto sólo pueden hacerse eficaces en un material, después que éste ha pasado por la categoría de lo vivido”].

³⁷⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 38 [“una especie de semiproducto en el que ya han actuado las formas apriorísticas de la intuición”].

³⁷⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 39 [“ya existen en estado incipiente o en aplicaciones modificadas”].

lógico daquilo que o objeto historicamente não elaborado já contém em si”,³⁷⁸ o processo de constituição do conhecimento histórico é bem mais radical do que os realistas pressupõem.

Contra o realismo, Simmel propusera uma reflexão sobre o processo hermenêutico. A compreensão, para ele, seria o processo no qual uma alma conhece outra alma. Por óbvio, o conhecimento de um certo período histórico exige que se compreendam as estruturas culturais do passado e dos agentes (um indivíduo ou um grupo) que nela atuavam. No caso da compreensão de um agente, sustentava o autor, presume-se que as suas ações são motivadas por um “caráter” ou por uma “personalidade” que lhe é próprio: a “unidade da personalidade – individual ou social – é [...] um *a priori* necessário para fazer a história”.³⁷⁹ Para detalhar o processo em que uma “personalidade” é conhecida, Simmel recuperava a distinção, que advém da tradição hermenêutica, entre o âmbito externo (empiricamente observável) e o âmbito interno (a psique pressuposta) das expressões espirituais. Na prática da ciência histórica, considera-se que as externalizações dos sujeitos apresentam um sentido interior. Uma condição para a compreensão das ações e das criações objetivas é considerar que elas têm por base processos psíquicos, de certo modo análogos aos que decorrem no interior do intérprete.³⁸⁰ No caso das figuras históricas, o sucesso em interpretá-las corretamente depende da apreensão de sua unidade psíquica a partir dos vestígios que restaram no tempo, de modo a apresentar uma determinada coerência.

Entende-se agora o motivo pelo qual, nas últimas edições do seu tratado epistemológico, Simmel ter enfatizado que a história não apresenta um “interesse psicológico”.³⁸¹ O fazer historiográfico se encontraria entre a psicologia experimental e a lógica. Para ele, a primeira busca reduzir os processos mentais a relações mecânicas de causa e consequência. Tal abordagem é indiferente ao conteúdo do pensamento. Já a lógica analisa a validade formal dos conteúdos mentais, subtraídos idealmente do processo psicológico em que estavam inicialmente inscritos. No caso da história, por sua vez, interessa o “desenvolvimento psicológico dos conteúdos”.³⁸² O procedimento específico desta ciência não é nem estritamente psicológico, nem lógico. “Falta a necessidade do *acontecimento* psicológico, concebido de acordo com as

³⁷⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 39 [“sólo exigirá una acentuación, sistematización, un perfeccionamiento lógico de aquello que el objeto históricamente no elaborado ja contiene en sí”].

³⁷⁹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 38 [“unidad de la personalidad – individual o social – es [...] un *a priori* necesario para hacer historia”].

³⁸⁰ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 19.

³⁸¹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 16 [“un interés psicológico”].

³⁸² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 16 [“desarrollo psicológico de los contenidos”].

leis da natureza; também falta a necessidade lógica com que se enlaçam, com validade universal, os *conteúdos* deste acontecimento”,³⁸³ escreveu Simmel.

Entre a psicologia e a lógica, a história pode destacar (1) o modo pelo qual determinados conteúdos surgiram para os indivíduos do passado ou (2) como estes conteúdos evoluíram no tempo, para além da sua origem. Trata-se, antes de tudo, de uma questão de ênfase. A história das estruturas culturais e a história dos indivíduos que nelas vivem estão intimamente associadas. Da perspectiva de Simmel, “o acontecimento historicamente valioso pode ser apresentado como a história dos indivíduos – a saber, de grupos considerados como portadores individuais de ações -, mas também pode ser apresentado como a história dos conteúdos do acontecimento”,³⁸⁴ ainda que ambos modos de representação “sempre se entrecruzem”.³⁸⁵ Com base em sua filosofia da cultura, ele afirmava que o espírito objetivo³⁸⁶ exerce um papel fundamental na formação das personalidades, e que, inversamente, estas últimas também contribuem para a criação do primeiro. Daí o filósofo fazer referência às “forças impessoais que se entrelaçam, em parte como causas, em parte como efeitos, com os atos e estados das personalidades”.³⁸⁷

Por lidar com personalidades, a ciência histórica também difere substancialmente das ciências naturais. Se estas últimas buscam subsumir o particular em leis gerais, a primeira se interessa primordialmente pelo aspecto propriamente individual dos fenômenos humanos. É própria das personalidades o aspecto da unicidade: “a *personalidade histórica* [...] está determinada como que por um sistema de coordenadas em uma unidade absoluta”.³⁸⁸ Trata-se aqui de uma “verdade” que os seres humanos sentem intuitivamente, apesar de que “seguirá sendo uma hipótese”.³⁸⁹ Contra uma perspectiva realista, a “personalidade” é aqui pensada

³⁸³ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 51 [“Falta la necesidad del acontecer psicológico concebida de acuerdo a las leyes de la naturaleza; también falta la necesidad lógica con que se enlazan con validez universal los contenidos de este acontecer”].

³⁸⁴ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 62 [“el acontecer históricamente valioso puede ser presentado como historia de los individuos – a saber de los grupos, considerados como portadores individuales de acciones -, pero también puede ser presentado como historia de los contenidos del acontecer”].

³⁸⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. [“en la práctica, siempre se entrecruzan”].

³⁸⁶ De acordo com Simmel, a história da cultura é possível porque a cultura apresenta uma autonomia em relação aos indivíduos que a produziram. Resultado de uma rede dinâmica e conflituosa de interações interindividuais, “de cada ação de interesse particular, de cada relação entre os homens”, a cultura objetiva é composta por “estruturas suprapessoais dotadas de energias motoras e evolutivas próprias”. Dessa perspectiva, as personalidades não estão no controle da sociedade e do mundo simbólico que constroem. Na vida social, “nenhum tecelão sabe o que tece”. SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 31 [“ningún tejedor sabe lo que teje”].

³⁸⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 30 [“fuerzas impersonales que se entrecruzan en parte como causas, en parte como efectos, con los actos y estados de las personalidades”].

³⁸⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 48 [“la *personalidad histórica* [...] está determinada como que por un sistema de coordenadas en una unidad absoluta”].

³⁸⁹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 20 [“seguirá siendo una hipótesis”].

como uma categoria que serve à vida prática e à ciência histórica. No caso de uma figura histórica, o caráter construtivista dessa categoria é ainda mais evidente. É necessário fazer uso de mais criatividade ao se reconstruir o caráter de um personagem de um passado distante do que quando se trata de compreender um contemporâneo, com quem se compartilha o mesmo mundo.³⁹⁰

Chega-se ao ponto que é preciso determinar com maior precisão a diferença essencial entre as teorias da compreensão de Dilthey e Simmel. Para o primeiro, as objetivações do espírito – isto é, o material a ser investigado pelo historiador e que dá acesso ao passado – permitem adentrar a “unidade da vivência”,³⁹¹ o que foi efetivamente vivenciado no passado. Nessa perspectiva, o historiador revive em si as experiências de outrora para compreendê-las. Para o segundo, não seria possível acessar diretamente as vivências dos sujeitos históricos. Mesmo se esse fosse o caso, essas vivências em si mesmas não possibilitariam o conhecimento do passado, o qual é de uma ordem mais abstrata. Na sua teoria da história, Simmel defendia que o processo da compreensão depende de uma elaboração criativa do caráter do personagem histórico por meio dos dados acessíveis, o que sempre depende do ponto de vista do intérprete, isto é, da sua subjetividade. A recriação das vivências seria somente um “recurso heurístico”,³⁹² mas não um procedimento viável. Ele considerava que o passado é interpretado a partir das vivências do historiador, do seu presente, e não o contrário. Daí o presentismo do seu pensamento teórico. De acordo com Seneda, “não se trata aqui de penetrar na vivência de outrem – como pressupunha a proposta de Dilthey –, dado que esta constitui uma totalidade inabarcável, mas de reconstruir os estados de consciência de outrem a partir da minha própria vivência e no interior da minha consciência”.³⁹³

Na teoria epistemológica simmeliana, o próprio eu (a personalidade que o indivíduo atribui a si mesmo) é, ao menos parcialmente, uma construção ideal. Se uma pessoa se identifica com um suposto caráter que lhe é “próprio”, este é o resultado da atividade do espírito que conferiu às distintas séries que atravessam a sua vida uma unidade harmônica. De imediato, a vida é um fluxo contínuo que “se vê atravessada com frequência por séries que se interrompem

³⁹⁰ SIMMEL, *Problemas de Filosofía de la Historia* (1907), p. 26.

³⁹¹ SENEDA, Simmel e a hipótese da compreensão como reconstrução de processos psíquicos no conhecimento histórico, p. 1077.

³⁹² SENEDA, Simmel e a hipótese da compreensão como reconstrução de processos psíquicos no conhecimento histórico, p. 1082.

³⁹³ SENEDA, Simmel e a hipótese da compreensão como reconstrução de processos psíquicos no conhecimento histórico, pp. 1083-1084.

mutuamente”.³⁹⁴ O indivíduo realiza uma atividade, depois se dedica a outra, mais tarde retorna àquela primeira. Mas a impressão intuída não é de uma descontinuidade. “Somos infinitamente menos conscientes do caráter fragmentário de nossa visão de mundo do que objetivamente conviria, porque temos em nós forças formadores que tendem sem cessar a entrelaçar estas partes em um todo”,³⁹⁵ escreveu o filósofo. Se a personalidade com a qual os indivíduos se identificam é uma construção espiritual, a pesquisa histórica exige ainda mais esforço e engenhosidade ao reconstituir o caráter das figuras do passado.

Em sua primeira teoria hermenêutica, e isso se modificará quando da adesão à filosofia da vida, Simmel admitia que a compreensão exige algum grau de empatia. Nas suas palavras, “o que nunca amou, não compreenderá o enamorado” – apesar de que essa ideia “não tem um valor absoluto”.³⁹⁶ Uma hipótese para validar essa tese da compreensão que se aproxima de um tipo de empatia foi inspirada na teoria da evolução natural: “nosso corpo atesoura as conquistas de uma evolução milenar e ainda conserva imediatamente nos órgãos rudimentares os traços de época anteriores”.³⁹⁷ Os indivíduos apresentariam uma “herança latente” da evolução da humanidade e, no caso de alguns deles, “esta herança está felizmente organizada”.³⁹⁸ Aqui, Simmel se referia ao “gênio”, aquele que é capaz de elaborar um quadro histórico coeso por intermédio da manipulação de poucos resquícios do passado. Na sua hipótese, que passou pouco a pouco a considerar menos seriamente,³⁹⁹ “os processos psíquicos completamente alheios a sua experiência individual [do gênio] se produzem porque estão armazenados em seu organismo

³⁹⁴ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 60 [“nuestra vida se ve atravesada con frecuencia por series que se interrumpen mutuamente”].

³⁹⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 56 [“Somos infinitamente menos conscientes del carácter fragmentario de nuestra visión del mundo que lo que objetivamente convendría, porque hay en nosotros fuerzas formadoras que tienden sin cesar a entretejer estas partes en un todo”].

³⁹⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 77 [“no tiene un valor absoluto”].

³⁹⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 80 [“nuestro corpo atesoura las conquistas de una evolución milenaria y conserva aún inmediatamente en los órganos rudimentarios las huellas de épocas anteriores”].

³⁹⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 79 [“esta herencia está dispuesta de un modo tan feliz”].

³⁹⁹ “Baseando-se na ideia de ‘memória orgânica’ - influente na tradição da *Völkerpsychologie* -, Simmel afirmou que os ‘gênios da pesquisa histórica’ devem seus talentos à herança biológica. [...] Ainda assim, apesar de orgulhoso desta ideia em 1892, ele demonstrava cautela por volta dos anos 1900. Ele agora pedia ao leitor para considerar sua proposta de uma forma heurística: nossa memória parece trabalhar ‘como se’ existisse tal processo biológico”. KUSCH, Georg Simmel on Historical Understanding, p. 18 [“Relying on the idea of “organic memory”—influential with the tradition of *Völkerpsychologie*—Simmel asserted that “geniuses of historical research” owe their talents to biological inheritance. [...] Still, however proud Simmel was of this idea in 1892, by the early 1900s, he was voicing caution. He now asked his reader to take his proposal in a heuristic way: our memory seems to work “as if” there were such biological processes”].

como recordações ancestrais”.⁴⁰⁰ Nas últimas edições do tratado de epistemologia histórica, Simmel sustentou que a compreensão pode não ocorrer dessa maneira, mas é “como se” assim o fosse:

Em sua discussão, Simmel simplesmente retornou ao que havia dito na primeira edição sobre as heranças latentes. Apesar de sua virada neokantiana, ele não estava preparado para se livrar do ponto de vista naturalista. No entanto, ele apresentou essa visão de uma forma significativamente mais qualificada, isto é, em uma espécie de neokantismo. [...] ele admitiu posteriormente que “no pior dos casos, esta hipótese deve ser considerada como uma ficção metodológica”. [...] Em outras palavras, essa hipótese naturalista era apresentada agora como uma construção mental “como se”. É interessante observar como Simmel souou mais cauteloso com relação a essa hipótese na terceira edição (1907), comparada com a segunda (1905).⁴⁰¹

De qualquer maneira, o principal interesse do filósofo era apresentar as transformações que a vida vivida sofre para se adequar à forma da história. Nessa direção, ele chegou a afirmar “a direção interna diametralmente oposta entre vivência e conhecimento histórico”,⁴⁰² o que se tornaria um mote central dos seus textos tardios. Isso se evidencia com a necessidade, no caso da história, da mobilização de um “conceito unificador”⁴⁰³ para isolar uma das séries vividas pelas figuras do passado. Esse conceito unificador oferece um certo ponto de vista, direciona o olhar do intérprete. Se interessa, por exemplo, a atividade política de uma figura histórica, isola-se uma série de suas vivências que se referem tão somente ao conceito de “política”. Nessa situação, uma ideia guia o trato da “realidade anímica”.⁴⁰⁴ Na medida em que só interessariam aqueles conteúdos vinculados a esse aspecto da vida, o que a ciência histórica reconstrói não é o sujeito que viveu, mas sim um “ser irreal”.⁴⁰⁵

Só compreendida como uma unidade - uma “imagem completa, fechada em si”⁴⁰⁶ -, a personalidade histórica apresenta uma analogia com o mundo da arte – o aspecto estético que

⁴⁰⁰ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 79 [“En él los procesos psíquicos completamente ajenos a su experiencia individual se producen porque están almacenados en su organismo como recuerdos ancestrales”].

⁴⁰¹ PODOKSIK, Efraim. Georg Simmel: Three Forms of Individualism and Historical Understanding. *New German Critique*, Durham, v. 37, n. 1, 2010, p. 132. [“In his discussion Simmel simply returned to what he had said in the first edition about latent inheritances. Despite his turn to neo-Kantianism, he was not prepared to get rid of the naturalistic view altogether. However, he presented this view in a significantly more qualified, that is, a sort of neo-Kantian, form. [...] he conceded afterward that “at the very worst, this hypothesis may be regarded as a methodological fiction” [...] In other words, this naturalistic hypothesis was presented now as an “as if” mental construction. It is interesting to observe how even more cautious Simmel sounded with regard to this hypothesis in the third edition (1907), compared with the second (1905)”].

⁴⁰² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 62 [“la dirección interna diametralmente opuesta entre vivencia y conocimiento histórico”].

⁴⁰³ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 58 [“concepto unificador”].

⁴⁰⁴ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 59 [“realidad anímica”].

⁴⁰⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 59 [“un ser irreal”].

⁴⁰⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 63 [“una imagen completa, cerrada en sí”].

Simmel afirmava ter sido relevante para a superação do psicologismo. No caso da filosofia da história simmeliana, a analogia da historiografia com a arte não se restringe, como em Ranke, à habilidade do pesquisador em escrever uma narrativa envolvente, que leve o leitor à impressão de imersão no passado representado. Para o intelectual berlinense, o historiador pode ser considerado um artista por uma outra razão. “A opinião corrente, de que esta exigência se cumpre só depois de ter terminado a investigação dos dados e só em função do leitor, é absolutamente errônea”, ele escreveu.⁴⁰⁷ Com efeito, a analogia com a arte é pertinente porque o historiador deve elaborar um quadro dos processos espirituais do passado, uma imagem histórica, que apresente uma consistência interna, isto é, que seja “uma imagem coerente de um processo psicológico”.⁴⁰⁸ O artista constrói uma realidade ideal em seus trabalhos, na qual todos os elementos se orientam por um determinado estilo, o qual lhe confere unidade e harmonia. É próprio da obra de arte essa coerência interna. Em analogia com esse aspecto da arte, a tarefa da história é alcançar uma “configuração objetivamente perfeita do individual”.⁴⁰⁹

Em síntese, Simmel sustentava que não é possível subtrair da produção historiográfica o ponto de vista do investigador. O sucesso de uma história “depende do funcionamento de categorias subjetivas e da forma da alma do historiador”.⁴¹⁰ Apesar do veto das fontes, existe uma margem significativa de liberdade para se escolher a perspectiva a partir da qual se reconstrói o que aconteceu no passado. Por essa razão, toda história é parcial: “só existem histórias especiais”.⁴¹¹ Não só a ciência histórica, mas toda ciência fornece sentido aos dados ao adotar um determinado “ponto de vista”,⁴¹² a partir de categorias que lhe são próprias. Nenhuma delas consegue dar conta de todos os aspectos do real: uma “ciência da totalidade do acontecer”⁴¹³ é impossível.

O tema do segundo capítulo do tratado é a possibilidade de leis no âmbito da ciência histórica e da filosofia especulativa da história. No entender de Simmel, o estabelecimento de leis históricas pelos filósofos pode ser considerada, no mínimo, uma idiossincrasia: “que a

⁴⁰⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p.74 [“La opinión corriente, de que esta exigencia no se cumple sino después de haber terminado la investigación de los hechos y sólo en función del lector, es absolutamente errônea”].

⁴⁰⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 75 [“una imagen coherente de un proceso psicológico”].

⁴⁰⁹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 75 [“configuración objetivamente perfecta de lo individual”].

⁴¹⁰ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 76 [“depende del funcionamiento de categorías subjetivas y la forma del alma del historiador”].

⁴¹¹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 64 [“sólo existen historias especiales”].

⁴¹² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 64.

⁴¹³ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 64 [“ciencia de la totalidad del acontecer”].

determinação das leis da história seja responsabilidade da filosofia, tarefa que muitas vezes reivindicou a filosofia da história, parece, à primeira vista, uma pretensão exagerada”.⁴¹⁴ Uma filosofia da física, por exemplo, não está interessada em estabelecer as leis da física. Porém, uma vez que a filosofia da história apresenta tal pretensão, um livro sobre o tema deve incluir tal discussão. O autor pensava, é verdade, que o conceito estrito de lei não seria aplicável aos fenômenos históricos. No sentido rigoroso do termo, a “lei” faz referência ao isolamento de unidades analíticas (isto é, variáveis) que permitam estabelecer as relações universais e necessárias de causa e consequência entre os elementos investigados. Por essa razão, a lei é intemporal – ela é aplicável em qualquer tempo e espaço. Os eventos suscetíveis à redução em leis são, portanto, aqueles que podem ser decompostos em “partes mínimas”, que cada área do conhecimento estabelece a depender dos seus propósitos cognitivos.

No entanto, os fenômenos históricos não preenchem os pré-requisitos exigidos para a constituição de leis. Em contraposição aos eventos naturais, que podem ser simplificados em componentes isolados e controlados, “os acontecimentos que tratamos de enlaçar em leis históricas apresentam, antes de tudo, o caráter da complexidade”.⁴¹⁵ Um fator determinante é que os fenômenos históricos têm o caráter do individual ou do particular. Por esse motivo, a história não é capaz de prever situações futuras, como as ciências duras. Se assim o for, “desaparece o conceito particular de história”.⁴¹⁶ Enquanto as ciências da natureza abstraem o que acontece em suas partes menores em relações de causalidade que independem do momento exato de sua ocorrência, a história busca compreender os eventos que, em sua existência temporal, têm o caráter de unicidade. A história seria uma “ciência do real”,⁴¹⁷ pois pretende alcançar o conhecimento da “realidade temporal” por meio de “uma categoria completamente distinta da que confere validade atemporal às leis”.⁴¹⁸

Apesar da impossibilidade de se estabelecerem leis históricas em sentido estrito, não decorre disso que a ciência da história prescindia da categoria da causalidade. Se é verdade que as relações de causalidade propriamente ditas só são conhecidas “na forma de lei geral”, pode-

⁴¹⁴ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 87 [“que la determinación de las leyes de la historia incumba a la filosofía, tarea que a menudo reclamaba la filosofía de la historia, parece a primera vista una pretensión exagerada”].

⁴¹⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 89 [“el carácter de la complejidad”].

⁴¹⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 110 [“desaparece el concepto particular de historia”].

⁴¹⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 118 [“la ciencia de lo real”].

⁴¹⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 117 [“una categoría completamente distinta que la validez intemporal de las leyes”].

se estabelecer entre os acontecimentos um “enlace causal”, uma “necessidade de conexão”.⁴¹⁹ No entanto, essas conexões causais são de um tipo mais fraco do que aquelas de que as ciências naturais fazem uso, pois o acaso e a contingência são inerentes ao conceito de história. Daí a oposição de Simmel em relação àquelas filosofias que tentavam determinar o nexos causal ou o princípio ideal que determina todo o processo histórico:

A história da humanidade não transcorre como um capítulo fechado em si, do qual só o começo e o fim seriam influenciados e relacionados pelas/com as forças cósmicas, mas sim que se desenvolve em uma endosmose e exosmose constante e delas recebe efeitos dinâmicos, cujas forças emanam fora dela e que, portanto, não podem ser calculadas a partir do conhecimento, por mais exato que seja o curso histórico já cumprido. [...] tampouco se pode considerar a vida da humanidade como um desenvolvimento que basta a si mesmo, cujos estados anteriores contiveram os germes dos quais uma causalidade puramente interna provoca todo o posterior.⁴²⁰

O conceito preciso de lei não cabe à história. Sendo assim, o que as filosofias da história podem indicar é “nada mais que uma sucessão”.⁴²¹ Para além da filosofia especulativa da história, de natureza idealista, Simmel também utilizava esses mesmos argumentos para contestar o materialismo histórico. Este último, na sua interpretação, submetia os acontecimentos históricos a um desenvolvimento supostamente necessário, de natureza econômica. Em suma, um materialista defenderia “a autonomia do econômico frente a toda existência histórica” e, por isso, “exagera [...] a tendência a considerar os feitos econômicos como um enlace causal unilinear”.⁴²²

Apesar do que foi apresentado, Simmel sustentava que a noção de “lei” poderia ainda ser útil ao conhecimento histórico de duas maneiras, se considerada enquanto uma ferramenta heurística. A primeira delas é o esboço de um desenvolvimento histórico para antecipar a pesquisa empírica. Nesse caso, as leis históricas apontariam para as tendências mais gerais do desenvolvimento espiritual, que posteriormente poderiam ser investigadas com maior afino e precisão pelos historiadores. Trata-se de reconhecer o “valor relativo ou provisório”⁴²³ das leis

⁴¹⁹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 90 [“la necesidad de la conexión”].

⁴²⁰ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 110 [“La historia de la humanidad no transcurre como un capítulo cerrado en sí, del que sólo el comienzo y el final estarían influídos y relacionados con las fuerzas cósmicas, sino que se desarrolla en una endósmosis y exósmosis constante y recibe de ellas efectos dinámicos cuyas fuentes manan fuera de ella y que por lo tanto no pueden ser calculadas a partir del conocimiento por exacto que sea del curso histórico ya cumplido. [...] tampoco se puede considerar a la vida de la humanidad como un desarrollo que se basta a sí mismo, cuyos estados anteriores contuvieron todos los gérmenes, de los cuales, una causalidad puramente interna, provoque todo lo posterior”].

⁴²¹ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 95 [“nada más que una sucesión”].

⁴²² SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 111 [“El materialismo histórico exagera [...] la tendencia a considerar los hechos económicos como un enlace causal unilinear”].

⁴²³ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 103 [“valor relativo o provisório”].

históricas, cujo conhecimento é uma “meta situada no infinito”.⁴²⁴ Elas apresentariam um papel análogo àquele que a metafísica exerceu no desenvolvimento das ciências. “Creio que as chamadas leis históricas são uma antecipação do conhecimento exato dos processos históricos, da mesma maneira que as representações metafísicas o são para o acontecimentos mundiais em geral”, escreveu Simmel.⁴²⁵ As leis históricas podem servir de preâmbulo para as investigações empíricas, uma orientação para o trabalho do historiador.

Um segundo modo de salvaguardar a ideia de leis históricas é compreendê-las como a síntese de um determinado tipo de evolução histórica. Quando os aspectos comuns ou os contornos de um determinado processo histórico são apreendidos, dá-se “uma sublimação particular dos feitos elementares”.⁴²⁶ Simmel apresentou como exemplo desse procedimento um dos temas que investigou no início da carreira: a diferenciação social. Conceitos dessa natureza “de nenhuma maneira dão a conhecer a trama das mais diversas causalidades que determinam as séries particulares dos acontecimentos”,⁴²⁷ sublinhou o pensador. Uma teoria da “diferenciação social” não explicaria, como uma lei, a realização concreta desta em vários contextos diferentes. No entanto, essa “síntese conceitual” permite a apreensão de um desenvolvimento histórico recorrente: “sentimos que este tipo de proposições implica alguma verdade [...] quando a imagem do desenvolvimento histórico se apresenta infinitas vezes em tais conceitos, revela-se uma exigência cognoscitiva que não coincide com a de uma causalidade elementar imediata”.⁴²⁸

Por fim, o terceiro e último capítulo de *Os problemas da filosofia da história* tematiza a legitimidade científica das reflexões metafísicas sobre a história, isto é, daquelas teorias que propõem definir a direção e o significado da totalidade dos acontecimentos humanos que constituem a história. De partida, é preciso afirmar que Simmel não defendia a possibilidade de um conhecimento do sentido da história como um todo por meio da investigação empírica. Por uma razão técnica e prática, não é possível pesquisar desta maneira a história na dimensão de

⁴²⁴ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 103 [“una meta situada en el infinito”].

⁴²⁵ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 105 [“Creo que las llamadas leyes históricas son una anticipación del conocimiento exacto de los procesos históricos, de la misma manera que las representaciones metafísicas lo son para el acontecer mundial en general”].

⁴²⁶ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 122 [“una sublimación particular de los hechos elementales”].

⁴²⁷ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), p. 123 [“de ninguna manera dan a conocer la trama de las más diversas causalidades que determinan las series particulares de los sucesos”].

⁴²⁸ SIMMEL, **Problemas de Filosofía de la Historia** (1907), pp. 122-123 [“sentimos que este tipo de proposiciones implica alguna verdad [...] cuando la imagen del desarrollo histórico se nos presenta infinitas veces en tales conceptos, se revela una exigencia cognoscitiva que ya no coincide con la de una causalidad elemental inmediata”].

sua totalidade. Dada a infinidade dos fatos históricos e do material a ser investigado, toda obra historiográfica deve ser necessariamente parcial, a respeito de acontecimentos e experiências que decorreram em um período circunscrito. Isso não implica, porém, na negação do fato de que as questões especulativas sobre a história tenham importância ou que também possam ser objeto de curiosidade teórica.

Para Simmel, as teorias metafísicas da história apresentam valor cognitivo. Daí Beiser afirmar que ele realizou “uma defesa da filosofia da história”.⁴²⁹ Na perspectiva simmeliana, as especulações metafísicas, antes de um objetivo da investigação histórica, estão implicadas no próprio fazer historiográfico. Logo na formulação da questão que busca responder em sua investigação, o historiador faz uso de critérios e pressuposições que dizem respeito à sua concepção de mundo. Nesse sentido, o modo pelo qual concebe a realidade – por exemplo, seus valores morais ou sua concepção de objetividade - interfere diretamente na decisão de quais serão os objetos de pesquisa, no seu método de análise e na razão pela qual realiza sua investigação. Sempre de acordo com Beiser, “há ainda a questão de por que se deve estudar esses fatos e leis, para começar. É bem neste aspecto que a metafísica é crucial para a condução da ciência empírica. A metafísica diz respeito aos nossos valores e compromissos últimos, aquilo que dá à nossa vida sentido e importância”.⁴³⁰

Depois da publicação da terceira edição, Simmel almejava reescrever *Os problemas da filosofia da história*.⁴³¹ Deste novo projeto, ele conseguiu ter tempo de vida para publicar somente alguns ensaios. Cada vez mais próximo da tradição da filosofia da vida, sua teoria da história sofreu importantes transformações. O filósofo parecia buscar uma alternativa ao dualismo epistemológico entre o realismo e o idealismo, o que pensava ser possível ao adotar uma perspectiva vitalista. Para dar sustentação às novas ideias, Simmel partiu para a análise de

⁴²⁹ BEISER, The German Historicist Tradition, p. 496 [“a defense of the philosophy of history”].

⁴³⁰ BEISER, The German Historicist Tradition, p. 498 [“there is still the question why one should study these facts and laws to begin with. It is in just this respect that metaphysics is crucial for the conduct of empirical science. Metaphysics concerns our ultimate values and commitments, that which gives our lives meaning and significance”].

⁴³¹ Pouco depois da terceira edição do tratado, Simmel percebeu que novas questões teóricas poderiam ser lançadas e que alguns elementos de sua filosofia da história mereciam reconsideração. Um texto que poderia “servir de complemento” àquela última versão do livro, *Considerações sobre a filosofia da história* [*Beiträge zur Philosophie der Geschichte*] foi publicado em 1909 na Revista *Scientia*. Apesar de pouco conhecido e debatido, este escrito apresenta ideias bastante originais. Dividido em quatro seções, ele aborda (I) a diferença as exigências para a construção de uma imagem da própria vida e da vida de outrem, em especial de um personagem histórico; (II) a aparente contradição entre uma historiografia que enfatiza a continuidade e o progresso do desenvolvimento da cultura e uma outra que destaca a descontinuidade em relação aos indivíduos que a produzem; (III) o conceito de tradição e a sua contribuição para a vida social, ao lado da ação recíproca e, por fim, (IV) a contraposição entre as visões de mundo histórica e naturalista.

categorias históricas que até então não havia tratado (como as de “duração” e “estado”), de modo a apontar a ligação irremediável destas com a vida concreta e imediata. De modo a detalhar tais ideias, parte-se agora para uma análise pormenorizada dos ensaios tardios.

CAPÍTULO 6

DA INFLEXÃO VITALISTA

Nos anos 1910, Simmel escreveu três ensaios de teoria da história. Diferentemente dos seus escritos anteriores sobre o tema, esses últimos textos abordaram os problemas teóricos da história a partir de uma perspectiva assumidamente vitalista. Em um primeiro olhar, o propósito central das reflexões não se alterou: o questionamento da pertinência do realismo e do historicismo. Porém, as discontinuidades são notáveis. Uma das mudanças mais sensíveis diz respeito à centralidade que os conceitos de “vida” e de “vivência” passaram a ocupar na economia dos argumentos. O uso do léxico vitalista representou uma inflexão importante, em termos de ênfase. O mote dos ensaios tardios é que, para além de uma origem vital, as categorias espirituais com que a ciência histórica opera apresentam uma afinidade morfológica com a vida. Em contraste com as outras ciências, a história não rompe em absoluto com a “forma da vida”, uma vez que não diz respeito a uma operação intelectual mecanicista.⁴³²

Para a tese da gênese vital da ciência histórica, Simmel contestou um dos fundamentos da teoria kantiana do conhecimento. Ele colocou em suspeita, em específico, o “ponto de partida da crítica kantiana, que acredita que ‘todo conhecimento começa com a experiência [*Erfahrung*]’”.⁴³³ Isso não significa que o conhecimento possa prescindir da empiria, mas sim que existe um estado anterior à própria experiência [*Erfahrung*]: a vivência [*Erlebnis*]. Esta última está aquém do processo reflexivo do entendimento, referindo-se à “nossa relação bem primária com o mundo”.⁴³⁴ “Sob uma forma original, ele [o conceito de vivência] nos deixa ver como um conteúdo da consciência, situado diante do sujeito da consciência, torna-se acessível para nós”,⁴³⁵ continuava a explicar o autor. Na vivência está implicada uma relação de imediatidade entre o sujeito e o objeto, entre o mundo interior e o mundo exterior: nela, “a vida [...] se conecta diretamente e de modo único com a objetividade”.⁴³⁶ O conhecimento começaria aí, na experiência identificada como “vivência”, que não é racionalizável: a “atividade e a

⁴³² Simmel se opôs aqui ao pensamento mecanicista de inspiração matemática, que reduz a realidade a equações e leis universais e necessárias, e de inspiração filosófica, ao especular sobre o significado da totalidade do transcurso histórico como o desenvolvimento de uma ideia ou de um conceito *a priori*.

⁴³³ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 57.

⁴³⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 58.

⁴³⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 58.

⁴³⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 58.

passividade do sujeito formam uma unidade, indiferentes à lógica que quer que elas se excluam mutuamente”.⁴³⁷

Na perspectiva vitalista, os acontecimentos vivenciados não podem ser compreendidos pela visão de mundo mecanicista. Ocorre que a vida não é controlável pelo determinismo natural ou pelos princípios da lógica formal. Na verdade, ela só é compreendida por dentro, isto é, por meio da intuição. Daí a máxima vitalista: a “vida só pode ser compreendida pela vida”.⁴³⁸ Com o lema, enfatizava-se que “a vida é a instância suprema, de modo que sua forma acaba por determinar as formas que devem torná-la compreensível”.⁴³⁹ Uma ciência dos acontecimentos vividos, não é apropriado à história se reduzir ao estabelecimento de uma sequência de eventos coordenados por relações de causa e consequência, universais e necessárias. Na realidade, só aquele “ritmo, o movimento incessante da vida”,⁴⁴⁰ que se experiencia de imediato, é que permite compreender a vida histórica.

Originárias da vida, as categorias históricas não foram criadas com a finalidade do conhecimento. De acordo com Simmel, elas se originariam com finalidades práticas; para a manutenção, perpetuação e aprimoramento da vida. Só depois se convertem em ferramentas para a ciência. Em *O problema do tempo histórico*, Simmel desenvolveu essa ideia a partir da análise do conceito de “duração” [*Dauer*]. Na ciência histórica, esse termo apresentaria um sentido diferente daquele em uso nas ciências naturais. Se nestas últimas a duração faz referência ao intervalo de tempo em que um fenômeno se manteve estável, para os historiadores a duração importa na medida em que nela se podem observar transformações num estado de coisas. Como um conceito histórico, a “duração de um estado no tempo [*Zeitdauer*] não corresponde ao conceito lógico ou físico de estabilidade”.⁴⁴¹ O fenômeno dura enquanto se modifica, assim como se intui na vida imediata.

Ao que tudo indica, Simmel se inspirou no conceito de duração [*durée*] elaborado por Henri Bergson. Corroborar com esta hipótese o fato de Benrubi, o primeiro tradutor do filósofo francês para o alemão, ter afirmado que alertou Simmel de que “a palavra ‘duração’ em alemão pode dar origem a vários mal-entendidos, no sentido de que ‘*Dauer*’ significa o que é constante e também o que não muda”.⁴⁴² No léxico de Bergson, a duração diz respeito à realidade em si,

⁴³⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 58.

⁴³⁸ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 54.

⁴³⁹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 54.

⁴⁴⁰ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 52.

⁴⁴¹ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 17.

⁴⁴² ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, p. 109 [“la parola “durata” in tedesco può dar luogo a vari malintesi, nel senso che “Dauer” significa ciò che è costante e anche ciò che non cambia”].

à qual se tem acesso de imediato. Uma das formas que a duração é percebida é na experiência concreta do tempo, naquele tempo que transcorre na consciência. Por essa via, percebe-se que algo só dura enquanto se transforma. A transformação contínua e incessante do mundo, sua criatividade pulsante, é o devir que constitui a vida (o fundamento metafísico de tudo o que existe). Simmel não atribui tal profundidade metafísica ao seu conceito de duração. Deve-se recordar que, para ele, a ideia de um fluxo sem restrição não é a imagem metafísica mais apropriada, visto que a realidade é mais trágica ou conflituosa. Porém, o filósofo berlinense concordava com seu colega francês que a duração – no seu caso, tão somente uma categoria da intuição – permite conhecer a vida de dentro.

Nos outros dois ensaios, a natureza vitalista das categorias históricas também foi discutida. No ensaio *A natureza da compreensão histórica*, Simmel afirmava que “[s]omos sempre os historiadores embrionários de nós mesmos. Como historiadores científicos [...], completamos as atitudes pré-científicas para lhes conferir um novo valor”.⁴⁴³ Acontece que a vida é de antemão historicizada na experiência ordinária. É desse procedimento que surgem as categorias *a priori* da ciência histórica. Em *A forma da história*, a “historicização da experiência vivida”⁴⁴⁴ como um pilar epistemológico da ciência histórica se fez ver especialmente na análise do conceito histórico de “estado”: “uma das categorias que nos transformam em historiadores, sobretudo de nossa própria vida presente”.⁴⁴⁵ Quando se rememora a vida pessoal, os períodos vivenciados assumem uma determinada “coloração. Dividida em vários estados, intui-se que uma aura estaria para além dos conteúdos particulares que constituem as vivências. Na ciência histórica, essa noção de “estado” recebe *status* epistemológico. Os historiadores se veem na necessidade de detalhar o “‘estado’ da vida política, religiosa, moral ou artística de uma época”,⁴⁴⁶ para assim contextualizar historicamente os acontecimentos ou os sujeitos que estuda. Mesmo na filosofia da história de tipo especulativa, a ideia de “estado” pode ser encontrada quando se faz uso do conceito de “espírito do tempo”.

Sendo assim, o que permite atribuir uma coerência interna a esses ensaios tardios sobre a história é a perspectiva ou a “atitude” neles adotada: uma atitude vitalista. O método de investigação do filósofo permaneceu o mesmo neste último momento. Utilizando-se das palavras de Simmel, “parece pertinente proceder à análise dessas categorias mais gerais [da vida] para definir as categorias especificamente históricas como modificações particulares

⁴⁴³ SIMMEL, *A natureza da compreensão histórica* (1918), p. 28.

⁴⁴⁴ SIMMEL, *A forma da história* (1918), p. 102.

⁴⁴⁵ SIMMEL, *A forma da história* (1918), p. 94.

⁴⁴⁶ SIMMEL, *A forma da história* (1918), p. 96.

dessas características gerais”.⁴⁴⁷ Com uma fenomenologia da consciência histórica (isto é, um estudo da aparição dos acontecimentos na consciência em uma forma *quasi*-histórica), que decorria da sua metafísica da vida, o filósofo indagou sobre as transformações por que passam as categorias mentais que historicizam a vida quando são apropriadas pela ciência. Isso permitiu responder, pensava ele, ao principal problema da teoria da história: como os acontecimentos vividos se transformam em história? Na perspectiva vitalista, esse problema se desdobrava em algumas antinomias a serem solucionadas. Para compreender como o pensador berlinense buscou dar conta dessas antinomias, e tendo em vista a complexidade de seus escritos de maturidade, é necessário partir de uma análise mais cautelosa de cada um dos seus ensaios.

No primeiro deles, *O problema do tempo histórico*, Simmel apresentou a primeira antinomia da ciência histórica: a relação da compreensão com o tempo. Ocorre que a compreensão [*Verständnis*], em sua acepção mais geral e objetiva, depende de “percebermos a coerência de um conjunto de elementos”.⁴⁴⁸ Sendo assim, esta percepção não depende de relações temporais, isto é, de se considerar o momento em que um acontecimento tomou forma ou em que uma obra surgiu, o seu “lugar” no tempo do mundo. Trata-se aqui de uma compreensão atemporal e imanente, que diz respeito tão somente à coerência interna dos elementos que compõem o fenômeno em questão. Segundo Simmel, este tipo de compreensão “pode incluir relações de tempo”,⁴⁴⁹ como é o caso da análise de um fenômeno pela ótica das ciências da natureza ou, pode-se pensar, no caso de uma narrativa fantasiosa. Mas este é um “tempo imanente”: essa compreensão “independe do lugar que o conjunto ocupa em nossa cronologia: se ele é compreendido, não é por ocupar tal posição, mas porque seus conteúdos se condicionam uns aos outros”.⁴⁵⁰

Uma vez que a compreensão é atemporal em sua acepção mais genérica, haveria uma contradição no seio da compreensão histórica. Esta última só é possível se se considerar o exato momento de emergência do acontecimento. Para ser considerado histórico, um conteúdo precisa ser inscrito “em nosso sistema temporal”.⁴⁵¹ Se não há meios para se empreender a datação de um determinado artefato, este não pode ser considerado histórico.⁴⁵² Só o é aquilo que pode ser situado na totalidade da história da humanidade, a partir da cronologia. Mas isso não basta. Para além de precisar a localização temporal de um artefato ou um acontecimento, uma outra

⁴⁴⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 97.

⁴⁴⁸ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 11.

⁴⁴⁹ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 11.

⁴⁵⁰ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 11.

⁴⁵¹ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 9.

⁴⁵² SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 10.

condição de possibilidade do caráter histórico é um “mínimo de compreensão”,⁴⁵³ aquela primeira compreensão que é precisamente atemporal.⁴⁵⁴ O que apresenta o caráter de histórico tem que ser compreendido em algum grau por sua estrutura e coerência interna. Daí a antinomia: “um conteúdo só pode ser considerado histórico se estiver situado no tempo e formar com os outros conteúdos uma unidade de compreensão; mas, na medida em que esta [unidade de compreensão] for determinada somente pelo conteúdo objetivo intemporal, então poderá ocupar qualquer posição no tempo”.⁴⁵⁵

Essa primeira antinomia se resolveria à medida que o conteúdo é compreendido de forma imanente e objetiva e, depois, colocado em relação temporal com a totalidade de todos os outros acontecimentos. Só após a compreensão imanente, é possível a inscrição de um conteúdo no tempo da história, nessa “série *total*, [em que] cada conteúdo recebe um lugar de maneira infalível e, em princípio, inequívoca”.⁴⁵⁶ Ao ser relacionado com aquilo que o antecede e o sucede, isso provoca uma alteração no significado puramente objetivo do conteúdo; uma constatação que serve à crítica ao historicismo. Ora, é equivocada a tese de que a compreensão depende tão somente do retorno à situação de emergência de um conteúdo espiritual. Não se pode afirmar que a filosofia kantiana deva ser compreendida apenas pelo ponto de vista da história. Na realidade, a compreensão histórica depende de uma análise objetiva e imanente desta mesma filosofia, como também daquelas que a anteciparam e sucederam. Em relação a todo conteúdo que se passa a ser considerado como histórico, é “a compreensão intemporal [que] permite inscrevê-lo no tempo”.⁴⁵⁷

Já a segunda antinomia diz respeito ao conflito entre as aspirações realistas que exploram a possibilidade de decomposição de um fenômeno histórico – o que tende ao infinito – e a necessidade de síntese da representação histórica. Simmel partia do pressuposto de que não há uma equivalência entre a vida vivida e as fontes documentais nas quais a ciência histórica se ampara. Ocorre que os acontecimentos vivenciados apresentam a forma da continuidade. No entanto, o que o historiador tem em mãos é um conjunto de documentos que restaram no tempo.

⁴⁵³ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 10.

⁴⁵⁴ A interpretação histórica não pode, em tese, ser múltipla e variável, tal como a interpretação imanente de uma criação do espírito. Segundo Simmel, “o processo criador se desenvolveu de um modo que nosso conhecimento pode captar ou deixar passar, mas não pode ser representado sobre várias formas equivalentes”. SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), pp. 45-46. Isso não implica que exista a possibilidade de o historiador determinar qual foi o percurso psicológico que deu origem a um artefato cultural, mas que existiria somente uma representação realista deste acontecimento que corresponderia a como ele “realmente aconteceu”.

⁴⁵⁵ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 14.

⁴⁵⁶ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 13.

⁴⁵⁷ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 15.

Na contramão da experiência imediata dos acontecimentos, “o quadro histórico que temos de fato, tal como resulta de nossa pesquisa e do que nossa imaginação constrói, é composto de quadros parciais e descontínuos”.⁴⁵⁸ O distanciamento se acirra com o fato de que o historiador, em busca de conhecimento, faz abstração do acontecimento, ora reduzindo-o em um “átomo histórico”,⁴⁵⁹ ora dividindo-o em uma série deles. Cada átomo histórico, uma categoria muito elástica, ocupa um “espaço” de tempo ou uma “duração objetiva”,⁴⁶⁰ sendo apreendido por meio de um conceito.

O problema surge quando, a partir da perspectiva realista, se pretende representar os acontecimentos do passado com todos os seus detalhes para se espelhar “fielmente” o que ocorreu. Para os adeptos desta corrente teórica, a representação de uma guerra dependerá do registro de cada estratégia militar, batalha, acordo político, passo dos soldados - em síntese, se todo e qualquer detalhe fosse minuciosamente reconstituído. Mas quanto mais um acontecimento é decomposto em unidades conceituáveis, mais ele se distancia da realidade contínua de outrora. Uma historiografia de tipo realista tentaria assim acumular o máximo de fatos possível, determinados pela análise crítica das fontes, ainda que muitos desses fatos fossem desprezíveis para a construção de uma imagem histórica coerente. “Ao subordinar cada átomo a um conceito distinto, nós o isolamos, chegando-se a partículas cada vez mais reduzidas. Entre cada uma delas e a seguinte abre-se um espaço vazio que não tem valor para o nosso conhecimento histórico e a formação do quadro histórico”, escreveu Simmel. Todo e qualquer acontecimento é suscetível a um detalhamento sem fim e sempre haverá lacunas que podem ser preenchidas com a descoberta de novos fatos, por mais insignificantes que eles possam ser. Para o filósofo berlinense, não decorre da sobreposição de informações uma melhor interpretação do significado de um acontecimento histórico:

O aspecto decisivo não é sabermos “o bastante” para que o fluxo da realidade viva possa integrar como totalidade o nosso conhecimento histórico; é que, fundamentalmente, o conhecimento histórico não tem a forma que torna possível reproduzir a continuidade do vivido [*die Kontinuität des Erlebens*] e terá tanto menos essa forma quanto mais “soubermos”, isto é, quanto mais adquirimos imagens concretas, circunscritas com precisão sob a forma de unidades conceptuais.⁴⁶¹

No entender de Simmel, o realismo - devido ao seu fetichismo pelo acúmulo de fatos - resulta na atomização dos eventos históricos, perdendo de vista o seu sentido mais profundo. A

⁴⁵⁸ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 20.

⁴⁵⁹ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 19.

⁴⁶⁰ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 19.

⁴⁶¹ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 23.

ciência histórica “não quer saber todos os detalhes, e sim conhecer a forma superior que os resume”,⁴⁶² escreveu ele. Essa “forma superior” se refere ao significado histórico ou, porque não, à “ideia” por detrás de um acontecimento. Quanto mais um fenômeno é decomposto, menos se vislumbra o seu caráter específico e particular, aquilo que o diferencia de outros fenômenos. O pensador fazia uma analogia com o detalhamento de uma personalidade. Quando se decompõe o caráter de uma pessoa, descobre-se que cada uma de suas características é compartilhada com muitas outras. Sendo assim, não se vê mais a individualidade daquele que se desejaria conhecer: “ocorre muitas vezes - mas não sempre - que o caráter individual de um acontecimento [...] desapareça justamente quando se separam e se especificam seus elementos, quando se acredita garantir assim um conhecimento das coisas ‘tal como elas de fato aconteceram’”.⁴⁶³

Apesar da necessária decomposição do acontecimento histórico em unidades conceituáveis, esse procedimento não pode chegar ao ponto de anular o que nele há de individual – é esta a solução da segunda antinomia. Só a partir da consideração do caráter específico de um conteúdo que é possível situá-lo em relação àqueles outros que o antecederam e o sucederam. Este procedimento relacional é precisamente o que permite revelar o “significado histórico” de qualquer acontecimento. Daí Simmel postular a existência de um “limiar de fragmentação” [*Schwelle der Zerkleinerung*], depois do qual o caráter individual de um acontecimento se perde: o “elemento histórico deve permanecer suficientemente grande para que seu conteúdo conserve a individualidade e, por conseguinte, a indicação de um antes e um depois perfeitamente determinados em relação a todos os outros”.⁴⁶⁴ O fazer historiográfico exige a busca por um equilíbrio entre um conceito que se refira à unidade de sentido do acontecimento histórico, que indica sua realidade contínua, e a fragmentação das partes que o compõem, por meio da investigação empírica:

O conhecimento histórico não cessa de estabelecer um compromisso entre, de um lado, a formação de unidades extensas cuja continuidade reproduz a forma do acontecimento, mas não pode ser completada pelo detalhe das realidades concretas, e, de outro, essas realidades que, no ideal científico, designam, cada uma, apenas um ponto cronológico e assim afastam esse ideal da continuidade, de um lado, e os acontecimentos reais, de outro.⁴⁶⁵

⁴⁶² SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 24.

⁴⁶³ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 25.

⁴⁶⁴ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 25.

⁴⁶⁵ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), pp. 25-26.

De modo a superar a descontinuidade dos conteúdos históricos acessados por meio das fontes documentais, os historiadores fazem uso da intuição da continuidade da vida. De acordo com Simmel, “a única relação contínua que [o conteúdo] apresenta com o resto depende de uma espécie de interpolação que irriga os espaços vazios com a ideia de um fluxo de acontecimentos vivos e ininterruptos”.⁴⁶⁶ Sendo assim, para além da pesquisa empírica, a investigação histórica depende que o intérprete atribua aos fatos do passado o aspecto vivo que eles outrora apresentavam. Trata-se aqui daquela continuidade que se “conhece” de imediato: “de modo inexprimível, vivemos a continuidade dos acontecimentos como nossa própria forma de existência, também somos capazes de projetá-la nos acontecimentos históricos”⁴⁶⁷

Uma teoria do conhecimento histórico de cunho vitalista é contrária, a um só tempo, ao realismo histórico e à sua contraparte idealista, a filosofia da história de tipo especulativo. Se o realismo é “uma visão redutora que violenta a realidade dos fatos; o mesmo ocorre com o idealismo, no qual a realidade se confunde com o conhecimento que se tem dela. Um perde os conteúdos, o outro a continuidade deles”.⁴⁶⁸ O historiador realista pretende descobrir o máximo de conteúdos históricos – fatos, por assim dizer -, mas está suscetível a perder de vista a unidade contínua, ou melhor, o significado profundo de um acontecimento. O filósofo especulativo da história, por sua vez, aponta primordialmente para o significado do acontecimento como a manifestação da realização de uma ideia. No entanto, este último não se preocupa em analisar o acontecimento empiricamente, isto é, por meio da crítica das fontes. Por isso, ambas visões se mostram unilaterais – o que exige que se adote uma terceira posição, intermediária entre o realismo e o idealismo: o vitalismo.

No ensaio *A natureza da compreensão histórica*, a defesa deste ponto de vista vitalista é evidente. A compreensão é aqui entendida em seu sentido hermenêutico [*Verstehen*], isto é, como a “relação entre duas mentes”; um “acontecimento fundamental da vida humana”⁴⁶⁹. A compreensão de um outro e da cultura é uma exigência da vida prática. Mas não se trata de forma alguma da reprodução dos conteúdos mentais de outrem como uma cópia mecânica. “Há primeiro um fenômeno real dado, que ainda não é compreendido como tal. Ao sujeito que observa esse fenômeno vem juntar-se um segundo elemento, que emana do sujeito ou é recebido

⁴⁶⁶ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 22.

⁴⁶⁷ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 23.

⁴⁶⁸ SIMMEL, O problema do tempo histórico (1916), p. 26.

⁴⁶⁹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 27.

e trabalhado por ele”,⁴⁷⁰ escreveu Simmel. A compreensão histórica, como a compreensão ordinária, não é pensada de maneira apropriada pelo ponto de vista realista.

Simmel elaborou uma tipologia de três modos de compreensão que, originários da vida, são desenvolvidos pela história. O primeiro tipo de compreensão diz respeito às expressões externas de uma pessoa, às “manifestações e ações de um indivíduo tal como se apresentam aos cinco sentidos”.⁴⁷¹ Para toda ação humana perceptível empiricamente (um sorriso, uma piscadela...), admite-se que possa existir uma razão espiritual: “‘por trás’ disso se esconde uma alma viva, que todas essas aparências exteriores têm um significado psíquico [...] – enfim, que o outro não é uma marionete, mas cujo interior se pode compreender”.⁴⁷² No entendimento de Simmel, a inferência da existência de uma alma independe de que esse fato seja comprovado.

Nos ensaios tardios, Simmel radicalizou a crítica à teoria da compreensão empática que defende que a compreensão exige “colocar-se no lugar do outro”. Essa hermenêutica seria de tipo mecanicista. A causa disso é que para se compreender a vivência do outro, o historiador deveria selecionar as suas próprias vivências para relegá-las ao outro. No entanto, o filósofo berlinense negava que “todo conhecimento desses processos que ocorrem no outro, toda compreensão que deles podemos ter, seria uma projeção de acontecimentos internos que nós mesmos teríamos vivido”.⁴⁷³ Deixou-se de ser autoevidente, portanto, a ideia de que a compreensão exige o compartilhamento com o outro de uma mesma natureza ou de vivências similares. Se antes Simmel chegou a elaborar o conceito de gênio como aquele que é capaz de reviver as experiências de seus antepassados em si mesmo, aqui ele defende que “é precipitado concluir que o que sustenta a compreensão é a identidade entre sujeito e objeto”.⁴⁷⁴ É verdade que ser radicalmente diferente do outro pode atrapalhar ou até mesmo impedir a compreensão, mas possuir uma identidade similar não é condição suficiente para que ela se efetive.

Para se contrapor à teoria da projeção, Simmel lançou mão de novos argumentos. Um deles era de que, por vezes, “somos incapazes de compreender o nosso passado” ou que não compreendemos “muitas coisas que acabamos de sentir e querer”.⁴⁷⁵ Se é possível que alguém não compreenda nem a si mesmo, ou o seu próprio passado, como então pode a identidade ser garantia da compreensão de uma outra pessoa? Para o pensador, a “teoria da empatia”⁴⁷⁶ seria

⁴⁷⁰ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), pp. 28-29.

⁴⁷¹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 29.

⁴⁷² SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 29.

⁴⁷³ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), pp. 29-30.

⁴⁷⁴ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 31.

⁴⁷⁵ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 33.

⁴⁷⁶ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 35.

insustentável precisamente porque há vivências e sentimentos de outras pessoas para as quais o indivíduo que busca compreender dificilmente encontraria paralelo em si mesmo, em que pudesse projetar as suas próprias experiências – e, mesmo assim, a compreensão é possível. Um exemplo disso é o olhar. Se a teoria da empatia fosse correta, apenas o conhecimento profundo das próprias expressões do olhar tornaria possível supor o estado psíquico que subjaz o olhar do próximo. No entanto, são poucos aqueles que conhecem tão bem o comportamento de seus próprios olhos ao emitir emoções ou ideias – talvez somente os atores profissionais – para que uma teoria hermenêutica da projeção se apresente como adequada. “Ninguém pode negar que constata, nos outros, sentimentos que nunca experimentou, meandros de destinos interiores que nunca viveu, consegue imaginar impulsos da vontade estranhos ao seu próprio querer”, escreveu o autor.⁴⁷⁷ A vivência pessoal não é, portanto, condição para a compreensão das vivências de outrem.

Um erro da teoria empática da compreensão é o pressuposto da separação entre o corpo e a alma. Nessa teoria, transpõe-se a própria alma e vivências para o corpo de outrem. No entanto, se esse fosse o caso, “seria necessário saber primeiro *qual parte* das minhas experiências devo encarregar nessa missão; portanto, a intuição do processo estranho que devo adquirir assim é, na realidade, suposta como sua condição”.⁴⁷⁸ Contra essa teoria hermenêutica, Simmel afirmava que intuitivamente se reconhece a alteridade que reside no outro durante o processo da compreensão, a sua estranheza. Daí a primazia da categoria do Tu, “quase tão determinante para a constituição do universo prático e histórico como são a substância ou a causalidade para o universo das ciências naturais”.⁴⁷⁹ O Tu resiste ao Eu; é o Outro que se pretende compreender. Isso não impede que com o Tu tenhamos uma afinidade cósmica, isto é, que ele seja “o único Ser com o qual partilhamos uma compreensão mútua e podemos nos sentir ‘um’ como não ocorre com mais nada”.⁴⁸⁰ Mas o Tu é, antes de tudo, um *a priori* da compreensão humana que permite enxergar o outro como um corpo inseparável de uma alma que forma uma totalidade única:

A percepção dessa existência total - por mais confusa e fragmentária que seja, suscitada por detalhes e afinada pela reflexão e a experiência pessoal, por mais que varie pelas aptidões de cada um e por não ter sido localizada até o momento em nenhum órgão determinado - é o modo universal da percepção do homem pelo homem, é a impressão geral que escapa à análise intelectual,

⁴⁷⁷ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 34.

⁴⁷⁸ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 35.

⁴⁷⁹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 37.

⁴⁸⁰ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 37.

o primeiro e geralmente decisivo conhecimento que se tem do outro, embora possa ser muito aperfeiçoado.⁴⁸¹

O Tu é uma categoria que se origina da vida ordinária e depois é como que apropriada pela ciência histórica. Por compartilharem o mesmo princípio fundamental, “a compreensão histórica, em geral, só modifica a compreensão simultânea e atual”.⁴⁸² Em ambos os casos, a construção do Tu é criativa – ela não se reduz à projeção das vivências do Eu. O que as diferencia é que, no caso da compreensão histórica, o acesso às manifestações do espírito do outro é mais escasso, o que exige um maior esforço de abstração. Não se pode ignorar o fato de, na compreensão histórica,

os dados serem em geral menos numerosos e mais contingentes, de não serem imediatamente sensíveis, mas requererem uma mediação intelectual, o fato de sujeito e objeto da compreensão num e outro caso, excluir parcial ou totalmente a compreensão, mas sob esse ponto de vista não há uma diferença fundamental entre presente e passado.⁴⁸³

O segundo tipo de compreensão analisado no ensaio diz respeito a um conteúdo psíquico que assim se apresenta logo de partida. Não se trata, como no outro caso, de uma inferência do estado psíquico de outrem, mas sim de um estado psíquico reconhecido enquanto tal. Um exemplo é a compreensão do ódio. Na experiência imediata da vida, tem-se algum “conhecimento” deste sentimento ou, melhor, compreendemos sobre o que ele se trata. “Compreendemos internamente o significado subjetivo desse sentimento, que foge a qualquer análise”, afirmou Simmel.⁴⁸⁴ Porém, não basta entender o ódio dessa forma “objetiva”, imediata, para se compreender o ódio que um agente histórico nutriu por alguém. Neste último caso, é preciso situar aquela “realidade psíquica” na totalidade da vida daquele que o sentiu.

Ao olhar para os dados e conteúdos psíquicos que circunscreveram esse ódio, os quais se apresentam de forma descontínua nos documentos a que tem acesso, o historiador deve “irrigá-los” com o fluxo contínuo da vida, reconstituir “as pulsações de uma vida que se desenvolve no tempo”.⁴⁸⁵ A compreensão histórica exige que o conteúdo psíquico seja apreendido como um ponto de uma vida mais ampla, sempre pressuposta *a priori*. A reconstrução dessa vida não depende somente da mera seriação dos fatos que dela se pode descobrir, mas também de uma intuição do “homem como um todo – que [...] não é uma

⁴⁸¹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), pp. 32-33.

⁴⁸² SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 29.

⁴⁸³ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 38.

⁴⁸⁴ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 39.

⁴⁸⁵ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 40.

substância rígida, mas uma evolução viva”.⁴⁸⁶ O homem não é inteligível pela ótica mecanicista. Para essa visão de mundo, o ódio é o efeito necessário de um motivo prévio – o que se explicaria por relações universais e necessárias de causa e consequência: “acreditar que a sucessão de certos dados psíquicos [...] permite, por si só, compreender o dado seguinte [...] decorre do princípio mecânico e atomista”.⁴⁸⁷

Por fim, o terceiro e último tipo de compreensão analisado no texto dizia respeito ao conteúdo da cultura – tal como a arte, o conhecimento e a religião. No entender de Simmel, deve-se considerar que o espírito objetivo apresenta uma autonomia em relação à vida que lhe deu origem. Compreendê-lo não exige necessariamente remontar à sua origem histórica – o que seria uma crença historicista. Daí o filósofo sustentar que “o historicismo provocou os maiores mal-entendidos”.⁴⁸⁸ Um poema, por exemplo, pode ser compreendido tão só pela unidade interna de seu conteúdo. Trata-se aqui da compreensão imanente. Nesse caso, o criador não determina o sentido do que criou. O texto pode ser interpretado a partir de diferentes pontos de vista, sendo necessário apenas que se mantenha a coerência entre os elementos que o compõem. Um objeto da cultura está para além das intenções que o criador lhe imputou, uma vez que apresenta uma “fecundidade que ultrapassa nossas forças e intenções”.⁴⁸⁹

Uma criação do espírito, que se destina a ser compreendida, pode ser comparada a um enigma que seu criador construiu tendo em vista determinada solução. Se alguém encontrar outra solução que também seja conveniente - e à qual, portanto, o enigma conduza objetivamente com a mesma eficácia lógica e poética - será uma solução tão perfeita e “certa” quanto aquela proposta pelo artista. Esta não tem a mínima vantagem em relação à outra, nem a todas as outras soluções do enigma, cujo número é *a priori* infinito. Quando um processo criador tomou a forma do espírito objetivado, os diversos tipos de compreensão são igualmente justificados se forem convincentes, exatos, objetivamente satisfatórios.⁴⁹⁰

Simmel retomava aqui a discussão, presente no primeiro dos três ensaios tardios, entre a compreensão imanente-objetiva e a compreensão histórica. Esta última dispõe um conteúdo, de início compreendido por sua coerência interna, em relação a outros conteúdos que lhe foram anteriores ou posteriores. Apreende-se daí o significado de uma obra no quadro mais amplo do desenvolvimento da cultura. O sentido histórico de uma produção do espírito depende, portanto, da avaliação da sua relação com o setor cultural em que se inscreve. Com isso, reconhece-se o

⁴⁸⁶ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 42.

⁴⁸⁷ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 41.

⁴⁸⁸ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 42.

⁴⁸⁹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 45.

⁴⁹⁰ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 43.

espírito objetivo como algo que evolui no tempo, como se este fosse um sujeito que vive e se desenvolve – perspectiva que, porém, não implica na apologia do progresso. O autor intitulava esse “ser vivo” elaborado pelos historiadores de “sujeito metodológico”,⁴⁹¹ o qual surge quando “hipostasiamos um conceito auxiliar e criamos um novo sujeito que tem a capacidade, reservada ao que é vivo, de se desenvolver”.⁴⁹²

Sendo assim, há uma razão pela qual os historiadores permitem dizer que a arte “se desenvolve”, apesar da “arte” se constituir em uma miríade de obras que são fechadas em si mesmas. Uma obra de arte é uma “unidade insular”⁴⁹³ – que se basta a si mesma, caráter que a moldura reforça.⁴⁹⁴ Sendo assim, o desenvolvimento que se atribui às obras de arte não é algo que nelas se apresenta de imediato, mas sim uma forma pela qual o espírito lhes confere sentido – histórico, nesse caso. O “desenvolvimento” é uma categoria que nasce da vida, pela qual a mente historiciza a vida, depois apropriada pela ciência histórica. Com ele, o espírito “se sente dotado do valor específico que é a evolução”.⁴⁹⁵ A evolução ou o desenvolvimento é aqui uma categoria espiritual não-teleológica que, por sua relação com a experiência concreta, “talvez seja algo original, que não pode ser decomposto, não depende de um objetivo pré-fixado”.⁴⁹⁶

Trata-se aqui novamente de recusar uma perspectiva da compreensão mecânica da vida. Esta última não atende a uma lei ou a uma finalidade prévia que lhe é alheia. Na vida, há espaço para o contingente, para o acaso; ela é um profundo devir e uma incessante transformação. Como percebida intuitivamente, a vida se desenvolve e passa por altos e baixos. Para se compreender os conteúdos de uma vida como um processo que se desenvolve no tempo e apresenta algum sentido, é preciso considerá-los pelo ponto de vista da vida – a partir das categorias históricas com que a vida enxerga a si própria. O ato criativo da reconstituição da vivência do outro não passa pela lógica do mesmo - da “repetição mecânica”,⁴⁹⁷ da “simples cópia dos acontecimentos passados”.⁴⁹⁸ Pelo contrário, “a verdade que ela [a compreensão] dá de seu objeto é algo vivo, funcional, elaborado, e não a reprodução mecânica de uma chapa fotográfica”⁴⁹⁹

⁴⁹¹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 50.

⁴⁹² SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 51.

⁴⁹³ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 50.

⁴⁹⁴ SIMMEL, Georg. A moldura: Um ensaio estético. (1902). Tradução de Berthold Öelze. In: SOUZA, Jessé & ÖELZE, Berthold (orgs.) **Simmel e a modernidade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2a ed., 2014.

⁴⁹⁵ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 52.

⁴⁹⁶ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), pp. 52-53.

⁴⁹⁷ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 55.

⁴⁹⁸ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 56.

⁴⁹⁹ SIMMEL, A natureza da compreensão histórica (1918), p. 56.

Por fim, o último ensaio em que Simmel desenvolveu a sua filosofia da história vitalista foi *A forma da história*. Uma observação pertinente é que este texto apresenta algo de inconcluso. No final do original, informação que não se faz presente nas traduções, o autor indicava que o escrito estaria “sujeito a continuação”.⁵⁰⁰ Infelizmente, ele não teve tempo de vida para desenvolver as ideias que ali apresentou, as quais se resumem à tese de que as categorias que organizam o material histórico se originam na vida vivida, sendo tão somente aperfeiçoadas pela ciência histórica - quando param de servir à vida e é a vida que passa a servir ao conhecimento desinteressado. “Com o conhecimento, [...] o objeto, recebido e elaborado pela vida, deixa de ser tributário dela; assim que é conhecido, torna-se uma imagem independente na esfera ideal objetiva”,⁵⁰¹ escreveu. Uma vez que a ciência histórica se ampara em uma abstração dos fenômenos, a partir da conceituação e análise de dados empíricos, ela está para além da imediatidade do vivido, mas não rompe totalmente com a “forma da vida”, como as outras ciências: o “caráter vivido dos conteúdos não é eliminado, mas transformado”⁵⁰²

Para identificar a afinidade morfológica da história com a vida, como também o que as distingue, o ensaio se volta ao “problema fundamental da teoria do conhecimento histórico: como o acontecimento se torna história?”⁵⁰³ Simmel explorou quatro aspectos dessa transformação. O primeiro deles diz respeito à construção, pela ciência histórica, de séries contínuas dos conteúdos vividos. Ocorre que essa formalização encontra paralelo com a vida vivida. Nesta última, os mais diversos eventos se sucedem perante a consciência, de uma maneira um tanto caótica e contraditória, mas o espírito consegue dar ordem a eles, tornando possível vislumbrar algo de contínuo e coerente. É isso que se sente, por exemplo, quando após uma pausa na leitura de um livro para a realização de uma outra atividade, o leitor retorna ao texto “como se” o intervalo de tempo em que não esteve lendo não existisse - aqui se faz ver o imperativo da continuidade da vida:

É verdade que a vida imediata é determinada por um fato psíquico essencial, que é uma forma primitiva dessa criação histórica e teórica de séries: a ligação de um conteúdo da consciência atual a conteúdos passados com os quais ela se relaciona. Quando, por exemplo, interrompemos a leitura de um livro e a retomamos dias ou semanas depois, o que lemos agora se liga sem hiato à leitura passada; o instante psicológico traz a sucessão que o conteúdo objetivo impõe, como se nada tivesse sido vivido ou pensado nesse intervalo.⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ SIMMEL, Georg. Die historische Formung. *Logos*, Tübingen, v. VII, 1918, p. 152.

⁵⁰¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 58.

⁵⁰² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 60.

⁵⁰³ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 59.

⁵⁰⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 62.

Do ponto de vista objetivo, a vida é fragmentada. Ela é constituída por séries que “não param de se interromper e se religar durante a nossa vida psíquica”.⁵⁰⁵ No entender de Simmel, a “vida vivida, linear, é caótica do ponto de vista do sentido mas contínua do ponto de vista da cronologia. Quando combinamos séries psíquicas de desenvolvimento segundo o sentido, corrigimos o acaso”.⁵⁰⁶ Existe, portanto, uma aproximação entre a forma da vida e a forma da história - “pode haver uma espécie de prefiguração, ou semelhança de contornos, entre a experiência vivida e a história”.⁵⁰⁷ A história estabelece, pensava Simmel, “uma relação simbólica com a vida”. Assim como a vida vivida, ela produz séries lineares de seus conteúdos. No caso da história, essas séries são organizadas a partir de um conceito: “os acontecimentos contínuos da realidade vivida são decompostos pela história em séries distintas, cada uma delas subordinada a um conceito objetivo”.⁵⁰⁸ Segundo o filósofo,

Eis aí a especificidade da história como conhecimento. Eis o que a distingue do caráter vivido dos conteúdos e também de sua sistematização puramente objetiva, indiferente à sua natureza de experiência vivida: ela traz os conteúdos da vida para fora do tecido e do movimento contínuo, nos quais estão presos, e os combina para formar com eles novas séries específicas, subordinadas a conceitos objetivos e respondendo às exigências do conhecimento. Mesmo nessas novas séries, os conteúdos continuam a ser produtos da *vida*, testemunhas do vivido; não cortaram o cordão umbilical que os liga à circulação orgânica e psíquica, como ocorre no caso da ciência objetiva e sistemática.⁵⁰⁹

O conceito objetivo é essencial para a seleção dos conteúdos do passado para torná-los parte de uma série inteligível que segue a ordem cronológica. Isso está em conformidade com a ideia de que toda história é parcial. De um ponto de vista realista, tem-se diante de si uma situação paradoxal: por um lado, há uma insuficiência de informações sobre a totalidade das ações dos seres humanos no passado (o que é o caso da história medieval, que investiga um corpo documental bastante restrito); por outro, uma representação que abarcasse todos os fatos de qualquer acontecimento poderia ser estendida ao infinito. Daí a recusa de Simmel das chamadas histórias mundiais. “Só há histórias particulares: a história da política externa e interna, da religião e das modas, da medicina e da arte, das visões de mundo e da técnica”, ele escreveu.⁵¹⁰

⁵⁰⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 63.

⁵⁰⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 65.

⁵⁰⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 65.

⁵⁰⁸ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 60.

⁵⁰⁹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 67.

⁵¹⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 60.

O mesmo vale para uma crítica das filosofias da história de tipo especulativa. Uma história universal - de todos os acontecimentos - se debruçaria sobre o desenvolvimento total da vida, isto é, a vida propriamente dita. No entanto, não se é possível adotar uma perspectiva capaz de tudo ver: “[h]istória universal é uma expressão infeliz”⁵¹¹. Uma historiografia de tal natureza “suporia que podemos formar uma imagem da *vida* que cria as espécies e os indivíduos, precisamente o que *não* podemos fazer. Só formamos imagens dos produtos da vida, que se apresentam de maneira descontínua e estão além de sua unidade imediata”⁵¹². A forma da história é de caráter científico e depende de uma seleção dos fatos que são apreendidos das fontes históricas a partir de um conceito, que produz “linhas evolutivas unidimensionais”⁵¹³. Dessa maneira, a ciência histórica exige que se adote um ponto de vista, uma perspectiva.

Uma segunda transformação da vida vivida para a história diz respeito à intuição da personalidade enquanto uma totalidade, assim reconstruída mesmo quando só se tem acesso a pequenos vestígios da existência de um indivíduo. Ocorre que, quando se busca compreender alguém, o que se apresenta aos olhos é considerado como uma expressão de seu ser profundo, sua alma. No entanto, certo é que o acesso ao caráter do outro é sempre parcial: só se tem contato com algumas manifestações da sua personalidade – fragmentos, por assim dizer. Mas não é a sobreposição desses fragmentos que formam a personalidade do outro. Na vida vivida e na história, vê-se o outro como uma unidade, para além desses fragmentos: “tal caráter [fragmentário da vida] só se revela por sua correção: certas realizações intelectuais se apresentam como ‘complementos’, o que, por dedução, obriga a qualificar de fragmento aquilo que sustenta seu desenvolvimento, ou seja, seu núcleo”⁵¹⁴. Esta “exigência radical de unidade”⁵¹⁵ pressupõe a compreensão.

É da vida imediata que surge a intuição de completar um aspecto isolado do caráter de outrem para formar a “imagem” de sua personalidade. Para Simmel, isso ocorre quando se compreende uma pessoa a partir da consideração de sua profissão ou de uma outra característica de sua vida. “Esse tipo de complementos [...] aparece primeiro na prática cotidiana, quando consideramos o indivíduo a partir de conceitos gerais, como um elemento decorrente de categorias gerais de natureza lógica e psicológica ou de natureza social”,⁵¹⁶ ele afirmou. Um

⁵¹¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 60.

⁵¹² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 60.

⁵¹³ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 61.

⁵¹⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 69.

⁵¹⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 77.

⁵¹⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 69.

exemplo é considerar uma pessoa burra ou inteligente, sendo que “essa definição deixa de lado inúmeros aspectos que também o caracterizam”.⁵¹⁷ Em todo caso, a compreensão de um contemporâneo exige relegar “uma coloração homogênea à pessoa como um todo; completa-se a descontinuidade que existe, na realidade, entre os aspectos de seu Ser e de sua história que manifestam e revelam essa qualidade, para atribuir-lhes uma validade permanente e universal”.⁵¹⁸ Sendo assim, não se vê tão somente o outro em sua corporeidade empiricamente acessível, mas uma “atmosfera de uma vida que ultrapassa os limites tangíveis”.⁵¹⁹

No caso da vida, o acesso imediato ao ser empírico cujo caráter se pretende reconstituir permite a correção da impressão inicial. Na história, por seu turno, o acesso é indireto. Se na “consciência intuitiva da totalidade individual e viva”⁵²⁰ uma impressão inicial a partir de um aspecto isolado pode ser modificada a partir de outras de suas expressões, na ciência histórica, o acesso às manifestações da personalidade é bem mais limitado. Este último só se dá por meio dos resquícios do passado, das fontes históricas. Nesse caso, o recurso à generalização se torna muito mais importante do que na vida imediata. “O que sabemos da maioria das personalidades históricas é insignificante em relação à incomensurável riqueza do curso real de uma vida. Mas isso não basta. Determinado detalhe [...] se desenvolve até tornar-se o caráter global dessa personalidade em geral”,⁵²¹ afirmou Simmel.

Para além do âmbito da personalidade, a categoria de totalidade (concebida aqui como unidade) é uma pré-condição mais geral da ciência histórica. Isso decorre do fato de que o acontecimento deve ser apreendido pelo historiador em sua coerência de sentido. No entender de Simmel, há duas pré-condições para o alcance dessa totalidade. A primeira delas diz respeito a “ter sabido escolher o centro ou o ponto de vista a partir do qual a matéria constitui um todo”.⁵²² É a perspectiva que permite “formar uma imagem global”⁵²³ de um acontecimento – o que se resume em elaborar uma tese ou uma ideia que condense o seu significado histórico. No entanto, a construção dessa totalidade nem sempre é possível. Incide aí o potencial de veto das fontes. É possível, por exemplo, “uma história da evolução de Shakespeare que mostre uma progressão ou um ritmo na expansão do estilo e no aumento de recursos, no domínio da

⁵¹⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 69.

⁵¹⁸ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 70.

⁵¹⁹ SIMMEL, A forma da história (1918), pp. 78-79.

⁵²⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 71.

⁵²¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 71.

⁵²² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 80.

⁵²³ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 81.

linguagem e no aprofundamento dos temas”.⁵²⁴ Seus textos, que sustentariam empiricamente a imagem desse processo, estão disponíveis e são datados - o que permite a formação de uma série. Já uma história da vida pessoal de Shakespeare, da qual pouco se sabe por faltas de evidências históricas, não seria possível: “a matéria fará falta e não haverá totalidade”.⁵²⁵

A segunda exigência para que os historiadores apresentem um acontecimento de forma coerente é por meio da “omissão de certos elementos”.⁵²⁶ Os acontecimentos históricos não podem ser capturados em sua inteireza, mesmo por razões quantitativas. Da perspectiva realista, os “acontecimentos em geral constituem uma totalidade na qual, do ponto de vista objetivo, nenhum elemento poderia faltar”.⁵²⁷ Mas isso é fantasioso. Cabe ao historiador fazer escolhas e recortes – temáticos e temporais – para a formação de uma imagem total, uma unidade. Apesar desta totalidade (em última instância, uma ideia sustentada por evidências) ser “variável e elástica”,⁵²⁸ um fato que parece supérfluo pode ser omitido por não contribuir para a apresentação da totalidade ou da ideia central. Se esse fato colocasse em xeque a tese defendida pelo investigador, seria o caso de colocar esta última em suspeita. Nesse sentido, escreveu Simmel:

O historiador, por um lado, diz mais do que sabe, pois a ideia do todo, uma vez adotada, lhe permite preencher as lacunas da matéria histórica por interpolação e pelo arranjo dos elementos até que eles se agreguem; por outro, ele diz menos do que sabe, quando um elemento conhecido constitui na totalidade um ponto morto, não orientado para a ideia diretriz. Se ele chega a contradizê-la, cabe indagar se é o caso de abandonar *essa ideia* ou o elemento em questão.⁵²⁹

O penúltimo e terceiro aspecto da transformação da vida vivida em história diz respeito à orientação temporal. Simmel retomava aqui as reflexões sobre a experiência do tempo enquanto transcendência do instante, a partir de uma análise do conceito de presente. Como explicitado em sua metafísica, a divisão lógica do tempo em três dimensões – passado, presente e futuro – não basta para a compreensão do presente vivido. Do ponto de vista da lógica, a vida estaria situada em um presente absoluto, mas se “restringirmos a esse significado, não temos ou não vivemos tempo nenhum: porque somos somente no presente, só ele é real: todo passado é lembrança, todo futuro é imaginação”,⁵³⁰ sustentou. Dessa perspectiva mecânica, o presente

⁵²⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 80.

⁵²⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 81.

⁵²⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 81.

⁵²⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 84.

⁵²⁸ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 84.

⁵²⁹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 82.

⁵³⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 85.

não possui extensão – uma vez que não se estende ao passado ou ao futuro -, ele seria “um presente imóvel, o que é uma contradição”.⁵³¹ Porém, o presente real, vivido, é de outra ordem. Ele existe não no “tempo puro e abstrato, mas só para um acontecimento que ocorre nele e cujos conteúdos se desenrolam, isto é, mudam”.⁵³²

Na filosofia do tempo simmeliana, o tempo real e vivido é da ordem do mental ou do espiritual. “Só o espírito associa, por retorno ou por antecipação, o que já não é ou o que ainda não é, para fazer disso uma única linha temporal”,⁵³³ afirmava o filósofo. O presente vivenciado não é o instante imediato, mas sim um complexo composto “a partir de um pedacinho de passado e um pedacinho de futuro”.⁵³⁴ O presente intuído existe na zona limítrofe entre a experiência acumulada e a expectativa do advir. Nesse limite, o presente apresenta diferentes durações: a “extensão em torno do centro do instante ou do presente é muito indeterminada e muito variável”.⁵³⁵ São múltiplos os tempos (ou melhor, os presentes) em que se dá a experiência: “[q]uando se fala do estágio presente de uma relação de amizade, de um sofrimento atual ou do prazer do instante, fala-se de durações bem diferentes de lembrança e de projeção que cercam o ponto exato do agora”.⁵³⁶ Isso é ainda mais evidente para as estruturas “supraindividuais”. O presente da geologia difere daquele presente da medicina, que, por sua vez, também difere do presente da política estatal, isto é, “lapsos de tempo bem mais longos que a atualidade individual, [...] muitíssimo variáveis, tanto em si mesmos quanto em suas relações recíprocas”.⁵³⁷

O decisivo aqui é que a história está na contramão da orientação temporal da vida vivida. Intuitivamente, o presente é um fluxo que se movimenta do passado para o futuro: “o determinante é essa orientação para o futuro, esse movimento adiante, que não conseguimos traduzir inteiramente em conceitos, mas que sentimos como uma realidade última da vida.”⁵³⁸ Ocorre que, para a vida prática, as experiências acumuladas do passado têm importância na medida em que orientam o futuro: “seu valor para a vida, pelo menos do ponto de vista prático, é o que eles representam para o que vai se seguir. Enfim, a vida é uma corrente não reversível que vê cada instante resolver-se no seguinte”.⁵³⁹ No caso da vivência, portanto, o passado serve

⁵³¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 85.

⁵³² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 85.

⁵³³ SIMMEL, A forma da história (1918), p.86.

⁵³⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 86.

⁵³⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 86.

⁵³⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 86.

⁵³⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 86.

⁵³⁸ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 87.

⁵³⁹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 87.

à vida: que “nossas ações práticas supõem lembranças do passado [...], as quais [...] são atravessadas de lado a lado pela dinâmica da vontade que se exerce no sentido do movimento vital”.⁵⁴⁰

Já na ciência histórica, é a vida vivida que serve ao conhecimento. O olhar é dirigido para o passado, não para o futuro. Isso “representa uma virada em relação a esse estado de fato. Nela, a consciência inverte radicalmente o sentido do fluxo vital que a atravessa em sentido único; o interesse é doravante ‘tornar presente’ ao espírito o passado como passado”.⁵⁴¹ A história se autonomiza em relação à vida – um caso entre outros de autonomização das formas que seria, na concepção de Simmel, uma marca distintiva da modernidade. Nessa mesma direção, o “passado, como tal, tornou-se um valor em si”.⁵⁴² Ele não serve mais para a vida prática, mas passa a ser objeto de interesse teórico. Sem se confundir com a vida vivida, “a história dissolve esse vínculo orgânico do passado com o futuro, o único que dá ao passado um papel vital”.⁵⁴³

Essa divergência entre as orientações temporais da vida e da história afeta a maneira que os acontecimentos são compreendidos em cada uma delas. Se na vida se parte dos antecedentes imediatos (e, especialmente, psíquicos) de um acontecimento para compreendê-lo, o ponto de vista histórico depende da consideração das consequências e efeitos daquele acontecimento, o que dele se sucede. “Quando se trata [...] de experiências vividas na atualidade, pelo próprio sujeito ou por outros, nós as compreendemos melhor a partir de seus antecedentes internos e externos”,⁵⁴⁴ escreveu Simmel. Na vida vivida, parte-se, em especial, das motivações psíquicas e das circunstâncias dadas para se desvendar o comportamento de um contemporâneo. “Quanto mais próxima de nós está uma ação, mais a compreensão parece depender de seu ponto de partida [...]. Aos olhos do sujeito, sua própria ação só pode ser compreendida em termos psicológicos”, afirmou o autor.⁵⁴⁵

Para defender a legitimidade da compreensão histórica, que valoriza as consequências de um acontecimento, Simmel propôs uma reconsideração do conceito de ação. No seu entender, “para compreender uma ação humana, é essencial não limitar o conteúdo da palavra ‘ação’ ao instante presente. A ação é sempre considerada como a soma das consequências que

⁵⁴⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 88.

⁵⁴¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 87.

⁵⁴² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 87.

⁵⁴³ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 88.

⁵⁴⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 89.

⁵⁴⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 90.

têm origem nela”.⁵⁴⁶ Por natureza, toda ação é uma projeção para o futuro e pretende ter efeitos que ultrapassem o imediato. Por isso, o sentido mais primordial da ação não se encerra em sua gênese psicológica, apesar da relevância desta última para a sua interpretação: “a ação é só o invólucro cuja verdadeira essência são essas consequências ainda latentes, entre as quais estão as consequências intencionais, que conferem o sentido subjetivo da ação”.⁵⁴⁷ Na história, diferentemente da vida, as consequências já se desenrolaram e, portanto, é decisivo considerá-las para a determinação do significado histórico: “as consequências já se desenvolveram e estão visíveis, de modo que a ação e o que ela provocou situam-se no mesmo plano na interação dos acontecimentos em geral”.⁵⁴⁸

Como uma consequência dessa ideia, uma história do tempo presente não é possível. Para Simmel, a compreensão histórica só ocorre após o conhecimento dos efeitos e das consequências das ações do presente – quando se enxerga o seu papel no desenvolvimento do espírito: “vemos o instante histórico na continuidade das realidades que se desenvolveram a partir dele; as energias concentradas nele só têm significado se tiverem sido realizadas, e tudo aquilo que o precede é mais ou menos desprezível do ponto de vista histórico”.⁵⁴⁹ Uma vez que conhecer as consequências da situação atual com o distanciamento necessário não é possível, uma história do presente apenas poderia ser escrita no futuro. “Para usar uma fórmula radical, apreendemos o momento vivido a partir de seu passado, e o momento histórico a partir de seu futuro. Esse é o principal obstáculo à compreensão do presente do ponto de vista histórico”, afirmou.

Por fim, a quarta e última transformação dos acontecimentos vividos para a forma da história se refere à noção de “estado”. Ocorre que é da vida que surge a sensação de que existe uma “coloração”, um certo estado de coisas, que permeia o caos da existência. O espírito produz essa atmosfera uniforme, essa “ficção da identidade”.⁵⁵⁰ A capacidade do espírito de produzir a identidade a partir do diferente se exemplifica pela criação de conceitos. “Em cada fenômeno particular, o observador estabelece de fora a linha divisória entre o que o identifica com os outros e o que o torna diferente deles. Isso não está prefigurado na unidade objetiva do próprio fenômeno”,⁵⁵¹ defendia Simmel. Na própria vivência, portanto, o espírito considera situações distintas como iguais. Se, para Heráclito, “ninguém pode entrar duas vezes no mesmo rio”, uma

⁵⁴⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 89.

⁵⁴⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 90.

⁵⁴⁸ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 90.

⁵⁴⁹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 92.

⁵⁵⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 98.

⁵⁵¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 98.

vez que tanto o rio quanto quem o adentrou seriam outros, a mente cria a ficção de que o rio e o eu continuam sendo os mesmos: “a mesma força, a mesma felicidade, o mesmo sofrimento e a mesma vontade nos parecem possíveis ontem e hoje, mas, na verdade, as meras mudanças orgânicas que ocorrem entre ontem, hoje e amanhã excluem uma verdadeira identidade”.⁵⁵²

A vida imediata é atravessada pela intuição do contínuo. Nas palavras de Simmel, trata-se de uma “continuidade existencial”,⁵⁵³ “embora não se trate de algo estático, mas sempre de uma série de acontecimentos, cada um dos quais passa por incessantes particularizações e variações qualitativas”.⁵⁵⁴ O “estado” é, portanto, uma categoria pela qual a vida lança a si mesma o ponto de vista histórico, quando ela é historicizada na experiência concreta: “conhecemos [o “estado”] imediatamente, desde dentro, e o sentimos não só em cada fato concreto particular, mas mesmo onde os fatos nada têm a ver com ele, como um tom que não para de ressoar em nós e ao qual não prestamos sempre a mesma atenção.”⁵⁵⁵ Note-se que o “estado” de uma época da vida não é apenas a soma dos “conteúdos particulares” que se vivenciou, mas sim uma “coloração geral que [...] determinam-lhe [aos conteúdos particulares] a natureza, o valor e o efeito”.⁵⁵⁶ Aqui, há uma relação recíproca entre a forma e o conteúdo. A justaposição dos conteúdos não forma um estado, mas um estado não existe sem estar em relação com uma série de conteúdos.

Na história, essa circularidade é ainda mais pertinente. Os fatos são interpretados à luz do estado da época e vice-versa: “a consciência histórica apresenta esses fatos em sua relação e com referência ao pano de fundo do ‘estado geral’ da época, bem mais do que é o caso para a consciência do presente e de seus conteúdos atuais”.⁵⁵⁷ Este é um círculo virtuoso, no qual a pesquisa empírica dos fatos e a análise da estrutura cultural que lhes seriam implícita se informam mutuamente: “dos acontecimentos singulares disseminados deduzimos o ‘estado’ da época, mas esse ‘estado’, por sua vez, confere aos primeiros a inteligibilidade e a completude histórica”.⁵⁵⁸ Apesar do historiador se deter primordialmente na análise do acontecimento histórico, não é possível fazê-lo se se desconsiderar o pano de fundo do qual seu sentido depende.

⁵⁵² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 98.

⁵⁵³ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 96.

⁵⁵⁴ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 94.

⁵⁵⁵ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 96.

⁵⁵⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 96.

⁵⁵⁷ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 101.

⁵⁵⁸ SIMMEL, A forma da história (1918), pp. 101-102.

O estado é, então, uma condição do ponto de vista histórico. Mas não se trata de algo fixo. A dominação de uma classe sobre outra, por exemplo, não é um arranjo ou uma estrutura estável: “o ‘estado’ não é algo imóvel, cujos momentos temporais seriam indiferentes uns dos outros, mas um processo ao mesmo tempo interno e externo, dinâmico”.⁵⁵⁹ Apesar do conceito de “estado” ter sua origem na vida, a percepção da coloração dos momentos vivenciados se inicia com um distanciamento em relação ao próprio fluxo imediato. De acordo com Simmel, apesar de que “toda vida confunde seus ‘estados’ e seus conteúdos”,⁵⁶⁰ “essas periodizações e esses cortes se aplicam a ela de fora, de acordo com valores e conceitos que são estranhos à vida como tal e não fazem parte de seu ritmo natural; ou então aparecem quando já colocamos a vida, inclusive a nossa, em perspectiva histórica”.⁵⁶¹ O ponto de vista histórico exige, mesmo na experiência concreta, um certo distanciamento. No caso da ciência histórica, essa distância se radicaliza. Ela forma uma “*imagem*, que apresenta, de um lado, um fechamento, uma espécie de moldura, e, de outro, uma justaposição de elementos continuamente sujeitos ao fluxo temporal”.⁵⁶² Apesar de adaptar, para as suas finalidades, as categorias da vida para compreender essa mesma vida, o conhecimento histórico exige que o fluxo da vida cesse.

⁵⁵⁹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 95.

⁵⁶⁰ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 103.

⁵⁶¹ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 103.

⁵⁶² SIMMEL, A forma da história (1918), p. 103.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Qual seria a natureza da tardia teoria da história simmeliana, desenvolvida entre os anos de 1916 e 1918? Esta foi a pergunta que orientou a presente pesquisa. Nos textos de filosofia da história que escreveu nesse período, como reconhece a literatura crítica, Simmel apresentou uma abordagem diferente em relação aos escritos anteriores. Entretanto, as interpretações sobre essas mudanças indicam, por vezes, que o pensador berlinense se negou a desenvolver questões de ordem epistemológica, o que não parecia ter sido o caso. Com essa hipótese em mente, que ainda precisava ser comprovada, a proposta metodológica foi realizar uma leitura minuciosa dos textos do autor (informada pelo método estrutural), atrelada a uma análise histórica (para situar as proposições nas discussões intelectuais em voga). Em relação ao exercício de contextualização, duas considerações sobre a evolução do seu pensamento pareceram decisivas: (I) a preocupação mais detida com questões metafísicas no final da carreira intelectual e, vinculada a esta, (II) a proximidade tardia com a corrente de pensamento vitalista.

O decurso da investigação confirmou a intuição inicial. Apesar de ter se tornado cada vez mais crítico da filosofia kantiana, na qual se inspirou em um primeiro momento, Simmel não negou, em seus últimos ensaios sobre a história, estar se referindo a esta como uma ciência. O propósito de suas reflexões continuou a ser, primordialmente, o desenvolvimento de uma teoria da história como uma forma do conhecimento, isto é, estabelecer suas condições de possibilidade e seus limites. O que se modificou é que a teoria da história simmeliana passou a ser informada por uma metafísica da vida, que resultou na reformulação da crítica ao realismo histórico – crítica esta presente em todos os momentos da obra do autor. Na maturidade, ele se dedicou à comparação morfológica entre a história científica e a vida. Apesar das diferenças com os textos anteriores, as categorias da ciência histórica se revelam como a reificação ou o aprimoramento do ponto de vista histórico, o qual a vida criou. Em ambas, o espírito usa uma criatividade orgânica e intuitiva para compreender a totalidade do outro e da realidade cultural.

Ao vitalizar sua filosofia da história, Simmel não rompeu por completo com o “gesto crítico” que aprendeu com a teoria kantiana do conhecimento. Essa é uma continuidade que é importante salientar. Ele não propôs, como sugere um intérprete, inventar “uma nova história”.⁵⁶³ Para que os historiadores saíssem do estado de ingenuidade teórica, ele

⁵⁶³ VIDEIRA NETO, *As formas trágicas da vida moderna*, p. 129.

desenvolveu uma análise das condições formais da ciência histórica. “Não se trata de contestar os fatos ou de apresentar outros. Não é essa a tarefa do filósofo. Mas o que se faz dos fatos e o título de fato que vale para este ou para aquele, em suma, a interpretação dos fatos, [...] a questão ‘com que direito?’, *quid juris?*”,⁵⁶⁴ essa é a formulação do gesto crítico kantiano. No período tardio de sua produção intelectual, Simmel estava de acordo com essa premissa.

Contra a tese até então vigente do progressivo menosprezo pela história como ciência, pode-se argumentar que o filósofo admirava os trabalhos dos historiadores profissionais de seu tempo. Inclusive, Simmel sempre demonstrou respeito pela obra de Theodor Mommsen. Na primeira edição de *Os problemas da filosofia da história*, a epígrafe do capítulo inicial foi retirada do quinto volume da *História de Roma*: “Pareceu valer o esforço reunir, por meio da imaginação — que, assim como é mãe de toda poesia, o é também de toda história —, os traços do devir preservados no que se tornou, não em um todo, mas em um substituto de tal todo”.⁵⁶⁵ Para Simmel, os bons historiadores seriam dotados de uma incrível capacidade de imaginação na tarefa de representar a vida histórica. Mommsen seria um bom exemplo desse tipo de historiador – consciente das transformações dos acontecimentos vividos em história. Nos ensaios tardios, retomava-se o quinto volume da obra magna de Mommsen. Simmel afirmava que a ideia de “totalidade” como uma unidade coerente indispensável à reconstituição do passado histórico era o desenvolvimento do conceito de “imaginação” que Mommsen lançou mão:

A partir de simples fragmentos de matéria histórica, acrescidos de elementos intermediários, mas quase sempre por simples combinação, Mommsen apresenta uma totalidade que ele próprio qualifica de sucedânea de uma totalidade, tal como pode ser formada pela imaginação. Só que, rigorosamente falando, *toda* imagem histórica é nesse sentido sucedânea de uma totalidade. Pois aquilo que Mommsen chama de imaginação é fundamentalmente a tendência espontânea para formar totalidades que seriam indispensáveis em qualquer campo teórico, e mais ainda no campo da história.⁵⁶⁶

Como toda pesquisa, esta dissertação apresenta limites. Novas investigações ainda são necessárias para, por exemplo, esclarecer o processo de recepção da teoria da história de Simmel. Sabe-se que os livros e os ensaios que ele dedicou ao tema em questão foram lidos e estudados por célebres filósofos. Em relação aos seus contemporâneos que tomaram contato

⁵⁶⁴ THOUARD, Kant, p. 38.

⁵⁶⁵ SIMMEL, Georg. **Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine erkenntnistheoretische Studie**. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1982, p. 1. [“Es schien der Mühe wert zu sein, in dem gewundenen aufbewahrten Spuren des Werdens durch die Phantasie, welche wie aller Poesie so auch aller Historie Mutter ist, nicht zu einem Ganzen, sondern zu dem Surrogat eines solchen zusammenzufassen”].

⁵⁶⁶ SIMMEL, A forma da história (1918), p. 79.

com algum destes escritos, pode-se apontar nomes como Henri Bergson,⁵⁶⁷ Ernst Troeltsch⁵⁶⁸ e Edmund Husserl.⁵⁶⁹ Os dois últimos chegaram até mesmo a dedicar cursos ao debate desses textos, os quais também foram estudados por Theodor Adorno⁵⁷⁰ e Walter Benjamin.⁵⁷¹ Essa história da recepção está por ser escrita. Por este ou por outros caminhos, os estudos simmelianos terão vida longa.

⁵⁶⁷ ZANFI, **Bergson e la filosofia tedesca**, p. 99.

⁵⁶⁸ FRISBY, David. **Fragments of Modernity: Theories of modernity in the work of Simmel, Kracauer and Benjamin**. USA/Canada: Routledge, 1986, p. 9.

⁵⁶⁹ STAITI, **Husserl's Transcendental Phenomenology**, p. 62.

⁵⁷⁰ ADORNO, Theodor. **History and Freedom: Lectures 1964-1965**. UK/USA: Polity Press, 2006, pp. 22-23.

⁵⁷¹ FRISBY, **Fragments of Modernity**, p. 9.

REREFÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. **History and Freedom: Lectures 1964-1965**. UK/USA: Polity Press, 2006.

AGARD, Olivier. Georg Simmel et la *Völkerpsychologie*. In: TRAUTMANNWALLER, Céline (Org.). **Quand Berlin pensait les peuples: Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)**. Paris: CNRS Éditions, 2014, pp. 131-148.

ARAÚJO, André de Melo. Leopold von Ranke (1795-1886). In: PARADA, Maurício (Org.). **Os historiadores clássicos da história, vol. 2: de Tocqueville a Thompson**. Petrópolis, RJ: Vozes: PUC-Rio, 2013, pp. 73-94.

ASSIS, Arthur Alfaix. Droysen, Outline of the Theory of History. **Bloomsbury History Theory and Method**. London: Bloomsbury History: Theory and Method, 2022. Web. 29/07/2025. <<http://dx.doi.org/10.5040/9781350927933.128>>.

ASSIS, Arthur Alfaix. Johann Gustav Droysen (1808-1884). In: MARTINS, Estevão de Rezende. **A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2015, pp. 31-36.

BÁRBARA, Lenin Bicudo. Leitura de um texto de Simmel à luz de aspectos de sua trajetória intelectual. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, pp. 645-651, 2013.

BEISER, Frederick. **Depois de Hegel: A filosofia alemã de 1840 a 1900**. Tradução de Gabriel Ferreira. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2017.

BEISER, Frederick. **Philosophy of Life: German Lebensphilosophie, 1870-1920**. Oxford: Oxford University Press, 2023.

BEISER, Frederick. **The German Historicist Tradition**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

BIANCO, Giuseppe. Philosophies of Life. In: GORDON, Peter & BRECKMAN, Warren (Ed.). **The Cambridge History of Modern European Thought - Volume II: The Twentieth Century**. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2019, pp. 153-175.

BLEICHER, Josef. *Leben. Theory, Culture & Society*, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, v. 23, n. 2-3, pp. 343-345, 2006.

BOHR, Jörn. *Leben*. In: BOHR, Jörn et al (Eds.). **Simmel-Handbuch. Leben–Werk–Wirkung**. Stuttgart: J.B. Metzler, 2021, pp. 3-13.

BUENO, Arthur. Rationality – Cultivation – Vitality: Simmel on the Pathologies of Modern Culture. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v.2 n.2, pp. 96-135, 2018.

CALDAS, Pedro Spinola. *Da essência da compreensão histórica*, de Georg Simmel: Um estudo introdutório. In: MALERBA, Jurandir (Org.). **Lições de história: Da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX**. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013, pp. 231-239.

DA MATA, Sérgio. Leopold von Ranke (1795-1886). In: MARTINS, Estevão de Rezende. **A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2015, pp. 187-201.

DE WARREN, Nicolas. **German Philosophy and the First World War**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

DILTHEY, Wilhelm. **Introdução às ciências humanas: Tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense, 2010.

DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de Teoria da História**. Tradução de Sara Baldus e Julio Bentivoglio. Petrópolis: Vozes, 2009.

FREIRE, Alyson. O trágico nas sociologias de Georg Simmel e Max Weber. **Sociologias**, Rio Grande do Sul, v. 20, n. 48, pp. 212-244, 2018.

FRISBY, David. **Fragments of Modernity: Theories of modernity in the work of Simmel, Kracauer and Benjamin**. USA/Canada: Routledge, 1986.

FRISBY, David. **Georg Simmel**. Tradução de Alejandro Pérez-Sáez. 2ª edição. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2015.

GOLDSCHIMDT, Victor. Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos. In: GOLDSCHIMDT, Victor. **A religião de Platão**. Tradução de Ieda e Oswald Porchat Pereira. São Paulo: DÍEFEL, 1970, pp. 139-147.

GUÉROULT, Martial. Método em história da filosofia. Tradução de Leando Sardeiro. *philosophica*, São Cristóvão, n, 6, pp. 129-144, 2005.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na História**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2020.

JANKÉLEVITCH, Vladimir. **Georg Simmel, filósofo de la vida**. Tradução de Antonia García Castro. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

KIM, Alan. Neo-Kantian ideas of history. In: DE WARREN, Nicolas & STAITI, Andrea (ed.). **New Approaches to Neo-Kantianism**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015, pp. 38-58.

KINZEL, Katherina. Hermeneutics. In: VAN DEN AKKER, Chiel (Ed.). **The Routledge Companion to Historical Theory**. Nova York: Routledge, 2022, pp. 17-33.

KITAGAWA, Sakiko. **Die Geschichtsphilosophie Georg Simmels**. Dissertação-Inaugural - Berlin: Freie Universität Berlin, 1982.

KLAUTKE, Egbert. **The Mind of the Nation: Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955**. Berghahn Books, 2013.

KRACAUER, Siegfried. Georg Simmel. In: KRACAUER, Siegfried. **O ornamento da massa: ensaios**. Tradução de Carlos Eduardo Jordão Machado e Marlene Holzhausen. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

KUSCH, Martin. Georg Simmel on Historical Understanding. In: TUBOLY, Adam Tamas (Ed.). **The History of Understanding in Analytic Philosophy: Around Logical Empiricism**. Londres: Bloomsbury Academic, 2022, pp. 13-35.

KUSCH, Martin. Simmel and Mannheim on the sociology of philosophy, historicism, and relativism. In: KUSCH, Martin et al. (ed.). **The emergence of relativism: German thought from the Enlightenment to Nacional Socialism**. London/New York: Routledge, 2019, pp. 165-180.

LANG, Karen. Simmel's *Rembrandt* and *The View of Life*. In: DE WARREN, Nicolas & STAITI, Andrea (ed.). **New Approaches to Neo-Kantianism**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015, pp. 186-202.

LENAY, Charles. **Darwin**. Tradução de José Oscar de Almeida. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

LEVINE, Donald & SILVER, Daniel. Introduction. In: SIMMEL, Georg. **The View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms**. Chicago: The University of Chicago Press, 2010, pp. IX-XXXII.

LIMA, Luiz Costa. **O chão da mente: a pergunta pela ficção**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

LUKÁCS, Georg. Georg Simmel. Tradução de Mariana Teixeira. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v. 2 n. 2, 2018, pp. 325-333.

MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. O método de leitura estrutural. In: MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto (Coord.). **Curso de filosofia política: do nascimento da filosofia a Kant**. São Paulo: Atlas, 2008, pp. 13-41.

MAMELET, Albert. **Le relativisme philosophique chez Georg Simmel**. Paris: Librairie Félix Alcan, 1914.

MARTINS, Estevão & CALDAS, Pedro. Leopold von Ranke (1795-1886). In: BENTIVOGLIO, Julio & LOPES, Marcos Antônio (Org.). **A constituição de História como ciência: de Ranke a Braudel**. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 13-32.

MARTINS, Estevão. Historicismo: o útil e o desagradável. In: VARELLA, Flávia et al. (Orgs.). **A dinâmica do historicismo: Revisitando a historiografia moderna**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011, pp. 15-48.

MEINECKE, Friedrich. Johann Gustav Droysen: Sein Briefwechsel und seine Geschichtsschreibung. **Historische Zeitschrift**, Leipzig, v. 141, n. 1, pp. 249-287, 1930.

MILÀ, Natàlia Cantó. **A Sociological Theory of Value: Georg Simmel's Sociological Relationism**. Bielefeld: transcript, 2005.

OAKES, Guy. Introduction: Simmel's Problematic. In: SIMMEL, Georg. **The Problems of the Philosophy of History: An Epistemological Essay**. New York: The Free Press, 1977.

PODOKSIK, Efraim. **Georg Simmel and German Culture: Unity, Variety and Modern Discontents**. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2021.

PODOKSIK, Efraim. Neo-kantianism and Georg Simmel's interpretation of Kant. **Modern Intellectual History**, Cambridge, n. 13, v. 3, pp. 1-26, 2014.

PODOKSIK, Efraim. The Case for the Historical Simmel. **Simmel Studies**, Berlim, v. 26, n. 2, pp. 59-77, 2022.

PODOKSIK, Efraim. Georg Simmel: Three Forms of Individualism and Historical Understanding. **New German Critique**, Durham, v. 37, n.1. pp. 119-145, 2010.

PYYHTINEN, Olli. **The Simmelian Legacy: A Science of Relations**. Londres: Palgrave, 2018.

RAMMSTEDT, Otthein. Como Georg Simmel chegou à modernidade e lhe permaneceu fiel? Tradução de Markus Hediger. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, pp. 53-73, 2015.

RIBA, Jordi. Introdução: Hijos de Kant. In: SIMMEL, Georg. **La ley individual y otros escritos**. Espanha: Ediciones Paidós, 2003, pp. 9-32.

RIVERA, Hésper. Simmel y la historia. In: SARMIENTO, Clemencia (ed.). **Georg Simmel y la modernidad**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011, pp. 49-62.

RÖD, Wolfgang. **O caminho da filosofia: dos primórdios até o século XX, vol. 2**. Tradução de Maurício Cardozo, Caio Pereira e Roniere do Amaral. Brasília: Editora UnB, 2008.

SCHNÄDELBACH, Herbert. **Philosophy in Germany, 1831-1933**. Tradução de Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

SENEDA, Marcos César. Simmel e a hipótese da compreensão como reconstrução de processos psíquicos no conhecimento histórico. **Veritas**, Porto Alegre, v. 63, n. 3, pp. 1073-1091, 2018.

SIMMEL, Georg. A moldura: Um ensaio estético. Tradução de Berthold Öelze. In: SOUZA, Jessé & ÖELZE, Berthold (orgs.) **Simmel e a modernidade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2a ed., 2014.

SIMMEL, Georg. A transcendência da vida. Tradução de Laura Luedy e Hyury Pinheiro. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v.2 n.2, pp. 290-324, 2018.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. Tradução de Leopoldo Waizbort. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, pp. 577-591, 2005.

SIMMEL, Georg. **Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine erkenntnistheoretische Studie**. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1982.

SIMMEL, Georg. **Ensaio sobre teoria da história**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

SIMMEL, Georg. **Gesamtausgabe: Briefe 1880-1911, Band 22**. Frankfurt: Suhrkamp, 2005.

SIMMEL, Georg. **Gesamtausgabe: Briefe 1912-1918, Band 23**. Frankfurt: Suhrkamp, 2008.

SIMMEL, Georg. Henri Bergson. Tradução de Cecília Diaz Isenrath. **Digitum**, Barcelona, n. 20, pp. 84-90, 2017.

SIMMEL, Georg. **Intuición de la vida: Cuatro capítulos de metafísica**. Tradução de J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2007.

SIMMEL, Georg. O problema do devir na filosofia hegeliana. Tradução de Mariana Teixeira. **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**, Campinas, v. 2. n. 2, pp. 271-289, 2018.

SIMMEL, Georg. **Problemas de Filosofía de la Historia**. Tradução de Elsa Tabernig. Buenos Aires: Editorial Nova, 1950.

SIMMEL, Georg. **Problemas fundamentales de la filosofía**. Tradução de Susana Molinari e Eduardo Schulzen. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2005.

SIMMEL, Georg. Quelques considérations sur la philosophie de l'histoire. Tradução de Prof. G. H. **Scientia**, Bolonha, v. 6, pp. 212-218 (da sessão "Supplément"), 1909.

SIMMEL, Georg. **Schopenhauer e Nietzsche**. Tradução de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

SIMMEL, Gertrud. Aus Georg Simmels nachgelassener Mappe "Metaphysik". In: BUBER, Martin. **Aus unbekannten Schriften: Festgabe für Martin Buber zum 50**. Berlim: Verlag Lambert Schneider, 1928. pp. 221-226.

SIMMEL, Gertrud. Notes from Simmel's "Metaphysics" File. In: SIMMEL, Georg. **The View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms**. Tradução de Donald Levine e Daniel Silver. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2010, pp. 189-192.

SKIDELSKY, Edward. **Ernst Cassirer: The last philosopher of culture**. Princeton: Princeton University Press, 2011.

STAITI, Andrea. **Husserl's Transcendental Phenomenology: Nature, Spirit and Life**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2014.

STEILEN, Felix. Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie (1905/1907). In: BOHR, Jörn et al (Eds.). **Simmel-Handbuch. Leben–Werk–Wirkung.** Stuttgart: J.B. Metzler, 2021, pp. 257-261.

STEINBACH, Tim-Florian. Späte Abhandlungen zum Problem des Historischen. In: BOHR, Jörn et al (Eds.). **Simmel-Handbuch. Leben–Werk–Wirkung.** Stuttgart: J.B. Metzler, 2021, pp. 339-246.

TEDESCO, João. Georg Simmel: modernidade e filosofia da história. **MÉTIS: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 8, n. 15, pp. 137-156, 2009.

THOUARD, Denis. **Kant.** Tradução de Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

VANDENBERGHE, Frédéric. **As sociologias de Georg Simmel.** Tradução de Marcos Roberto Flamínio Peres. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

VANDENBERGHE, Frédéric. **Uma história filosófica da sociologia alemã: alienação e reificação. Volume 1: Marx, Simmel, Weber e Lúkacs.** Tradução de Daniel Costa. São Paulo: Annablume, 2012.

VIDEIRA NETO, Edmo. **As formas trágicas da vida moderna: história, cultura e representação na obra de Georg Simmel (1858 - 1918).** Dissertação (Mestrado em História) - Rio de Janeiro: UNIRIO, 2021.

WAIZBORT, Leopoldo. **As Aventuras de Georg Simmel.** São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2013.

WEINGARTNER, Rudolph. **Experience and culture: The philosophy of Georg Simmel.** Middletown: Wesleyan University Press, 1962.

WEINSTEIN, Deena & WEINSTEIN, Michael. **Postmodern[ized] Simmel.** Great Britain: Routledge, 1993.

WEINSTEIN, Deena. The dialectic of life and thought: Georg Simmel's philosophy of history. **History of European Ideas**, Great Britain, v. 4, n. 1, 1983, pp. 91-95.

ZAMMITO, John H. Hermeneutics and history. In: FOSTER, Michael N.; GJESDAL, Kristin (Ed.). **The Cambridge companion to hermeneutics**. New York: Cambridge University Press, 2018, pp. 110-132.

ZANFI, Caterina. **Bergson e la filosofia tedesca, 1907-1932**. Macerata: Quodlibet Studio, 2013.

ZIJDERVELD, Anton. **Rickert's Relevance: The Ontological Nature and Epistemological Functions of Values**. Netherlands: Brill, 2006.