

Filosofia dos Valores e Unidade Histórica.

Alguns pressupostos teóricos de uma doutrina
jurídico-filosófica dos valores.

Renato Cirell Czerna

(Docente livre de Filosofia do Direito da Uni-
versidade de São Paulo).

I. Generalidades. — 1. As assim chamadas Teorias tri-
dimensionais. — 2. A concepção dialética de M. Reale.
— II. A posição mais recente — 1. História e cultura
— 2. Estrutura do conceito de História — 3. Histori-
cidade de valor e liberdade — 4. Conceito de “Humano”.

I.

1. As determinantes histórico-jurídico-filosóficas que condicionaram o aparecimento das assim chamadas “Teorias tridimensionais”¹, são sobejamente conhecidas. Lembremos apenas que essas doutrinas surgiram como uma espécie de terceira solução entre uma posição empírico-sociológica — para a qual se tratava exclusivamente de “apreender” os “fatos” jurídicos, extraindo apenas dêles, no fundo, as leis gerais, como expressão de uma “realidade” aceita como já dada, e descrita apenas exteriormente — e a tendência, que se afirmava sobretudo no âmbito de certo neokantismo, que visava compreender a realidade jurídica

1. Cfr., por exemplo, as obras de WILHELM SAUER, (especialmente *Juristische Methodenlehre*, F. Enke, Stuttgart, 1940), que, neste campo, foram de grande importância, sobretudo para a Alemanha.

de maneira puramente formal e gnoseológica, no sentido das condições lógicas de possibilidade de sua experiência, determinando, pois, essa mesma realidade sobretudo como *norma*.

Entre *norma* e *fato*, o *valor* se afirmava, então, como uma espécie de mediador e termo de conciliação, única possibilidade de compreender a realidade como unidade móvel, ou seja como uma “realidade axiológica” que não se pode conceber nem como “pura lógica”, nem como “pura ontologia”, segundo a expressão de um dos mais notáveis jus-filósofos de nossos dias².

Entretanto, em nossa opinião, os resultados dessa doutrina não corresponderam totalmente á sua intenção, e a “realidade axiológica” se revelou em que pese a exigência de “concretização” — como abstrato ponto de referência das outras “partes” do todo, expressão da simples adição ou justaposição de “esferas” autônomas, a partir da qual se evidenciava impossível seguir o movimento de uma para a outra, ou compreender e determinar a unidade que a tôdas deveria englobar. O “fato” era, no fundo, considerado, desde o início, naturalisticamente, como realidade dada, embora se tentasse explicar sua “elaboração” pela “norma”, em correlação com um “valor” ao qual o “fato normado” *tendia*, e que, por sua vez, desempenhava um papel semelhante á Idéia platônica.

Chegou-se, em virtude disso, a uma fragmentação da única realidade (*Wirklichkeit*), que, no fundo, jamais se constituiu, e á descrição de uma “realidade” (*Realitaet*) cujas partes flutuavam num espaço vazio.

É bem verdade que o “fato” agora, não mais se concebe apenas como dado (*Gegebenheit*) empírico, mas, enquanto formação dotada de sentido (*Sinnvolles Gebilde*), é referido a um valor; a norma já não significa um dado puramente formal, mas um ponto de referência lógico que circunscreve o fato enquanto *referido ao valor*; o próprio

2. W. SAUER, *ob. cit.*, p. 2.

valor, todavia, continua sendo concebido como uma Idéia eternamente válida, estrela polar dos fatos e das Ordens Jurídicas.

A visão perspectivista em que se funda, afinal, tal descrição da realidade, absolutamente não pode conduzir a um conceito orgânico ou a uma séria fundamentação do *desenvolvimento* através do qual a própria realidade se constitui e se revela. Tal desenvolvimento só se torna compreensível como expressão de uma dialeticidade e só pode ser apreendido com fundamento numa posição crítica.

2. Pois bem: a concepção realeana da realidade jurídica como estruturação unitária de três “momentos” essenciais, se distingue, em nossa opinião, de tais doutrinas tridimensionais imóveis ou estáticas³ precisamente enquanto esta unitariedade é concebida como expressão de um processo dinâmico e dialético, e de um devir histórico.

Tal concepção dialética já se manifesta no criticismo gnoseológico de M. REALE — em que, segundo nos parece, já se encontram, por assim dizer, as condições transcendentais de possibilidade de sua compreensão unitária de Direito e Cultura — afirmando-se como função da mobilidade e da dinâmica dessa doutrina axiológica e histórico-cultural do Direito.

Tempo e espaço não nos permitem, infelizmente, uma análise mais detalhada da gnoseologia de nosso autor. Digase, apenas, brevemente, que êste realismo crítico não se põe, aqui, expressamente, como terceira posição entre

3. Certamente, não somente a doutrina de SAUER (que aqui assinalamos exemplificativamente), mas tôdas as teorias tridimensionais que em última análise se limitam a uma descrição da realidade e de suas partes, sem compreender a unidade do processo, a partir de dentro, e dialeticamente, devem ser concebidas como doutrinas “imóveis” ou “estáticas” Cfr. nosso *Criticismo ontognoseológico e tridimensionalidade*, em *Revista Brasileira de Filosofia*, f. 5, São Paulo, 1955. e agora em *Ensaio de Filosofia Jurídica e Social*, São Paulo, Saraiva, 1965.

dogmatismo e criticismo, mas antes entre realismo dogmático e idealismo absoluto, ou, também, entre a simples admissão da objetividade real e autônoma do empiricamente dado, e a afirmação da absoluta produtividade do espírito e da realidade como sua autopoisição. Ele não pode aceitar, de modo algum, a “redução” da “realidade” ao “pensamento”, ou sua identidade, mas, de certa forma, afirma a autonomia da própria realidade como “algo” que é constituído como objeto pelo sujeito. A estrutura do ato cognitivo é concebida, por conseguinte, como interação ou reflexo recíproco, necessário e funcional, entre sujeito e objeto. Mesmo assim, todavia, esta afirmada realidade, não é a mesma do realismo dogmático ou de um procedimento puramente empírico; ela só atua como “realidade” autêntica enquanto conseqüência do ponto de vista “ontognoseológico”: não se trata de realidade “em si”, mas em relação com o sujeito, como objeto do conhecimento⁴. Na realidade, a ontognoseologia se revela como expressão de uma exigência crítica de polaridade em que o objeto assume a função de necessário ponto de referência da estrutura dessa mesma polaridade.

Não se pode tratar, naturalmente, de uma justaposição de dois termos, um dos quais, — se admitido, — significaria o retôrno a um realismo pre-crítico. É verdade que o conhecimento mesmo não anula ou supera conservando

4. Cfr. MIGUEL REALE, *Filosofia do Direito*, São Paulo, 1953, v. I, p. 63, 66, 107, 109. Pessoalmente temos algumas dúvidas quanto à total validade teórica de tal dialética, que é hoje adotada por pensadores e tendências significativas (por exemplo, os adeptos do assim chamado espiritualismo cristão, como também, de outra forma, certos juristas influenciados pelo neo-positivismo), mas os motivos de tal impossibilidade não precisam, aqui, ser apontados. Certa semelhança com esta estrutura dialética mostram certas tendências neokantianas, como, por exemplo, a posição, de BRUNO BAUCH, que fala do “ser” como de um “estar em relações” (*Stehen in Beziehungen*) (cfr. *Die Idee*, Reinicke Verlag, Leipzig, 1926).

(*Aufheben*) nêle, os seus termos sujeito e objeto, mas, por outro lado, se põe como âmbito no qual se desenvolve o processo de sua interfuncionalidade. Parece-nos salva, porisso, na intenção do Autor, também a unidade do espírito, que se fragmentaria se se afirmasse mera justaposição dos termos do ato cognitivo, cujas relações recíprocas permaneceriam, nesse caso, inexplicadas.

Essa dialética de implicação atua muito claramente na concepção que REALE tem do processo da realidade jurídica, que se baseia, no fundo, numa consciência crítica semelhante. Nada pode determinar, com efeito, o “tender” do “fato” para um “valor” que lhe é apenas exterior e transcendente, se o fato mesmo fôr entendido como dado real. Se o valor não fôr compreendido como imanente no fato, enquanto dialética que o explica em seu mais profundo sentido, a passagem da imanência do “tender” para o valor ao qual se tende, se afirmará como “deus ex machina”, que só se pode superar enquanto se compreendam “fato” e “valor” como momentos dialéticos de uma unidade móvel, com plena eliminação de todo dualismo entre ambos.

“Fato histórico cultural” deve indicar, portanto, aqui, sobretudo o ponto de convergência em que se *ordena* organicamente os três momentos do Direito: o “valor”, que só pode ser pensado como *sentido* do fato; a “norma”, sem a qual o fato não é *objeto* jurídico (*Rechtsgegenstand*) e que representa o princípio de produtividade do espírito: Esta ordenação unitária é claramente afirmada por MIGUEL REALE: “ Valor, dever-ser e fim são momentos que se desenvolvem *na unidade de um processo* que representa a experiência total do homem (. .). Não seria absolutamente necessário falar em “norma” e ‘situação normada’, porque a norma é ao mesmo tempo condicionante e condicionado, valor e fato em síntese dinâmica. O Direito é pois compreendido como momento da vida do espírito, enquanto ela se objetiva como imputação social, como fato social ao

qual o valor imprime seu sentido, e como valor que não se pode compreender sem o fato, através do qual se atua historicamente”⁵.

II.

1. Em virtude da dinamização e concretização do conceito de valor, também a cultura aparece, na concepção de REALE, como expressão de um processo histórico unitário. “ . As doutrinas (filosóficas)”, esclarece êle em sua última obra⁶, a qual representa sem dúvida sua mais recente tomada de posição, “sòmente possuem universalidade e concretidade na medida em que logram traduzir algo de substancial nos horizontes de nosso ser histórico” Mais ainda, e aqui a problemática do valor não sòmente já não se assenta num mundo meta-histórico e transcendente, e

5. L.c. p. 485, 501. A êste propósito seja-nos permitido notar que as observações de WERNER GOLDSCHMIDT, sòbre a concepção de MIGUEL REALE, em *La Ley*, Buenos Ayres, tomo 112, 18-12-1963, que caracterizam a posição de nosso autor como idealística, repousam, segundo nos parece, num total malentendido. A adoção de um método dialético de modo algum é suficiente para entender a doutrina que assim o faz, como teoria de cunho idealista; as tendências idealistas que procedem dialéticamente (e especialmente tôdas as formas hegelianas e neo-hegelianas do idealismo absoluto) se apoiam numa dialética de opostos e sua superação, possível apenas — naqueles âmbitos — entendendo-se a realidade como pensamento: o pensar os opostos já supera êstes mesmos opostos, como particulares abstratos, na unidade sintética do espírito. Não são, pois, idealistas, tôdas as doutrinas que adotam outra dialética (por exemplo, a de implicação). Por outro lado, não creio que se possa antecipar, na posição de REALE, a “relatividade” dos valores: tal conceito de relatividade se apoia numa concepção nítida e puramente empírica. A inegável tendência historicista na concepção de REALE não significa necessariamente a afirmação de uma relatividade empiricamente entendida. Vemos nisso a repetição daquele malentendido que concebe todo historicismo como “relativista”. Lembre-se, aqui, a distinção entre a problemática historicista de um DILTHEY, MEINECKE ou TROELTSCH e a de um BENEDETTO CROCE.

6. *Pluralismo e Liberdade*, São Paulo, Saraiva, 1963, p. 15.

nem sequer numa esfera apenas histórico-objetiva, mas é procurada na intimidade e na auto-consciência, considerada sua fonte mesma: “ Volta, assim, (. . .) o antigo ensinamento (. . .) aconselhando-nos a volver à intimidade da consciência, porque é nela que habita a verdade. Eis aí a razão pela qual surge uma problemática mais urgente do que a problemática do ser: é a problemática do valor (. . .)”⁷. Quando nos elevamos á fonte primeira da cultura, o que se nos revela é o *homem em sua autoconsciência espiritual*, ou, por outras palavras, o espírito como liberdade constitutiva, que dá significado ás ‘coisas’, ao construído e ao sistematizado, ao ‘fático’ e ao ‘normativo’, que tudo se subordina ao valor primordial (. . .)”⁸, “ . . . é só á luz de uma temática axiológica geral, ou por outras palavras (. . .) é só no processo histórico-cultural das “concepções do mundo” que podem ser situados os conflitos entre liberais e socialistas, individualistas e totalitários (. . .)”⁹, o que certamente remete á história da cultura como luta de valores *infieri* e como processo histórico.

Fala-se, é verdade, de uma “ontologia dos valores”¹⁰ a cuja fundamentação se reconhece validade teorética, mas precisamente em sua admitida comparabilidade com outros prismas igualmente válidos e possíveis (como o sociológico, o epistemológico, etc.¹¹), reside a negação de sua absoluteza (e pois de seu caráter especificamente ontológico) e a sua subsunção nas mais amplas categorias da história do espírito e seu ponto de vista.

2. Se lançarmos a vista para a tensão temática em que se encontram os diversos elementos que constituem a estrutura do conceito de história, como êle surge nesta concepção, caminharemos, em nossa opinião, em que pese sua plurali-

7. *Ob. cit.*, p. 16.

8. *Ob. cit.*, p. 28.

9. *Ob. cit.*, p. 19.

10. *Ob. cit.*, p. 19.

11. *Ob. cit.*, p. 20.

dade, para a fundamentação da unitariedade do devir histórico, como reflexo e interação (*Wechselwirkung*) constante e funcional dos momentos desta tensão mesma.

A estrutura da pluralidade ou variedade de valores, aqui afirmada, pode assumir dois sentidos diversos, embora não contrapostos: com efeito, pode se tratar, em primeiro lugar, de pluralidade no mesmo sistema de valores, ou na mesma concepção do mundo; ou, de outro lado, de pluralidade de concepções valorativas ou seja, perspectivas axiológicas (como se viu acima, a propósito das divergências ideológicas)¹². Este segundo aspecto é, para nós, no momento, o mais relevante, como adiante veremos¹³.

Nosso Autor mesmo nos fala, é verdade, de pluralidade de perspectivas *na* História, ou na História da Cultura, manifestando-se contra uma unidade *abstrata*, mas o faz, assim mesmo, segundo nos parece, quase no sentido de uma unidade concreto e funcional de unidade e pluralidade: em outras palavras, a História é a autêntica “Constante”; a História mesma é, de fato, *pluralidade* de “momentos” — e cada um destes momentos é uma situação histórico-cultural, uma conexão de valores e, por sua vez, uma unitária realização de valores — mas ela (história) é, ao mesmo tempo, unidade dialética de unidade e pluralidade, embora o seja numa dimensão de polaridade, e não de oposição. A pluralidade da História, pois, é multiplicidade de períodos culturais e não de homens ou indivíduos particulares; êstes só podem ser compreendidos, portanto, como condicionados pelo “Espírito do Tempo” (ou, se quisermos, pela “constelação” ou “sistema de valores”), e os mais “significativos” são aqueles que conseguem expressar essa conexão espiritual ou cultural.

A unidade na tensão já é claramente afirmada na tomada de posição crítica com relação a um conceito de história “existencial” como simples temporalidade: “...tem-

12. I, 2.

13. II, 3.

poralidade não equivale a historicidade. Esta é a temporalidade racionalmente realizada, ou, como me parece mais plausível, é a temporalidade em uma tensão racional, na qual liberdade e valor se implicam e se exigem reciprocamente”¹⁴. A consciência da tensão e, por isso mesmo, da unidade como fundamento de sua possibilidade, se afirma nitidamente, especialmente no tocante à fundamentação existencial da história como futuro. A história deve ser compreendida sem dúvida, também como futuro, e seu conceito entendido como indicando o futuro: “De certo ponto de vista, o homem é a sua história, (. .) mas não seria compreender integralmente o homem concebê-lo espelhado unicamente no processo histórico-cultural, pois o homem é, também, a história por fazer-se. É própria do homem, da estrutura mesma de seu ser, essa ambivalência e polaridade de “ser passado” e “ser futuro” (. .). O futuro (. .) se revela em nosso ser como possibilidade, tensão, abertura para o projetar-se intencional de nossa consciência (. .)”¹⁵.

Mesmo assim se afirma, no entanto, (especialmente na crítica ao atualismo gentiliano) a indestrutível significação e autonomia do Passado como constitutivo da História: “(. .) impossível a história sem a compreensão da dignidade do fato particular como tal, como momento do espírito, condicionante de outras possíveis aberturas da existência humana, nada se atualizando sem a força motivadora daquilo que já se pensou e se quiz (. .)”¹⁶.

14. *Pluralismo e Liberdade*, p. 39.

15. *Ob. cit.*, p. 71.

16. *Ob. cit.*, p. 89. Outro tipo de tensão no processo histórico ou cultural é aquele que se dá entre teleologia e axiologia, ou entre fim e valor. Aqui REALE discute amigavelmente com LUIGI BAGOLINI (Genova) observando, por exemplo, que “(...) uma cultura em crise é uma cultura que deixou de ser teleológica; mais (. .) essa afirmativa não tem sentido em uma doutrina que identifique axiologia e teleologia, quando ambas, por mais que se impliquem, mantêm-se distintas, sendo a respectiva tensão o ritmo da consciência histórica” (*ob. cit.*, p. 86).

A consciência da tensão entre passado e futuro (aqui apenas exemplificada) sintetisa e supera em si, segundo nos parece, a oposição possivelmente subjacente; indica novamente a unidade pelo menos funcional do processo histórico, e significa, necessariamente, a pesar da “pluralidade”, a unitariedade e totalidade da estrutura do conceito de história acima exposto.

3. O conceito de História que acabamos de expor está, em sua estrutura, intimamente ligado aos de cultura, valor e liberdade. E mais, é a historicidade, muito mais do que a ontologia, que, de início, condiciona essencialmente a estrutura mesma do valor: “(. .) essa hipostasia de valores”, diz REALE em sua tomada de posição crítica com relação à doutrina ontológica dos valores, “cria uma separação irreduzível entre êles e a experiência humana, entre êles e a existência do homem, quando é certo que os valores não se revelam nem são suscetíveis de conhecimento fora da experiência histórica que êles condicionam como projeção da vida espiritual”¹⁷. Com efeito, “uma axiologia a-histórica não me parece tenha sentido, pois é na história e pela história que se aperfeiçoa o conhecimento do mundo dos valores (. .). Sendo os valores expressões do próprio espírito humano em sua universal projeção sobre a natureza, o estudo dos valores na tela da história é, até certo ponto, um reencontro do espírito consigo mesmo, do espírito enriquecido por sua própria experiência estimativa (. .). Daí a essencialidade da história para toda axiologia que não se estiole na simples justaposição arbitrária de intuições particulares incomunicáveis, como se cada valor só pudesse ser conhecido por ‘intuição estigmática’, em sua singularidade cerrada e irreduzível (. .) é na experiência histórica que o espírito (. .) se conhece a si mesmo e ao mesmo tempo vai se realizando”¹⁸.

17 *Ob. cit.*, p. 87.

18. *Ob. cit.*, p. 87, 89. Também a axiologia jurídica só pode ser concebida, para REALE, em função da experiência histórica. Cfr. *Pluralismo e Liberdade*, p. 63.

Isto não significa apenas uma crítica da axiologia ontológica, mas também a afirmação da historicidade dos valores num processo histórico unitário. A problemática dos valores deve se desenvolver sempre de nôvo, e cada vez mais em conexão com a teoria do homem na história, já que a história mesma significa aquela *experiência filosófica concreta* através da qual a *polaridade* do existir e do valor se expressa num equilíbrio perenemente variável¹⁹. A conexão de cultura e Homem, porém, não significa, apenas, somente a historicidade do homem, mas também a dos valores, especialmente da *liberdade*, que se atualiza como âmbito funcional de expressão e condição unitária de possibilidade da (muito embora) variável realização de valores. Sem uma tal consciência de historicidade impossível se tornaria uma imagem do homem: “Esta (imagem) ficaria mutilada se fizéssemos abstração do mundo histórico, do complexo de bens materiais e espirituais em que o espírito humano se refletiu e que, uma vez constituídos, passaram a condicionar os atos criadores das gerações supervenientes. Não houvesse a objetivação das intencionalidades no sistema dos bens culturais, e teria sido precário o diálogo das gerações, o intercâmbio espiritual dos ciclos históricos”²⁰.

Valor e Liberdade representam aqui uma insuperável e necessária interação que em sua tensão essencial engloba a concepção do homem concreto, existencial e histórico (e não racional abstrato): “(. . .) A liberdade, entendida como espontaneidade criadora, identifica-se com o valor radical do homem; e o homem, que procura se libertar da história, haure na história as forças indispensáveis ao seu incessante superamento”²¹.

A historicidade de Valor e Liberdade significa, no entanto, também a unitariedade da História, que em si compreende ambas as instâncias, e que supera a particula-

19. *Ob. cit.*, p. 18, 20, 21.

20. *Ob. cit.*, p. 27. A própria máquina é o resultado de milênios de história (*ob. cit.*, p. 28).

21. *Ob. cit.*, p. 32, 33.

ridade da realização de valores. Elas representam, com efeito, em sua polaridade, “(.) a vida mesma do espírito, sendo a condição de seu *processus*”²².

4. Para que se compreenda a humanidade como o complexo de sua significação espiritual-global (*geistig-ganzheitlichen*) histórico-cultural, deve-se assinalar, na concepção aqui examinada, o papel dos conceitos de “pessoa” e “personalidade”, designada que é, a primeira, como “valor-fonte”. “Só mesmo reconhecendo a pessoa como fonte de valores (fonte do que *deve ser*, do que ainda *não é*, nem poderá jamais vir a ser de forma conclusa, definitiva) é que se pode, com efeito, conceber a história na conciliação necessária de duas exigências essenciais, a de *unidade* e a de *infinitude*”²³. Todavia, o próprio conceito de “pessoa” designado por outros como “indivíduo concreto”, vive numa tensão funcional que se caracteriza no sentido de aparecer, a pessoa mesma, tanto como *históricamente condicionante*, como igualmente, *históricamente condicionada*. A pessoa, como abertura para o futuro, e pois enquanto expressão da possibilidade aberta do processo, é certamente a raiz da historicidade e da socialidade, mas a história é, por sua vez, a raiz da personalidade em que se manifesta e que ela, pois, novamente condicionada e determinada como tal expressão (que, no fundo, representa sua essência mesma). Na verdade trata-se, também no tocante á experiência humana jurídica “(.) (de) uma única realidade histórico-cultural *in fieri*, ligada ao sentido de cada época, assim como ligada também á raiz possibilitante dêsse enriquecimento (. .), dêsse perpétuo fazer-se e afirmar-se em que consiste a vida humana, e, mais ainda em que se reflete a essência do espírito. Ao “dar a cada um o que é seu poder-se-á acrescentar: “na medida e na concreção do tempo histórico”²⁴.

22. *Ob. cit.*, p. 42.

23. *Ob. cit.*, p. 74-75.

24. *Ob. cit.*, p. 75-76.

“Valor e historicidade são, assim, inerentes á consistência mesma da pessoa, de maneira que não tem sentido tanto um humanismo a-histórico, ou meta-histórico, quanto um humanismo que se revele integral e absolutamente na história (. .)”²⁵.

A própria Sociedade, que no fundo se manifesta como expressão da historicidade “(. .) é condicionada pela sociabilidade do homem, isto é, por algo que é inerente a todo ser humano, e que é condição de possibilidade da vida de relação”²⁶. “O fato do homem só vir a adquirir consciência de sua personalidade em dado momento da evolução histórica, não elide a verdade de que o ‘social’ já estava originariamente no ser mesmo do homem (. .)”²⁷. Todavia, tal consciência é “(. .) uma expressão histórica da atualização do ser do homem como ser social (. .)”²⁸. A personalidade aparece, pois, aqui, como consciência do social. “Pessoa, sociedade e história surgem, assim, como conceitos correlatos, numa concreção dialética (. .)”²⁹.

O princípio da personalidade atua, é verdade, como condição de possibilidade do fato histórico da consciência de personalidade, mas o *problema* da pessoa se afirma em virtude de sua historicidade e socialidade. Se se compreende a pessoa em sua realidade histórica e em sua idealidade como implicação de ser e dever-ser, é possível caminhar-se para uma fundamentação de sua concreção histórica e social, numa espécie de conciliação entre “(. .) a direção que de KANT vai a FICHTE e aquela outra que se desenrola de HEGEL a MARX e GENTILE, a primeira apontando para os valores da *subjetividade*, a segunda acentuando os valores da *objetividade* social e histórica”³⁰.

25. *Pluralismo e Liberdade*, p. 76.

26. *Ob. cit.*, p. 64.

27. *Ob. cit.*, p. 64.

28. *Ob. cit.*, p. 64.

29. *Ob. cit.*, p. 64.

30. *Ob. cit.*, p. 65.

Também com base e no espírito da concepção examinada poder-se-ia pois afirmar, apesar de tudo, segundo nos parece, que sòmente partindo-se da perspectiva do homem empírico é possível falar-se de “passado” e “futuro” como determinados e determináveis. Só há portanto uma eterna auto-presença da história, num processo, que só é devir para o homem, porque o homem mesmo é sempre apenas uma expressão momentânea do todo. Se, porém, o todo se realiza em sua imanência no mundo histórico humano, isto significa que a história é o Sujeito.