

A FILOSOFIA MARGINAL DE MAX WEBER

Frédéric Vandenberghe¹

RESUMO

Na famosa palestra “A ciência como vocação” de 1918, Max Weber sai do armário filosófico. Uma leitura filosófica da sua sociologia, a qual revela sua filosofia nas margens de seus escritos sociológicos, mostra que sua sociologia se baseia numa visão de mundo [*Weltanschauung*] desencantada, bem como numa ideologia decisionista e numa epistemologia nominalista.

PALAVRAS-CHAVE

Max Weber. Desencantamento do mundo. Nominalismo. Relativismo. Decisionismo. Existencialismo.

¹ O texto foi generosamente traduzido por Fernando Santana. Agradeço pela gentileza e espero a sua tese sobre o neo-kantianismo na sociologia clássica.

As verdadeiras batalhas espirituais, as únicas que são significativas em nosso tempo, são aquelas que ocorrem entre uma humanidade que já entrou em colapso e uma que ainda está em pé, mas que está em luta para manter ou promover essa posição.²

Qual é a vocação da sociologia? Poderia ela ser uma ciência rigorosa, autônoma e livre de valores, distinta da ética, da política e da filosofia? Ou estaria destinada a perseguir as antigas e eternas questões acerca do "bom", do "belo e da "verdade" e do modo como podemos conhecê-los, só que agora por outros meios? Deveria a sociologia eximir-se destas questões por razões de cientificidade? E se sim, como a exclusão disciplinar dessas questões poderia ser cientificamente justificada? Estas são algumas das questões que quero responder neste texto. E na medida em que tais questões são essenciais e transcendem a sociologia, considerada basicamente como uma ciência autônoma e rigorosa da vida social, a resposta já está implícita no próprio questionamento. Vale dizer, a sociologia deve transcender-se e tornar-se teoria social. Teoria social é sociologia reflexiva, pois trata de desvendar de modo reflexivo os pressupostos epistemológicos, ontológicos e ideológicos da sociologia e reconstruí-los de um modo sistemático. Caminhando ao encontro de Simmel e de encontro a Weber, eu gostaria de aqui realizar a defesa de uma concepção abrangente de sociologia, a qual não exclui os problemas filosóficos que qualquer sociologia implicitamente pressupõe, mas que, contrariamente, os incluem de modo explícito. Logo, a tentativa cientificista de excluir essas questões filosóficas da sociologia é, na minha opinião, autodestrutiva. Toda tentativa de estabelecer a sociologia como uma disciplina autônoma e auto-referenciada, irá,

² E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in *Husserliana*, Vol. VI (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962), p. 13.

mais cedo ou mais tarde, transformar-se numa "contradição performativa", já que o próprio ato de fundamentação é necessariamente repleto de implicações filosóficas e políticas. Certamente alguém pode tentar defender uma concepção estreita de sociologia e reivindicar para a disciplina a exclusão de problemas metateóricos; contudo, se assim o fizer, terá que refazer todo o caminho e excluir Marx, Weber, Durkheim e Simmel do cânon sociológico. Chegaríamos, assim, numa conclusão paradoxal: uma sociologia que quer estabelecer-se como uma disciplina científica autônoma não pode mais ancorar-se em seus pais fundadores, perdendo a própria base em que se sustenta.

Neste artigo, Max Weber e Georg Simmel serão considerados como fundadores "ideal-típicos" da sociologia. Se Simmel, por um lado, reconhece explicitamente a legitimidade das questões epistêmicas e metafísicas da disciplina, Weber, por outro, as nega explicitamente. Todavia, na medida que o estabelecimento de qualquer disciplina é essencialmente um ato filosófico com implicações políticas (ou vice-versa), é possível expor os pressupostos ontológicos, epistemológicos e ideológicos latentes os quais tal ato implica. Embora tal tentativa, no caso de Max Weber, possa parecer paradoxal à primeira vista, uma leitura filosófica da sua sociologia revelaria claramente sua filosofia nas margens de seu texto. Como veremos, a "filosofia marginal" de Weber é essencialmente nominalista. Já sua visão de mundo [*Weltanschauung*] nominalista é expressa tanto na sua metafísica política do mundo moderno quanto em sua epistemologia das ciências sociais. O ponto fundamental entretanto, não é somente descobrir a metafísica oculta, mas explorar criticamente suas implicações políticas e epistêmicas.

1 – Ciência normal com uma coloração existencialista

Ninguém pode engajar-se num campo social ou num jogo social sem uma “ilusão paradoxal”, sem algum envolvimento, sem ter para si mesmo que o jogo valha a pena.³ No campo da sociologia, como em qualquer outro campo social de atividade organizada, podemos ainda distinguir aqueles que vivem “da” sociologia daqueles que vivem “para” a sociologia.⁴ Aqueles são tipos-ideias, e enquanto utopias conceituais eles não podem por definição serem encontrados na realidade. Na vida real entretanto, sempre encontramos uma mistura de ambos. Para um observador participante com um olho aguçado para a “distinção”, não é difícil selecionar e estabelecer a distinção entre o “verdadeiro *scholar*”, movido por uma vocação verdadeira, e o carreirista, que está ocupado acumulando capital intelectual para se vender no mercado acadêmico. O amor ao conhecimento, literalmente *philosophia* ou *logophilia*, é o que distingue o mero sociólogo profissional do homem de conhecimento afetado pela “mania” platônica.

Max Weber foi um homem apaixonado, claramente guiado por aquilo que Freud chamava de “pulsão epistemofílica” [*Wißtrieb*]. E, no entanto, na famosa palestra que proferiu um ano antes de sua morte para estudantes em Munique, “A Ciência como Vocação”, o tipo de trabalho científico que Weber defende parece um pouco sem sangue nas veias - “algo de teoria cinzenta”, como Rickert comentou com propriedade.⁵ De fato, para

³ Para evitar conotações utilitaristas, Bourdieu fez avanços frente ao conceito de *illusio* (de *in* e *ludere*) de Huizinga como alternativa ao conceito de interesse para tematizar o investimento libidinal que a entrada para qualquer campo social pressupõe. Cf. P. Bourdieu, *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action* (Paris: Seuil, 1994), pp. 151–3 and *Méditations pascaliennes* (Paris: Seuil, 1997), pp. 22–4.

⁴ Para essa distinção entre “viver da” e “viver para” cf. M. Weber, *Politik als Beruf*, in *Max Weber Gesamtausgabe*, Vol. 17 (Tübingen: J. P. Mohr, 1992), pp. 169 ff.

⁵ H. Rickert, ‘Max Weber’s View of Science’, in P. Lassman, I. Velody and H. Martins (eds) *Max Weber’s ‘Science as a Vocation’* (London: Unwin Hyman, 1989), p. 80.

Weber a progressiva americanização da vida acadêmica, a especialização constante de uma ciência fatalmente burocratizada e a concomitante fragmentação do conhecimento tornaram-se impossíveis de serem abolidas. Para alcançar qualquer objetivo no campo da ciência é preciso atualmente ser um especialista, um *Fachmensch*, em posse de um conhecimento factual esotérico extremamente preciso e específico, por mais áridos e insignificantes que possam ser esses fatos detalhados. Weber, no entanto, menciona que a ciência produtiva exige não apenas trabalho sistemático, mas também acaso, inspiração e questionamento apaixonado, muito embora deixe claro que na era da "grande ciência" (*big science*) o ideal renascentista do homem enciclopedista foi extinto para sempre e substituído pelo novo *ethos* da "matéria-de-fato" [*Sachlichkeit*]. Aqueles que não podem vender os próprios olhos e dedicar-se exclusivamente à tarefa em mãos devem ficar longe da ciência. É exatamente nesse sentido que Weber diz: "A renúncia da universalidade faustiana do homem. . . é uma condição de trabalho preciosa no mundo moderno".⁶

Desta perspectiva de renúncia heroica, o personagem puritano da *Ética Protestante* aparece como o protótipo ideal do homem científico de Weber.⁷ Correlato ao empresário calvinista, o cientista deve ser um modelo de autodisciplina racional, não apenas em uma adesão escrupulosa à protocolos científicos, mas também no controle metodológico de seus valores e vieses, bem como na supressão de um vício moderno particular: certo gosto pela "auto-expressão". O cientista tem então que acumular; somente sua atividade assume a forma de conhecimento especializado e esotérico, a qual espera-se ser retomada no futuro por

⁶ M. Weber, *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* (Bodenheim: Neue Wissenschaftliche Bibliothek, 1993), p. 153.

⁷ Cf. S. Wolin, 'Max Weber: Legitimation, Method, and the Politics of Theory', *Political Theory* 9(3): 401–24, especially pp. 412 ff.

outros que irão avançar no trabalho. Essa produção acumulada de conhecimento pode teoricamente continuar *ad infinitum*. O conhecimento científico está sempre em processo de ser superado e qualquer um que tenha conseguido algo na ciência sabe que seu trabalho estará desatualizado em 100 anos - ou mesmo em 10.

Ainda que o cientista protestante persiga seu trabalho *sine ira ac studio*, sem entusiasmo e angústia existencial, a obsolescência inerente da ciência levanta a questão do significado da ciência como vocação. Mas no que diz respeito a este ponto, a ciência moderna permanece muda, segundo Weber. Os antigos gregos concebiam a ciência como um caminho para o "verdadeiro Ser" e, acima de tudo, para a "boa vida". Já os cientistas pioneiros da Renascença e os naturalistas protestantes acreditavam que a ciência era um "caminho para Deus". Mas quem, além de Hans Jonas e algumas "crianças grandes em cadeiras universitárias", ainda pode acreditar nisso hoje? A ciência minou a credibilidade dos sistemas religiosos, morais e metafísicos que anteriormente caracterizavam o mundo e, por extensão, também as vocações com sentido. Segundo Weber, a ciência é o "poder irreligioso" por excelência, que erradica todas as infames superstições em sua raiz. A ciência moderna é altamente autônoma e secular; diferenciada da ética, da religião, da política e assim por diante, ela repousa sobre um conjunto de valores que não pode ser justificada por seus próprios meios. A proposição de que "o conhecimento científico é digno de ser conhecido" não pode ser demonstrada cientificamente. Logo, do ponto de vista científico, os valores são realmente sem sentido - "do qual não podemos falar, devemos permanecer em silêncio".

O mundo moderno está desencantado. 'Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos.'⁸ Como resultado desta segunda crucificação do Senhor, "os valores mais sublimes e supremos se retiraram da vida pública".⁹ E com Deus, o conteúdo objetivo ou substancial da razão desapareceu também. Weber acha que sem um fundamento religioso os valores éticos se tornaram arbitrários. A possibilidade de um fundamento secular da ética é, então, negada. Se seguirmos os passos de Weber somos levados a acreditar que é um *a priori* dos tempos modernos que os fins e os valores últimos não possam ser determinados pela razão. Pois a razão tornou-se subjetiva e formal, um *organon* funcional da vontade de poder.¹⁰ Como a ciência, a razão não pode determinar os fins; contudo, assumindo que os fins são dados hipoteticamente, a razão pode determinar com precisão os meios necessários, prever as consequências não intencionais que o uso dos meios poderia acarretar, esclarecer o significado dos fins e demonstrar suas contradições internas. Em uma única frase: "Uma ciência empírica não pode ensinar a ninguém o que deve-se fazer, mas apenas o que pode-se fazer - e, sob certas circunstâncias, o que se quer fazer".¹¹ Consequentemente, o cientista moderno encontra-se, segundo Weber, em uma situação comparável a dos calvinistas: assim como a certeza da escolha secreta por parte Deus é inacessível ao crente, é igualmente inacessível o conhecimento dos valores objetivos.

⁸ F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, §125, in *Werke* (Schlechta), Vol. II (Munich: Carl Hanser Verlag, 1969), p. 127.

⁹ Weber, *Wissenschaft als Beruf*, in *Max Weber Gesamtausgabe*, vol. 17, p. 109.

¹⁰ Esse é o principal tema de *Eclipse da Razão* de Horkheimer, (New York: Seabury Press, 1974), especialmente pp. 3–57. Explicitamente e corretamente, ele situa Weber na tradição subjetivista: 'Max Weber aderiu de modo tão definitivo à tendência subjetivista que não concebeu nenhuma racionalidade - nem mesmo uma "substancial", pela qual o homem possa discriminar um fim do outro. Se nossos impulsos, intenções e, finalmente, nossas decisões finais devem ser a priori irracionais, a razão substancial torna-se uma agência meramente de correlação e é, portanto, essencialmente "funcional" (p. 6, n.).

¹¹ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen: J. B. Mohr, 1985), p. 151.

O problema da humanidade moderna não é tanto que as atividades diárias não tenham exatamente significado. O desencantamento do mundo afeta principalmente, como Ricoeur precisamente observou, o "senso de sentido", o sentido reflexivo e não o significado direto das atividades de alguém.¹² A perda de sentido é uma perda de certeza moral, e o que perdemos em certeza, ganhamos, de acordo com Weber, em liberdade. Para ele, fins e valores são uma questão de fé, uma questão de escolha, jamais de ciência. Como defensor da ética da responsabilidade, é verdade que Weber faz a defesa da necessidade de esclarecimento dos valores últimos de uma pessoa e, também, a discussão lúcida das possíveis consequências que a adesão a esses valores implica. No final das contas entretanto, se a ciência pode ajudar nessa tarefa de esclarecimento analítico, não pode, em princípio, determinar a própria escolha, e assim o cientista é forçado a fazer uma escolha ao assumir um compromisso heroico com o valor irracional da ciência racional.¹³ É desse modo que as coisas encontram-se no mundo moderno. O destino é um fato - com implicações existenciais. "Deus morreu: agora queremos - que o super-homem viva".¹⁴ E para aqueles que não podem suportar o destino dos tempos modernos desencantados, Weber tem apenas um conselho oportuno para dar: retirar-se para uma ermida ou para algum santuário do idealismo.

¹² P. Ricoeur, 'Préface', in P. Bourretz, *Les promesses du monde. Philosophie de Max Weber* (Paris: Gallimard, 1996), p. 12.

¹³ Como adepto de uma ética da responsabilidade, Weber inclui, de fato, a possibilidade de uma discussão das possíveis consequências de um ato na medida em que ele entra em conflito com os valores finais que o ator persegue. O ponto que quero enfatizar, no entanto, é que os valores finais, como tais, estão além de qualquer discussão racional. A partir dessa perspectiva, a admirável tentativa de Schluchter de levar a ética da responsabilidade de Weber na direção da ética do discurso de Habermas aparece como uma interpretação exagerada que intencionalmente subestima as implicações nietzschianas do decisionismo de Weber. Cf. W. Schluchter, *Religion und Lebensführung*, vol. 1, *Studien zu Max Webers Kultur und Werttheorie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), pp. 200–73, especialmente pp. 225 ff., e pp. 314ff.

¹⁴ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in *Werke*, Vol. II, p. 523.

Tudo isso soa um pouco como a famosa descrição de Kuhn da "ciência normal" como uma "resolução de quebra-cabeças" - mas com um tom existencialista e decisivo.¹⁵ E, de fato, se seguirmos a difícil separação categórica de Weber das ciências especializadas frente à filosofia, somos levados a acreditar que, diferentemente da humanidade, as ciências fixam-se apenas nos problemas que podem resolver. Outros problemas, como os fundacionais, de ordem ontológica e epistemológica, mas também aqueles que realmente importam, como os problemas socialmente e moralmente relevantes, que não são redutíveis à forma de quebra-cabeça, são desdenhosamente rejeitados por Weber como metafísicos, como se fossem de preocupação de outra disciplina ou, ainda, deixados para os profetas, visionários e outros ideólogos. "Qualquer um que queira visões deve ir ao cinema, e quem quiser sermões deve ir à capela."¹⁶

Contra Weber, devemos notar que o axioma da neutralidade axiológica é, em si mesmo, altamente irracional e transcientífico. A neutralidade axiológica não pode fundamentar-se por si própria. Weber, o "especialista não-especialista", sabe muito bem que o "ethos da bancada de trabalho" [*ethos of the workbench*] (Veblen) que ele defende é, em si mesmo, o resultado de uma posição específica no domínio da ética. Pode ou não ser verdade que valores objetivos existem - pessoalmente acredito que existam -, mas a liberdade em relação aos valores não depende disso. A ciência está isenta de valores na medida em que desconsidera voluntariamente todos os valores com o objetivo de se concentrar no mundo das coisas puras e de constituir-lo como um domínio teoricamente fechado ao objeto. A atitude teórica do naturalista não é a "atitude natural", afinal pressupõe, como diz Husserl,

¹⁵ T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), Ch. 4.

¹⁶ M. Weber, 'Vorbemerkung', in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Vol. I (Tübingen: J. B. Mohr, 1988), p. 14.

uma "época axiológica que despoja os objetos de seus predicados de valor".¹⁷ Como leitor acostumado das *Críticas* de Kant, Weber deve conhecê-la. Ele está ciente do fato de que seu "politeísmo de valores" representa uma *Weltanschauung* quase religiosa, e essa consciência pode explicar a natureza tortuosa de sua prosa. Como Fausto, podemos ver Weber lutando com sua dupla natureza. É possível sentir a frustração de uma consciência que sabe que seus valores mais profundos são de natureza religiosa, muito embora seus compromissos vocacionais estejam voltados para o diabo.

2 – O Táxi da Reflexividade

A tentativa de Weber de criar um espaço para uma ciência sociológica autônoma que não deve nada à filosofia, e que permaneça rigorosamente apartada dela, está irremediavelmente destinada ao fracasso. Aqui, o reprimido pode e irá retornar. E isso pelo único motivo que a sociologia não é, nunca foi, e provavelmente nunca será, uma ciência paradigmática, baseada em fundamentos sólidos e indubitáveis. Luhmann, com seu característico humor mordaz, diagnosticou o estado da sociologia atual como "paradigmatase múltipla".¹⁸ A crise que é excepcional nas ciências exatas é normal e, por assim dizer, institucionalizada nas ciências mais brandas. A sociologia é mais que um simples discurso e menos que uma ciência. Ela captura, prolonga, esclarece e sistematiza os discursos que ocorrem na vida social, mas a sistematização e o esclarecimento não pode mais transformar a *doxa* em *episteme*. Os fatos são, como colocou um filósofo, "carregados de teoria". Kepler, por exemplo, observou muitos dos mesmos fatos que Tycho Brahé, mas somente porque os

¹⁷ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, in *Husserliana IV*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1952), pp. 1–27.

¹⁸ N. Luhmann, 'Handlungstheorie und Systemtheorie', in *Soziologische Aufklärung 3* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991), p. 50.

via de maneira diferente; via coisas diferentes.¹⁹ O mesmo poderia ser dito de Marx, Weber, Durkheim ou qualquer teórico social contemporâneo. No caso da teoria social, arranhar a superfície do texto é o suficiente para mostrar que seu autor tomou tacitamente uma posição sobre questões metateóricas mal resolvidas, e que tal posição forma e informa as teorias de maneira significativa. Questões metodológicas, epistemológicas, ontológicas, éticas, ideológicas e outras afins, que são varridas para debaixo do tapete textual, vão continuar subindo nas margens de seus textos.²⁰ A tentativa de romper com uma tradição supostamente 'pré-científica' de filosofia social e política tem que ser rejeitada, pois é evidente que há uma continuidade fundamental com os tópicos da teoria tradicional por mais que o vocabulário no qual ela é expressa seja reelaborado.²¹ Quer se queira ou não, a sociologia é a herdeira das filosofias política e moral. A suposição (Straussiana) de Donald Levine de que a sociologia é um esforço sublimado para lidar com os problemas gerados pela secularização do pensamento moral pode ser confirmada: a sociologia persegue os fins da tradição clássica por outros meios.²²

Na próxima seção, apresentarei Max Weber como um "filósofo marginal" - isto é, um filósofo que recusa uma filosofia explícita, muito embora reconheça a sua existência nas margens de seu próprio trabalho. No entanto, a fim de limpar o terreno, com objetivo de ganhar alguma margem de manobra para o tratamento de questões filosóficas no pensamento

¹⁹ Ver a incrível "novela filosófica" de Norman Hanson: *Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), pp. 5 ff.

²⁰ Para um inventário completo acerca de problemas metateóricos, ver: J. C. Alexander, *Theoretical Logic in Sociology*, Vol. 1, *Positivism, Presuppositions, and Current Controversies* (Berkeley: University of California Press, 1982).

²¹ Ver: W. Hennis, *Politik und praktische Philosophie. Schriften zur politischen Theorie* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1977), pp. 1–130.

²² Ver: D. Levine, *Visions of the Sociological Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), pp. 101–2.

de Max Weber, primeiro iremos considerar o claro reconhecimento de Georg Simmel de que a filosofia não pode ser substituída pela ciência, mas apenas deslocada.

Ao contrário de Weber, que ironicamente professou que "não sabia nada sobre filosofia", Simmel era um filósofo de profissão. Ele não apenas escreveu monografias importantes sobre filósofos como Kant, Schopenhauer e Nietzsche, mas eu chegaria a dizer que sua sociologia só pode ser propriamente entendida no contexto de sua metafísica vitalista, como apresentada em seu "testamento filosófico".²³ Além de suas respectivas origens profissionais, Simmel e Weber diferem sobretudo em estilo. O espírito simmeliano é o "*esprit de finesse*", o espírito de sutileza, refinamento, tato, delicadeza e perceptividade. Contrasta bastante com o "*esprit de sérieux*" de Weber, algo como um rigoroso "espírito de geometria". Como um amador pré-científico que procura diversificação e variedade em vez de variação sistemática entre os fenômenos observados, a mente de Simmel vagueia livremente de um objeto para o outro, e isso de uma maneira semelhante a Husserl. Se este filósofo poderia pegar qualquer objeto intencional - a macieira em flor no jardim ou o tinteiro sobre sua mesa - como um "guia transcendental" para a análise das estruturas noêmicas-noéticas da consciência,²⁴ Simmel poderia, de modo correlato, tecer toda a sua filosofia de vida a partir da percepção de uma simples cadeira ou de um cabo de panela.²⁵

²³ Cf. G. Simmel, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel* (Munich: Düncker & Humblot, 1918).

²⁴ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, in *Husserliana*, Vol. I (The Hague: Martinus Nijhoff, 1963), §21.

²⁵ Para 'simulações' na alça do jarro, cf. G. Simmel, "Der Henkel". Ein ästhetischer Versuch', em *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Gesamtausgabe*, vol. 7, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995), pp. 345-50. Numa comparação crítica com Bloch, que escreveu um ensaio sobre um jarro, Adorno acusa Simmel de filosofar superficialmente "sobre" o objeto em vez de filosofar dialeticamente "dentro" do objeto, como Bloch supostamente fez. Cf. T. W. Adorno, "Henkel, Krug und frühe Erfahrung", em *Noten zur Literatur, Gesammelte Schriften*, vol. 11 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974), pp. 556-66. Permanece, porém, a questão de saber se o próprio Adorno não era culpado de projetar sua metafísica reificadora acerca da vida danificada sobre e para os objetos concretos que analisou.

Para Simmel, nada é muito trivial. Tudo está ligado ao essencial, e até um único detalhe pode revelar o significado global da vida. O que é aparentemente considerado *sub specie momenti* é, de fato, interpretado *sub specie aeternitatis*. Não muito prejudicado pela contiguidade das fronteiras disciplinares, Simmel passa facilmente da filosofia para a sociologia, da sociologia para a estética, da estética para a ética, da ética para a psicologia e da psicologia para a história. Em uma passagem que deveria, ou pelo menos poderia, ser impressa na primeira página de qualquer livro sobre teoria social, ele declara abertamente que é completamente inútil perguntar se suas investigações pertencem ao campo da sociologia ou à filosofia:

A questão se essas investigações. . . pertencem à filosofia social ou se de algum modo já pertencem à sociologia é bastante supérfluo. Mesmo que elas formem uma região de fronteira entre ambos os métodos - a certeza do problema sociológico e sua delimitação em relação ao modo de questionamento filosófico não sofre mais do que a determinação dos conceitos do dia e da noite sofrem do fato de que há um crepúsculo, ou que os conceitos do ser humano e do animal sofrem com o fato de que talvez possamos encontrar estágios intermediários que unificam as características de ambos de tal maneira que não podemos separá-los conceitualmente um do outro.²⁶

Como Weber e Durkheim, Simmel queria "fundar" a sociologia como uma disciplina relativamente autônoma. Fundar uma disciplina implica um ato de demarcação que indica o objeto peculiar da ciência, o tipo de métodos e procedimentos apropriados e as normas que devem ser invocadas para julgar seus resultados. Essas demarcações tornam-se, então, pressupostos da prática subsequente. Em "O campo da sociologia", capítulo inicial de sua *Grundfragen der Soziologie*, chamada de "pequena sociologia", Simmel engaja-se nessa fundação. Para delimitar a natureza da sociologia, ele parte de algumas considerações ontológicas e epistemológicas gerais sobre a natureza da sociedade. Simmel conclui, em

²⁶ G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, in *Gesamtausgabe*, Vol. II (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992), p. 61.

primeiro lugar, que a sociedade não é uma substância concreta, mas um processo de associação, isto é, um processo contínuo de interação espiritual entre indivíduos que os une; em segundo, conclui que a sociologia, para formar seu objeto, como qualquer outra ciência, depende de um método, isto é, de processos de abstração e síntese. "O *insight* a seguir: que o homem em toda a sua natureza e em todas as suas expressões é determinado pelo fato de que ele vive em interação com outros homens é obrigado a levar a um novo modo de consideração em todas as chamadas ciências humanas."²⁷ A partir desse *insight* abrangente de que todos os domínios da vida encontram sua origem e sua fundação nas interações entre os indivíduos, Simmel procede a uma distinção entre três áreas básicas problemáticas da e para a sociologia. A primeira área problemática é a "sociologia geral": ela estuda o todo da vida histórica na medida em que é formada socialmente. A segunda área problemática é a "sociologia pura ou formal": ela investiga as formas de associação que produzem a sociedade estruturando as interações entre os indivíduos. Como exemplos de tais formas, que podem ser exibidas pelos mais diversos grupos, Simmel menciona superioridade e subordinação, competição, imitação, divisão do trabalho e formação de partidos. Tudo isso é um pouco vago e confuso, e claramente insuficiente para fundar as duas ciências especiais: a sociologia geral, que é demarcada por seu objeto, e a sociologia formal, que é especificada por seu método.²⁸ De qualquer forma, mais importante para nossas considerações é a delimitação de uma terceira área problemática: a sociologia filosófica. Ao contrário de Weber, Simmel admite e reconhece que a constelação de problemas sociológicos transcende-se na direção da reflexão filosófica. A reflexividade não pode ser usada como um táxi conveniente que se

²⁷ G. Simmel, *Grundfragen der Soziologie* (Berlin: de Gruyter, 1970), p. 16.

²⁸ Para uma reconstrução da sociologia formal de Simmel, permita-me fazer referência ao meu livro sobre Simmel. Cf. F. Vandenberghe, *As sociologias de Georg Simmel* (Petrópolis: Vozes, 2018)

pode mandar para casa assim que se chega.²⁹ Conseqüentemente, é preciso ampliar o conceito de sociologia para incluir nele as questões filosóficas que estão, por assim dizer, ligadas às fronteiras inferiores e superiores da disciplina no sentido mais restrito. Uma fronteira marca o domínio das pré-condições cognitivas da sociologia, seus fundamentos epistêmicos; uma outra marca o domínio da representação (*Darstellung*) e da pesquisa (*Forschung*), onde os conteúdos necessariamente fragmentários do conhecimento positivo expandem-se em uma imagem de mundo e relacionam-se à totalidade da vida. Aqui está o que Simmel diz sobre os dois domínios:

Exatamente como todas as outras ciências que objetivam a compreensão imediata do dado, a ciência social também está cercada por dois domínios filosóficos: um deles, que não pode ser correspondido pela própria pesquisa, uma vez que se baseia neles, abrange as condições, os conceitos fundamentais e os pressupostos da pesquisa específica. No outro campo, esta pesquisa é uma pesquisa específica trazida para conclusões e conexões, e relacionada a questões e conceitos que não têm lugar na experiência e no conhecimento objetivo imediato. O primeiro campo é a epistemologia da disciplina particular, o segundo campo é a metafísica deles.³⁰

Munido com este enriquecimento do campo da sociologia, reconhecido pela legitimidade do questionamento filosófico na sociologia, podemos agora proceder a uma análise do nominalismo filosófico de Weber, como se expressa tanto em sua metafísica política do mundo desencantado quanto em sua epistemologia construtivista. No primeiro caso, o nominalismo adquire a forma de uma negação da existência de valores objetivos; no

²⁹ Schopenhauer aplicou a metáfora do táxi à lei da causalidade em sua polêmica com Thomas Browne. Cf. A. Schopenhauer, Über die vierfache Wurzel des Satz von von zureichende Grunde, em *Sämtliche Werke*, vol. III (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986), p. 53. Weber recolheu sua Política como vocação e aplicou-a tanto à ética do Evangelho quanto à interpretação marxista da história. Cf. Weber, *Politik als Beruf*, pp. 234 e 246. Foi redescoberta por Beck, que a usou contra os pós-modernistas ("A modernidade não é um táxi ..."). Cf. U. Beck, *Politik in der Risikogesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991), p. 193

³⁰ Simmel, *Grundfragen der Soziologie*, p. 30.

segundo caso, aparece na forma de uma redução da realidade social a um conjunto de construções analíticas que o sociólogo impõe arbitrariamente a essa realidade.

3 – Filosofia Marginal

I - A ontologia política do mundo desencantado

A partir de uma sugestão de Sheldon Wolin, podemos localizar Weber dentro da tradição da "teorização épica". Essa forma de teorizar é distinta tanto do "teórico empírico", que deseja que a teoria corresponda ao mundo, quanto do filósofo analítico, que deseja que a teoria seja uma elucidação de conceitos. Nas palavras de Wolin, na teoria épica “conceitos, símbolos e linguagem são fundidos em um grande gesto político para o mundo, um pensamento inspirado pela esperança de que em algum momento a ação será unida à teoria e se tornará o meio para se fazer uma grande afirmação teórica no mundo”.³¹ Além disso, os teóricos dentro dessa tradição trabalham com a suposição de que o ímpeto da teorização vem da natureza problemática ou da crise do mundo político, e não do estado de crise das teorias sobre o mundo. "O teórico épico tem se preocupado com uma magnitude particular de problemas criados por eventos reais ou estados de coisas no mundo, e não com problemas relacionados a deficiências no conhecimento teórico".³² Em resumo: os teóricos épicos não querem apenas interpretar o mundo de maneiras diferentes, eles querem mudá-lo - dando-lhe uma interpretação diferente.

Entretanto, o problema com a caracterização de Weber como um teórico épico é que suas próprias restrições metodológicas levam a uma recusa em fazer e em admitir a necessidade de uma teoria política coerente e explícita, já que ela é expulsa para as margens

³¹ S. Wolin, *Hobbes* (Los Angeles: University of California Press, 1970), p. 8.

³² S. Wolin, 'Political Theory as a Vocation', *American Political Science Review* 63 (1969): 1079.

do seu trabalho. A estranha e paradoxal qualidade do pensamento de Weber pode ser entendida uma vez que percebamos que o que nos é apresentado é a construção de uma "negação épica da possibilidade de uma teoria épica para a era moderna".³³ De fato, a explicação de Weber do processo de desencantamento do mundo, como podemos encontrá-lo, por exemplo, em sua famosa segunda "consideração intermediária" [*Zwischenbetrachtung*],³⁴ não é apenas uma reconstrução histórica do processo de autonomização relativa das esferas de valor e da secularização. O desencantamento é muito mais radical do que a secularização - pela qual conteúdos de natureza religiosa são realizados no mundo profano, permanecendo fundados numa relação com a transcendência. Na medida em que o desencantamento dissolve qualquer referência a qualquer transcendência possível, seja Deus, Ser, História, Humanidade ou Razão, ele torna-se o fim da *religio* como tal e o começo de uma era de absoluto niilismo em que qualquer instância superior de juízo, por meio da qual poderíamos justificar nossas ações ou julgar as ações de outros, é simplesmente e puramente dissolvida. O que aparece como uma reconstrução histórica da autonomização das esferas de valores é, de fato, uma destruição histórica da unidade da Razão e, portanto, da metafísica. Diz-se que as diferentes esferas de valores seguem suas próprias leis rigorosas e irreduzíveis [*Eigengesetzlichkeiten*], fraturando assim a "cobertura" cosmológica que de alguma forma assegurava, se não a sua unidade, pelo menos sua possível convergência. O *ens et verum et bonum et pulchrum convertuntur* dos escolásticos foi substituído, de uma vez por todas, por uma luta universal e mortal entre os deuses: "Desde Nietzsche, percebemos

³³ P. Lassman and I. Velody, 'Max Weber on Science, Disenchantment and the Search for Meaning', in P. Lassman, I. Velody and H. Martins (eds) *Max Weber's 'Science as a Vocation'* (London: Unwin Hyman, 1989), p. 172.

³⁴ M. Weber, 'Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung', in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Vol. I, pp. 536–73.

que algo pode ser belo não apenas a despeito do aspecto em que não é bom, mas justamente por este mesmo aspecto”.³⁵ A partir desta perspectiva, a declaração frequentemente citada por Weber de que “apenas dois caminhos estão abertos: Hegel ou nosso modo de proceder”,³⁶ isto é, Hegel ou Nietzsche, é assumido uma relevância particular. Isso revela que Weber está envolvido numa forma paradoxal de "política ontológica". Nos passos de Wolin, essa forma mostra-se paradoxal porque se definirmos a política ontológica como o tipo de política que está "preocupada em ter acesso ao mais fundamental tipo de verdade, que é sobre a natureza última do ser último",³⁷ então parece que para Weber a verdade mais fundamental é que não há uma verdade filosófica, ou melhor, que a verdade é um assunto puramente subjetivo, uma questão de decisões "demoníacas" que estão além de qualquer argumento racional. É verdade que a ética da responsabilidade de Weber é uma ética que reconhece valores fundamentais e defende uma discussão formalmente racional de valores concorrentes em termos de sua coerência e da possibilidade de consequências perversas. Se, por um lado, essas discussões podem esclarecer as próprias posições éticas e conduzir a uma decisão prudente, elas não podem, por outro, encontrar adequadamente aqueles valores fundamentais. Logo, esses valores permaneceriam sempre arbitrários. Embora as discussões racionais da relação entre valores fundamentais e os meios para realizá-los antecedem as decisões, eles não excluem as próprias decisões. Pelo contrário, na medida em que as discussões racionais revelam a pluralidade e a arbitrariedade dos valores fundamentais, elas

³⁵ Weber, *Wissenschaft als Beruf*, p. 99.

³⁶ Esta famosa declaração "off-the-record" foi significativamente colocada por um filósofo francês como uma epígrafe para uma análise comparativa da filosofia política de Hegel e Weber. Cf. C. Colliot-Thélène, *Le désenchantement de l'Etat. De Hegel à Max Weber* (Paris: Editions de Minuit, 1992)

³⁷ Wolin, 'Max Weber: Legitimation, Method, and the Politics of Theory', p. 403.

também revelam e implicam a necessidade de uma decisão final, que está além da discussão racional.

Além disso, deve-se notar que a destruição weberiana da metafísica é altamente filosófica. Sua tentativa nietzscheana de se livrar de uma vez por todas das filosofias hegelianas da história baseia-se em uma filosofia trágica da história que apresenta o desencantamento do mundo como o "destino de nossa era". Esta é a mensagem central da "tese da racionalização":

O destino [*Schicksal*] de nossa época, com sua racionalização e intelectualização características e, principalmente, o desencantamento do mundo, é que os valores fundamentais e mais sublimes se retiraram da vida pública, tanto no âmbito transcendental da vida mística quanto na irmandade das relações pessoais imediatas entre os indivíduos.³⁸

O destino, entretanto, não é uma categoria empírica: é metafísica. O destino é uma forma de "enredamento" (Ricoeur) da trama narrativa que de modo especulativo recolhe os fragmentos caóticos da realidade em uma totalidade fechada, que reordena os eventos contingentes em uma série teleológica ordenada, que, retrospectivamente, confere significado aos eventos individuais. No caso do historicismo metafísico de Weber, parece que, à primeira vista, a categoria de destino despoja os eventos individuais de seu significado objetivo. Um olhar mais atento revela, no entanto, que embora o destino realmente elimine o significado objetivo dos eventos, ele abre ao mesmo tempo a possibilidade, se não a necessidade, de envolvê-los com o brilho comum do significado subjetivo. Vemos, aqui, Weber lutando para criar um mundo - seu mundo - sem significado e sem Deus. E

³⁸ Weber, *Wissenschaft als Beruf*, pp. 109–10.

precisamente nesse ponto, o anti-profeta mais uma vez revela ser um profeta.³⁹ A qualidade tortuosa de seu pensamento, o pathos do desespero revela que Weber, de modo intencional, pretende que sua profecia da fatalidade seja auto-refutável. Nesse sentido, Weber não é um pessimista cultural.⁴⁰ Ao contrário de um Tönnies ou de um Horkheimer, ele não está sentimentalmente ansioso por um retorno à "bela totalidade" (a *schöne Totalität* de Hegel) do mundo ético de uma comunidade fechada. Pelo contrário, ele quer que o indivíduo seja livre para agir com responsabilidade, que assuma a posição heroica do super-homem e que atribua significado ao mundo. Este não é um chamado nem uma tarefa para os "últimos homens" do "Prólogo do Zaratustra"⁴¹ - é um apelo por e para o *virtuosi* da política. Que eles ajam com fé contra o destino, desbloqueiem os trilhos, vão contra a corrente da história e a fazem desviar de seu caminho para a servidão: esse é o chamado final de um teórico épico que nega a possibilidade da teoria épica. Uma vez que isso seja entendido, também entendemos que a defesa de Weber da liberdade de valores está longe de ser isenta de valores. A liberdade de valores não é apenas impossível, mas também não é desejável; só aprofundaria o vazio desencantado do mundo moderno se agíssemos como se fosse uma possibilidade.

2 – A complementariedade ideológica do decisionismo e da liberdade de valores

Se considerarmos a demanda por neutralidade axiológica como sendo ela própria baseada em um juízo normativo, logo somos forçados, ao seguir o argumento de Weber, a

³⁹ Sobre a auto-identificação de Weber com o profeta Jeremias, ver A. Szakolczai, *Max Weber and Michel Foucault. Parallel Life-Works* (London: Routledge, 1997), pp. 13–19.

⁴⁰ Cf. S. Seidman, 'Modernity, Meaning and Cultural Pessimism in Max Weber', in P. Hamilton (ed.) *Max Weber: Critical Assessments I*, Vol. 4 (London: Routledge, 1989), pp. 153–65.

⁴¹ Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, p. 284.

investigar seus fundamentos ou, talvez mais precisamente, sua justificativa. Contra Weber, nomes como Albert e Popper, Apel e Habermas apontaram que a sua afirmação de que o valor da ciência não pode ser justificado possui algum tipo de "contradição performática".⁴² A ciência de alguma forma se justifica. Esse é o caso, porque a ciência é sempre e necessariamente uma empreitada comunal, não um empreendimento solipsista. A ciência pressupõe a lógica, e a lógica pressupõe uma ética, porque a validade lógica de um argumento não pode ser controlada sem pressupor de modo contra-factual uma comunidade comunicante ilimitada de cientistas capaz de alcançar algum entendimento intersubjetivo e a formação de um consenso. A ligação entre ciência e ética é, portanto, analítica, e, uma vez entendida, não é difícil demonstrar, por exemplo, que os falibilistas radicais (Popper e Albert) pressupõem normas de falsificação que não podem ser falseadas sem autocontradição performativa. *Pace* Popper e Weber, não é preciso decidir pela ciência ou pela razão. A razão não é apenas um valor, é um fato (*Faktum der Vernunft*, de Kant), e a ciência reflexivamente encontra a si mesmo na medida em que fundamentalmente, necessariamente e transcendentalmente pressupõe a razão. A oposição de Weber entre fatos e valores é, portanto, espúria, especialmente devido a sua decisão prematura de sair às pressas do táxi da reflexividade. Essa supressão da falácia naturalista, segundo a qual não se pode inferir valores a partir dos fatos, não afeta, no entanto, o ideal regulador da objetividade da ciência. A ciência visa de fato a verdade objetiva. Não é assim tanto a neutralidade axiológica que é problemática quanto o decisionismo em que se baseia. A neutralidade axiológica e a

⁴² Cf. K. O. Apel, 'Das a priori der Kommunikationsgesellschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft', in *Transformation der Philosophie*, Vol. 2 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973), pp. 358–435 and J. Habermas, 'Gegen einen positivistischen halbierten Rationalismus', in T. W. Adorno et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (Frankfurt am Main: Luchterhand, 1972), pp. 235–66. Para uma discussão do debate entre Habermas, Apel, Popper e Albert, cf. A segunda parte do livro de S. Mesure e A. Renaut, *La guerre des dieux. Essai sur la querelle des valeurs* (Paris: Grasset, 1996).

normatividade transcendental não se excluem mutuamente, mas incluem-se mutuamente, pois a ciência objetiva é, em última análise, fundada na razão.

Podemos deixar aos filósofos a questão de saber se a auto-fundação da razão é transcendental, como afirma Apel, ou universal, como afirma Habermas, ou, ainda, histórica, como diria Castoriadis, e voltar a considerações mais sociológicas sobre a complementaridade ideológica do objetivismo livre de valores, do decisionismo existencial e do tecnocratismo antidemocrático.⁴³ Vimos que Weber excluía juízos de valor do domínio da ciência, supostamente porque a ciência está apenas preocupada com questões factuais, lógicas e técnicas (os meios) e tem, por princípio, nada a dizer sobre questões práticas (os fins), pois não são passíveis de verdade.⁴⁴ Os valores são subjetivos, pertencem ao reino demoníaco da escolha pura. Os valores são como cores ou gostos: não se pode mais argumentar que o azul é melhor que o vermelho na mesma medida em que se pode argumentar que a civilização é melhor do que o canibalismo.⁴⁵ A esse respeito, é preciso decidir, e Carl Schmitt nos lembra que a decisão é exatamente o oposto da discussão: "Decisão", diz ele, "significa [arbitrariamente] interromper as discussões, a argumentação".⁴⁶ Mas se este é o caso, então uma astuta divisão do trabalho entre a análise científica dos meios e a decisão política impõe-se no reino da *res publica*. Os "eruditos sem inteligência

⁴³ A discussão que se segue baseia-se nos seguintes artigos de J. Habermas, "Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung - Zu Theorie und Praxis in der verwissenschaftliche Zivilisation", in *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1963), páginas 307-35; e «Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung», in *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974), pp. 120-45.

⁴⁴ O princípio básico do "cognitivismo ético" é precisamente o oposto: as questões práticas são passíveis de verdade. Cf. J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973), p. 140 ff. («Die Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen»).

⁴⁵ "Definimos o niilismo como a incapacidade de tomar uma posição para a civilização contra o canibalismo": cf. L. Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1989), p. 9.

⁴⁶ Cf. J. Schickel, *Gespräche mit Carl Schmitt* (Berlin: Merve Verlag, 1993), p. 71.

prática” (Vico) podem se pronunciar sobre a economia e a eficácia dos meios necessários, mas têm que deixar aos políticos a determinação dos fins a serem alcançados, de modo que são eles que decidem em função de suas crenças, de seus interesses ou de seus gostos pessoais, cujos fins devem ser perseguidos. Assim, aqui onde o objetivismo livre de valores e o decisionismo existencial se unem, vemos que um aumento da racionalidade de um lado vai junto com o irracionalismo fundamental de outro. Enquanto isso, entretanto, a racionalização técnica e a cientifização de nossa civilização progrediram ao ponto de se apoderarem dos próprios fins. Sob o pretexto weberiano do relativismo ético e da neutralidade axiológica das ciências, aqueles que decidem subtraíram primeiro a determinação dos fins à discussão científica apenas para descobrir mais tarde que a subordinação dos fins aos meios foi convertida na simples inversão dos meios e dos fins. Este é o ponto em que o modelo decisionista de política dá lugar ao modelo tecnocrático, onde as restrições técnicas e sistêmicas dos tecnocratas eliminam toda escolha alternativa e se impõem em detrimento do poder de decisão dos próprios políticos. Nesse pesadelo cibernético, valores e fins são reduzidos a meios, e a relação entre ciência e política é simplesmente invertida. Os cientistas decidem e os políticos seguem a trilha, como a política nuclear da sociedade de risco mostrou com muita clareza.⁴⁷ A oposição flagrante dos modelos decisionista e tecnocrático não deve esconder, no entanto, o desdém que eles têm em comum pelos cidadãos e pela democracia. Se o modelo de decisão reduz o papel dos cidadãos voláteis à seleção de políticos mais ou menos carismáticos por aclamação em eleições periódicas, o modelo tecnocrático, em princípio, não precisa mais dos cidadãos não esclarecidos como tais, a menos que seja para informa-los sobre as decisões racionais que foram tomadas. O poder não

⁴⁷ Sobre a política nuclear na era científica, cf. U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986), Ch. 2.

emana mais da comunidade; na verdade não precisa-se mais da comunidade. Em ambos os casos, o político (*la politique*, como dizem em francês), isto é, a política no sentido clássico da palavra, entendida como a determinação racional da "boa vida" por meio da discussão pública, é reduzida à política (*la politique*), isto é, a política no sentido contemporâneo da palavra, entendida como aquela que acontece no subsistema político de uma sociedade "sem centro".⁴⁸

Mas voltemos a Weber. Se ele tivesse vivido tempo suficiente, ele provavelmente teria sido um dos maiores críticos das tendências despolitizantes da era tecnocrática. Sua defesa da liberdade de valores era uma faca de dois gumes. Usando a distinção clássica de Isaiah Berlin entre liberdade "positiva" e "negativa", poderíamos dizer que ela visa, por um lado, libertar a ciência racional "dos" juízos de valor irracionais e, por outro, dar aos políticos a liberdade "para" perseguir apaixonadamente seus valores privados na esfera pública.⁴⁹ Como resultado do desencantamento do mundo, que Landshut definiu corretamente como "a destruição progressiva de qualquer força geralmente vinculante na esfera pública"⁵⁰, os valores se retiraram da esfera pública para a esfera privada. Incorporando o advogado habermasiano, pode-se perguntar se não poderíamos considerar a possibilidade de que as discussões ocorreriam na esfera privada, onde os valores de um e do outro seriam submetidos a um teste crítico para conferir se ambos poderiam ganhar o consentimento daqueles que estão presentes - e, contra-factualmente, mesmo daqueles que estão ausentes -, levando assim ao restabelecimento de valores que são presumivelmente objetivamente

⁴⁸ Para uma distinção entre *la politique* e *le politique*, ver C. Lefort, *Essais sur le politique (XIXe.–XXe. siècles)* (Paris: Seuil, 1986), pp. 7–14 and *passim*.

⁴⁹ I. Berlin, 'Two Concepts of Liberty', in *Four Essays on Liberties* (Oxford: Oxford University Press, 1969), pp. 118–34.

⁵⁰ S. Landshut, 'Max Webers Geistesgeschichtliche Bedeutung', in *Kritik der Soziologie und andere Schriften zur Politik* (Neuwied: Luchterhand, 1969), p. 120.

válidos. Weber, entretanto, antecipa explicitamente tal possibilidade: "É absolutamente excluído", diz ele, "que dessa forma, precisamente por ir na direção oposta, poderíamos chegar a qualquer ética normativa ou encontrar a obrigatoriedade caráter de qualquer imperativo. Todos sabem que tais discussões, na medida em que aparentemente nos dão a impressão de "relativismo", são um obstáculo a esse objetivo".⁵¹ Fatalmente ficamos portanto com o demonismo na esfera privada e o decisionismo na esfera pública.

Não por acaso, esse decisionismo também explica sua defesa de uma democracia plebiscitária e suas súplicas à instalação de um parlamento forte. A democracia liberal não representa mais um valor em si para Weber do que para Schumpeter.⁵² Se Weber pleiteia a democracia parlamentar, que ele classifica de forma reveladora em *Economia e Sociedade* como um sub-tipo de dominação carismática, não é porque ele quer salvaguardar valores democráticos; não, é por razões puramente pragmáticas.⁵³ Primeiro, ele o faz porque acha que só um parlamento forte pode controlar a administração; e, em segundo lugar, e mais importante, porque ele considera que um regime parlamentar constitui a melhor garantia e o melhor meio de recrutar um líder político carismático (*Führer*), dotado de uma forte personalidade, paixão, senso de proporção e coragem suficiente para assumir a responsabilidade pelas violentas consequências que o uso do poder diabólico na política inevitavelmente implica.⁵⁴ Que seu apego às instituições democráticas não tem nada a ver

⁵¹ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, pp. 503–4.

⁵² Ver sua clássica versão "realista" da democracia em J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (London: Allen & Unwin, 1976), Chs. 21–3.

⁵³ Cf. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie*, (Tübingen: J. B. Mohr, 1972), pp. 661 ff.

⁵⁴ Que a política implica poder e que o verdadeiro político tem que levar em conta as consequências antiéticas da política do poder, em outras palavras, ele tem que agir de acordo com as máximas da "ética da responsabilidade": esse é realmente o centro de sua famosa palestra sobre Política como Vocaçào.

com o princípio republicano da soberania do povo, é clara e brutalmente revelado em sua confissão ao professor Ehrenburg: “Formas de constituição são para mim meios técnicos como qualquer outro mecanismo. Eu ficaria muito feliz em ficar do lado do monarca contra o parlamento se ele fosse um político ou mostrasse sinais de se tornar um”.⁵⁵ Para Weber, o ideal de democracia participativa não tem atração como tal. Invariavelmente ele fala sobre o eleitorado das modernas democracias de massa em termos depreciativos que estão muito mais próximos da psicologia de massa do século XIX do que da sociologia dos chamados "novos movimentos sociais". Para Weber a escolha de alternativas não é entre o poder exercido pelo povo e o poder exercido sobre o povo, mas entre o poder exercido sobre o povo por um líder carismático e o poder exercido sobre este mesmo povo por uma administração burocrática sem líder.⁵⁶ Weber não foi um democrata de coração. Mas, apesar de sua forte inclinação para o "cesarismo" e todas as suas afinidades com o decisionismo protofascista de Carl Schmitt, o conselheiro do Terceiro Reich, devemos ser cautelosos em cometer o paralogismo de a *reductio ad Hitlerum* (Leo Strauss). Afinal, Weber era um liberal em desespero, defendendo o estado de direito contra aqueles que queriam manipular a lei para fins políticos. No entanto, contra Weber e, de alguma forma, também contra Marx, penso que, como sociólogos e como cidadãos responsáveis, devemos levar a democracia a sério e permanecer sintonizados com a dimensão normativa da política, conforme preconizado pelos clássicos. A filosofia política medeia entre fé e ciência positiva. Se uma

⁵⁵ Carta ao Professor Ehrenburg, citada em D. Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics* (Cambridge: Polity Press, 1985), p. 102.

⁵⁶ Há apenas a escolha entre a democracia com liderança (*Führerdemokratie*) com uma “máquina” e uma democracia sem liderança, ou seja, a dominação de políticos profissionais sem um chamado, sem as qualidades carismáticas internas que fazem um líder: cf. Weber, *Politik als Beruf*, p. 224

política normativa sem sociologia é vazia, a sociologia sem uma visão normativa da "boa vida" é igualmente cega.

3 – As antinomias do pensamento nominalista de Weber

Adjacente à sociologia em sentido estrito, Georg Simmel distinguia, como vimos, dois campos da sociologia filosófica: a saber, na fronteira superior, a metafísica social, e, na inferior, a epistemologia social. No caso de Weber, a continuidade entre sua política ontológica do mundo desencantado e sua epistemologia das ciências sociais é assegurada pela sua visão de mundo [*Weltanschauung*] nominalista, a qual não encontramos apenas em sua doutrina ética, mas também sedimentada em seus escritos epistemológicos e metodológicos.⁵⁷ Se o nominalismo aparece no domínio ético-político na forma de uma negação da existência de valores objetivos, ele se expressa no domínio epistemológico como uma negação da existência objetiva de fatos sociais.

Tem sido frequentemente notado pelos estudiosos weberianos que existe uma tensão curiosa, se não uma "incompatibilidade fundamental", entre os preceitos metodológicos que Weber defende explicitamente em seus escritos metodológicos e os que ele implicitamente aplica em sua pesquisa substantiva.⁵⁸ Penso que a raiz dessa antinomia entre teoria e prática pode ser encontrada no nominalismo profundo e debilitante de Weber. É o resultado da incomensurabilidade que existe entre a ontologia implícita do filósofo reflexivo e o trabalho operacional do sociólogo. Cassirer observou nesse contexto que "as condições da produção

⁵⁷ Essa continuidade foi enfaticamente apontada pelo "arqui-realista" Max Scheler. Cf. M. Scheler, 'Max Webers Ausschaltung der Philosophie (Zur Psychologie und Soziologie der nominalistischen Denkart)', in *Die Wissensformen und die Gesellschaft. Gesammelte Schriften*, Vol. 8 (Bern: Franck Verlag, 1980), pp. 430–8.

⁵⁸ B. Turner, *For Weber. Essays on the Sociology of Fate* (London: Sage, 1996), p. 9. See also M. Fullbrook, 'Max Weber's Interpretative Sociology: a Comparison of Conception and Practice', *British Journal of Sociology* 29(1) (1978): 71–82.

científica diferem daquelas da reflexão crítica".⁵⁹ E, de fato, dado que não podemos usar nossas funções intelectuais para construir a realidade da experiência e, ao mesmo tempo, submetê-las a uma investigação crítica, o nominalismo do filósofo entra em uma colisão séria com o realismo do trabalho do sociólogo. Sempre que os sociólogos estão fazendo pesquisas ou desenvolvendo uma teoria, eles necessariamente tecem, querendo ou não, afirmações ontológicas - de um modo vagamente realista, eles falam de "estratificação", "revoluções", "sistemas políticos", entre outros, assumindo portanto que essas abstrações correspondem a algo real lá fora. Filósofos – embora não pareçam realmente se importar com a sociologia – ou sociólogos com inclinação filosófica quando objetivam discutir e analisar criticamente as teorias de outros, adotam por vezes uma postura kantiana para desmascará-los: eles frequentemente acusam os sociólogos de confundirem as categorias do pensamento com as coisas em si, cometendo assim a "falácia da submissão transcendental".⁶⁰ A solução para essa colisão de discursos ontológicos é adotar, desde o início, a posição do realismo transcendental e adaptar reflexivamente seus conceitos à crítica epistemológica, para evitar o erro fatal da reificação.⁶¹ Weber, no entanto, permanece no nível da crítica reflexiva, logo não deve ser surpresa que ele seja pego em uma "contradição performativa" - dizendo uma coisa e fazendo outra ao mesmo tempo.

⁵⁹ E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft), p. 279.

⁶⁰ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werke*, Vol. 4 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956), A 643.

⁶¹ Essa é a posição que tem sido sistematicamente trabalhada na Grã-Bretanha por Roy Bhaskar e os seguidores fiéis do que é conhecido como o "Movimento Realista". Cf. R. Bhaskar, *A Realist Theory of Science* (Hemel Hempstead, Herts: Harvester Press, 1978) e *The Possibility of Naturalism* (Hemel Hempstead, Herts: Harvester Press, 1989). Para uma aplicação brilhante, mas um tanto quanto complicada do realismo crítico, cf. M. Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Depois desse discurso geral sobre o método, vamos examinar agora um pouco mais de perto algumas das tensões no pensamento de Weber. Eu vou discutir rapidamente três delas.

A primeira tensão é encontrada em seu individualismo metodológico. O individualismo metodológico de Weber é, de fato, um nominalismo ontológico, que está obliquamente ligado ao seu nominalismo ético. O principal dogma do individualismo metodológico é de natureza reducionista: a sociedade não existe - apenas os indivíduos são reais. As chamadas "estruturas sociais" podem e devem ser reduzidas às ações individuais, das quais são o resultado agregado. Só assim se pode evitar a armadilha substancialista da "falácia da concretude equivocada" [*'fallacy of misplaced concreteness'*] (Whitehead), que consiste em atribuir existência e eficácia causal a entidades sociais tão abstratas como "o Estado", "a Igreja", etc.⁶²

Esse individualismo "eliminativo" redutor pode ser indiretamente ligado à visão desencantada de Weber do mundo. Tomando emprestada a fórmula provocatória de Torrance, poderíamos dizer que o individualismo metodológico de Weber representa uma versão altamente sublimada do "existencialismo metodológico".⁶³ De fato, na ordem pós-cosmológica, os valores objetivos tornaram-se subjetivos. E já que o significado não está mais inscrito nas estruturas objetivas do universo desencantado, o indivíduo está de fato "suspenso em teias de significado que ele próprio confeccionou".⁶⁴ No final das contas, a

⁶² O próprio Weber falava de "falso realismo conceitual" (*falscher Begriffsrealismus*) - ver Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 7 - mas desde que o rótulo não se manteve, os sociólogos, como Parsons, por exemplo, recorreram à fórmula de sucesso de Whitehead da "falácia da concretude equivocada" para denunciar a hipóstase dos conceitos.

⁶³ Cf. J. Torrance, 'Max Weber: Methods and the Man', in Hamilton (ed.) *Max Weber. Critical Assessments I*, Vol. 1, p. 221.

⁶⁴ C. Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), p. 5. Essa famosa metáfora já havia aparecido na introdução de von Humboldt à obra de Kawi: "Para incorporar-se a si mesmo e trabalhar no

única coisa que podemos entender é a escolha demoníaca pela qual o indivíduo dá sentido às suas ações e à sua vida como um todo: “O fruto da árvore do conhecimento, quer é desagradável para nossa comodidade humana, mas irresistível, não seria outra coisa senão saber que cada ação individual importante e, em última análise, a vida em sua totalidade, caso não queiramos que ela decorra como fenômeno natural, mas que seja realizada de modo perfeitamente consciente, consistiria em uma cadeia de decisões últimas pelas quais a alma escolheria, como em Platão, seu próprio destino - isto é, o sentido de seu agir e de seu ser”.⁶⁵ Essa referência ao Fedro de Platão mascara uma referência a Nietzsche e seu viril ideal de personalidade. O imperativo nietzschiano de escolher livremente "o demônio que mantém os fios de sua vida" ainda é vagamente expresso nas máximas reducionistas do individualismo metodológico de Weber.

Em sua pesquisa substantiva, no entanto, e especialmente em sua sociologia da dominação, Weber se desviou seriamente de seu existencialismo metodológico, e, de tal forma, que muitas vezes deparamo-nos com análises deterministas que Marx, e talvez até mesmo Althusser, poderiam ter subscrito. Os indivíduos não aparecem mais como livres: suas escolhas parecem ser praticamente predeterminadas por restrições estruturais de natureza material. Assim, o individualismo ontológico dá lugar a algum tipo de estruturalismo, e Weber acaba adotando a posição realista que ele havia rejeitado em suas disposições mais epistemológicas.

mundo dos objetos, o homem se cerca de um mundo de signos. Pelo mesmo ato, graças ao qual o homem lança a linguagem de si mesmo, ele se transforma em linguagem”; citado por E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956), p. 176

⁶⁵ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, pp. 507–8.

A segunda tensão está ligada à primeira e surge em sua sociologia interpretativa. A sociologia interpretativa tem como objetivo recapturar o significado subjetivamente pretendido que o indivíduo atuante atribui ao seu próprio comportamento - seja ele evidente ou oculto, omisso ou aquiescente. Como qualquer outra pessoa, além, é claro, do próprio sujeito, o sociólogo não tem acesso direto à mente dos outros. E já que o sociólogo não pode compreender imediatamente o significado subjetivo que o indivíduo atribui às suas ações, é necessário construir um tipo ideal de significados ou motivações hipotéticas que explicariam o curso de ação observado. Até aqui tudo bem, mas o problema surge quando Weber subsequentemente tende a reduzir essa compreensão de motivos à compreensão da ação racional em relação aos fins [*zweckrationales Handeln*], movendo-se assim de um individualismo metodológico hermeneuticamente sensível para um puramente utilitarista, o qual atualmente é defendido e promovido pelo movimento mundial dos teóricos da escolha racional. A grande crítica de Talcott Parsons ao utilitarismo em sua *Estrutura da ação social* (Parsons, 1937) em defesa de uma teoria multidimensional da ação permanece insuperável, e é mais do que útil para nos lembrar que, nesse caso, não há mais necessidade real de recapturar os significados que o indivíduo atrela subjetivamente à sua ação.⁶⁶ Se os fins e os valores são dados, basta conhecer as condições de ação e interpolar um algoritmo para determinar os meios. Como um juiz em Weber, o ator é reduzido a uma máquina na qual é preciso inserir as condições e os cálculos no topo, de modo que o curso resultante de ações propositadamente racionais possa ser expelida na parte inferior. A ação se torna perfeitamente racional e previsível; os significados tornam-se largamente supérfluos e retóricos, servindo meramente como um suplemento espiritual para um mundo sem alma.

⁶⁶ Cf. T. Parsons, *The Structure of Social Action* (Glencoe: Free Press, 1937/1949), Cap. 2.

A terceira tensão entre teoria e prática surge na teoria de tipos ideais de Weber. Weber introduziu os tipos ideais como um dispositivo para obter uma compreensão conceitual da multiplicidade empírica. A realidade é ontologicamente infinita e não pode ser compreendida em sua totalidade. O cientista que quer estudar a realidade deve delimitar cuidadosamente seu objeto e pode fazê-lo com base em seus próprios interesses de conhecimento [*Erkenntnisinteresse*]. Assim como o apreciador de livros que entra em uma biblioteca ou livraria, o cientista, ou a cientista, deve selecionar, com base em avaliações pessoais, aquele fragmento limitado da realidade de interesse que se tornará seu respectivo objeto de estudo. Os tipos ideais são reconstruções conceituais da realidade. Eles não refletem a realidade, mas oferecem um modelo para ela. São construções analíticas que o sociólogo usa para ordenar e obter uma compreensão conceitual sobre a forma empírica do mundo social. Eles não devem, em hipótese alguma, ser identificados com a própria realidade. Sua função é puramente heurística, não constitutiva; e mover-se de um uso regulativo para um uso constitutivo dos tipos ideais só pode levar à sua reificação conceitual, que deve ser evitada a todo custo.

Um olhar mais atento aos tipos ideais de Weber revela, no entanto, uma nova tensão entre sua teoria e sua prática. Mais uma vez, ele foi desviado por seus pressupostos nominalistas. Cada página de *Economia e Sociedade* presta um não-intencional testemunho do fato de que seus tipos ideais não são apenas construções arbitrárias do sociólogo. Falando corretamente, eles são "reconstruções" obtidos por meio de um processo de abstração crítica a partir de uma imensa quantidade de material histórico e comparativo. Além disso, eles não são apenas o resultado das avaliações contingentes de Weber: como tal, eles já estão impregnadas pelas valorizações de seus pares. Os tipos-ideais são, para usar a linguagem da

fenomenologia de Alfred Schütz, “tipificações”, isto é, dispositivos categóricos que os atores (os sociólogos incluídos, é claro) usam em sua vida cotidiana para se orientarem no mundo social.⁶⁷ Ou, para dizer o mesmo numa linguagem mais filosófica, os tipos ideais não são apenas as “construções analíticas” que o idealista transcendental impõe ao caos da multiplicidade empírica, mas são “construções sintéticas” que têm uma existência objetiva, tanto para os sociólogos profissionais e leigos, que continuamente, cognitiva, normativamente e mesmo existencialmente (na medida em que se identificam com eles), os reconstituem, constituindo assim o mundo social como um mundo significativo.

Finalmente, permitam-me observar que o principal objetivo dessa crítica ao nominalismo ético e epistemológico de Weber foi chamar a atenção dos sociólogo para as possíveis implicações de pressuposições filosóficas e ideológicas ocultas. Começando com a questão do decisionismo, pode-se, é claro, pouco se importar e afirmar que é melhor deixar essa questão fundamental para os filósofos. Contudo, na medida em que pode ter implicações políticas de longo alcance, essa estratégia de desvio só funciona se disjunção radical entre o papel do sociólogo e o do cidadão bem informado. Mas essa disjunção não se sustenta. Quer ele queira quer não, suas posições sociológicas implicitamente são posições políticas. Isso não significa, entretanto, que as categorias epistêmicas possam ser reduzidas a ideológicas e que a sociologia tenha que se tornar abertamente política, mas é um chamado à vigilância e ao mesmo tempo um convite para refletir sobre questões éticas e políticas e reunir as

⁶⁷ Cf. A. Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974). Este ponto também foi feito por Günther Dux, que propõe substituir a abordagem construtivista neokantiana de Weber, um processo lógico de reconstrução racional. Cf. G. Dux, «Subjekt und Gegenstand im Erkenntnisprozeß historischen Verstehens. Von der Begründungszur prozeßlogischen Wissenschaftslehre », in G. Wagner e H. Zippian (eds), *Max Webers Wissenschaftslehre* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994), pp. 662-77.

discussões que ocorrem na esfera pública. Indo agora para a questão do nominalismo epistemológico, gostaria de enfatizar que minha crítica reconstrutiva do nominalismo epistemológico de Weber não visa corrigir sua prática, mas sim desconstruir sua falsa interpretação de uma prática correta. De fato, assumindo que a sociologia é uma disciplina crítica, que persegue as grandes questões e as tarefas da teoria clássica por outros meios, eu queria sugerir a possibilidade e a necessidade de desenvolver uma teoria crítica realista das estruturas sociais que é fenomenológica e hermenêutica, suficientemente sensível para evitar o erro de reificação. Na minha opinião, é disso que precisamos se quisermos reencantar o mundo desencantado.

MAX WEBER'S MARGINAL PHILOSOPHY

ABSTRACT

In his famous 1918 lecture “Science as vocation”, Max Weber comes out of the philosophical closet. A philosophical reading of his sociology, which reveals his philosophy at the margins of his sociological writings, shows that his sociology is based upon a disenchanted worldview (*Weltanschauung*), as well as upon a decisionist ideology and upon a nominalist epistemology.

KEYWORDS

Max Weber. The disenchantment of the world. Nominalism. Relativism. Decisionism. Existentialism