

Considerações de Rudolf Steiner sobre o conhecimento histórico: responsabilidade científica e narrativa poética

Rudolf Steiner's considerations on historical knowledge: scientific responsibility and poetic narrative

Henrique Costa Garcia

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Educação
Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM)
hcgarcia54@gmail.com

Jonas Bach Junior

Pós-Doutor -UNICAMP
Professor da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM)
jonas.bach@uftm.edu.br

Recebido em: 30/09/2021

Aprovado em: 14/12/2021

Resumo: Este texto analisa as considerações de Rudolf Steiner sobre a construção do conhecimento histórico entre o século XIX e o XX. Apresentamos os fundamentos científicos de Johann W. von Goethe, desenvolvidos no âmbito das ciências naturais numa perspectiva qualitativa, que foram estudados por Rudolf Steiner e inspiraram este pensador a transpor para o âmbito da consciência humana o modo de fazer ciência de Goethe. Foi a partir desse deslocamento do pensamento científico ocidental hegemônico que se deu a forma de Steiner se posicionar sobre o conhecimento histórico. Assim, analisamos as considerações de Steiner sobre a História quando esteve inserido no ambiente acadêmico, em 1886, e o desenvolvimento destas considerações em 1917, após a construção da sua teoria do conhecimento e de sua antroposofia. Para compreender esse posicionamento de Steiner vamos estabelecer um diálogo complementar com o pluralismo epistemológico de Paul Feyerabend. Como síntese argumentativa, destacamos a responsabilidade do(a) pesquisador(a) no seu envolvimento com a história e uma narrativa simbólica para representar elementos complexos da história.

Palavras-chave: Filosofia da ciência; Rudolf Steiner; Conhecimento histórico.

Abstract: This paper analyses Rudolf Steiner's considerations on the construction of historical knowledge between the 19th and 20th centuries. We present the scientific foundations of Johann W. von Goethe, developed in the field of natural sciences from a qualitative perspective, which were studied by Rudolf Steiner and inspired this thinker to transpose into the realm of human consciousness Goethe's way of doing science. It was from this displacement of the hegemonic Western scientific thought that Steiner took the form to position himself on historical knowledge. Thus, we analyzed Steiner's considerations on History when he was inserted in the academic environment in 1886, and the development of these considerations in 1917, after the construction of his theory of knowledge and of his Anthroposophy. To understand this position of Steiner we will establish a complementary dialogue with the epistemological pluralism of Paul Feyerabend. As an argumentative synthesis, we highlight the responsibility of the researcher(a) in his involvement with the story and a symbolic narrative to represent complex elements of the story.

Keywords: Philosophy of science; Rudolf Steiner; Historical knowledge.

Introdução

Este trabalho ocupa-se em compreender as considerações sobre a História¹ de Rudolf Steiner (1861-1925), em dois momentos específicos de sua vida, para pensar a relação do(a) pesquisador(a) com o conhecimento histórico. Nosso objetivo é observar como a teoria do conhecimento desenvolvida por ele lhe permitiu verificar em seu tempo o que seriam para ele mal-entendidos na observação histórica. Ao mesmo tempo é importante ressaltar que não é nosso objetivo situá-lo como historiador, embora tenha se ocupado em diversos momentos biográficos em refletir sobre o conhecimento histórico. Entendemos que este artigo possa intensificar a compreensão dos meandros do diálogo entre a fenomenologia e a teoria da história, mesmo não cabendo a nós apontar uma suposta atualidade do pensamento do autor aqui tratado.

¹ Ao longo deste trabalho utilizaremos "história" para nos referirmos à realidade vivida e, para reflexão sobre essa realidade vivida no âmbito da produção de conhecimentos, utilizaremos "História". Para mais detalhes a respeito dessa diferenciação, ver Barros (2014, pp. 44-45).

O pluralismo científico-social de Paul Feyerabend (1924-1994), que se desviou da perspectiva de uma ciência padronizada e defendeu a diversidade científica, será abordado como suporte nas discussões sobre o pensamento steineriano. Como Steiner, Feyerabend (2010) compreende que o racionalismo excluiu a possibilidade de outros modos humanos de produção do conhecimento científico. Imbuído disso, entre as dimensões objetivas e subjetivas do conhecimento, a narrativa histórica recriaria o mundo no presente para além de uma linguagem morta e ressecada, que poderiam ecoar nos leitores/ouvintes convidando outras dimensões do seu ser que não apenas a consciência desperta. No entanto, valorizaremos a perspectiva steineriana de responsabilidade do(a) pesquisador(a) com seu trabalho científico, pois sua perspectiva indica uma contribuição para a diversidade das propostas científicas, dentro da perspectiva de responsabilidade daquele que produz ciência.

Considerações iniciais sobre o caminho científico de Rudolf Steiner

Steiner foi um filósofo austríaco que teve uma atuação muito intensa no âmbito filosófico e educacional, desenvolvendo um legado em diversas esferas do saber. No campo filosófico, o contato de Steiner com a teoria do conhecimento começou quando ele ainda estudava no colégio de Wiener-Neustadt e, com apenas quinze anos, adquiriu seu primeiro livro de teoria do conhecimento, a obra “Crítica da Razão Pura” de Immanuel Kant (1724-1804). Durante nossos estudos das obras de Steiner é incessante o diálogo dele com Kant e outros pensadores dessa tradição, assim como com o materialismo dialético que estava se constituindo naquele momento e com a tradição positivista.

No entanto, aquele que mais inspirou Steiner no seu caminho biográfico foi Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). Foi Goethe que Steiner tomou como ponto de partida para formular uma teoria do conhecimento própria que lhe serviu de base epistemológica para sua fundação da Antroposofia em 1913 e da Pedagogia Waldorf em 1919. Podemos considerar que nem Steiner e nem mesmo os trabalhos científicos de Goethe são óbvios na esfera acadêmica brasileira, principalmente

dentro da área de História, pela ausência de trabalhos acadêmicos sobre Steiner nesse viés. No âmbito acadêmico em geral, no entanto, Goethe é mais considerado por sua produção literária e Steiner por seu legado na área da educação por meio de sua proposta pedagógica, a Pedagogia Waldorf.

Goethe foi reconhecido internacionalmente por sua contribuição no campo artístico, como principal expoente do romantismo alemão, mas ele também desenvolveu trabalhos científicos práticos com suas pesquisas sobre a botânica e a ótica, principalmente. O historiador Peter Burke (2020), num estudo no viés da história do conhecimento sobre a polimatia² ao longo da história, aponta Goethe como um polímata, devido ao seu interesse por conhecimento de muitos tipos. Segundo ele, Goethe se via como estudioso e cientista, teria estudado vários idiomas com entusiasmo (latim, grego, francês, italiano, inglês, hebraico e árabe), seu interesse pela literatura teria se estendido para poesia persa e aos romances chineses, interessou-se por filosofia, estudou Kant mas teria discordado dele, teria feito descobertas e apresentado ideais originais no campo das ciências naturais e teria sido central no seu pensamento o termo *Bildung*.

Nas ciências naturais, Goethe fez descobertas e apresentou ideias originais. Contribuiu para a anatomia (descoberta do osso intermaxilar na mandíbula humana), a botânica (crítica ao sistema de classificação elaborado por Lineu) e a mineralogia (foi diretor de uma mina de prata). Criticou a óptica de Newton e desenvolveu sua própria teoria da cor (*Farbenlehre*, 1810). Também era fascinado pelo que chamou de “morfologia”, o estudo do desenvolvimento e transformação de formas naturais, um avanço da ideia de *Hauptform* de Herder. (BURKE, 2020, p. 170-171)

Rudolf Steiner teve contato com o pensamento de Goethe quando estava na Universidade de Viena e com o passar do tempo esse contato foi se intensificando. Ele foi responsável, aos vinte e um anos de idade, por compilar as obras científicas de Goethe para a Biblioteca Nacional de Kürschner.

² Segundo Burke (2020, p. 19-31), polímata é aquele que se interessa e aprende sobre muitas coisas, ele especificamente concentrou-se no conhecimento acadêmico, portanto aquele(a) estudioso(a) que percorreu por muitas disciplinas. Segundo Burke, a grande contribuição dos polímatas para história do conhecimento é enxergar as conexões de campos do saber que foram separados e observar o que os especialistas das disciplinas não conseguiram ver, embora alguns polímatas geralmente tenham sido criticados ao longo da história por saber demais em superficialidade e sobre nada em profundidade.

Interessante nesse sentido é que Steiner, diante dessa polimatia de Goethe, compreendeu nele um profundo método científico, que tornou compreensível no seu trabalho *O método cognitivo de Goethe* de 1886, quando tinha apenas 24 anos de idade. E a partir de 1890 passou a organizar as obras científicas de Goethe no arquivo Goethe-Schiller em Weimar.

Steiner compreendia que todo trabalho de Goethe, seja ele artístico ou sobre a ótica e a botânica, possuía um sentido científico ligado ao seu modo de observação (STEINER, 2004). Em sua época, Goethe não foi compreendido e teve pouco sucesso com seus trabalhos científicos, porque seu método científico qualitativo divergia da perspectiva científica materialista dos seus contemporâneos, ligados sobretudo ao racionalismo e ao empirismo moderno.

Assim, Steiner elaborou uma sistematização do modo de fazer ciência de Goethe, pois os pensadores de seu tempo não souberam fazer jus ao pensamento de Goethe por apenas citarem a importância dos seus pensamentos a título de comparação e não como ponto de partida, ao continuarem seguindo a linha kantiana dentro da ciência filosófica (STEINER, 2004). E ao longo da sua biografia ampliou esse legado em conexão com as experiências humanas contemporâneas a ele, desenvolvendo uma fenomenologia da consciência humana. Steiner teve nesta fenomenologia da consciência humana o eixo para pensar as diversas áreas cognitivas, para as quais ampliou a fenomenologia goethiana. Portanto, a proposta de Steiner ao longo de seus trabalhos foi de ampliação e aplicação desse modo de fazer ciência natural qualitativo de Goethe, desenvolvendo a fenomenologia no campo das ciências humanas³, mas com a peculiaridade de não transpor o método de se fazer ciência natural para as ciências humanas, pois Steiner manteve a “prerrogativa de Goethe que o método seja adequado e afim ao objeto” (BACH JUNIOR, 2019, p. 140).

É neste sentido que constituiu as características do pensamento de Steiner sobre a História em diferentes momentos de sua vida, num caminho que dentro de sua perspectiva exige uma transformação no modo de compreender a ciência e de compreender o ser humano. Observamos

³ Faz referência às *Geisteswissenschaften*, termo usado também correntemente nas universidades do âmbito linguístico germânico para designar as ciências humanas.

que essas questões estão relacionadas quando analisamos as principais categorias do pensamento de Steiner sobre a História.

Portanto, destacamos neste momento inicial, que para nós essa relação com a ciência de Goethe teria propiciado a Steiner uma atenção maior para a qualidade da experiência histórica no próprio campo mental do(a) pesquisador(a). Como veremos, a partir da sua crítica sobre mal-entendidos na maneira de observar a história e de considerar a presença dos indivíduos no devir histórico, Steiner propôs continuamente uma perspectiva educacional para intensificar o conhecimento no campo da História.

Ampliação do método científico de Goethe: a história no início da biografia de Rudolf Steiner

Importa-nos, primeiramente, compreender o lugar e a qualidade científica de Goethe, para compreendermos a conexão da continuidade do seu legado em Steiner, presente nas suas considerações sobre a História.

Ao valorizar a experiência na construção do conhecimento qualificando-a como “empíria delicada”, numa qualidade singular de relação com a natureza, Goethe compreendia que a experiência nos fornecia acesso ao seu conhecimento quando considerada em sua particularidade, diversidade e complexidade, ao ser abordada pelo diálogo e por uma contínua observação sobre o seu aparecimento dentro do seu contexto. Ao serem “metódica e intencionalmente repetidas, as experiências tornam-se experimento, ascendem à categoria de fenômeno científico e superam as noções oriundas do senso comum. Uma das peculiaridades da fenomenologia goethiana é o não isolamento dos experimentos” [...] “O papel do experimento é realizar a mediação entre o fenômeno e o pesquisador”. (BACH JUNIOR, 2019, p. 34). Assim, Goethe não condenava a percepção como fonte de ilusão como no viés racionalista, mas ao mesmo tempo mudava a qualidade de relacionamento com ela sem cair no empirismo baconiano.

Ao contrário da lógica indutiva do empirismo, a intenção de Goethe foi “justamente a pesquisa dentro do contexto, pois enquanto o empirismo já pressupunha uma pergunta pela causa do fenômeno, mantinha implícito na necessidade causal uma correlação mecanicista” (BACH JUNIOR, 2019, p. 34). Dessa forma, não se tratava de ir com uma hipótese sobre a experiência e verificá-la nos experimentos isolados, mas de permitir e abordar sua complexidade a partir da sua própria apresentação holística, para compreender sua unidade interior. Rompendo, dessa forma, tanto com a compreensão de experiência do empirismo intervencionista que emudece a natureza como também do abstracionismo cartesiano que se isola dela ao se constituir numa relação de poder que exclui as particularidades da multiplicidade presente na natureza.

Por outro lado, Goethe não desconsiderava a experiência da subjetividade humana no processo cognitivo, mas considerava a importância de ser bem conduzida, “Goethe realizava este exercício autocrítico no encontro com o fenômeno, estava consciente das possibilidades de erro inerentes à forma como nós seres humanos somos organizados, por isso, sua recusa em abordar os fenômenos através da abstração” (BACH JUNIOR, 2019, p. 37). O problema maior neste sentido, se daria pela possibilidade de se constituírem juízos arbitrários sem sintonia com a experiência, característico do distanciamento da natureza presente no pensamento abstrato. Nessa linha de compreensão o experimento deveria possibilitar que o fenômeno fosse abordado a partir dos critérios internos à sua própria manifestação. O que impediria os juízos arbitrários sobre a experiência seria justamente considerá-los no viés da empiria delicada, cuja “diversidade e complexidade dos fenômenos exigem a multiplicidade dos experimentos. A variação dos experimentos engloba os aspectos multifatoriais do mundo-da-vida. Empiria delicada é proceder com esta abertura que possibilita o reconhecimento do critério da própria natureza” (BACH JUNIOR, 2019, p. 35).

A questão é que, enquanto o racionalismo e o empirismo pautavam-se no dualismo, a fenomenologia goethiana se constituía pela conexão entre o pensar e a percepção, de tal forma que a “empiria delicada exige, antes de tudo, um aperfeiçoamento das capacidades cognitivas e perceptivas

do próprio pesquisador. [...] O experimento fenomenológico é uma percepção intensificada pela atividade consciente e disciplinada do sujeito” (BACH JUNIOR, 2019 p. 36). Desse modo, há responsabilidade e cuidado por parte do sujeito na sua aproximação com o fenômeno, para que consiga intensificar sua cognição sobre ele. A verdade não seria absoluta e sólida, ela seria inacabada e estaria ligada a níveis de aprofundamento da experiência por uma atividade consciente e autêntica em busca do seu fenômeno primordial. Goethe, ao inverter a dúvida para os julgamentos humanos sobre a percepção e evitar a abstração, se aproximava da historicidade dos fenômenos.

A pesquisa fenomenológica, ao evitar a abstração, é contextualizada, ela está interessada no espaço e no tempo do fenômeno e opera com a ativação da atenção sobre os sentidos para o aprimoramento das percepções. Por isso, interessa a Goethe a ciência também como história porque fenomenologicamente não há nada que se manifeste a-historicamente. (BACH JUNIOR, 2019, p. 37)

Goethe não está interessado na causalidade dos fenômenos, em procurar algo que estivesse por detrás dos fenômenos ou noutra mundo, mas está interessado com suas condições de surgimento e manifestação, em sua complexa teia de conexões. Foi pelas pesquisas qualitativas de observação holística da natureza, pelo viés fenomenológico caracterizado acima, acompanhando as transformações das plantas Goethe que teria chegado à ideia de metamorfose. Essa ideia é central na fenomenologia de Goethe e depois Steiner a explorou no âmbito da consciência humana.

Rudolf Steiner parte desse modo do pensar científico de Goethe, aqui brevemente analisado, para pensar as ciências humanas. Podemos localizar essa ampliação já no início da formação acadêmica e biográfica de Steiner, quando ele sintetizou a teoria do conhecimento de Goethe na sua obra “O método cognitivo de Goethe” de 1886 (STEINER, 2004). Neste trabalho, Steiner discute a teoria do conhecimento de Goethe em diálogo com as perspectivas científicas do seu tempo, contestando a herança kantiana nas teorias filosóficas da época e, algo que não é peculiar neste período, diferenciando a maneira de se compreender cada campo da realidade através da teoria do conhecimento de Goethe, ou seja, deu indicações metodológicas correspondentes ao campo inorgânico e ao orgânico na cognição da natureza e às ciências humanas, pautadas no respeito

goethiano pela natureza de cada experiência – do inorgânico, do orgânico ou do humano. Ele considerou que as ciências humanas exigiriam “um comportamento da mente humana, em relação ao objeto, essencialmente diferente do que o das Ciências Naturais” (STEINER, 2004, p. 99).

Na obra citada acima, ao tratar das ciências humanas e, com isso, da História, Steiner não se dedica a discutir e elaborar uma extensa filosofia da história, mas devido a densidade do seu texto podemos colher características que indicariam o desenvolvimento inicial do seu modo científico de abordar a História.

Steiner indica, neste momento biográfico, que as atuações humanas carregariam uma força ideativa ao se realizar no mundo e esta, por sua vez, seguiria ecoando enquanto impulso ideativo, de tal forma que “o efetante se realiza imediatamente no efeito e o efetuado se regula a si mesmo” (STEINER, 2004, p. 100). Steiner, ao caracterizar a especificidade das ciências humanas, defende que é a ideia de personalidade que deveria ser fixada enquanto parâmetro, considerada a partir da sua atuação (na qual estaria implícito uma força), no sentido em que para participar no mundo propõe a “si mesmo o objetivo, a meta de sua existência, de sua atividade” (STEINER, 2004, p. 100).

Steiner afirma que o “espírito ocupa na totalidade, no todo do Universo, apenas aquele lugar que, como indivíduo, ele atribui a si. [...] O que importa não é a idéia tal como se manifesta na generalidade (tipo), mas sim como se apresenta no ser singular (indivíduo)” (STEINER, 2004, p. 101), assim, conforme explica Steiner, a humanidade em geral estaria condicionada pelo particular, pela personalidade, ao contrário das ciências orgânicas. Steiner indica aqui que na História não caberia generalizações, pois estas são em si contrárias às experiências humanas que se fundamentam na ideia de liberdade. Por isso, não caberia aplicar à humanidade leis gerais, uma vez que os indivíduos não as obedeceriam de forma determinística, o geral somente seria relevante neste âmbito do conhecimento se fosse considerado a partir de como os indivíduos condicionaram o contexto geral a partir de si. O ponto de partida da História e das ciências humanas, conforme afirma Steiner, é sempre o particular, que no seu viés de análise poderíamos entender como a liberdade enquanto impulso para atuar no mundo.

Vemos como, aqui, Steiner possivelmente estaria fazendo uma crítica às filosofias da história do seu tempo, que criavam esquemas conceituais gerais para compreender o desenvolvimento histórico, pois “seria também diretamente mortal para o espírito se, por exemplo, se quisesse enquadrar a história grega num esquema conceitual geral” (STEINER, 2004, p. 101-102). A História, afirma Steiner, tem por objeto científico o indivíduo, fundamentado na ideia de liberdade humana. Steiner fundamenta a História no estudo do indivíduo e considera o indivíduo pela ideia de liberdade, algo que ele desenvolveria cientificamente mais tarde durante sua biografia e está exposta na sua obra “Filosofia da Liberdade” (STEINER, 2000). Disso resulta um modo científico cujo pesquisador deveria se disciplinar para não fundamentar a observação da história por conceitos que não a dizem respeito. E, ao mesmo tempo, estando atento à natureza humana, que também fundamentaria a História.

Toda construção apriorística de planos que deveriam fundamentar a História é contra o *método histórico* resultante da essência da História. Esta tem por meta perceber com quem os homens contribuíram para o progresso de sua espécie; descobrir que objetivos esta ou aquela personalidade se propôs, que rumo deu à sua época. A História deve ser completamente fundamentada na natureza humana. Deve captar *seu* querer, *suas* tendências. (STEINER, 2004, p. 108-109)

Steiner aqui, segue Goethe e o valor da experiência do fenômeno ou objeto científico para caracterizar o modo de conhecê-la, e disso decorre o seguinte: uma vez que a História estuda o indivíduo no tempo, primeiro deveríamos compreender o que o caracteriza enquanto tal, senão poderíamos correr o risco de perder em valor científico. Steiner afirma que devido a essa premissa o método científico na História não poderia ser guiado por nada de forma *a priori*, pois é própria da natureza humana decidir por si, a partir do seu querer e de suas tendências.

Steiner criticou também a aplicação da ideia abstrata de causa e efeito nos trabalhos de História do seu tempo. Ele explica que ficar preso na ideia de causa e efeito é se manter na superficialidade, uma vez que o objeto de estudo da História é o indivíduo e este é fundamentado na ideia de liberdade, as leis e determinações somente se realizariam nos acontecimentos humanos,

segundo Steiner, se as personalidades outorgassem a si tais leis e determinações exteriores (STEINER, 2004, p. 100).

É nessa perspectiva científica que Steiner considerava errôneo a aplicabilidade do mecanismo de causa e efeito para se compreender o acontecimento histórico, ou seja, aquilo que se efetuou a partir da atuação humana, pois o “fato histórico é, como algo ideal determinado por um fator ideal. Aí só se pode falar de causa e efeito ficando bem na superficialidade” (STEINER, 2004, p. 109). O que protagonizaria a constituição de um fato histórico não seriam as condições físicas do lugar onde ele ocorreu, nem as ideias existentes no contexto da sua época e nem um plano externo ou lei que não tenha sido outorgada a si pelos indivíduos que participaram desse fato histórico. Essas questões ultrapassam a História, conforme afirma Steiner, pois ela é uma ciência ideativa, “sua realidade já são ideias. Por isso, a dedicação ao objeto é o único método correto. Tudo o que o ultrapasse deixa de ser histórico.” (STEINER, 2004, p. 109). Ao tentar aplicar a ideia de causa e efeito na História estaríamos perdendo o essencial, a liberdade do indivíduo em manejar sua participação ideativa no âmbito do vivido. Steiner ao desenvolver a ideia de sintomatologia histórica posteriormente em sua vida, manteve sua crítica à explicação do desenvolvimento histórico pelo viés linear de causa e efeito. Esta problematização de uma lógica que precisava ficar atrelada a causa e efeito, que é pertinente às ciências naturais, também foi questionada posteriormente pela filosofia da ciência de Paul Feyerabend (OLIVEIRA, 2019).

Feyerabend (1962), no seu exercício da filosofia da ciência, evidencia a importância da diversidade de linguagens científicas para abordar o real e nesse sentido é crítico em relação à redução do conhecimento científico numa linguagem técnica tida como única possível de representação da realidade. Feyerabend (1962, p.29), ao analisar princípios teóricos de explicação e redução no contexto da ciência, explica que “introduzir uma nova teoria envolve mudanças de perspectiva tanto em relação aos recursos observáveis do mundo quanto aos inobserváveis, e as mudanças correspondentes nos significados até dos termos mais ‘fundamentais’ da linguagem empregada”.

Atentando à essa dimensão da linguagem apontada por Feyerabend, entendemos que a crítica de Steiner sobre a redução científica à ideia mecânica de causa e efeito, no âmbito de perspectivas de observação da história de seu tempo, apontaria para uma necessidade de superação dessa redução e de uma compreensão mais ampla do ser humano.

Quando a História se constituía enquanto ciência, Steiner teceu considerações que o distanciava de determinadas formas de se compreender a História. Por não compartilhar da mesma compreensão de ciência da maioria dos seus contemporâneos, que estavam ligados aos impulsos da ciência moderna empirista e racionalista, Steiner apontou divergências com as abordagens da História que desconsideravam a interferência do seu modo de pensar sobre o conteúdo historiográfico e a importância de levar em conta as características da natureza humana.

Embora as correntes historiográficas do XIX tenham sua heterogeneidade de abordagens históricas (BARROS, 2014) e Steiner não tenha feito um trabalho minucioso de analisar cada uma delas, entendemos que ele está se distanciando, sobretudo, de uma visão materialista que desconsidera a característica ideativa presente na história. Assim, vamos caracterizar o essencial de sua teoria do conhecimento, que ele mesmo entendia que o deslocava do materialismo⁴ do seu período e tenha levado-lhe a intensificar suas considerações sobre a História noutra momento de sua vida.

Conexões entre a teoria do conhecimento de Steiner e sua abordagem da história em 1917

Como apontamos anteriormente, o pensar científico de Rudolf Steiner (1861-1925) fundamenta-se na fenomenologia de Johann W. Goethe, mas Steiner ampliou esse legado ao longo da sua vida. Nos termos de sua própria inspiração, poderíamos considerar que ele foi metamorfoseando

⁴ Visão materialista ou materialismo no viés steineriano não se refere apenas ao materialismo dialético, mas sim a mundividências que negam a participação integral do ser humano no mundo, em corpo, alma e espírito e nas suas dimensões psíquicas do pensar, sentir e querer.

esse legado de Goethe para outras áreas, tendo em vista outros objetivos. E ao longo de sua vida, Steiner criou uma teoria do conhecimento própria cuja principal referência para compreendê-la é a obra *Filosofia da Liberdade* de 1894 (STEINER, 2000). É muito complexa sua gnosiologia, no entanto, entendemos ser necessária a caracterização do seu aspecto essencial, que se constituiria no monismo conceitual, conforme depreende-se das advertências de Steiner no final da obra supracitada (STEINER, 2000, p. 183). Pois veremos que ao longo de sua relação com a História em 1917, principalmente quando ele tratou novamente de seu caráter científico, sua base é sua teoria do conhecimento, cujos aspectos principais sintetizaremos a seguir, sem a pretensão de esgotá-los.

Steiner afirma que o método cognitivo de Goethe se fundamenta na própria experiência, dentro do viés sublime que podemos compreender este conceito, afastando da especulação teórica e sustentando-se numa cosmovisão que tem por base o diálogo com a inteligência interna às experiências, à natureza dos fenômenos ou objetos observados (STEINER, 2004, p. 47). Segundo ele, a cosmovisão de Goethe é multifacetada, ilimitada e unitária. Multifacetada e ilimitada pois a cognição se constrói numa relação de reciprocidade com a natureza daquilo que é observado enquanto fenômeno, que na experiência é multifacetada e ilimitada. E unitária pois a realidade, nesse viés, é uma complementaridade entre o pensar e a percepção da manifestação do fenômeno em si. Nesse sentido, Steiner explica que a gnosiologia goethiana rompe com o realismo ingênuo e com o idealismo crítico, duas correntes com as quais ele dialoga nos seus livros “*A Filosofia da Liberdade*” (STEINER, 2000) e “*O método cognitivo de Goethe*” (STEINER, 2004), e constitui-se no monismo, na visão unitária do mundo, pela complementaridade entre a experiência os princípios e conexões necessárias para explicá-la constituídas pelo pensar (STEINER, 2000, p. 169).

Segundo Steiner, o ser humano possui em si um descontentamento que gera o impulso fundamental para a ciência – o impulso cognitivo. Da dualidade “eu” e “mundo” ele explica que surge um descontentamento voltado para explicação dos fenômenos percebidos, estabelecendo uma complementaridade entre o eu e o mundo, produzindo conceitos e ideias que melhor representem a observação. Esta conexão se faz através dos dois aspectos que compõem o processo cognitivo, a

percepção e o pensar. A percepção está em relação com os fenômenos desconexos e de forma equivalente no espaço e no tempo no âmbito da experiência; ela tem um grau de subjetividade, relacionado ao lugar específico de observação do sujeito. Por isso existe a possibilidade de uma variedade de percepções de um mesmo fenômeno, devido às posições dos sujeitos com relação ao mundo da percepção. A percepção ativa a atividade do pensar do indivíduo com ânsia de superação da fragmentação da percepção, para criar o nexos entre os elementos da percepção, surgindo aí o conceito ou ideia que melhor represente a percepção. É nesse sentido que Steiner afirmou que o desenvolvimento cultural da humanidade poderia ser compreendido na superação desse descontentamento, na busca pela unidade entre o eu e o mundo (STEINER, 2000, p. 25).

A vivência intuitiva do pensar é um nível de consciência humana que conecta o sujeito com a totalidade, com a unidade, pois na perspectiva steineriana o pensar é universal: o “pensar destrói a ilusão da separação e reintegra o nosso ser na *totalidade do universo*” (STEINER, 2000, p. 169). O pensar supera a aparente separação do mundo com as representações mentais (conceitos ou ideias). Existe para Steiner, nesse sentido, uma dimensão objetiva do pensar e não somente a subjetiva como compreendia os contemporâneos de Steiner que acreditavam ser o mundo uma dualidade, sem conexões entre “eu” e “mundo”. Perspectiva dualista esta que teria por decorrência uma filosofia sem base na experiência, centrada no mundo do sujeito, constituindo-se num mundo de representações por representações, como entendiam Schopenhauer e Kant segundo Steiner (STEINER, 2000).

Steiner explica que o pensar é universal e sua manifestação é individual, portanto, está na unidade e na multiplicidade. O pensar se conjuga com a percepção no processo cognitivo, numa relação dinâmica entre subjetividade e objetividade, de tal maneira que o mundo se completa nessa relação e daí desprende-se sua ideia de realidade e verdade.

Somente ao considerarmos a ordem lógica que permeia as percepções, em sua forma abstraída do conceito, estaremos de fato lidando com algo meramente subjetivo. O conteúdo do conceito que o pensar acrescenta à percepção não é, no entanto, subjetivo. Esse conteúdo é tirado da realidade e não do sujeito. É a parte da realidade que o perceber não alcança. Ele é experiência, mas não uma experiência

dada à percepção. Quem não consegue admitir que o conceito é algo real, somente vê a sua manifestação isolada em sua própria mente. Nesse isolamento, tanto o conceito como a percepção existem de fato apenas em virtude da nossa organização. Tampouco a árvore que vemos, existe separada das outras coisas. Ela é um membro dentro da grande engrenagem da natureza e somente existe como um membro inserido nela. Um conceito abstrato não real, visto isoladamente, existe tão pouco como a percepção. A percepção é a parte da realidade que é dada objetivamente; o conceito, a parte que é dada subjetivamente, por meio da intuição. Nossa organização mental divide esses dois aspectos da realidade em duas partes. Uma parte é a percepção, outra o conceito. *A realidade total consiste na integração das percepções na ordem do universo por meio do pensar.* (STEINER 2000, p. 170).

O pensar integra, na mundivivência steineriana, o conteúdo objetivo e subjetivo do processo cognitivo. Existe um conteúdo ideativo objetivo da percepção que é acrescentado pelo pensar ao ordená-la, enquanto o conteúdo da personalidade é subjetivo. A observação e o pensar são experiências que superam a visão parcial da realidade, conectando o conteúdo da percepção com o conteúdo conceitual que lhe é correspondente, portanto, o pensar de forma objetiva acrescenta às percepções suas ideias correspondentes assim como a percepção fornece o despertar para o ordenamento do pensar. É nesse viés que, dialogando com as correntes filosóficas para as quais tudo é representação ou com o empirismo ingênuo, Steiner explica que o pensar é objetivo e universal. Ele possui no seu eixo uma organização ordenadora conectada com o mundo espiritual universal, mas que se manifesta na singularidade da experiência percebida – o triângulo ao mesmo tempo que é triângulo, possui características peculiares a sua manifestação (STEINER, 2004, p. 53-58). Segundo Steiner, não se trata de explicar os fenômenos da vida por meros conceitos do mundo de representações dos sujeitos, destituídos de experiências – conceito, no monismo steineriano, somente faz sentido com a percepção (STEINER, 2000, 171).

Trata-se de um monismo segundo o qual o espírito é matéria e a matéria é espírito. Assim o indivíduo sente pertencer à realidade e não precisar sair desta para conhecê-la. Não se trata, pois, de negar a matéria (espiritualismo), uma vez que nossa relação com o mundo material se dá necessariamente pela percepção dos sentidos, também não se trata de negar o espírito (materialismo),

ao considerar que o pensamento surge da matéria negando a atividade do pensar no espírito (STEINER, 2000, p. 26-27).

Nesse monismo, Steiner explica que o pensar dá ao indivíduo a força de testemunhar a realidade. O pensar é o que nos conecta com a unidade da natureza. Aqui faz-se importante citar um excerto de Steiner sobre a objetividade do pensar. Para o monismo steineriano,

o conteúdo conceitual do mundo é o mesmo para todos os indivíduos. Segundo a convicção do monismo, um homem considera o outro seu semelhante, porque é o mesmo conteúdo ideal que se expressa nele. Não existem no mundo das idéias tantos conceitos do leão quanto indivíduos pensantes, mas sim apenas um único. O conceito que A acrescenta à percepção é o mesmo de B, com a única diferença de ser captado por um outro sujeito de percepção (vide cap. V). O pensar conduz todos os sujeitos da percepção à unidade ideativa da variedade dos sentidos. O mundo ideativo unitário se expressa na multiplicidade dos indivíduos. (STEINER, 2000, p. 171-172).

Todos os indivíduos através do pensar, que compõem a nossa formação e unidade enquanto espécie, acessam o conteúdo ideativo que permeia todos nós e a tudo, este diferencia-se em sua manifestação porque os indivíduos singularizam seu conteúdo ideativo unitário. Importante diferenciarmos, neste momento, o pensar da representação mental, pois na filosofia da liberdade de Steiner o pensar é uma categoria mais profunda. A representação mental é uma imagem mental que se realiza pela atividade do pensar em interação com a percepção ou se reproduz pelo automatismo mental. De tal forma que o pensar vivenciado na mundividência de Steiner é decisiva: “A vida plena de pensamentos é a vida na realidade” (STEINER, 2000, p. 172). Uma especulação feita por conceitos abstratos, no viés do pensar vivenciado steineriano, seria uma hipótese vazia, da mesma forma que uma descrição da percepção sem o complemento conceitual do pensar seria insatisfatória.

Essa apresentação da teoria do conhecimento de Steiner, num esforço de síntese interpretativa de algo que é mais complexo, é importante para compreender o conteúdo das suas considerações sobre a História a partir de então. Não se trata para Steiner de uma mera teorização do

conhecimento, mas de um ponto de partida para compreender a conexão das pessoas com o mundo através da atividade cognitiva.

Por conseguinte, analisaremos as considerações de Steiner sobre a História em duas palestras de 1917, ano em que Steiner já havia elaborado sua antroposofia. Verifica-se, na forma de abordar a História por Steiner neste momento, uma preocupação pela maneira de pensar dos pesquisadores do âmbito da História, acentuando sua crítica à abordagem materialista da história. Como veremos, parece que Steiner estaria considerando que a maneira de pensar dos historiadores de seu tempo deixava escapar o que seria essencial para a História, que seria uma abordagem mais complexa sobre a natureza humana.

Crítica ao materialismo e a maneira de pensar do(a) pesquisador(a)

No ofício do(a) historiador(a) sabemos que a relação com as ações humanas no tempo se dá pelo estudo crítico dos vestígios históricos, selecionadas pelo(a) historiador(a). Os debates contemporâneos discutem os problemas em torno disso, apontando limites e possibilidades das historiadoras e historiadores na relação com o modo de construir História a partir desses documentos. Steiner deixa vestígios de estar ciente da importância dos documentos na pesquisa histórica, embora seus interesses pela história neste momento não tenham enveredado por este campo da crítica documental. Seus interesses, pelo que rastreamos da sua relação com a História em 1917, apontam mais para forma pela qual os pesquisadores deveriam relacionar o seu pensar para estudar a história.

Numa palestra de setembro de 1917 em Berlim, sobre o materialismo, pensando na escrita da história sobre os acontecimentos dos anos de 1914 a 1917 referentes à guerra mundial, Steiner diz:

Alguém escreverá sobre as causas dessa terrível guerra mundial, revisitará cada página dos documentos que se encontram em todos os arquivos possíveis e tentará

escrever, a partir desses documentos, uma história plausível, talvez de 1914, referente aos eventos europeus (STEINER, 1982, p. 306, tradução nossa)⁵.

Interessante o uso do termo de “história plausível” por Steiner, o que indicaria ao nosso ver um viés de aproximação dos acontecimentos vividos pela escrita do(as) historiador(a), mas não uma verdade absoluta sobre o ocorrido neles. Pois, como vimos, uma característica da teoria do conhecimento de Steiner é seu inacabamento, devido as múltiplas pontes possíveis dos sujeitos compreenderem os fenômenos sem desrespeitar sua objetividade. Mas, ao mesmo tempo, adverte sobre a impossibilidade dos documentos por si só serem suficientes para esclarecerem sobre esse evento mundial, indicando que quem futuramente fosse escrever a história dessa guerra, teria que examinar o estado de consciência dos seus agentes, por onde se expressam as forças ideativas (STEINER, 1982). A visão materialista das ações humanas, conforme depreende-se da palestra supracitada, estaria desconsiderando a constituição dos fenômenos pela ponte entre a maneira de pensar (estados de consciência) e a aparência dos fenômenos, cujos vestígios nos chegam como documentos históricos.

Assim, Steiner (1982) aprofunda suas considerações sobre o tema e ao nosso ver estaria indicando a importância da história no sentido do diagnóstico dos sintomas que expressam os conteúdos ideativos presentes nas relações humanas, para que os indivíduos possam ter compreensão da situação em que vivem, mantendo uma sintonia do seu comportamento na vida exterior com o que lhes compete. O seguinte raciocínio de Steiner esclarece melhor o que estamos apontando aqui, ao refletir sobre um livro de Max Dessoir (1867-1947), professor universitário em Berlim, que ganhou um prêmio da Academia de Ciências de Berlim por um livro sobre a história da Psicologia que posteriormente foi retirado de circulação e destruído pelo próprio autor – mas Steiner teve acesso a um exemplar da obra antes disso e pode avaliá-la.

Que tipo de pessoa são esses indivíduos? São aqueles que atraem a geração jovem, que atraem aqueles que então se tornam as personalidades dirigentes da

⁵ Man wird über die Ursachen dieses furchtbaren Weltkrieges schreiben, man wird nach allen Seiten die Dokumente durchstöbern, die sich in allen möglichen Archiven finden, und wird versuchen, aus diesen Dokumenten heraus eine plausible Geschichte, vielleicht des Jahres 1914, in bezug auf die europäischen Ereignisse zu schreiben. (STEINER 1982, p. 306)

humanidade; são os que atraem a classe que conseguiu levar o mundo ao estado em que ele se encontra hoje! Já é necessário ver as coisas em seu contexto, é necessário ver como os sintomas falam por aquilo que pode levar unicamente à compreensão daquilo em que vivemos (STEINER, 1982, p. 309, tradução nossa)⁶.

Steiner, neste momento da palestra, passa a considerar o estado de consciência dos pesquisadores, sua maneira de pensar, que como aponta no excerto acima teria papel de relevância na constituição e reprodução de ideias que impulsionam fatos históricos. Como vimos no esforço de síntese da teoria do conhecimento de Steiner, seu método cognitivo é participativo. Assim, o pensar que é o olho do espírito requer uma intensificação da consciência humana para potencializar sua interação com o objeto de estudo (BACH JUNIOR, 2019, p.138-146). Analisando o excerto acima, percebemos que Steiner estaria indicando um árduo trabalho de pesquisa em que o olho do espírito do pesquisador buscaria compreender o espírito no tempo, a partir dos vestígios históricos. Essa potencialização da consciência humana atinge níveis mais elevados do que a razão, correspondendo a um aprofundamento da capacidade de apreensão das manifestações que nos são dadas aos sentidos. E ela começa pela observação da própria consciência, pois o método fenomenológico steineriano não inicia pesquisando a consciência alheia, pelo contrário, o sujeito pesquisa igualmente a si mesmo em interação com objeto. A crítica de Steiner à ciência de seu tempo dirigia-se à separação entre sujeito e objeto, a pesquisa fenomenológica da consciência parte de inseparabilidade sujeito-objeto. Feyerabend (2005, p.264) também aborda o problema do surgimento da separação entre sujeito e objeto e de suas consequências: a abstração, o afastamento da realidade, o artificialismo.

Portanto, entendemos que haveria nas explicações de Steiner (1982), na palestra supracitada, uma proposta de despertar a responsabilidade dos indivíduos para com suas maneiras de pensar e se inserir nas forças históricas que os envolviam, a partir de uma potencialização de sua maneira de pensar que considerasse as conexões e implicações espirituais que envolvem as relações humanas.

⁶ Was sind solche Individuen für Menschen? Es sind die, welche die junge Generation heranziehen, welche diejenigen heranziehen, die dann die leitenden Persönlichkeiten der Menschheit werden; es sind die, welche dasjenige Geschlecht heranziehen, das es bis zu dem gegenwärtigen Zustande der Welt gebracht hat! Es ist schon notwendig, die Dinge in ihrem Zusammenhange zu sehen, es ist notwendig, schon zu sehen, wie die Symptome für das sprechen, was einzig und allein zum Verständnis desjenigen führen kann, in dem wir leben. (STEINER 1982b, p. 309)

Superando, dessa forma, a visão materialista presa na superfície daquilo que se manifesta, pois “seria necessário ter em mente o que hoje aflora espiritualmente não apenas segundo seu conteúdo literal, mas segundo o modo de pensar e todo o direcionamento” (STEINER, 1982, p. 315, tradução nossa). Sua proposta passaria, neste sentido, pela observação dos sintomas históricos, pois “de modo que as almas estejam na vida exterior como corresponde ao mundo exterior, e sejam atingidas pela concretude do mundo e não apenas pela ciência espiritual. Devemos saber julgar corretamente a partir de sintomas” (STEINER, 1982, p. 308, tradução nossa).

Apontaremos a seguir o que para nós é uma intensificação de Steiner sobre suas indicações anteriores a respeito do método histórico quando havia ampliado o método cognitivo de Goethe para as ciências humanas.

O ponto de partida para um método científico da História

O estudo das obras de Rudolf Steiner nos apresenta muitos desafios e algumas dificuldades, como: (i) uma linguagem prolixa que ele apresenta nas obras iniciais, por ter por referência uma base de cunho epistemológico, sendo ele uma pessoa que se interessava pela teoria do conhecimento; (ii) Steiner mergulhou na teoria do conhecimento do século XIX para, num deslocamento, apontar premissas problemáticas da corrente epistemológica dominante no ocidente, se constituindo num *outsider*, num *außenseiter* – uma pessoa que estava por fora desta linha epistemológica principal (contracorrente); (iii) neste sentido, a postura epistemológica de Steiner insere-se num paradigma que pressupõe um envolvimento e abertura de quem o estuda para o deslocamento citado, a ser vivenciada; (iv) a obra dele é muito vasta e, no caso específico da História, não encontramos seus estudos reunidos em obras específicas sobre o tema, mas a maioria são por transcrições de palestras que ele proferiu no início do século XX; (v) ao longa da sua vida ele trabalhou com diferentes públicos – tendo de início convivido com o ambiente acadêmico e posteriormente com empresários, políticos, socialistas, teósofos, antropósofos e possivelmente outros que desconhecemos – utilizando diferentes linguagens para se comunicar com o ambiente cultural e social desses públicos, numa

espécie de “camaleão linguístico” sem desvalidar o conteúdo central que o guiava (e que ele construiu/aprimorou no decorrer da sua vida); e (vi) para se compreender sua visão sobre a História, tivemos que acompanhar o desenvolvimento da sua visão sobre a História transitando entre esses diferentes ambientes e linguagens, a partir dos materiais que conseguimos ter acesso.

Porém, conforme fomos explorando esse terreno teórico do legado de Steiner, conseguimos compreender os aspectos que seriam centrais do pensamento de Steiner sobre a História, conectados com sua teoria do conhecimento. A primeira percepção que temos, que perpassaria sua compreensão da História, seria o entendimento antroposófico da qualidade histórica do indivíduo como ponto de partida para compreensão das ações históricas dos indivíduos no tempo. Tanto pela maneira que as forças e impulsos históricos atuam nos indivíduos, como pela forma que estes indivíduos (co)participam no espaço e tempo – tanto do pesquisador(a) como do seu objeto de estudo.

Em novembro de 1917 na cidade de Zurique, Steiner (1987) realizou uma conferência ao público ali reunido intitulada “Antroposofia e Ciência da História” (*Anthroposophie und Geschichtswissenschaft*). Ele considerou que o objetivo dessa palestra seria mencionar aquilo que poderia se tornar a base para uma consideração da história (STEINER, 1987, p. 68).

E nosso objetivo agora é observar como Steiner singularizou o método histórico a partir da sua compreensão antroposófica do ser humano, tanto ao considerar os indivíduos no tempo histórico, como também pela autoeducação do(a) pesquisador(a) – sugerida para intensificar o processo de pesquisa. Acreditamos que possivelmente na palestra supracitada de 1917 Steiner estaria (conscientemente ou não) aprimorando seus apontamentos iniciais sobre o método histórico presente no livro *O método científico de Goethe* (STEINER, 2004).

Após algumas considerações iniciais sobre o problema de se trazer para a História os métodos das ciências naturais devido a imprevisibilidade das ações humanas no tempo, Steiner considerou a problemática que a História enfrentava para se firmar enquanto uma ciência. Steiner (1987) não trata o status de ciência à História como algo já resolvido. Entendia ele que a qualidade

científica da História não estava bem fundamentada ao ser compreendida pelo viés das ciências naturais. A importação dos métodos das ciências naturais, para Steiner, ao invés de torná-la científica estaria a distanciando de ser científica. Steiner procurou jogar luz a essa questão pelo viés da Antroposofia. Assim se colocou a questão – que para ele era fundamental neste debate – sobre o que estaríamos lidando ao abordar o ser humano no devir histórico, sobre o que funcionaria nas pessoas ao serem tecidas pelo devir histórico. E, neste sentido, afirmou que para responder essa pergunta deveríamos partir de alguns insights científicos sobre a essência do ser humano (STEINER, 1987, p. 68).

Steiner parte, assim, da compreensão antroposófica do desenvolvimento do ser humano, abordando a História numa perspectiva interdisciplinar, dialogando com a antropologia, filosofia, psicologia e educação, algo que seria mais frequente somente no decorrer do século XX. O viés antroposófico nasceu desse diálogo interdisciplinar (antropologia filosófica) para ampliar a consideração do ser humano para além da ciência naturalista do período que o considerava apenas como corpo físico, apontando para outras dimensões humanas que também poderiam ser percebidas. Segundo Francine Oliveira (2019, p. 58),

O pressuposto mais básico da sabedoria sobre o ser humano elaborada nos moldes steinerianos é a coexistência matéria/espírito. Dessa forma, as explicações de Steiner a respeito dos fenômenos observáveis passavam sempre por encadeamentos com fenômenos de existência oculta, que ele afirmava estarem acessíveis apenas por meio de habilidades suprassensíveis. Em qualquer coisa viva, seria possível, conforme o autor, encontrar estas duas formas de existência interligadas e influenciando-se mutuamente. Interferências no âmbito espiritual teriam impactos na existência dos indivíduos, assim como o inverso.

Analisando o excerto acima, vemos a permanência do monismo steineriano na sua observação do ser humano enquanto ser integral em unidade com o cosmo através da atividade cognitiva. A unidade com o cosmo é no primeiro momento enquanto ser espiritual, pois ao estar num corpo físico passaria a viver a dualidade “eu” e “mundo”, que seria o impulso inicial para o ser humano ativar sua cognição, assim, conectando-se novamente com o cosmo.

Foge ao escopo deste trabalho apresentar toda a perspectiva do que é o ser humano (*antropos*) sob o nível de qualidade do conhecimento da sabedoria (*sofia*) para Steiner. No entanto, tendo em vista os apontamentos de Steiner (1987) sobre a complexidade da forma pela qual as pessoas estão tecidas pelo devir histórico, nos interessa a compreensão dele da interação interna da individualidade com as faculdades anímicas do sentir, pensar e querer⁷, que corresponde a formas de consciência, o estado vígil, o onírico e o sono inconsciente, respectivamente.

O corpo humano pode ser dividido em cabeça, tronco e membros, biologicamente estruturados pelos sistemas nervoso, circulatório e metabólico-motor, que correspondem, respectivamente, ao desenvolvimento cognitivo (pensamento), ao desenvolvimento psicológico (sentimento) e ao desenvolvimento volitivo (querer). De acordo com Steiner, no pensamento, nosso nível de consciência é o de vigília, fenômeno que se sucede quando estamos acordados; no sentimento, a consciência onírica predomina, estamos no estado de sonho e na vontade, ou querer, onde vigem os impulsos, estamos inconscientes. O desenvolvimento humano, pela Antroposofia, é visto sob o ponto de vista destes três âmbitos, cognitivo, psicológico e volitivo, ou pelos níveis de consciência de vigília, onírico e inconsciente (acordado, sonho e sono). (BACH JUNIOR, 2007, p. 80-81).

Estes estados de consciência, para Steiner, são formas de consciência na interrelação do indivíduo com o mundo, que correspondem: (i) à consciência de sono, que acontece na pessoa de forma direta pelo seu querer, sem sua mediação, como impulso, de forma inconsciente; (ii) à consciência de sonho, que atua pelo âmbito do sentimento, num estado próximo ao inconsciente; e (iii) à consciência vígil, daquilo que a pessoa acessa por representações das quais está consciente no seu cotidiano, para as quais está “acordado”.

Essas considerações da psicologia antroposófica são importantes pois Steiner considerou que para obter um ponto de partida para consideração da história, deveria considerar como a vida da alma humana emergiria ritmicamente da interação do estado de consciência vígil, de sonho e sono (STEINER, 1987, p. 68). Assim, vemos como Steiner estaria procurando entender como a vida

⁷ Segundo Oliveira (2019, p. 62), essa compreensão de Steiner da trimembração das atividades da alma tem relação com a psicologia intencional de Franz Brentano, que foi professor dele em Viena (1879) e foi também professor de Edmund Husserl e Sigmund Freud.

humana se apresenta temporalmente, tendo por ponto de partida no ritmo da vida psicológica dos indivíduos. Segundo Steiner, convive com a consciência em vigília conteúdos subconscientes, de tal maneira que estaríamos sonhando acordados, sem ter consciência disso. De tal forma que a consciência seria sempre tripla no estado de vigília: na superfície, a consciência de vigília e abaixo, no subconsciente, uma corrente subterrânea de sonho contínuo e um sono ainda mais profundo (STEINER, 1987, p. 73).

Steiner considera que o que vive na alma enquanto ela sonha não tem apenas relação com o nosso presente/passado recente, mas também com aquilo que a alma levaria consigo de outras vivências, trazendo consigo imagens oníricas e impulsos de outros tempos que se fixaram (memória) na sua individualidade⁸. Esses ecos do mundo vivido pela individualidade teriam também uma ligação com seu futuro, pois naquilo que sonha estaria também a disposição viva para o seu futuro (STEINER, 1987, p. 71).

Trata-se, portanto, de uma ideia de atuação humana em que as individualidades fariam frente aos desafios de seu tempo a partir de uma memória acumulada presente nessas diferentes formas de consciência. Assim, Steiner (1987) nos apresenta diferentes qualidades da consciência humana (vigília, onírica e inconsciência), como contrários complementares e atuantes, não ficando restrito apenas à consciência desperta. Mas deixa o ensejo da individualidade despertar a consciência vígil para a qualidade dessas outras formas de consciência, que carregariam uma herança histórica, e adquirir habilidades novas.

Suas considerações sobre o ponto de partida da História entram, também, na forma pela qual os pesquisadores se dirigem à história. Considerava ele que os historiadores não estavam atentos ao que realmente interessaria na história, àquilo que teceria o ser humano no devir histórico, dirigindo

⁸ Por outras vivências Steiner (1987) tem uma perspectiva mais ampla, daquilo que sobreviveu entre a morte e o nascimento anterior do indivíduo e estaria com ele a partir do último nascimento, pela reencarnação. Sua perspectiva de abordagem desta ideia, ao que se indica, trata-se do fato de que o “eu” que encarna num corpo físico seria oriundo de experiências acumuladas que se tornaram habilidades nele para se articular com força de consciência em sua vida atual. Foge aos objetivos deste trabalho desenvolver considerações sobre isso, a partir do legado de Steiner. Apenas mencionamos a ideia para que o leitor se familiarize com o caráter da ideia de Steiner sobre “outras vivências”.

seus pensamentos apenas para as manifestações exteriores dos acontecimentos históricos. Dessa forma, abriu a possibilidade de uma educação da maneira de pensar a história, por formas de consciência humana que iriam além da racionalidade. Ele compreendia que aquilo que experienciamos internamente, como os pensamentos, sentimentos e vontade (nos seus respectivos estados psíquicos) seriam como uma semente de uma planta com possibilidade de se exteriorizar e de se metamorfosearem em formas futuras de consciência.

Esse momento de abordagem sobre as formas futuras da consciência humana, estranho ao indivíduo moderno acostumado com a razão como limite e ápice do conhecimento, sustenta-se na ideia de metamorfose. Essa proposta de Steiner acentua mais o seu deslocamento com relação ao pensamento hegemônico da modernidade, pois ele diz que para abordagem da história seriam necessárias formas futuras de consciência, que não estão prontas na individualidade, mas poderiam ser conquistadas pela intensificação da razão numa metamorfose da cognição humana. Essas formas futuras de consciência corresponderiam a faculdades cognitivas – consciência imaginativa, inspirativa e intuitiva – que poderiam serem desenvolvidos a partir da relação metamorfoseada entre o pensar, o sentir e o querer que compõem o ser humano (STEINER, 2019).

Os termos imaginação, inspiração e intuição não correspondem à maneira pela qual são compreendidas no senso comum, mas sim a futuros estados da consciência – que são vivenciados de forma independente do corpo físico a serem alcançados por uma disciplina de exercícios internos que visam transformar profundamente a alma. Para atingir essas formas futuras de consciência Steiner teria orientado o exercício meditativo, de experiência do próprio pensar da individualidade para compreender seu funcionamento e, assim, almejar outros níveis de cognição. O ponto de partida de Steiner (1987) para abordar a História é a possibilidade abordá-la por meio de uma consciência ampliada, a partir da cognição imaginativa, inspirativa e intuitiva.

Steiner (1987, pp. 74-75) aponta um encontro no desenvolvimento das suas considerações sobre a História. Além de dirigir nossa atenção para outros ambientes de manifestação das forças históricas, para além da qualidade vígil da consciência, ao apontar o estado de sonho e sono como

lugares no indivíduo onde a história se manifestaria e ao mesmo tempo impulsionaria o curso da história, ele afirma que essas diferentes qualidades da consciência humana que dirigiriam as ações humanas no fluxo da história seriam mais bem compreendidas pelas diferentes qualidades cognitivas do ser humano. Assim, o ponto de partida para consideração tanto daquele(a) que atua no tempo e espaço como participante histórico, como daquele(a) que pesquisa essa atuação em seu ofício – historiador(a), que possui historicidade –, se daria por sua compreensão antroposófica do ser humano: das diferentes qualidades humanas de participar do “vir a ser” – sono, sonho e vigoil – e das qualidades humanas de conhecer para além do estágio racional – cognição imaginativa, intuitiva e inspirativa.

Nessa perspectiva, os impulsos e forças históricas que nos atingem poderiam ser percebidos no nível de estado de consciência do sonho (sentimento) e do sono (impulsos do querer) e não somente no estado vigoil (consciência desperta). E o pensar, por sua vez, Steiner estaria convidando a metamorfoseá-lo aos níveis da cognição imaginativa, inspirativa e intuitiva, pois não se poderia explorar a história como realmente é apenas por seus dados externos. Assim, a intensificação do trabalho de compreender as ações humanas no tempo e espaço passaria, no viés steineriano, por um trabalho de autoeducação em que o pesquisador se autodisciplina de forma voluntária para alcançar níveis cognitivos possíveis no âmbito humano, em que a polaridade entre prática e teoria é muito importante para intensificar o desenvolvimento do ser do pesquisador e de sua autoformação de forma integral.

A autoeducação é vista como caminho para criar oportunidades de potencialização da manifestação do âmbito humano. A experiência da evidência do cerne do âmbito humano se efetiva quando o pensar se metamorfoseia em intuição [*Anschauung*]. As novas habilidades cognitivas são aquisições concretizadas mediante o disciplinamento consciente. (BACH JUNIOR, 2019, p. 184).

Por fim, outro ponto central em suas considerações é de que seria mais adequado utilizar uma linguagem correspondente a esses níveis de consciência para representar a história. Na sua perspectiva de se desvencilhar dos paradigmas científicos das ciências naturais para abordar a história,

Steiner também apelou para uma linguagem simbólica que corresponda à vivacidade e complexidade da história e criticou a aplicação de conceitos que emergiram de um determinado contexto para explicar um outro diferente. Assim é que ele, ao responder uma questão no final da palestra sobre a abordagem histórica do marxismo, o materialismo histórico dialético, envereda por esse viés da linguagem (STEINER, 1987, p. 98). Sua abordagem estaria alinhada a um posicionamento de Feyerabend (1977) no livro *Contra o Método* diante da atividade científica, onde é questionado a ideia de que seria desejável assumir princípios rígidos nos processos de produção do saber científico.

Steiner afirma que a história deveria ser observada por ângulos diferentes, considerando que a linguagem não conseguiria representar exhaustivamente a realidade histórica, mas apenas aspectos desta, o que apontaria para certo cuidado com os alcances da escrita da história. E, por outro lado, sugeriu que se tivesse a relação mais viva possível com a vida conceitual, sem absolutizar os conceitos e aplicá-los na explicação histórica, pois os conceitos seriam vivenciados para se “experimentar” aquilo que se busca representar da forma mais viva possível, devendo sempre pensar no contexto da época. De tal forma que, com relação ao marxismo, ele conclui que sua contribuição forneceu apenas o conhecimento de um aspecto da realidade histórica que deveria ser complementada com outros lados, assim como pelo fato de se absolutizar um conceito fruto de uma observação específica como princípio geral de explicação (STEINER, 1987, p. 104). A realidade possui muitos aspectos e dimensões, por isso, requer uma multifacetada abordagem linguística, pois uma linguagem especializada exclui qualidades da diversidade da realidade. Feyerabend (1999) também aponta o problema da linguagem especializada, técnica e desumanizada das ciências que produzem dentro de um estilo voltado para outro especialista de sua área, que distancia o relato de pesquisa do que foi vivido durante a pesquisa. Embora ele valorize a dimensão humana da pesquisa em outros aspectos diferentes dos de Steiner, entendemos a importância de despertar para a participação humana na pesquisa e no seu relato para potencializar o desenvolvimento da narrativa histórica com responsabilidade à objetividade dos vestígios históricos.

Dessa forma, um relato de pesquisa que valorize a dimensão poética fruto de uma consciência ampliada, de envolvimento mais profundo com os vestígios da história, possivelmente convidariam as emoções, *insights*, a aproximação ou repulsa, e outras frentes de envolvimento do leitor/ouvinte com sua produção científica.

Síntese

A partir de um filósofo da ciência desconhecido do público em geral até então, mas nem por isso um pensador que não tenha sido estudado – não foi nosso foco aqui fazer um levantamento bibliográfico sobre Steiner –, compreendemos que dentro da sua perspectiva epistemológica abre-se esse espaço de oportunidades para abordar a história e narrar sobre ela com responsabilidade. Uma narrativa histórica poética em que o(a) cientista esteja atento e explore seu campo mental em relação com seus sentimentos e vontades.

Não se trata de pensar a narrativa histórica poética como única linguagem possível para representar a história, mas de inseri-la dentro de um contexto plural de contribuições teóricas para o ofício do historiador(a). Entendemos que a linguagem simbólica abre espaço para um envolvimento mais amplo do(a) leitor(a) no momento de recepção das pesquisas históricas, podendo representar dimensões mais complexas do vívido que não seriam alcançadas apenas por uma linguagem técnica. Este seria um dos convites das considerações steinerianas sobre o conhecimento histórico inspiradas pelo pluralismo teórico de Feyerabend, que apontou a importância de múltiplas formas de envolvimento possíveis com a realidade dentro de uma pluralidade teórica e da utilização de uma linguagem científica humanizada e, por isso, criativa. Assim, entendemos que a narrativa histórica possa se abrir para uma linguagem poética que não despreze o que foi vivido e ao mesmo tempo explore o que está (poderia ser) sendo vivido na consciência do indivíduo pesquisador.

Portanto, desse estudo sobre as abordagens não hegemônicas de Steiner sobre o conhecimento histórico, inspirado pelos estudos científicos de Feyerabend, nos parece que o

primeiro passo seria os(as) pesquisadores(as) se familiarizarem com sua maneira de pensar – com o âmbito qualitativo da pesquisa (FEYERABEND, 2010). Podemos observar pelas considerações acima que Steiner estaria indicando uma educação da experiência do pensamento dos(as) historiadores(as) para olhar para os fatores relevantes da história, tendo em vista sua sabedoria sobre o ser humano. Assim, apontando para um conhecimento histórico cuja linguagem fosse o mais viva possível para representar as conexões da vida humana que não estiveram presentes na exteriorização dos acontecimentos históricos, considerando estes como sintomas daqueles.

Referências bibliográficas:

BACH JUNIOR Jonas. **Fenomenologia de Goethe e educação: a filosofia da educação de Steiner.** Curitiba: Lohengrin, 2019.

_____. **A educação ecológica por meio da estética na Pedagogia Waldorf.** Dissertação. Universidade Federal do Paraná, 2007.

BARROS, José D'Assunção. **Teoria da História II.** Os primeiros paradigmas: Positivismo e Historicismo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BURKE, Peter. **O polímata: uma história cultural de Leonardo da Vinci a Susan Sontag.** São Paulo: Editora Unesp, 2020.

FEYERABEND, Paul. **Adeus à razão.** Tradução de Vera Joscelyne. São Paulo: UNESP, 2010.

_____. **A conquista da abundância: uma história da abstração versus a riqueza do ser.** São Leopoldo (RS): Editora Unisinos, 2005.

_____. Experts in a free society. In: **Knowledge, science and relativism.** New York: Cambridge University Press, 1999. p. 112-126. (Philosophical Papers, 3)

_____. **Contra o método.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

_____. Explanation, reduction and empiricism. In: FEIGL, H.; MAXWELL, G. (Orgs.). **Scientific explanation, space, and time.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962. p. 28-96

OLIVEIRA, Francine M. C. **Anarquismo epistemológico em ação: a ciência de Rudolf Steiner na perspectiva do pluralismo global de Paul Feyerabend.** Tese (Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Maringá, 2019.

NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogerio F. da. **Nova história em perspectiva.** Vol. 1. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

STEINER, Rudolf. **A filosofia da liberdade:** fundamentos para uma filosofia moderna: resultados com base na observação pensante, segundo método das ciências naturais. São Paulo: Antroposófica, 2000.

_____. **Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie.** Anthroposophie und Geschichtswissenschaft. Dornach (Suíça): Rudolf Steiner Verlag, 1987.

_____. **O método cognitivo de Goethe:** linhas básicas para uma gnosiologia da cosmovisão goethiana. São Paulo: Antroposófica, 2004.

_____. **Menschliche und menschheitliche Entwicklungswahrheiten.** Das Karma des Materialismus. Dornach (Suíça): Rudolf Steiner Verlag, 1982.

_____. **Três passos da Antroposofia:** filosofia, cosmologia e religião. Tradução de Jonas Bach Junior. Curitiba: Lohengrin, 2019.