

“O dever-ser é coisa do Diabo”?
Sobre o problema da neutralidade axiológica em Max Weber^{1*}

SÉRGIO DA MATA²
Universidade Federal de Ouro Preto

Resumo: Este ensaio explora a história e os fundamentos do postulado de Max Weber sobre a “neutralidade axiológica” nas ciências históricas e sociais e sugere que sua origem radica numa noção bastante tradicional de “objetividade”. Num segundo momento, este postulado é criticado tanto do ponto de vista teórico quanto “biográfico”: por meio da análise de sua correspondência e de certos detalhes de sua vida pessoal, pode-se atestar que Weber estava longe de ser tão “isento de valores” como afirmam muitos intérpretes. Enfim, argumenta-se que a falência do postulado weberiano aponta para a necessidade de reavaliação da escola histórica e de sua idéia da economia política como uma ciência “ética”.

Palavras-chave: Max Weber; Neutralidade Axiológica; Escola Histórica.

Abstract: This essay explores the history and fundamentals of Max Weber’s “value free” postulate of the social and historical sciences and suggests that in its source lays a very conventional notion of “objectivity”. In a second moment, we criticize this postulate not only from a theoretical point of view, but also from a “biographical” perspective: Through the analysis of his correspondence and some details of his personal life, it is possible to show that Weber was far from being so “value free” as many interpreters assert. Finally, we argument that the failure of Weber’s postulate indicates a necessity of reevaluation of the historical school and specially its notion of the political economy as a “ethical” science.

Keywords: Max Weber; Value-free Postulate; Historical School.

Para Gangolf Hübinger

^{1*} Artigo submetido à avaliação em abril de 2010 e aprovado para publicação em maio de 2010.

Num livro que marcou época, Wilhelm Hennis (1996, p. 56) se pergunta: “A separação estrita entre fatos e valores não é a lei fundamental de toda ciência weberiana?” Com efeito, a própria Marianne Weber afirmou que tal tema assume uma importância verdadeiramente “biográfica” para Max Weber, a ponto de levar-nos “direto ao centro de sua personalidade” (Weber, 1989, p. 329).

Um dos aspectos mais controversos da obra de Max Weber reside em seu postulado da “isenção de valor” ou “neutralidade axiológica” (*Wertfreiheit*) do conhecimento histórico-social, segundo o qual a ciência histórica e a Sociologia devem ser expurgadas de quaisquer interesses práticos e juízos de valor. Que tal postulado é problemático, é algo evidente. As resistências a ele, porém, não foram menores à época em que Weber passou a defendê-lo mais ardorosamente. Frustrado com a resistência e a oposição da maior parte de seus colegas, Weber abandona a Associação para a Política Social, não sem antes travar longa e áspera polêmica com o grande nome da História Econômica e líder da Associação, Gustav Schmoller. Em nome do mesmo ideal Weber abandonaria ainda a Sociedade Alemã de Sociologia, que ele próprio ajudara a fundar.

Na exposição a seguir pretendemos reconstruir, em suas grandes linhas, a evolução da noção de “neutralidade axiológica” no pensamento de Weber, e contrapor sua posição com as de alguns de seus contemporâneos. Pelo menos desde 1900, Ernst Troeltsch representa uma perspectiva oposta à de seu amigo e colega de Universidade. A partir de um campo disciplinar distinto (o da teologia), ele diagnostica precocemente alguns dos “problemas do historicismo” e propõe uma rearticulação entre conhecimento histórico-social e valores. Quanto a Schmoller, cujas posições são normalmente apresentadas de forma um tanto esquemática no âmbito dos estudos weberianos, será preciso desfazer alguns mal-entendidos e mostrar em que medida seu historicismo está longe de conduzir – como é o caso de Weber – ao ceticismo. A partir de alguns exemplos, mostraremos como o que Habermas chamou de suas “inconsistências” (Habermas, 1999, p. 198) atravessam seus escritos metodológicos.

O que segue pode ser considerado um esboço de história deste conceito em Weber. Tal esforço não tem, como defende Gumbrecht ao realizar um

estudo similar a respeito do conceito de “mundo da vida”, uma função meramente “genealógica” (Gumbrecht, 1998, p.160). Para nós uma investigação dessa natureza é, antes, uma premissa indispensável à crítica do postulado weberiano.

O termo *Wertfreiheit* aparece algo tardiamente nos escritos de Weber. Ele expressa, em última análise, uma melhor fundamentação no plano epistemológico (mas também axiológico) de um princípio que, para Weber, tinha importância verdadeiramente “biográfica”: a ênfase na busca da imparcialidade no trabalho de investigação histórico-social.

Há evidências claras de que, desde cedo, Weber acreditara ser esta uma das características essenciais do trabalho científico. Em 1879, ele expressava, em carta enviada a Fritz Baumgarten, seu incômodo ante a obra de Tito Lívio: “ele não é imparcial”, reclamava o rapaz de quinze anos (Weber, 1936, p. 23). O estreito convívio com seu tio Hermann Baumgarten, então professor de história na Universidade de Estrasburgo, possivelmente acentuou essa inclinação que Weber trazia dentro de si desde a adolescência. Em 1883, Baumgarten se envolve numa polêmica com Heinrich von Treitschke, e em cujo centro a questão da imparcialidade (ou antes: da não-imparcialidade de Treitschke) desempenha um papel central. Weber acompanhou de perto – quase de “dentro” – esta polêmica, sempre na condição de incondicional aliado do tio (Weber, 1936, p. 68). Baumgarten, a levar em conta algumas passagens de seu grande estudo sobre Carlos V, demonstrava ter grande admiração pela obra de Ranke (Baumgarten, 1885). Outro admirador de Ranke importante na formação intelectual de Weber fora Wilhelm Roscher, um dos fundadores da escola histórica de economia política, e que tinha sido professor de Weber em Heidelberg. Roscher dedicara a Ranke seu *Vida, obra e época de Tucídides* (1842). Weber tinha em sua biblioteca um exemplar deste livro, e se reporta inúmeras vezes a ele em seus escritos metodológicos (Weber, 1988b, p. 3-42).

O primeiro grande salto em termos de elaboração se dá com a série de artigos publicados por Weber no biênio 1904-1905, sobretudo “A objetividade do conhecimento na ciência social e na política social” e a *Ética Protestante* (Weber, 2004). Weber está muito longe ali de sistematizar suas concepções, mas algumas referências são suficientes para evidenciar em que

medida estes dois postulados tão controversos, “neutralidade axiológica” e “objetividade”, constituem, para ele, um mesmo e único problema.

Tomemos inicialmente o seu famoso estudo de História Cultural, como ele próprio o definiu.³ Na *Ética Protestante* o termo “objetividade” aparece em três passagens, todas elas relacionadas aos escritos do historiador-teólogo Albrecht Ritschl. Na opinião de Weber, Ritschl mostra

[...] na carregada mistura que faz de exposição histórica e juízos de valor a pronunciada peculiaridade do autor, a qual, apesar de toda a grandeza e rigor intelectual, nem sempre confere ao leitor a plena certeza de sua ‘objetividade’. [...] É o luteranismo como *deveria* ter sido [...], mas nem sempre como ele *foi* (Weber, 2004, p. 203).⁴

Em outra passagem, referindo-se à *História do Pietismo* de Ritschl, Weber afirma que “o grande estudioso introduz aí seus juízos de valor de viés político-eclesiástico, ou melhor, político-religioso”, e em outra reprova-o ainda por tratar o movimento anabatista “com pouca imparcialidade” (Weber, 2004, p. 228 e 241).

Parece compreensível que Weber não se ocupasse a fundo com o fundamento último de suas críticas a Ritschl, visto que acabara de dedicar um extenso artigo precisamente à questão da “objetividade”. No entanto, o leitor que acorrer a este famoso ensaio constatará, um tanto surpreso, que *nada há ali* sobre a questão da “objetividade” no sentido corrente de um “dever de imparcialidade” do historiador e do cientista social.

É preciso ter em mente que a “objetividade” era evocada naquela época de formas distintas. Como o próprio Weber indica em outro lugar (Weber, 1988b, p. 53, 185), era mais ou menos difundida uma aceção segundo a qual “objetividade” implicaria uma análise histórico-social (a) absolutamente independente de valores, e (b) que permitisse uma apreensão por assim dizer “direta”, sem quaisquer mediações, do objeto. Ele denominará, no rastro de Simmel, “realismo ingênuo” tal atitude epistemológica. Fortemente influenciado pela teoria do conhecimento de Rickert, Weber parece assumir uma posição diferenciada, mais nuançada, com relação ao problema da objetivi-

dade – termo que normalmente emprega entre aspas.⁵

Weber revelaria nesse ponto uma convergência com as posições defendidas por Rickert em sua tese de habilitação de 1892, intitulada *O objeto do conhecimento*. Marianne Weber atesta que antes mesmo de ser nomeado professor em Freiburg e para lá se mudar em 1894, Weber havia lido esta obra e admirado a “acuidade de pensamento e lucidez” de seu autor (Weber, 1989, p. 216). Marianne inscreve-se nos seminários e preleções de Rickert, e mantém seu marido a par das suas pesquisas. A solução rickertiana para o problema da “objetividade” parece ter tornado desnecessário, aos olhos de Weber, debruçar-se sobre ele em seu ensaio de 1904.⁶

A questão decisiva em Rickert (para os nossos fins neste artigo) dizia respeito à relação que deveriam guardar entre si juízos de realidade e valores, ou, para colocar a questão em outros termos: entre “ser” (*Sein*) e “dever-ser” (*Sollen*). Na sua grande obra de 1902 sobre a lógica das ciências históricas, e que fora atenta e rapidamente lida por Weber no verão do mesmo ano, Rickert afirmava que a “objetividade” num sentido “forte” não passava de ilusão: os valores são *constitutivos* do trabalho no âmbito da ciência histórica e das demais ciências culturais. Socialmente produzidos, eles predefinem os critérios por meio dos quais elegemos nossos objetos de pesquisa, por meio dos quais distinguimos o que é “relevante” e “digno” de ser estudado. Mas e quando os valores extrapolam esta esfera puramente “teórica” e assumem uma dimensão “prática”? E quando o estudioso atribui à sua ciência o papel não apenas de compreender e explicar o real, mas também de nele intervir? Este transbordamento do elemento ético-prático para a esfera do “ser” constituiria um traço característico de disciplinas normativas como a teologia e a jurisprudência. Todavia, nos quadros do pensamento neo-kantiano, ele constituiria um mal a ser evitado no âmbito das “ciências da realidade” (Rickert, 1902, p. 692).

Onde a problemática dos valores – melhor dizendo: do seu espaço “legítimo” no trabalho de historiadores e cientistas sociais – se coloca no ensaio de Weber sobre a “objetividade”? Ela não aparece como uma admoestação contra a tomada de posição do historiador, mas se limita à esfera conceitual. Ao defender o uso de conceitos generalizantes também nas ciências históricas (por intermédio dos *tipos ideais*) Weber adverte que tais tipos não são um

“ideal” a ser perseguido, mas ficções úteis, “utopias” cuja única finalidade é permitir a análise racional de uma realidade que é “infinita” e, por princípio, inatingível na sua concretude fática. Weber conhecia suficientemente bem os debates teóricos que se desenvolviam no campo das ciências jurídicas e da teologia, e se afastava de ambas as disciplinas precisamente neste ponto. De certa forma, o tipo ideal weberiano pode ser considerado um conceito jurídico “desnormativizado”, um conceito teológico secularizado.

Em 13 de setembro de 1907, numa carta em que comunica a Edgar Jaffé seu parecer negativo sobre um artigo que o psiquiatra Otto Gross pretendia publicar no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Weber abre fogo contra a psicanálise e conclui:

[...] eu simplesmente não tenho respeito algum por realizações supostamente científico-naturais que não satisfazem as exigências de sobriedade e objetividade, que não são ‘*isentas de valor*’. [...] *Nenhum* ramo da erudição e nenhum conhecimento científico, por importante que seja, [...] fornece uma visão de mundo. E inversamente: numa revista científica especializada não há lugar para um artigo que pretende ser um sermão – e que é um sermão *ruim* (Weber, 1989, p. 384).

Terá sido uma das primeiras vezes que a noção de *Wertfreiheit* aparece tão explicitamente em seus escritos. Em novembro do mesmo ano, ao comentar a segunda edição de um ensaio de Rickert sobre Filosofia da História, Weber utiliza novamente o termo ao questionar se a sociologia econômica e mesmo a biologia seriam disciplinas inteiramente “isentas de valores”.⁷

Aos poucos Weber passa a colocar em público, e com veemência crescente, o seu postulado da “neutralidade axiológica”. Sua célebre polêmica com Gustav Schmoller tem, ao menos formalmente, este pano de fundo. Uma prévia do embate entre os dois teve lugar no encontro da Associação para a Política Social realizado em Mannheim, em 1905, e girou em torno de propostas de Schmoller para a política econômica prussiana, consideradas inaceitáveis por Weber. De uma maneira geral, a escola histórica de economia

política era vista por Weber como recorrente na inobservância da distinção entre “ser” e “dever-ser”. Em 1909, enfim, o conflito se manifesta às claras no encontro da Associação em Viena.

Na ocasião, Weber utiliza uma linguagem anatemizante: “imiscuir um dever-ser (*Seinsollens*) em questões científicas é coisa do Diabo”. Para ele, “o pecado original começa somente por meio dessa mistura de linhas de raciocínio estritamente empíricas ou lógicas com juízos de valor prático-subjetivos”. Até mesmo Sombart, com quem não tinha a melhor das relações, se torna nesta hora um aliado: “concordo totalmente com o Professor Sombart que prestamos um serviço tanto à ciência quanto à vontade prática somente quando as separamos integralmente” (Weber, 1988^a, p. 419, 420,422).

Ao que consta, esse teria sido um dos principais motivos pelos quais Weber se desligaria da Associação para a Política Social. Já a essa altura participando ativamente da fundação da Sociedade Alemã de Sociologia e empenhado na realização de seu primeiro congresso, ele faz chegar ao extremo seu desejo de estabelecer uma clara fronteira entre “ser” e “dever-ser”. Weber insere o seu postulado no primeiro artigo dos estatutos da Sociedade – algo como tentar estabelecer a “objetividade” por decreto!

Seu objetivo [da Sociedade Alemã de Sociologia] é o incremento do conhecimento sociológico através da realização de investigações e levantamentos estritamente científicos, através da publicação e apoio a trabalhos estritamente científicos e por meio da organização periódica dos encontros alemães de sociologia. Ela dá igual espaço a todas as tendências e métodos da sociologia e *rejeita a representação de quaisquer objetivos práticos (éticos, religiosos, políticos, estéticos, etc)* (VVAA, 1911, p.v).

Desnecessário dizer que essa “axiofobia” – para usar suas próprias palavras – não teve nem poderia ter a efetividade esperada.⁸ Nos debates ocorridos do primeiro simpósio em Frankfurt, a referida cláusula não foi capaz de conter os participantes. De modo que um frustrado Weber limitou-se, posteriormente, a reconhecer a inoperância da referida cláusula e, em nome de uma coerência que hoje soa absurda, se desliga da recém-criada entidade.

Em carta enviada a Franz Eulemburg em 27 de outubro de 1910, ele faz exceção para Troeltsch, cuja conferência na ocasião classifica como “excelente, e, acima de tudo: totalmente isenta de valores”.⁹

Weber não se dá por vencido. Assumindo para si a missão de exorcizar de vez o espectro dos juízos de valor na ciência histórica e social, ele redige um extenso ensaio para ser apresentado na reunião de 1913 da Associação, e que viria a público, com poucas alterações, somente em 1917. Weber restringe o campo ao qual dirige suas observações às “disciplinas empíricas”: sociologia, economia política e história (“em todas as suas modalidades, expressamente portanto, e inclusive: história do direito, das religiões e cultural”).¹⁰ Algumas de suas formulações centrais aparecem também em outro importante texto de 1917, a conferência *Ciência como vocação*. Sua convicção de que existiria uma “confusão” crescente a respeito de tais problemas na comunidade científica é o que explica o fato de que Weber tenha trazido a público argumentos elaborados quatro anos antes e neles insistido, em duas oportunidades distintas, num curto espaço de tempo.

Weber se propõe a discutir o papel das valorações (*Wertungen*) nestas ciências, e já nas primeiras linhas toma posição quanto a um ponto fundamental: a discussão sobre valores não poderia ser conduzida e muito menos resolvida “cientificamente”, na medida em que ela própria nos reconduz à esfera dos valores. Questões axiológicas últimas seriam “insolúveis” (*unaus-tragbare*) por definição (Weber, 1988b, p. 495, 497). O que ele de fato tem em mente é conquistar adeptos para a sua causa. Um dos que de pronto adotou este ponto de vista foi o jurista Gustav Radbruch. Em sua *Filosofia do direito*, publicada pela primeira vez em 1914, Radbruch se define como um “relativista” e escreve:

A filosofia do direito relativista é incapaz de determinar, para o indivíduo, a escolha entre as concepções jurídicas de pressupostos últimos e contrários. Ela se limita a apresentar-lhe, de modo exaustivo, as possibilidades de tomada de decisão, mas abandona a própria tomada de decisão à sua decisão criada nas profundezas da personalidade (Radbruch, 2004, p.19).

Este relativismo jurídico de inspiração weberiana implica numa “renún-

cia à fundamentação científica das atitudes últimas, e não uma renúncia à própria tomada de posição”.¹¹

Weber acredita que o historiador, o jurista e o sociólogo podem e devem ter sua própria visão de mundo, sua ética e suas convicções políticas. Mas não a ciência histórica, a jurisprudência e a sociologia enquanto tais. Daí sua censura ao professor cuja preleção se transforma em comício. Mesmo a sinceridade do professor seria duvidosa nesses casos: a politização do discurso acadêmico não passaria de um artifício para atrair um maior número de alunos (Weber, 1988b, p. 498). Estes não têm de, inadvertidamente, consumir uma visão de mundo onde só se deveria tratar de conhecimento. Mais ainda. Ao desrespeitarmos tal norma, “estaremos destituindo a palavra ‘vocação’ (*Beruf*) da única acepção significativa que ainda possui atualmente, se não nos conservarmos fiéis àquela forma específica de auto-limita o (*Selbstbegrenzung*) que ela exige” (Weber, 1988b, p.494).   fácil para o professor dar-se ares de profeta quando se encontra ao abrigo de uma institui o pública e goza, mais que da liberdade de cátedra, dos privilégios da cátedra. Apenas o docente pode beneficiar-se deles, enquanto que outras posi es e visões de mundo, inclusive as mais extremadas, nunca ter o a mesma chance.

Weber afirma querer afastar-se dos adeptos de uma neutralidade axiológica “radical”, para os quais a historicidade dos postulados  ticos deporia contra a importância histórica dos mesmos. Ao mesmo tempo, julga que não cabe à ciência empírica valorar positivamente uma  tica (por exemplo, o ascetismo intramundano calvinista) só por ela ter dado forma a épocas e culturas inteiras.

Justo num momento em que filósofos como Rickert e Max Scheler concentravam esforços nesse sentido, Weber não acredita nas reais possibilidades de uma filosofia dos valores. O máximo a que se poderia chegar seriam máximas de caráter estritamente formal (cujas utilidades do ponto de vista heurístico está longe de negar), tais como as de Kant na *Crítica da razão prática* e a sua própria elabora o da oposi o entre uma “ tica da convic o” e uma “ tica da responsabilidade”.¹² Uma abordagem empírica da questão, por sua vez, nos conduziria apenas ao “polite simo absoluto”. Quanto aos valores, “em última análise, sempre e em toda a parte, não se trata apenas de alternativas, mas de uma luta de vida e morte irreconciliável entre ‘Deus’ e o

‘Diabo’” (Weber, 1988b, p. 507).

Nesse sentido, a única coisa que pode ser legitimamente demandada à ciência empírica é um conhecimento seguro sobre o mundo e uma avaliação dos prováveis efeitos práticos de nossas ações. Se deve ou não agir, é algo que estaria para além de sua esfera de competência (Weber, 1988b, p. 515). Rigorosamente nada impede o historiador, ele admite, de introduzir juízos de valor em seu trabalho. No entanto, acredita Weber, isso só se consegue em prejuízo dos resultados científicos da pesquisa.¹³

Pode-se enfim dizer que, em Weber, a neutralidade axiológica é a transposição da ética da convicção (*Gesinnungsethik*) para o campo gnosiológico. Poucos meses antes de sua morte, ele declara que “o político deve e necessita fazer concessões (*Kompromisse schliessen*). Mas eu sou por profissão e vocação (*Beruf*): erudito. O erudito não deve fazer quaisquer concessões” (*apud* Radkau, 2005, p.715).

A crítica da segunda metade do século XX reiteradas vezes chamou a atenção para a inconsistência, quando não para as conseqüências eventualmente funestas (não apenas teóricas, mas práticas: “decisionismo”) do postulado da neutralidade axiológica.¹⁴ Teria sido interessante que Rickert tivesse se manifestado a respeito dessa polêmica, visto que a terminologia empregada por Weber não está isenta de contradições: o termo *Wertfreiheit* é incongruente com a teoria rickertiana dos valores e, portanto (algo que uma leitura cuidadosa logo evidencia), com as próprias premissas da argumentação de Weber. É de se notar que estas dificuldades não estavam postas quando Weber escreveu seu famoso ensaio sobre a “objetividade”. Naquele momento, ainda demasiado influenciado pela filosofia de Rickert, sua terminologia não se prestava aos mesmos mal-entendidos. Se se entende por “objetivo” o conhecimento liberto de quaisquer valores (*von allen Werten losgelöst*), afirmava, daí resulta que as ciências culturais não podem aspirar à “objetividade”: elas são indissociáveis de dados pontos de vista e pressupostos “subjetivos” – os valores (Weber, 1988b, p.185, 170, 182). É como se para Rickert e Weber houvesse uma boa e uma má “subjetividade”, uma boa e uma má relação de valor. A boa reside nas valorações teóricas, na inevitável “relação a valores”. A má reside nas valorações práticas, nos juízos de valor. Se as primeiras limitariam-se à esfera do “ser”, as últimas descambariam para a esfera do “dever-ser”.

Por que razão o Weber pós-1907 não passou a falar em *Werturteilsfreiheit*, numa “liberdade em relação a juízos de valor”, mas sim numa impossível *Wertfreiheit*? Ao fazê-lo, ele se afastava dos termos não-contraditórios da teoria do conhecimento de Rickert e, numa certa medida, negava o que ele próprio havia escrito em 1904. É verdade que seus escritos metodológicos são a expressão de preocupações momentâneas de um homem que, nesse terreno, tinha certamente menos a dizer que em suas investigações históricas e sociológicas. No entanto, como vimos no início deste artigo, trata-se de uma questão essencial, “biográfica”. É de se estranhar, portanto, como bem sublinhou Leo Strauss, que Weber tenha dedicado pouco mais de trinta páginas à fundamentação de sua “teoria” dos valores (Strauss, 1965, p 64). Uma análise minuciosa revela de pronto a existência de inúmeros pontos cegos em suas reflexões sobre a lógica das ciências culturais. Tem-se insistido no fato paradoxal de que se para Weber uma exposição científica bem conduzida deveria ser aceita como válida “até mesmo por um chinês”, no universo das normas e valores ético-morais estaríamos condenados ao politeísmo. A rígida separação que Rickert e Weber estabelecem entre “ser” e “dever-ser” é de caráter puramente formal e não se sustenta mais. A verdade das ciências histórico-sociais não deve estar submetida apenas à idéia de faticidade.¹⁵

Vimos que, não obstante admita ser impossível uma “objetividade” plena, Weber censura Ritschl por não ser “objetivo” o suficiente (a confusão é tanto maior quando se sabe que estas posições foram expressas em publicações praticamente simultâneas). No trecho da carta a Jaffé anteriormente citada, Weber emprega os conceitos de “objetividade” e “isenção de valor” como equivalentes. Mas se em 1904 a “objetividade” aparece sempre entre aspas, o mesmo não se dá com “isenção de valor”/“neutralidade axiológica”. Por que insistir num termo como *Wertfreiheit*, quando se sabe que ele mais complica que soluciona a questão? Este termo denota um dever de abstenção do cientista no que se refere às valorações práticas (ao “dever-ser”), mas a questão é: como justificar (e operacionalizar) tal mutilação da esfera dos valores? Karl Jaspers, que sabemos ter sido um entusiasta da pessoa e da obra de Weber, escreveu, a este respeito, que “não há parentesco entre objetividade científica e amoralidade” (Jaspers, 2005, p. 117). Quem conhece a trajetória de Weber jamais colocará em dúvida tal afirmação. O que advém, contudo,

quando o conhecimento científico a respeito do homem, da sociedade e da história é desonerado de sua dimensão ética, de seu “dever-ser”? Chegou-se a falar num “completo desengajamento moral e político” das Ciências Sociais dos Estados Unidos como uma consequência prática da adoção do postulado weberiano (Dahrendorf, 1991, p. 112).

Nossa análise não pode deixar de lado a pergunta a respeito da adequação pessoal de Weber ao conceito de *Wertfreiheit*. E, com efeito, há razões para crer que a doutrina dos valores de Max Weber não foi seguida de forma conseqüente nem mesmo por Max Weber. É fácil constatar isso em sua conferência inaugural em Freiburg, realizada em 1896. Para o recém-nomeado professor, “a ciência da política econômica é uma ciência *política*”, uma verdadeira “serva da política” colocada a serviço “dos perenes interesses políticos da nação”. Aos seus olhos, a razão de Estado constitui, tanto para a nação quanto para a economia política, o valor último (*der letzte Wertmassstab*) (Weber, 1988c, p. 20). O que Weber criticava naquela ocasião não era a presença indevida de juízos de valor no trabalho dos economistas políticos e historiadores, mas o “*caos* de critérios valorativos” e a *falta de clareza* em relação aos juízos de valor fundamentais. A ilusão a ser evitada, comum aos membros mais jovens da escola histórica (entre os quais se inclui), era a de acreditar que seria possível abster-se “de juízos de valor conscientes” (Weber, 1988c, p. 22). “Nós, nacionalistas econômicos”, afirma, devemos colocar os interesses econômicos e políticos da Alemanha “acima de todos os demais” (Weber, 1988c: 24). Wilhelm Hennis pretendeu ver na conferência inaugural os prenúncios do postulado weberiano da *Wertfreiheit*, o que, em vista do acima exposto, nos parece um equívoco (Hennis, 1996, p. 129-30).

Em 1904, ano em que o texto programático sobre a “objetividade” aparece no primeiro número do *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Weber publica na mesma revista um artigo em que critica duramente o projeto de lei sobre os fideicomissos elaborado pelo governo da Prússia. Nos seus termos, tais críticas não seriam a expressão de juízos de valor (embora estejamos a par de sua implacável oposição à aristocracia agrária prussiana, os chamados *Junkers*).¹⁶ Como justificar filosoficamente este tortuoso ir e vir entre intervenção direta na arena política e a manutenção do ideal de cientificidade?

Para Weber isso se tornaria possível porque a ciência limitar-se-ia apenas a orientar os atores sociais a respeito da adequação ou não dos meios colocados à sua disposição a fim de atingir determinados objetivos. Ao contrário de Schmoller, o qual atribuía à economia política uma dimensão eminentemente *ética* – legitimando, assim, o recurso ou a presença dos juízos de valor no âmbito do conhecimento histórico-social –, ele entende que a tarefa da ciência se esgota nesta espécie de mapeamento prévio das possibilidades do agir humano. Decisões últimas a respeito de que meios empregar e que fins almejar deveriam caber exclusivamente aos sujeitos específicos – guiados por suas respectivas consciências e visões de mundo. Pois “uma ciência empírica não está em condições de ensinar a ninguém o que ele *deve*, mas apenas o que ele *pode* e – em dadas circunstâncias – o que ele *deseja* fazer” (Weber, 1988b, p. 146-51).

Que da teoria à prática o caminho é longo, disso bem o sabia Weber. Ele admite que visões de mundo pessoais nunca estão totalmente ausentes da argumentação científica. Mesmo os editores do *Archiv* “não se afastam de nada que seja humano”. Uma coisa, porém, seriam demonstrações de “fraqueza humana” (*menschlicher Schwäche*). E outra, bem diferente, a crença na dimensão ética da economia política (Weber, 1988b, p. 151).

Quando nos familiarizamos com a trajetória de Weber, é impossível não nos damos conta da importância decisiva que ele atribuía a este dever de auto-controle científico. Todavia, detalhes de sua biografia – até agora não devidamente levados em conta pelos estudiosos de sua obra – permitem-nos colocar em questão as razões *demasiado humanas* por detrás de uma ou outra de suas acusações àqueles pegos em flagrante delito de confusão entre “ser” e “dever-ser”. Radkau mostrou que Weber, seu irmão Alfred e Otto Gross disputaram – em diferentes momentos – o amor de Else Jaffé, esposa de Edgar Jaffé (co-editor, ao lado de Weber e Sombart, do *Archiv*) (Radkau, 2005, p. 548). É inegável que, com isso, se adquire um elemento a mais para a análise de suas pesadas críticas ao artigo de Gross. Teria sido o parecer de Weber tão *wertfrei* quanto ele queria fazer crer?

O confronto com Schmoller adquire, sem dúvida, importância central para nossa questão. Para Hennis, a “polêmica sobre os valores” esconderia um conflito de gerações (Hennis, 1994, p.113-125). Tal hipótese não nos parece

consistente. A veneração de Weber por Theodor Mommsen nunca foi abalada, em que pesem suas divergências em relação ao grande historiador (Weber, 1994, p. 246-7). Como se sabe ainda, Weber tinha enormes diferenças em relação a eruditos de sua geração, como Lamprecht e Sombart.

O fato é que quando se contrapõem mais cuidadosamente as posições de Schmoller e Weber, salta aos olhos que as diferenças teóricas entre eles não eram tão grandes quanto normalmente se supõe. Em suas primeiras obras Schmoller defendera uma pesquisa “livre de todas as teorias e interesses”, nas quais o historiador partisse “apenas das coisas mesmas” (uma vez que à ciência caberia “colocar todos os seus meios a serviço da verdade”) (Schmoller, 1870, p. xii). Aos poucos ele evolui – como foi o caso de Weber – para uma posição mais matizada. A intenção de produzir estudos objetivos e imparciais não se confunde mais com o desejo de produzir um conhecimento “livre de pressupostos”, uma vez que em todas as ciências do espírito a apreensão da realidade é co-determinada por juízos de valor (Schmoller, 1911, p. 448). Schmoller considera a posição de Weber (e de Sombart) sobre a neutralidade axiológica uma reação “exagerada” às disputas entre a economia política clássica e o socialismo, e que teriam transformado esta disciplina num campo de batalha em que se digladiavam os interesses de determinados partidos ou classes sociais. E afirma, referindo-se a Weber: “eu lhe daria razão se eu – como ele – fosse da opinião de que todos os juízos de valor fossem absolutamente subjetivos”. Porém, “ao lado dos juízos de valor subjetivos há os objetivos, os quais são partilhados não apenas por simples indivíduos e eruditos, mas por grandes comunidades, povos, épocas e até mesmo todo o mundo civilizado”.¹⁷ Para Schmoller é um erro “reservar o termo ‘científico’ exclusivamente para a experiência empírica exata e pretender negar este termo a toda a ética ou certas formas e campos da ética, tal como fazem alguns precipitados epígonos de Max Weber” (Schmoller, 1911, p. 496). Em resposta ao aspecto central das críticas publicamente feitas por Weber desde 1904, Schmoller dispara:

O risco de alguém tomar ideais subjetivos por ciência objetiva encontra o seu corretivo na contestação do oponente; tal risco é menor do que quando papas da ciência pretendem excluir de toda discussão científica sobre as

políticas de Estado [*staatswissenschaftlichen Diskussion*] aquilo que lhes parece ser juízo moral, conclusão valorativa, expressão da visão de mundo subjetiva de outrem (Schmoller, 1911, p.496).

Para além das diferenças teóricas já mencionadas (e que, repetimos, não eram tão grandes assim), as motivações principais dos ataques de Weber a Schmoller eram provavelmente de outra natureza. Nossas pesquisas com a correspondência ainda inédita de Weber, sob a guarda do Arquivo Secreto da Prússia, mostram que ele suspeitava que Schmoller teria retardado seu acesso à cátedra e que, mesmo depois de ter sido nomeado professor de economia política, Schmoller veria nele um diletante. Some-se a isso as tentativas do líder da escola histórica de influenciar a escolha do sucessor de Weber em Freiburg, e, mais tarde, de colocar um de seus discípulos na segunda cátedra de economia política em Heidelberg.¹⁸ Vê-se que, para um tipo tão temperamental como Weber, não havia reconciliação possível.

Uma evidência a mais de que questões *demasiado humanas* e de política acadêmica estavam por detrás deste conflito. Em 1910, por ocasião do primeiro congresso da Sociedade Alemã de Sociologia, Ferdinand Tönnies realiza uma conferência programática com o título “Caminhos e objetivos da sociologia”. O texto ora se aproxima das posições de Weber, ora das que ele abomina: “Queremos [...], como sociólogos, nos ocupar apenas com o que *é* e não com aquilo que, sob qualquer ponto de vista e por quaisquer razões, *deve ser*”. Ao mesmo tempo, Tönnies considera que a sociologia é “parte constitutiva da ética filosófica geral”, pois, “em última análise, todo nosso pensamento e conhecimento está a serviço do querer-ser (*Wollens*)” (Tönnies, 1911, p. 23,18). Até onde nos permite ver a documentação disponível, Weber nunca bombardeou Tönnies por tentar conciliar o inconciliável.

A solução weberiana para o problema dos valores foi meramente formal, e, como vimos, não muito consequente do ponto de vista filosófico. Se em Tönnies a questão tende a tornar-se ainda mais confusa, o mesmo não se pode dizer de um dos mais próximos amigos de Weber, o teólogo e teórico da história Ernst Troeltsch. Crítico em relação ao formalismo ético

neo-kantiano, ele foge da oposição entre “ser” e “dever-ser” a fim de recolocar a importância do “dever-ser” em outros termos.¹⁹ Num extenso artigo de 1903, Troeltsch observa que “o dever-ser é a chave para o ser, e o reconhecimento de uma finalidade absoluta para a existência *a priori* da ciência” (Troeltsch, 1903, p. 67). A teoria das ciências culturais de Rickert continuava importante, porém o mais adequado seria trabalhar – algo que se ajusta tanto às suas concepções quanto às de Schmoller – uma teoria das *ciências ético-históricas* (Troeltsch, 1922, p.55). Dialogando com o pensamento de Dilthey e, tudo indica, também com a filosofia dos valores de Max Scheler, ele sublinhou o papel decisivo das questões éticas no trabalho historiográfico. Para Troeltsch, entretanto, tais problemas só poderiam ser equacionados no plano da Filosofia da História. Uma tarefa à qual ele se dedicou em seus últimos anos de vida e que sua repentina morte em 1923 não lhe permitiu concluir.

A rapidez com que o postulado weberiano da *Wertfreiheit* conquistou seguidores nas Ciências Sociais e Humanas do século XX nos coloca em face de dilemas cuja magnitude só muito mais tarde foi possível perceber. Re coloquemos a questão já levantada anteriormente: de que é capaz uma ciência desonerada de ideais éticos? Evocando um caso-limite, Strauss afirma que a manter-se o tabu em torno dos juízos de valor, aquele que se decida a escrever uma história dos campos de concentração não estará autorizado a falar em “crueldade”. Há que concordar com Dahrendorf, para quem a contradição entre as posições de Weber e suas consequências “não dispensa a tragédia”. Eis porque o legado da escola histórica esteja passando já há alguns anos por uma profunda reavaliação.²⁰ Uma economia política transformada em mera técnica “axiologicamente neutra” não será capaz de evitar crises como a que se abateu sobre a economia mundial em 2008. A história parece ter dado razão a Schmoller. Nesse sentido, também nós, historiadores, temos algo a aprender com ele.

Referências

- AMBRUS, Valer. Max Webers Wertfreiheitspostulat und die naturalistische Begründung von Normen. *Journal for General Philosophy of Science*, v. 32, p. 209-236, 2001.
- ANDERSON, Perry. *Zona de compromisso*. São Paulo: Ed. Unesp, 1996.
- BAUMGARTEN, Hermann. *Geschichte Karls V*. Stuttgart: J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1885.
- BRETONES, Maria Virginia Martinez. *Gustav Radbruch: vida y obra*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- BRUHNS, Hinnerk. Science et politique au quotidien chez Max Weber: quelques précisions historiques sur le thème de la neutralité axiologique. In: BRUHNS, Hinnerk; DURAN, Patrice. *Max Weber et la politique*. Paris: Lextenso, 2009.
- DAHRENDORF, Ralf. *Homo sociologicus*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.
- GUMBRECHT, Hans-Ulrich. *Modernização dos sentidos*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1999.
- HENNIS, Wilhelm. The meaning of 'Wertfreiheit'. On the background and motives of Max Weber's "postulate". *Sociological Theory*, v. 12, n. 2, p. 113-125, 1994.
- HENNIS, Wilhelm. *La problématique de Max Weber*. Paris : Puf : 1996a.
- HENNIS, Wilhelm. *Max Webers Wissenschaft vom Menschen*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996b.
- HÜBINGER, Gangolf. Geschichtskonstruktion und Gedächtnispolitik. Ernst Troeltschs Berliner Historik. In: GRAF, Friedrich Wilhelm (Hg.)

Geschichte durch Geschichte überwinden. Ernst Troeltsch in Berlin. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.

JASPERS, Karl. Método e visão de mundo em Weber. In: COHN, Gabriel (Ed.) *Sociologia. Para ler os clássicos.* Rio de Janeiro: Azougue, 2005.

MATA, Sérgio da. O mito da “Ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia. *Locus*, v. 12, n. 1, p. 113-126, 2006.

MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber and German politics (1890-1920).* Chicago: University of Chicago Press, 1990.

PRIDDAT, Birger. *Die andere Ökonomie: Eine neue Einschätzung von Gustav Schmollers Versuch einer “ethisch-historischen” Nationalökonomie im 19 Jahrhundert.* Marburg: Metropolis, 1995.

RADBRUCH, Gustav. *Filosofia do direito.* São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RADKAU, Joachim. *Max Weber: Die Leidenschaft des Denkens.* München: Carl Hanser, 2005.

RICKERT, Heinrich. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung: Eine logische Einleitung in die historische Wissenschaften.* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1902.

RICKERT, Heinrich. *Der Gegenstand der Erkenntnis.* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1904.

ROSSI, Pietro. Scientific objectivity and value hypotheses. In: HAMILTON, Peter (Ed.) *Max Weber: Critical assessments.* London: Routledge, 1993.

RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica.* Brasília: Ed. UnB, 2001.

SCHLUCHTER, Wolfgang. Politeísmo dos valores. In: SOUZA, Jessé (Org.). *A atualidade de Max Weber.* Brasília: Ed. UnB, 2001.

SCHMOLLER, Gustav. *Zur Geschichte der deutschen Kleingewebe im 19. Jahrhundert.* Halle: Buchhandlung des Weissenhauses, 1870.

SCHMOLLER, Gustav. Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und –methode. In: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften.* Jena: Gustav Fischer, 1911.

SHIONOYA, Yuchi (Ed.) *The German historical school. The historical and ethical approach to economics*. New York: Routledge, 2001.

STEINVORTH, Ulrich. Webers Freiheit von der Wertfreiheit. In: WAGNER, Gerhard; ZIPPRIAN, Heinz (Hg.) *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretationen und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

STRAUSS, Leo. *Natural right and history*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.

TÖNNIES, Ferdinand. Wege und Ziele der Soziologie. In: VVAA. *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1911.

TREIBER, Hubert. Askese. In: KIPPENBERG, H.; RIESEBRODT, M. (Hg.) *Max Webers 'Religionssystematik'*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.

TROELTSCH, Ernst. Moderne Geschichtsphilosophie. *Theologische Rundschau*, v. 6, n. 2, p. 57-72, 1903.

TROELTSCH, Ernst. Die Geisteswissenschaften und der Streit um Rickert. *Schmollers Jahrbuch*, v. 46, p. 35-64, 1922.

VAHLAND, Joachim. *Max Webers entzauberte Welt*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001.

VOEGELIN, Eric. *A nova ciência da política*. Brasília: Ed. UnB, 1982.

WEBER, Marianne. *Max Weber. Ein Lebensbild*. München: Piper, 1989.

WEBER, Max. *Jugendbriefe*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1936.

WEBER, Max. Gutachten zur Werturteilsdiskussion im Ausschluss des Vereins für Sozialpolitik. In: BAUMGARTEN, Eduard. *Max Weber. Werk und Person*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964.

WEBER, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1988a.

WEBER, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1988b.

WEBER, Max. *Gesammelte politische Schriften*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1988c.

WEBER, Max. *História agrária romana*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

WEBER, Max. O sentido da “neutralidade axiológica” das ciências sociais e econômicas. In: *Metodologia das ciências sociais*. Campinas/São Paulo: Unicamp/Cortez, 2001.

WEBER, Max. *A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Notas

¹ Esse texto é resultado parcial de uma pesquisa sobre Max Weber e conhecimento histórico, e que contou com o auxílio do CNPq, do convênio CAPES-DAAD e da Fundação Alexander von Humboldt.

² Professor adjunto de Teoria e Metodologia da História – UFOP, membro do Núcleo de Estudos em História da Historiografia e Modernidade (NEHM – UFOP). E-mail: sdmata@ichs.ufop.br.

³ A respeito, cf. MATA, Sérgio da. O mito da “Ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia. *Locus*, v. 12, n. 1, p. 113-126, 2006.

⁴ Ritschl escrevera essa obra, em boa medida, contra o livro de Max Goebel sobre a história do cristianismo na renânia-vestefália. Enquanto Goebel considerava o pietismo como o ponto alto da Reforma, Ritschl via nesta corrente religiosa um “catolicismo em roupagem protestante”. Cf. TREIBER, Hubert. Askese. In: KIPPENBERG, H.: RIESEBRODT, M. (Hg.) *Max Webers ‘Religionssystematik’*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, p. 269.

⁵ É para nós incompreensível que autores do calibre de Wilhelm Hennis, Gabriel Cohn e Fritz Ringer minimizem a ascendência de Rickert sobre Weber em questões metodológicas. Para os contemporâneos não havia dúvidas a respeito. Schmoller afirmou que Rickert era “quase que apaixonadamente seguido por Weber”. SCHMOLLER, Gustav. *Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und –methode*. In: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*. Jena: Gustav Fischer, 1911, p. 434. Weber escreveu a Rickert em outubro de 1911 a respeito deste texto de Schmoller, e lamenta que tenha recebido mais atenção da parte do autor que o próprio Rickert (MWG II/7, p. 325).

⁶ No mesmo ano é publicada a segunda edição, reformulada e aumentada: RICKERT, Heinrich. *Der Gegenstand der Erkenntnis*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1904.

⁷ Carta a Rickert em 3/11/1907. *Max Weber Gesamtausgabe III/5*, p. 415.

⁸ “Die Axiophobie’ der Soziologen [...]”: carta de 24/07/1911 a Rickert. *Max Weber Gesamtausgabe III/7*, p. 250.

⁹ *Max Weber Gesamtausgabe II/6*, p. 655.

¹⁰ WEBER, Max. Gutachten zur Werturteilsdiskussion im Ausschluss des Vereins für Sozialpolitik. In: BAUMGARTEN, Eduard. *Max Weber. Werk und Person*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964, p. 102. O texto definitivo, e do qual não consta esta passagem, se encontra em WL, p. 489-540. A tradução brasileira deste ensaio (O sentido da “neutralidade axiológica” das ciências sociais e econômicas. In: *Metodologia das ciências sociais*. Campinas/São Paulo: Unicamp/Cortez, 2001) contém tal número de erros que se torna praticamente inutilizável para quem quer que queira apreender a fundo o pensamento teórico de Weber.

¹¹ Ibidem, p. 21-22. A correspondência de Radbruch a Karl Jaspers deixa perceber em que medida Weber influenciara o seu trabalho. Cf. BRETONES, Maria Virginia Martinez. *Gustav Radbruch. Vida y obra*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 34-35.

¹² WL, p. 505. Tal tema será desenvolvido na conferência *Política como vocação*, de 1919.

¹³ WL, p. 524. Há passagem praticamente idêntica em *Ciência como vocação* (WL, p. 602).

¹⁴ Entre outros: RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica*. Brasília: Ed. UnB, 2001, p. 68, 71-72; SCHLUCHTER, Wolfgang. Politeísmo dos valores. In: SOUZA, Jessé (org.) *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Ed. UnB, 2001, p. 44; ANDERSON, Perry. *Zona de compromisso*. São Paulo: Ed. Unesp, 1996, p. 113; ROSSI, Pietro. Scientific objectivity and value hypotheses. In: HAMILTON, Peter (ed.) *Max Weber. Critical assessments*. London: Routledge, 1993, v. I, p. 344-350; VOEGELIN, Eric. *A nova ciência da política*. Brasília: Ed. UnB, 1982; STRAUSS, Leo. *Natural right and history*. Chicago: University of Chicago Press, 1965, p. 35ss.

¹⁵ STEINVORTH, Ulrich. Webers Freiheit von der Wertfreiheit. In: WAGNER, Gerhard; ZIPPIAN, Heinz (Hg.) *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretationen und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, p. 445-472; AMBRUS, Valer. Max Webers Wertfreiheitspostulat und die naturalistische Begründung von Normen. *Journal for General Philosophy of Science*, v. 32, p. 209-236, 2001; VAHLAND, Joachim. *Max Webers entzauberte Welt*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001, p. 102.

¹⁶ A respeito, cf. BRUHNS, Hinnerk. Science et politique au quotidien chez Max

Weber: quelques précisions historiques sur le thème de la neutralité axiologique. In: BRUHNS, Hinnerk; DURAN, Patrice. *Max Weber et la politique*. Paris: Lextenso, 2009, p. 117-118; e MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber and German politics (1890-1920)*. Chicago: University of Chicago Press, 1990, p. 96-98.

¹⁷ Ibidem, p. 493. A respeito da noção de “juízo de valor objetivo”, Strauss observa que “o historiador que tem como certo que juízos de valor objetivos são impossíveis não está em condições de levar muito a sério as mentalidades do passado, as quais eram baseadas no pressuposto de que juízos de valor objetivos são possíveis”. STRAUSS, op. Cit, p. 61-62.

¹⁸ GStA PK, VI HA, Nachlass Max Weber: cartas a Karl Oldenberg (28/01/1895) e a Alfred Weber (13/07/1897); WEBER, *Jugendbriefe*, p. 372-373.

¹⁹ Sobre a relação cada vez mais crítica de Troeltsch em relação a Weber, cf. HÜBINGER, Gangolf. *Geschichtskonstruktion und Gedächtnispolitik. Ernst Troeltschs Berliner Historik*. In: GRAF, Friedrich Wilhelm (Hg.) *Geschichte durch Geschichte überwinden. Ernst Troeltsch in Berlin*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006, p. 80.

²⁰ SHIONOYA, Yuchi (ed.) *The German historical school. The historical and ethical approach to economics*. New York: Routledge, 2001; PRIDDAT, Birger. *Die andere Ökonomie. Eine neue Einschätzung von Gustav Schmollers Versuch einer “ethisch-historischen” Nationalökonomie im 19 Jahrhundert*. Marburg: Metropolis, 1995.