



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

DARIL WESSLEN S. B. MARTINS

**AS ESPECIFICIDADES DA CONCEPÇÃO DE “OBJETIVIDADE” EM MAX
WEBER**

**MACEIÓ/AL
2013**

DARIL WESSLEN S. B. MARTINS

**AS ESPECIFICIDADES DA CONCEPÇÃO DE “OBJETIVIDADE” EM MAX
WEBER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em Sociologia. Linha de Pesquisa “Teoria e Pensamento Social”, sob a orientação do Prof. Dr. Arim Soares do Bem.

**MACEIÓ/AL
2013**

DARIL WESSLEN S. B. MARTINS

**AS ESPECIFICIDADES DA CONCEPÇÃO DE “OBJETIVIDADE” EM MAX
WEBER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em Sociologia. Linha de Pesquisa “Teoria e Pensamento Social”, sob a orientação do Prof. Dr. Arim Soares do Bem.

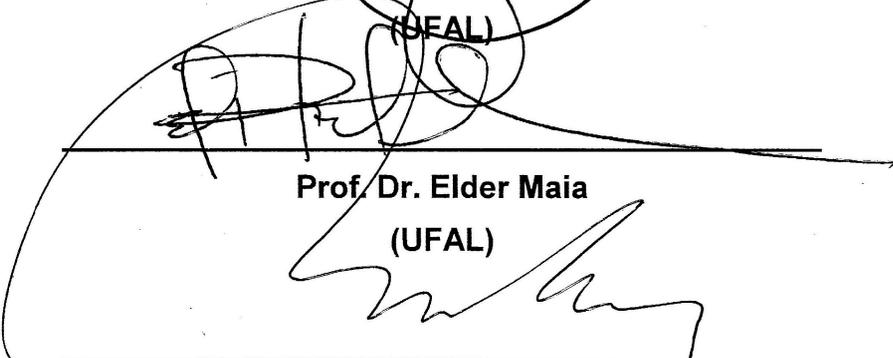
APROVADA EM: 15 / 04 / 2023



Prof. Dr. João Vicente
(UFAL)



Prof. Dr. Elder Maia
(UFAL)



Prof. Dr. Arim Soares do Bem
(Orientador)

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Fabiana Camargo dos Santos

M386e Martins, Daril Wesslen Silva Barros.
As especificidades da concepção de “objetividade” em Max Weber / Daril Wesslen Silva Barros. – 2013.
95 f.

Orientador: Arim Soares do Bem.
Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2013.

Bibliografia: f. 92-95.

1. Weber, Max, 1864-1920. 2. Hermenêutica. 3. Sociologia compreensiva. 4. Objetividade. 5. Positivismo. 6. Marxismo. I. Título.

CDU: 316.282

AGRADEÇO

A minha mãe, por tudo.

A Vayninha, que tanto me ajudou com os eventuais momentos de estresse.

Ao meu orientador Arim Soares do Bem, por ter percorrido comigo essa estrada espinhosa que constitui a epistemologia weberiana.

Aos professores do PPGS da UFAL, com quem muito aprendi.

“Eis o meu segredo. É muito simples: só se vê bem com o coração. O essencial é invisível para os olhos. [...] Foi o tempo que perdeste com tua rosa que fez tua rosa tão importante”

Saint-Exupéry (O Pequeno Príncipe)

[...] Desperta o novo impulso;
lanço-me para sorver na luz eterna;
diante de mim o dia, atrás a noite;
acima de mim o céu, abaixo as ondas.

Goethe (Fausto)

RESUMO

Esta dissertação trata das especificidades da concepção de “objetividade” em Max Weber. Para tanto, busca localizar esta concepção através de um confronto com várias linhas teóricas e metodológicas, das quais se destacam o marxismo e o positivismo e a hermenêutica. Não se busca aqui necessariamente traçar de forma exaustiva e aprofundada as origens da noção de “objetividade” em Weber, mas, através do confronto com outras linhas de pensamento acerca da “objetividade” científica e do papel da ciência social ou da ciência da cultura, evidenciar o que tem de inovador na construção epistemológica e metodológica weberiana que faz sua obra culminar numa visão singular, específica, acerca da “objetividade”. Conclui-se que Weber conseguiu conservar a “objetividade” ao mesmo tempo em que deixava abertas possibilidades para a intersecção entre a esfera da subjetividade e a esfera da objetividade dos fenômenos sociais, ou seja, entre o substrato subjetivo das ações dos agentes sociais e o substrato material, causal e institucional.

PALAVRAS-CHAVES: Max Weber. Objetividade. Sociologia Compreensiva. Positivismo. Marxismo. Hermenêutica.

ABSTRACT

This dissertation deals with the specifics of the design of "objectivity" in Max Weber. Therefore, it seeks to locate this design through a comparison with various theoretical and methodological lines, including most importantly Marxism and positivism and hermeneutics. Do not search here necessarily draw a comprehensive and detailed the origins of the notion of "objectivity" in Weber, but by comparison with other lines of thought about the "objectivity" of the role of science and social science or science of culture highlight what's innovative in building epistemological and methodological Weber doing his work culminating in a singular vision, specifically, about the "objectivity. We conclude that Weber has managed to keep the "objectivity" while that left open possibilities for the intersection between the sphere of subjectivity and objectivity in the realm of social phenomena, ie, between the substrate subjective actions of social agents and substrate material, causal and institutional.

KEYWORDS: Max Weber. Objectivity. Comprehensive Sociology. Positivism. Marxism. Hermeneutics.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO..... | 7 |
| 1 AS PERSPECTIVAS EXPLICATIVA E INTERPRETATIVA NA OBRA DE MAX WEBER..... | 11 |
| 1.1 A Proposta Explicativa e a Proposta Hermenêutica..... | 11 |
| 2 O SENTIDO DA AÇÃO SOCIAL EM MAX WEBER..... | 19 |
| 2.1 Ação Social e Individualismo Metodológico..... | 19 |
| 2.2 Uma Sociologia Compreensiva..... | 33 |
| 3 AS ESPECIFICIDADES DO CONCEITO DE “OBJETIVIDADE” EM MAX WEBER | 43 |
| 3.1 Sobre “Objetividade” Entre Aspas..... | 43 |
| 3.2 As Concepções Sobre a História em Durkheim e Weber..... | 50 |
| 3.3 O “Tipo Ideal”: A Natureza do Conceito na Sociologia..... | 73 |
| 3.4 “Afinidade Eletiva”: Uma Nova Visão da Causalidade..... | 84 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 90 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 92 |

INTRODUÇÃO

A pesquisa que realizamos propõe uma exegese de textos de Max Weber com o intuito de refletir sobre aspectos teóricos, metodológicos e epistemológicos envolvendo sua concepção de “objetividade”. Para tanto, busca, através de pesquisa qualitativa e bibliográfica, resgatar as matrizes teóricas e epistemológicas de seu pensamento, de modo a localizar as influências fundantes de sua concepção de objetividade. Com efeito, o debate sobre o tema da objetividade tem se desenvolvido, no arcabouço teórico das ciências sociais e em especial da sociologia, de modo bastante polarizado entre os autores que propõem uma *ciência do espírito* de caráter hermenêutico e compreensivo (como Weber) e aqueles que postulam uma ciência “natural” embasada na análise de leis e regularidades, como é o caso dos positivistas e, em especial, de Durkheim. Ao longo de nossa investigação, constatamos que o postulado da objetividade em Weber mantém, em vários aspectos, relações de dessemelhança com os postulados da objetividade do sistema positivista. Pode-se dizer que Weber construiu uma concepção de “objetividade” alternativa à concepção positivista e que a compreensão de suas particularidades não pode prescindir de uma minuciosa análise das matrizes teóricas, metodológicas e epistemológicas de seu pensamento. Reconstruí-las é, pois, a tarefa primordial de nossa investigação.

Max Weber buscou criar uma ciência social que fosse axiologicamente neutra, mas por outro lado ele também teve a preocupação em resgatar o substrato subjetivo dos fenômenos sociais através de um método muito particular de análise. Weber se distancia do positivismo na medida em que ele enfatiza a subjetividade como nível de determinação das ações sociais, mas a “objetividade” e a “neutralidade axiológica” ocupam lugares privilegiados, como se evidenciará a partir da análise que empreendemos ao longo deste trabalho, em suas abordagens.

Weber coloca em relevo vários planos e dimensões de análise como estratégia para não se prender apenas ao nível “objetivo” da análise social, levando em conta, também, o nível subjetivo das determinações. Ele articula, de fato, as duas perspectivas, de ordem subjetiva e objetiva, que são consideradas igualmente válidas. Assim, para Weber, não se pode ignorar a determinação cultural dos

fenômenos sociais, que pode ser tão pernicioso para a pesquisa quanto a determinação material, econômica com exclusividade. Ele não reivindica a exclusividade do método compreensivo para explicar os fenômenos sociais, ou seja, ele abre espaço para que outra perspectiva seja tão válida quanto o método compreensivo.

Weber, ao contrário de autores como Durkheim, não via os valores do cientista, pelo menos em determinadas etapas do processo de investigação, como perniciosos para a investigação científica, de modo que sua abordagem metodológica é aberta aos valores. Os valores são para ele inevitáveis, não necessariamente no plano da análise, mas na etapa da seleção e delimitação do objeto de estudo. Como mostra um de seus textos sobre a “objetividade” (2001) do conhecimento, na análise deve-se percorrer um percurso que o aproxima formalmente do positivismo, quando diz que a conclusão final do pesquisador tem que ser compreensível, não necessariamente aceita, tanto por um Chinês quanto por integrantes de outras culturas.

Assim, o grande mérito de Weber é que ele postula a “objetividade” sem descartar a subjetividade e essa parece ser sua grande contribuição. Surge, neste contexto, uma questão interessante: como é que o método compreensivo, ao enfatizar os valores histórico-culturais, pode ser abordado “objetivamente”, à luz das premissas por ele desenvolvidas, ou seja, como é que se poderia ter uma ciência social “objetiva” considerando-se os elementos subjetivos por ele também reconhecidos?

Entendemos que um caminho frutífero para elucidar estas questões reside na busca e na análise das matrizes teóricas, metodológicas e epistemológicas de Max Weber, a partir das quais pode-se construir um quadro capaz de evidenciar as especificidades de sua concepção de “objetividade”. Analisar e reconstituir estas matrizes é a proposta deste trabalho.

Os estudos sobre a teoria e metodologia weberiana se justificam devido à grande e variada influência de seu pensamento na teoria social e sociológica contemporânea. Não dá para entender e participar construtivamente dos debates teóricos no âmbito da sociologia contemporânea sem um claro entendimento dos clássicos, em geral, e de Weber em particular. A pesquisa por nós desenvolvida busca contribuir, em dois aspectos cruciais, para o aprofundamento da discussão temática acima evidenciada. Primeiramente, ajuda a entender o pensamento de um

autor clássico que teve profunda influência sobre o pensamento social contemporâneo. Em segundo lugar, contribui para avançar a reflexão sobre o estatuto epistemológico da Sociologia e, com isso, demarcar as bases capazes de evidenciar as raízes de um dos dilemas ainda hoje marcantes entre interpretação e explicação causal.

O capítulo 1 busca dar uma visão do quadro intelectual à época de Weber, centrando-se na “questão metodológica” entre as propostas hermenêuticas, de um lado, e as propostas explicativas, de outro, ou, numa outra linguagem, entre as ciências das individualidades e as ciências nomotéticas. Demonstra-se já aqui como Weber tem uma predileção para as primeiras, muito embora resgate metodologicamente, heurísticamente, os usos da segunda.

O capítulo 2 tem como finalidade, dentro da estrutura heurística da dissertação, refletir sobre os fundamentos da importância dada por Weber às ações sociais e ao individualismo metodológico. Mostra-se como estes fundamentos possui direta ligação com as especificidades de sua visão de objetividade.

O capítulo 3 objetiva caracterizar o conceito de “objetividade” mais detalhadamente, construído por Weber através de diálogos com autores e correntes teóricas e metodológicas. Aqui, mostram-se as dissociações entre sua sociologia compreensiva e a sociologia positivista, tal como desenvolvida por Durkheim. Marx é usado também como contraponto para delimitar as singularidades da visão de história em Weber.

A pesquisa que ora se apresenta é de natureza qualitativa e bibliográfica e foi construída a partir da exegese de textos de Max Weber e de seus comentadores. Para tanto, fizemos uma leitura sintomática, transitando pelos textos em busca de respostas para uma pergunta central: em que sentido pode-se ou não afirmar que a concepção de “objetividade” de Weber é singular e “específica”, ou seja, diferente da forma abordada pelo positivismo e pelo marxismo, duas concepções epistemológicas de grande influência sobre o assunto.

A dissertação foi dividida em três partes que evidenciam o modo de estruturação da perspectiva metodológica com a qual operamos e tem como base a análise dos tópicos seguintes: (1) a chamada “controvérsia metodológica” da qual Weber participou de modo especialmente engajado; (2) a exploração de temas focados numa sociologia centrada na compreensão do sentido da ação social e suas

implicações para a objetividade; e finalmente (3) a discussão da objetividade propriamente dita.

No capítulo 3, o mais específico de nossa discussão, dedicamos atenção especial ao diálogo com linhas epistemológicas e metodológicas de viés positivista e marxista. Para fazer isto, escolhemos dois autores que mais representam ambas as linhas: Durkheim, que se investe de um positivismo mais maduro que o de Comte, posto que este ainda estava preso à filosofia e não tinha feito ciência propriamente dita; Marx, porque Weber dialogou diretamente com o materialismo histórico e este diálogo foi, acima de tudo, de natureza epistemológica e metodológica.

Mas acima de tudo, o confronto de Weber com os dois autores foi feito com objetivos unicamente heurísticos, e sua justificativa é a mesma de todo método comparativo: a comparação como recurso analítico pode nos ajudar na apreensão das singularidades, de um lado, e das similaridades, de outro. No caso desta pesquisa, o que importou foram as singularidades, já que a problemática concentra-se na singularidade e não na similaridade da concepção de objetividade de Weber, em detrimento das concepções concorrentes.

No início da pesquisa tendíamos a encarar Weber a partir de referências extraídas do universo marxista, o que fazia com que o lêssemos, no que tange ao debate sobre a objetividade, sob a égide de uma polarização entre esta corrente e o positivismo. Isto ocorreu porque nossa leitura (e formação) anterior à pesquisa foi demasiadamente concentrada em comentadores marxistas. Achávamos, antes de iniciado o diálogo com aquele que orientou o trabalho, que poderíamos começar pelos críticos para depois ir a Weber. Não demorou muito para que percebêssemos que, para se entender a concepção de objetividade em Weber, é fundamental compreender as dinâmicas internas de sua obra, ou seja, ler Weber a partir do próprio instrumental weberiano. É esta a tarefa a que nos propomos e a que acreditamos ser a mais frutífera para compreender um debate tão complexo e ao mesmo tempo tão desgastado por enquadramentos perspectivísticos simplificadores.

1 AS PERSPECTIVAS EXPLICATIVA E INTERPRETATIVA NA OBRA DE MAX WEBER

1.1 A Proposta Explicativa e a Proposta Hermenêutica

Pode-se afirmar que a maior contribuição metodológica de Weber foi sua junção de duas perspectivas divergentes que separavam teóricos e profissionais das ciências históricas, sociais e culturais desde o século XIX. A linha que separava as duas abordagens era muito mais nítida na própria cultura acadêmica de Weber, mas apareceu também em outras épocas e contextos científicos. Não é exagero falar que a divergência não está totalmente superada até hoje, constituindo ainda atualmente obstáculos teórico-científicos para muitos autores. Analisar aquela oposição é não apenas lidar com um problema que muitos julgam superado, mas posicionar-se diante de questões contemporâneas de grande complexidade.

As duas linhas de análise podem ser chamadas de tradição interpretativa (a hermenêutica de Dilthey), implícita no conceito alemão “Verstehen”, e “explicativa”, constituída pelo conceito de “Erklären”, derivado das ciências nomológicas (os modelos advindos das ciências da natureza), sendo que a primeira é a que predomina no “campo intelectual” de Weber. Sob esta última, a “compreensão” hermenêutica ou interpretativa dos significados humanos é o principal objetivo do cientista que, neste caso, configura o que se poderia chamar de “cientista do espírito”.

Windelband diferenciou as ciências em duas grandes linhas. Na primeira estariam as ciências generalizadoras e, nas segundas, as ciências individualizadoras. As primeiras se ocupariam de descobrir regularidades e leis, enquanto as segundas se ocupariam de tratar das singularidades, não havendo possibilidades de generalizações:

Podemos então dizer: as ciências da experiência procuram no conhecimento do real quer o geral, na forma natural, quer o singular, na configuração historicamente determinada. Elas observam num caso o fato sempre idêntico, noutro o conteúdo único do evento real determinado de per si. Umas são ciências de leis, outras são ciências de acontecimentos; aquelas ensinam o que sempre existe, estas, o que existiu uma vez. O pensamento é [...] num caso *nomotético* e noutro *idiográfico*. Se quisermos atermos as expressões usuais podemos falar, nesse sentido, da oposição entre disciplinas naturais e históricas, desde que se tenha em mente que

nessa concepção metodológica a Psicologia deve ser plenamente incluída entre as ciências naturais. (WINDELBAND apud COHN, 2003, p. 75)

Weber compartilha da ideia de Windelband de que métodos ideográficos e nomotéticos podem ser usados por todas as ciências da cultura. A importância do caráter puramente formal da classificação de Windelband desempenha um papel importante na reflexão epistemológica alemã, porque ele abre espaço para a consideração da história e outras ciências da cultura como ciências propriamente ditas. Ele está preocupado em abrir espaço para as ciências históricas (COHN, 2003, p. 77).

Na tradição interpretativa, a “compreensão” dos atos históricos é central. Esta linha não é tão homogênea quanto possa parecer de imediato, pois ela foi seguida por uma considerável variedade de perspectivas dentro desta perspectiva maior, ou seja, ela deu origem a várias linhas interpretativas de análise social, com vários níveis de rigor. Como exemplo podemos citar Dilthey, que fazia uma diferenciação forte entre as ciências da natureza e as ciências do espírito, ou “da cultura” (COHN, 2003, p. 21). Ele negava a diferenciação metodológica de Windelband, em prol de uma classificação das ciências pelo seu objeto. Para Dilthey, há uma continuidade entre biografia e história, em que o investigador tanto compreende empaticamente o sentido subjetivo dos agentes, quanto compreende a história, em sua totalidade. Segundo Cohn, Dilthey já buscava aqui uma espécie de imaginação sociológica da forma dois séculos depois de proposta por Wright Mills em seu livro *A Imaginação Sociológica* (COHN, 2003, p. 29).

É seguro afirmar com Cohn, que Dilthey, embora querendo repelir o relativismo, desembocou neste, ao impossibilitar o método comparativo, quando torna os sistemas particulares investigados como totalidades “centradas”, com um núcleo de sentido singular. Assim, Dilthey afirma que “cada unidade do mundo tem seu centro em si próprio” (DILTHEY apud COHN, 2003, p. 21). Queria ele prevenir contra o positivismo e a atomização analítica dos fenômenos, mas tornou a investigação problemática porque esta visão é incompatível com a busca de regularidades e princípios, instrumentos importantes para a investigação nas ciências da cultura, como vai apontar Weber, este colocando também os perigos do uso destas leis e regularidades e a forma como devem ser incluídas no processo investigativo. Segundo Cohn, e a concordar com ele, Dilthey não tinha como

“transcender a perspectiva historicista, com sua ênfase intrinsecamente relativista no caráter singular de cada totalidade histórico-social” (COHN, 2003, p. 30).

Mas Dilthey propôs também um recurso visando superar essa limitação, buscando na noção de *sistema* uma saída. Este conceito visava, na obra de Dilthey, ligar a sua busca pela acentuação do caráter singular de cada totalidade e ao mesmo tempo afirmar que cada uma destas totalidades singulares não deixam de ser encaradas como parte de uma totalidade ainda maior. Por isto, Dilthey via que as ciências do espírito, especializadas cada qual em seu objeto, estão unidas também num sistema de “ciências do espírito” (COHN, 2003, p. 31), sendo compatíveis com a realidade que estuda, ou seja, com as totalidades específicas unidas por totalidades maiores que lhe conferem sentido. Senão vejamos:

A diferenciação das ciências particulares da sociedade não se realizou, por conseguinte, por um artifício da inteligência teórica, que tivesse tentado resolver o problema posto pela existência do mundo histórico-social mediante uma análise metódica do objeto da investigação: a própria vida a realizou. Sempre que se produziu a separação de uma esfera de ação social e esta provocou uma ordenação dos fatos a que se referia a atividade do indivíduo, existiram as condições para que se originasse uma teoria. Desse modo, o grande processo de diferenciação da sociedade, no qual se produziu sua estrutura extraordinariamente intrincada, levava em seu bojo, por sua vez, as condições e as necessidades pelas quais se realizou o reflexo de cada círculo vital que havia alcançado relativa independência em uma teoria. E assim se expõe, de um modo até certo ponto completo, a sociedade – na qual, como na mais potente das máquinas, cada roda, cada cilindro atuam segundo suas propriedades e, no entanto, têm sua função no conjunto – na coexistência e na articulação de tantas teorias diversas. (DILTHEY apud COHN, 2003, p. 31)

Assim, Dilthey propunha que, à medida que o processo de diferenciação histórica se acentuaria, isso não significaria uma perda da capacidade de conexão destas diversas totalidades históricas, posto que existiria um fundo comum, formando uma espécie de sistema coerente de todas estas totalidades históricas específicas. Basicamente, pode-se afirmar que Dilthey estaria falando em algo como uma história universal, ou ciência do espírito universal.

Mas o que é relevante aqui é retirar o significado desta proposta: ela põe abaixo a linha explicativa dos fenômenos da cultura. As “ciências do espírito” estariam assim mais voltadas para uma não pressuposição acerca dos processos humanos, deixando toda abstração e construção de hipóteses acerca dos dados, de lado. A diferença entre as ciências da natureza e as do espírito, na visão de Dilthey, fica expressa na passagem seguinte:

As ciências da natureza *ordenam os fenômenos conforme os meios construtivos*, na medida em que promovem, através da abstração, a congruência entre os fenômenos a serem ordenados e esses meios construtivos. Em confronto com isso, as ciências do espírito ordenam na medida em que primordial e principalmente retraduzem para a vida espiritual, da qual se originou, a inesgotável realidade histórico-social, tal como ela somente nos é dada, produto, como sedimento objetivado da vida. Naquelas, portanto, a abstração; nestas, inversamente, a retradução para o pleno processo vital, mediante uma espécie de transposição. (DILTHEY apud COHN, 2003, p. 21)

Mas há uma ponte de ligação entre Dilthey e Weber quando o primeiro enfatiza o indivíduo como unidade central de investigação. Seu esforço de conectar significados e sistemas oscila entre a valorização da psicologia e da sociologia, muito embora Dilthey tenha dificuldade para atribuir a esta última a categoria de ciência (COHN, 2003, p. 35). Isso se deve ao viés positivista que a Sociologia tinha na época. Mas a ponte que nos permite ligar Dilthey à sociologia encontra-se na sua preocupação com os fenômenos históricos em grande escala e com as dimensões fundamentais das formas de organização da vida coletiva. Ou seja, há traços visíveis de uma sociologia em sua produção.

Mas a relação de Dilthey com Weber não pode ser vista como direta, posto que é crítica. Segundo Cohn, em Dilthey encontra-se uma tendência para a valorização de esquemas estrutural-funcionalistas e da análise de sistemas, com as quais Weber mantinha certa distância (COHN, 2003, p. 38).

De início, a aproximação de Weber e Dilthey dá-se pela acentuação do recurso à compreensão como o mais fundamental recurso analítico de todas as ferramentas de investigação nas ciências da cultura. Mas a forma como a compreensão está colocada em Dilthey não é igual à forma como Weber a encara. Para o primeiro, “trata-se de compreensão de significados de forma de expressão simbólica, para Weber o que cumpre compreender é o sentido da ação social para o agente” (COHN, 2003, p. 36). Dilthey concebe a compreensão como busca pela totalidade significativa.

Já a perspectiva oposta, a dos adeptos da explicação causal, se mostrou menos rica em suas codificações metodológicas do que em suas práticas científicas, sendo dada a ela maior destaque aqui. Mesmo sem a ajuda da teoria, os historiadores analisaram causalmente os acontecimentos. Alguns faziam uma diferenciação metodológica entre o que chamavam de causas de longo prazo e

causas de curto prazo, ou desencadeadoras. Houve outros historiadores que se propuseram a “explicar”, através da análise de diversos fatores, certas “tendências” ou desfechos sociais. De certa forma, os defensores da tradição explicativa minimizaram as oposições teóricas e metodológicas entre a tradição explicativa e a tradição interpretativa. Muitos até defenderam, talvez, que generalizações empíricas ou regularidades transculturais poderiam ser propiciadas através dos fatos concernentes ao passado.

O grande problema da explicação para Weber é que ela sozinha, ou seja, sem o processo de compreensão, não satisfaz as exigências da ciência da cultura, já que, como afirma Domingues (2004, p. 528) com relação aos cuidados que Weber tinha com a explicação em sua teoria metodológica, seus perigos são imensos: a explicação é fundamentalmente descritiva, é esta sua base, e por mais sofisticada que seja, não ultrapassa, em termos lógicos, a descrição da realidade. Porque a explicação pura leva a uma “regressão ao infinito”. É este o mal da causalidade. Este fenômeno da “regressão ao infinito” já foi mencionado por vários autores. Raymond Boudon, adepto do individualismo metodológico, menciona em seu livro *Dicionário Crítico de Sociologia* (2002), em diversos verbetes, este fato. Por isto Boudon afirma que o sentido do individualismo metodológico, de se centrar na ação do agente, é o recurso metodológico mais eficaz, pois se elege um substrato causal, no caso a ação, portadora de sentido, que dá uma maior sustentação à explicação dos fenômenos sociais. Se a explicação incide de um elemento A que é um fenômeno institucional como causa de B que é o resultante, ocorre uma regressão ao infinito, porque não se sabe qual a causa de A, que conta porque se A não fosse causado, este não poderia causar B, e assim sucessivamente.

Weber resolveu a tensão e operou a unificação das ciências culturais e sociais através da seguinte reformulação fundamental: desenvolvendo a perspectiva da análise causal singular, apropriada do fisiologista e estatístico Johannes Von Kries, que recorrera, por sua vez, à uma tradição já consolidada na filosofia jurídica alemã. Com efeito, Von Kries deparava-se com o problema, em processos jurídicos civis, da atribuição de responsabilidade com vistas à detecção da intenção criminosa (RINGER, 2004, p. 71). A análise causal singular pressupõe, portanto, a inquirição de causas em circunstâncias particulares e estas devem levar em consideração tanto os antecedentes como a avaliação das probabilidades. O termo “singular” não significa uma abordagem monocausal nem uma ênfase exclusiva em indivíduos ou

em certos fatos isolados. A visão que Weber tinha da análise causal singular era fundamentada (como será visto nos capítulos seguintes) em raciocínios probabilísticos e contrafatuais, não em deduções de leis causais.

Na análise causal singular de Weber adquire relevo a análise de acontecimentos possíveis e processos alternativos, mais ou menos prováveis e mais ou menos favorecidos por causas especificamente cabíveis. A questão da causalidade que importa para Weber é saber porque determinada trajetória ou acontecimento resultante deu-se desse ou daquele modo e não se um dado evento obedece necessariamente a uma ou mais condições prévias. A causa para Weber não é aquilo que é necessariamente suficiente para que dado efeito ocorra, mas é sim um fator que, ao se unir a outras condições básicas, até certo ponto pode levar ao fenômeno ocorrido em lugar de outras condições alternativas. Ou seja, é adequado para produzi-lo. O universo empírico das ciências culturais é como uma teia infinitamente complexa de relações causais entre certos fatores específicos. O sociólogo, diz Weber, explica certos aspectos desse universo através de análise comparativa, probabilística e contrafactual entre o fenômeno ocorrido na realidade e o que teria ocorrido na ausência das “causas adequadas” – ou conjunções de “causas adequadas”. Foi no contexto dessa reflexão que Weber construiu um tipo de interpretação fundamentada na atribuição hipotética de racionalidade, que não depende de quaisquer pressupostos naturalistas e subjetivos. Isso unido a uma redefinição do processo interpretativo da hermenêutica, como o modelo de Dilthey, como uma forma de análise causal singular. Considerando-se a enorme importância dessas reflexões de Weber, desenvolveremos, no corpo da dissertação, detalhada discussão sobre a análise causal singular, principalmente reconhecendo o papel que ela passa a desempenhar para ele, justamente no ensaio lapidar sobre a temática da objetividade: “A ‘objetividade’ do conhecimento na ciência social e na ciência política”, de 1904 (WEBER, 2001, p. 81-138).

Com efeito, cabe salientar que Weber não foi um herdeiro passivo, mas um elucidador e crítico da tradição histórica alemã. É interessante usar aqui o conceito de “campo” de Bourdieu (1994) para lidar melhor com o “campo intelectual”. Este é entendido aqui como um conjunto de posições que só fazem sentido em sua inter-relação, um conjunto caracterizado não pela igualdade de poder, igualdade esta inexistente, mas por diferenças de poder ou autoridade, pela oposição entre ortodoxia e heterodoxia.

O pré-consciente cultural possui importância capital aqui, assim como a *doxa* explícita transmitida por práticas, instituições e relações sociais que foram adquiridas, herdadas. Tendo plena ciência de que a noção de “contexto” é vaga, mais útil, afirma-se aqui que os indivíduos podem, ou melhor, sempre colocam-se numa variedade de posicionamentos em relação a seu capital cultural, intelectual, acadêmico.

Desta maneira, os integrantes de um determinado campo intelectual partilham sempre de certas concepções, de certas linhas de pensamento, de certas orientações teóricas e metodológicas que podem estar implícitas ou explícitas nos integrantes. O projeto de Weber deve, desta maneira, ser visto como uma ilustração da tradição interpretativa alemã. Porém, não se trata de uma simples ilustração, mas de uma ilustração crítica.

É importante que fique claro que no caso de Weber, estas controvérsias incluem-se numa reflexão estritamente metodológica, ou seja, não é de natureza nem ontológica nem filosófica. Weber pensa as controvérsias entre interpretação e explicação como um cientista social prático e sua reflexão é sempre incluída em seu trabalho como especialista. Como Weber se considerou sociólogo tardiamente, na época em que escreveu seus principais e mais importantes textos metodológicos, ele era praticamente um economista e um historiador da economia. Cumpre então partir de sua reflexão dentro desta especialidade. Trata-se de saber se a Economia deveria ser concebida como ciência histórico-individualizante ou, pelo contrário, como ciência “de leis”, no sentido de Windelband.

Essa controvérsia na economia advinha também de um contexto histórico no qual se inseria esta ciência. As teorias econômicas inglesas enfatizavam um indivíduo movido pelo princípio do interesse próprio, separado de seu contexto como agente altamente racional, diferentemente da Alemanha, onde havia uma dificuldade em se conceber desta forma, visto que dois terços da economia ainda era feudal, não havendo muito sentido em falar de interesses, quando estes não prevaleciam na Alemanha (STARK apud COHN, 2003, p. 100). Havia assim, todas as bases históricas e teóricas para aproximação entre Economia, História e Sociologia. Gustav Schmoller chegou a afirmar que “a economia atualmente é uma ciência só na medida em que se expande numa sociologia” (COHN, 2003, p. 101).

Foi Menger quem desencadeou a “controvérsia metodológica” quando publicou o livro *Investigações sobre os métodos nas ciências sociais* em 1883.

Menger propõe ideias que os membros da escola histórica abominam. A partir da análise de teorias econômicas como as da “mão invisível do comércio” de Adam Smith, Menger propõe que nos agentes existem os meios heurísticos para se construir a ciência econômica, não havendo necessidade do recurso abusivo à análise institucional, embora Menger não se opusesse a seu uso. As instituições “benéficas” são consequências das ações dos indivíduos. O agente econômico é o átomo da sociedade, como salienta Cohn (2003, p. 103):

A grande contribuição de Menger, no que nos interessa, é contudo a constatação, não plenamente elaborada mas no entanto observada com maior precisão do que por qualquer seu contemporâneo (incluindo, portanto, Simmel), de que a decisão metodológica de tomar as ações e interesses individuais como unidades de análise implica *necessariamente* tratar os fenômenos mediante a construção de *tipos*. A questão, aqui, ainda que tenha sido apenas entrevista por Menger e que ele talvez não tivesse plena consciência do seu alcance, é que há uma conexão lógica entre conceber o objeto de análise em termos de agentes individuais e conduzir a análise em termos tipológicos. Não se trata de uma opção metodológica entre outras possíveis, mas de uma necessidade inerente ao esquema metodológico adotado. Sem levar isso em conta é possível entender o esquema que seria posteriormente proposto por Weber. (COHN, 2003, p. 105-106)

A controvérsia ofereceu a Weber um campo rico de reflexão metodológica sobre a “objetividade” nas ciências sociais, na medida em que falava sobre a possibilidade de uma ciência econômica neutra, como proposta por Menger, e de uma ciência econômica mais “prática”, como proposta por Schmoller (COHN, 2003, p. 103).

2 O SENTIDO DA AÇÃO SOCIAL EM MAX WEBER

2.1 Ação Social e Individualismo Metodológico

Max Weber definiu a Sociologia como sendo o estudo científico que busca “compreender” o sentido da *ação social* para, a partir daí, explicá-la causalmente, tanto em suas origens quanto nas consequências que incorrem dela. Em *Economia e Sociedade* (2004), que já traz como subtítulo o temo “fundamentos da Sociologia compreensiva”, Weber procura sistematizar um conjunto de conceitos para a Sociologia.

Sociologia (no sentido aqui entendido desta palavra empregada com tantos significados diversos) significa: uma ciência que pretende compreender interpretativamente a *ação social* para poder explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos. Por “ação” entende-se, neste caso, um comportamento humano (tanto faz tratar-se de um fazer externo ou interno, de omitir ou permitir) sempre que e na medida em que o agente ou os agentes o relacionem com um *sentido* subjetivo. Ação “social”, por sua vez, significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de *outros*, orientando-se por este em seu curso. (WEBER, 2004, p. 3)

Há na passagem acima um conceito central na teoria social de Weber: *ação social*. Weber definiu a Sociologia como a ciência que visa à compreensão interpretativa da *ação social* para, com a ajuda disto, explicá-la. Cabe aqui procurar formular um entendimento do que seria esta ciência da *ação social*, seus fundamentos, pressupostos, ou seja, o sentido de uma Sociologia da *ação social*.

Raymond Boudon afirmou que Weber foi um dos principais fundadores da sociologia da ação. Boudon define esta como uma ciência social que faz uso do individualismo metodológico, que busca “reconhecer ou, conforme o caso, reconstruir as razões que levaram o ator social a adotar um determinado comportamento, atitude ou convicção” (BOUDON, 1995, p. 21).

Do mesmo modo que o livro de Durkheim sobre as *Regras do Método Sociológico* assinala a importância do paradigma positivista na Sociologia, também os grandes textos epistemológicos de Weber (*Economia e Sociedade; Ensaio sobre a Teoria da Ciência*) e de Simmel (*Os Problemas da Filosofia da História*) poderão ser considerados como os manifestos fundantes da Sociologia da ação.” (BOUDON, 1995, p. 30)

Embora seja reducionista resumir a teoria social de Weber ao individualismo metodológico da forma como Boudon a concebe para a sociologia, não deixa de ser verdade o fato de que existe, de fato, um individualismo metodológico na Sociologia weberiana. Logo, reconstituir o individualismo metodológico de Weber é fundamental à compreensão de sua teoria social e epistemologia, desde que este individualismo é uma das portas de entrada para a concepção ontológica da realidade social de Weber.

Para Boudon, Weber era simpático a três princípios da teoria metodológica de Karl Menger que, de forma sucinta, busca uma base o mais empírica possível para a ciência social, propondo que ela parta sempre do micro para o macrosocial, de acordo com o que Boudon (1995, p. 32), em referência a ele, explicita em termos de princípios fundantes da análise social:

1. O princípio que consiste em tentar explicar os fenômenos macroscópicos reconduzindo-os as causas microscópicas; 2. o princípio segundo o qual estas causas devem ser assimiladas com grande frequência às ações (implícitas ou explícitas) dos atores; 3. o princípio de simplificação que exige que os atores sejam reagrupados por tipos – Weber dirá por tipos ideais. (BOUDON, 1995, p. 32)

Boudon afirma que “a metodologia de um Weber ou de um Simmel está demasiado próxima destes princípios para que possamos evitar a hipótese de uma influência de Menger sobre a Sociologia clássica Alemã” (BOUDON, 1995, p. 32). Antes, porém, de tratar o tema do individualismo metodológico mais diretamente, é importante entender primeiro os fundamentos de uma ciência social centrada na *ação social*, em vez das instituições.

Em palestra realizada na Univesp TV, Gabriel Cohn fez algumas colocações interessantes sobre o pensamento de Weber. O centro de sua argumentação reside em afirmar a tese da importância da concepção weberiana do poder como relação e não como um atributo. O confronto com essa tese ajuda a demarcar as linhas não diretamente epistemológicas da concepção de objetividade em Weber, dando primazia à ontologia implícita em todo seu pensamento. Aqui, faz-se de considerável ajuda dialogar com a tese de Cohn. Neste breve diálogo com Cohn, busca-se, também, ver como alguns conceitos fundamentais de Weber podem harmonizar-se, ou não, com a tese do poder como relação, proposta por Cohn.

Para Cohn, existe uma fundamentação que está além da pura motivação epistemológica (embora não necessariamente a negue): uma ontologia social que coloca a ação dos indivíduos como o nível principal de determinação dos fenômenos sociais. Ou seja, existe outro motivo, não apenas de ordem metodológica, para Weber dar primazia à ação em detrimento do enquadramento institucional onde a ação se dá.

É muito importante a ideia weberiana da “condução da vida”. O que é incorporado pelos agentes na atribuição de sentido aos seus atos, na escolha de determinados atos em detrimento de outros como sendo significativos, como sendo incorporáveis às suas rotinas de vida e por aí afora? Por exemplo, o que faz com que o protestante atribua determinados significados a tais ou quais ações religiosas ou econômicas deles. Como se conduz a vida? A *condução da vida* é um termo importante porque faz justiça a circunstância de que nós estamos falando de agentes e não de meros pacientes de atos de terceiros. Por mais que apareçam como dominados, os homens continuam sendo agentes. Eles orientam e conduzem de alguma maneira a sua vida. (COHN, 2012a).

Para Cohn, a relação entre agência e instituição é central no pensamento weberiano. O autor coloca a importância no fato de Weber ser influenciado pelo pensamento social moderno advindo de Maquiavel e Hobbes, mas especificamente ligado à concepção do poder como relação e não como atributo. Esse é o núcleo do pensamento de Weber (COHN, 2012a). A importância dada à *ação social* por Weber teria uma ligação profunda com a necessidade de se referir a agentes. A grande pergunta que Weber se coloca é “qual é o agente capaz de intervir para a constituição de um estado soberano?” (COHN, 2012a), pergunta esta originada da preocupação de Weber com a constituição do Estado alemão. Este Estado era atrasado do ponto de vista da unificação, da industrialização, de seu poder para influir no quadro geral das nações mais avançadas na época, a exemplo de França e Inglaterra. Para Cohn é a partir daí que Weber passa a centrar-se na ação.

Segundo Cohn (2012a), Weber enfrentava um grande problema que era não poder dispensar a relevância de nenhuma das duas instâncias, não negligenciando nem a *ação social*, nem a instituição, mas tendo que trabalhar ao mesmo tempo com a referência de ambas. Entretanto Cohn reitera: “a sua atenção se concentra mais fortemente para o lado da ação que é de onde ele vai tirar todo o seu equipamento conceitual” (2012a).

A partir de uma matriz conceitual centrada na *ação social*, Weber constrói uma análise da dominação, à qual Cohn se refere como o “ponto mais saboroso do

pensamento de Weber, porque ele consiste na dominação; o exercício do poder é dominação” (COHN, 2012a). Desta maneira, a análise da dominação, em Weber, continua tendo como matriz a referência da *ação social*, porque Weber não entende dominação como pura e simples imposição, posto que a dominação envolve sempre uma dimensão de comando (COHN, 2012a).

A centralidade da ação possui vários motivos, ou seja, fazendo uso de um conceito caro a Weber, possui várias *afinidades eletivas*. É possível encontrar uma *afinidade eletiva* entre a centralidade da ação dada por Weber e o individualismo e subjetivismo fortes em grandes segmentos do pensamento social alemão. É possível encontrar uma *afinidade eletiva* na reflexão puramente epistemológica empreendida por Weber. Mas aqui, buscaremos a *afinidade eletiva* num ponto que pode ser considerado mais forte em Weber e que demonstra ser fundamental para todas as dimensões do seu pensamento: trata-se da análise que ele faz do Estado Nacional, em geral, e do Estado Nacional alemão, em particular.

Como afirmado anteriormente, em se concordando com Cohn, Weber é marcado pela presença de duas tradições do pensamento moderno, que advêm de Maquiavel e Hobbes. Segundo o argumento de Cohn, Weber seria seguidor de um pensamento que põe a questão do poder como relação e não como um atributo (COHN, 2012a). Para Cohn isso tem importantes consequências para a teoria weberiana acerca do Estado Nacional. Essa dimensão mais política de Weber é central e fundamenta o argumento da *afinidade eletiva* que pode ser buscada na análise do Estado Nação.

Maquiavel coloca a ideia do poder como relação. Esse é o ponto da analogia que Cohn faz entre ele e Weber. Pensar o poder acima de tudo como relação leva Weber a centrar-se na *ação social*.

Esse é o núcleo do pensamento que Weber retomará. Ele vai colocar no centro a questão da ação. [...] Porque esse é o lado, digamos assim, a substância da preocupação weberiana. Porque a preocupação weberiana, que no caso é a preocupação que vem lá de Maquiavel é: qual é o agente capaz de intervir para a constituição de um estado soberano aonde ele não existe, porque no caso ou consolidar aquele que acaba de se constituir, como é o caso do Weber. O estado nacional alemão era problemático como potência no período de Weber. Claro que se havia se constituído muito mais do que o conjunto de cidades, cidades estados digamos italianas no século XVI de Maquiavel. Estava mais avançado obviamente nesse ponto, mas problemático. Então não é a toa que a simpatia vá mais para a ação do que para a instituição. A instituição é problemática. No entanto não pode ser deixada de lado porque se trata de constituí-la e trata-se de lhe dar aquela condição fundamental sem a qual ela perde todo o sentido, qual seja, a

soberania. Mas vejam bem, mas uma vez, a soberania não como atributo de um ente chamado estado, mas como exercício. Isso é uma coisa constante em Weber. Weber não fala de tais ou tais qualidades de tal ou qual ente, ele fala do exercício de capacidades. Nesse sentido é realmente de maneira mais forte uma teoria da ação. Então não é gratuito nisso. (COHN, 2012a)

Weber passa a enfrentar a partir daí o problema da relação entre ação e instituição, porque ao mesmo tempo em que parte da primeira, precisa não deixar em segundo plano a instituição, porque Weber está preocupado em saber como tornar a Alemanha um Estado Nação poderoso. Precisa saber quem ou qual ente é capaz de fazer isso.

Mas mesmo preocupado com o Estado Nação, ou seja, com a instituição, Weber explicitamente sempre coloca como centro a questão da *ação social*. Isso fica explícito quando analisamos seus conceitos. Vê-se claramente que a grande maioria deles gira em torno da ação, da conduta significativa dos indivíduos. A ideia de *ação social* parece, de início, entrar em conflito com a ideia de *dominação*. Aqui Cohn aponta a importância deste conceito em Weber, afirmando ser igualmente central. Entender a análise da dominação em Weber é importante porque está intrinsecamente ligada à *ação social*.

Mas o aparente conflito entre *ação social* e dominação torna-se menos gritante quando compreendemos que para Weber dominação não significa simples imposição. Ela envolve sempre uma dimensão de comando (COHN, 2012a). Ou seja, as estruturas de dominação estabelecem parâmetros que cabem aos agentes sociais aceitarem (ou não). Por isso, não há contradição entre a ideia de dominação em Weber e a importância por ele atribuída aos agentes sociais propriamente ditos.

Cohn atenta para a obra *O Príncipe* de Maquiavel. O príncipe é o “príncipeps”, ou seja, o primeiro, aquele que guia, que lidera, que vai na frente. É aquele que “realiza da maneira mais acabada o ato no qual se traduz o poder, a saber, ele tem a capacidade de tomar a iniciativa, ele toma a iniciativa” (COHN, 2012a). Novamente se vê mais claramente a centralidade da ação, no sentido em que o ato da dominação envolve a tomada de iniciativa. Mas ser o primeiro significa muito mais do que impor, do que coagir. Significa guiar, propor, convencer agentes a seguirem numa determinada direção.

Aqui se coloca mais um importante conceito caro a Weber, que é o conceito de *orientação da conduta*. O que o dominante faz é orientar a conduta de agentes sociais. Cohn acrescenta que essa ideia de orientação da ação, de

condução, “nos leva a alguns aspectos embaraçosos quando se pensa Weber na nossa perspectiva pós-weberiana, porque a expressão alemã é 'Führung', e o líder, o guia, é o 'Führer'” (COHN, 2012a). Ou seja, pode-se dizer que Weber está preocupado com o Führer, com aquele que conduziria o Estado Nação alemão. Por isso, o conceito de “*condução da vida*” seria, nessa proposta de Cohn, tão importante para Weber.

O que há é que aí eu invocaria um conceito muito importante no Weber que é o da “*condução da vida*”. É um dos conceitos fortes em Weber. Você pode analisar agentes, tipos de agentes sociais, tipos de realização de ação, em termos de como esses determinados agentes conduzem a sua existência. Conduzir a existência significa ter uma margem de ação para encaixar seus atos e ter a capacidade de atribuir algum sentido a esses atos. É muito importante a ideia weberiana da *condução da vida*. O que é incorporado pelos agentes na atribuição de sentido aos seus atos, na escolha de determinados atos em detrimento de outros como sendo significativos, como sendo incorporáveis a suas rotinas de vida e por aí afora. Por exemplo, o que faz com que o protestante atribua determinados significados a tais ou quais ações religiosas ou econômicas deles. (COHN, 2012a)

Assim, passaria a ser, a partir desse conceito de “*condução da vida*”, importante para Weber a compreensão dessas ações conduzidas de vida. O argumento de Cohn está correto, mas deve ser pensado numa perspectiva de “afinidades eletivas”, sendo que não se pode imputar à ideia de “*condução da vida*” o único fator causal para Weber dar tanta importância à compreensão da ação social. Existem motivos, como será visto mais adiante, que também são de ordem epistemológica, que incidem sobre o debate de Weber com importantes correntes do pensamento histórico alemão. Ou seja, o que importa é afirmar uma *afinidade eletiva* entre a ideia de *condução da vida* (no sentido proposto por Cohn) como Weber a concebia e sua caracterização da Sociologia como uma ciência social interpretativa. Nesse ponto, com estes cuidados analíticos, o argumento de Cohn pode ser útil.

Mas a vida é conduzida de uma forma que, novamente, resgata a concepção de *ação social* impetrada por agentes propriamente ditos e não por determinação da imposição do poder de terceiros. Como afirma Cohn (2012a) a ideia de *condução da vida* é importante porque faz justiça ao fato de que Weber está se referindo a agentes sociais que possuem escolhas.

A dominação passa a ser, assim, não a assimilação passiva dos significados da condução de terceiros, mas, muito pelo contrário, passa a incluir

escolhas feitas pelos dominados. Com efeito, a este respeito, Weber é bastante explícito: “*Dominação* é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis” (WEBER, 2004, p. 33). Mas quando Weber fala de obediência está se referindo a escolhas que os agentes fazem. Os agentes escolhem obedecer, por determinados motivos, sejam eles de tipo racional, tradicional, movidos por valores ou afetos.

Esse é um ponto complexo em Weber: por um lado fala-se de dominação, de outro fala-se de agentes e mesmo os dominados não deixam de ser considerados agentes. Como isso é possível? O que significa dominação de fato? No terceiro capítulo de *Economia e sociedade* (2004), Weber trata diretamente dos tipos de dominação. Neste texto, a questão da legitimidade é um fio que atravessa todas as dimensões da discussão que ele faz. *Dominação* é definida como a “probabilidade de encontrar obediência para ordens específicas (ou todas) dentro de determinado grupo de pessoas” (WEBER, 2004, p. 139). Para Weber a *dominação* não é incompatível em nenhum sentido com a noção de agente, pois toda relação de dominação prescinde sempre de um mínimo de “*vontade* de obedecer” (WEBER, 2005, p. 139). Então fica claro que para Weber o indivíduo escolhe obedecer. Nessa perspectiva de Weber fica explícito o sentido da relação entre o dominante e o dominado que não anula a agência, pois é correlato ao conceito de agente a ideia de este sempre poder, a qualquer momento, agir de uma outra maneira.

Então pode-se concordar com Cohn quando este compara o conceito de dominação de Weber ao de “*habitus*” de Pierre Bourdieu. Se isso estiver correto, para Weber a dominação seria exatamente essa incorporação de esquemas de percepção, de conduta. Isso seria dominação. Os agentes internalizariam formas de condutas que passariam a fazer parte deles mesmos. Mas, repetindo, essa assimilação não ocorre de forma totalmente impositiva, pois em nenhum momento, para Weber, os agentes deixam de ser agentes. Esse é o ponto fundamental. Os agentes aceitam, legitimam essas formas de condutas. Os agentes inclusive poderiam mudar seu papel, tornando-se dominadores em determinadas dimensões da vida social. Mas, como afirma Cohn, nesse caso teriam que ter iniciativa. Este é outro ponto importante em Weber: a iniciativa. A importância que o debate sobre o Estado Nação Alemão tem em Weber demonstra em parte seu interesse em saber qual grupo social, ou classe, teria a capacidade de “tomar iniciativa”, de levar a Alemanha a uma potência, a se impor perante as outras nações.

Para que ocorra a dominação é necessário que agentes tenham iniciativa, que tenham o que propor e que tenham a capacidade de guiar os dominados. Mas dentro desse esquema analítico coloca-se um problema que causa uma certa tensão na obra de Weber: se os agentes são agentes no sentido mais estrito possível do conceito, como se poderia explicar o problema da persistência das ações sociais, sendo que não haveria nada que garantisse, caso o mundo fosse constituído apenas de agentes, que estes continuem a agir sempre da forma que agem por longo espaço de tempo (COHN, 2012a).

De certa forma isso ocorre porque há uma espécie de incorporação de certas orientações de conduta. Orientações que predominam por certo tempo, que são dominantes em detrimento de outras. Mas dizer apenas isso seria negar aos indivíduos seu caráter de agentes, pois apenas mudaria da dominação policial, física, repressiva, para uma espécie de dominação cultural, simbólica. É preciso, por isso, achar em Weber o que, em sua teoria social, possibilitaria aos indivíduos fazerem escolhas, apesar de serem dominados e de serem as suas ações atravessadas pelo fio da dominação, sejam quais forem as suas orientações.

Para ilustrar isso melhor, é interessante atentar para um tema contemporâneo, que é o da mídia e de seu poder mobilizador dentro de um Estado Nação. A televisão, por exemplo, bombardeia as mentes dos indivíduos com conteúdos tendentes a fomentar determinadas orientações de condutas. A mídia dissemina símbolos, significados de legitimação e deslegitimação disso ou daquilo. Mas em que sentido pode-se dizer que, apesar de seu poder de convencimento, os agentes seriam anulados? Até que ponto a mídia poderia, por exemplo, eleger um presidente? Da leitura dos textos de Weber sobre esse tema da dominação dá para tirar uma conclusão: a mídia poderia convencer a população. Mas esse convencimento se dá no sentido menos impositivo da palavra, não significando a anulação das vontades dos indivíduos a partir de mentiras ou de ilusões (a mídia pode até iludir ou propagar versões falsas da realidade, mas jamais poderia fundar seu poder reduzindo-se a isso), mas por que convence os agentes a acreditarem que é por esse ou aquele caminho que elas podem conseguir seus desideratos. Claro, a mídia pode mentir, o dominante pode mentir. Mas aí vem um ponto interessante em Weber, que é o fato de que nele a dominação nunca é garantida e sempre pode ser quebrado o fio da legitimação. Pois não está garantida a aceitação plena das orientações dos dominantes por parte dos dominados. E isso ocorre

porque os agentes tem sempre escolhas, seja quais forem. Assim, Cohn (2012a) está correto quando fala que a dominação, para Weber, envolve o momento de uma aceitação voluntária.

Na maioria dos Estados Nações atuais predomina um tipo de orientação política que confere à democracia um poder ordenador da vida social. A ideia de que o poder pertence a todos e que todos tem o direito de participar das decisões políticas é predominante na maioria dos Estados Nações capitalistas atuais. Para impor-se, um determinado grupo político precisa, para permanecer no poder, conectar suas propostas a esta proposta maior, que é a democracia. Isso é significativo: ele “precisa”. E é esse exatamente o ponto: os dominados exercem um tipo de pressão sobre os dominantes. Se é fato que a dominação em Weber é sempre assimétrica, essa assimetria jamais chega ao ponto de anular por completo o interesse dos que se subordinam.

Pode-se dizer, por conta disso, que os agentes, para Weber, encontram-se atravessados por uma emaranhada e complexa teia de significados que são legitimadores de orientações de conduta. É por isso que há a persistência de ações: porque há dominação sempre, ela é onipresente na vida social. Sem dominação reinaria um caos social. A dominação é para Weber a fundadora do que ele chama de “ordens sociais”. É a dominação que confere o mínimo de estabilidade social. E é devido a essa dominação que não se tem, como acertadamente aponta Cohn (2012a), “uma espécie de atomização dos homens em entes puramente singulares, espécie meio caricatural de mônadas sociais”.

Os dominados decidem sobre a condução de suas vidas. É por isso que há uma relativa constância das ações. Os dominados decidem conduzir suas vidas de tal ou qual forma. Mas, como dito acima, e como bem aponta Cohn (2012a) em sua palestra, nada impossibilita que a legitimidade falhe a qualquer momento. Reina aí uma concepção de sociedade onde determinada ordem social está sempre ameaçada de ruir, no sentido de mudar seu rumo. Weber não caracteriza nenhuma dimensão da vida social com nenhum conceito similar ao de equilíbrio. A dominação é sempre a regra no universo do pensamento weberiano. Não existem relações simétricas entre os diversos segmentos sociais, entre as inúmeras ordens sociais, na teoria social de Weber.

Convêm, por conta disso, não exagerar essa ideia de agente em Weber, como se as pessoas estivessem totalmente livres para escolher a orientação a ser

seguida. Porque ela sugeriria a ideia de um tipo de autonomia que anularia a instituição, o que não é exatamente o que Weber propõe. A condução da vida dos agentes está sempre ligada à condução da vida de outros agentes. É sempre uma orientação com relação a outros agentes. Weber é um pensador da heteronomia e não da autonomia, de como os agentes influenciam uns aos outros sempre de maneira assimétrica.

Por causa de toda essa complexa teia de relações de dominação e do interesse profundo de concebê-la sem negar a ideia de que os indivíduos são sempre agentes sociais de fato, e de construir uma sociologia fundada na ação social, a questão da legitimação é fundamental em Weber. Em *Economia e Sociedade* ele se refere várias vezes aos tipos de legitimação, tipos de dominação. “Toda ação, especialmente a ação social e, por sua vez, particularmente a relação social podem ser orientadas, pelo lado dos participantes, pela *representação* da existência de uma *ordem legítima*” (WEBER, 2004, p. 19). Um dos fundamentos disso é que o pensamento de Weber é profundamente marcado por considerações de ordem econômica. O diálogo que ele empreendeu com inúmeros economistas sobre teoria da ciência, especificamente, neste caso, nos diálogos sobre ação racional, sobre racionalidade, assunto caro aos economistas até hoje, demonstra isso. O próprio título de sua obra mais importante, *Economia e sociedade*, também expressa as marcas da ciência da Economia. Assim como na economia, os agentes fazem cálculos de custo e benefícios de suas ações. Aqui a ação de tipo racional seria a mais eficiente, porque faz uma análise mais acurada dos meios e dos fins. Talvez por isso Weber dava primazia à ação racional em detrimento das outras às quais ele se referia em *Economia e Sociedade* (2004, p. 19), como por exemplo às de tipo tradicional e movidas por valores. Sua análise da burocracia também demonstra essa importância dada a racionalidade.

Um aspecto interessante aqui é o fato de, no mundo moderno, a densidade de relações, de tipos diferentes e cada vez mais numerosos de orientações de condutas serem propostas e seguidas, outras mais, outras menos, acarretando uma espécie de “malha significativa” (o termo de Cohn). Os agentes estariam como que navegando numa densa tessitura de significados, que os atravessariam por todos os lados. Esse é um ponto problemático em Weber, o da crescente racionalização do mundo moderno.

De certa forma, essa “malha significativa” ocupa em Weber o que a ideia de sociedade ocupa em outros sociólogos. Ou seja, a temática de uma espécie de “sistema de significados” é mais atrativa ao pensamento weberiano do que a ideia de sociedade no sentido de uma entidade total que domina os indivíduos, os grupos, as associações, conferindo a eles, exteriormente, o sentido (como em Durkheim).

A sociedade é um problema em Weber. Ele tem uma enorme relutância em não se referir a ela. Weber fala de associações, de organizações, de grupos, de Estados, de entidades de todo tipo. Mas a sociedade em si é ausente em seu pensamento (COHN, 2012b).

Alguém mais mal humorado poderia dizer: “bom, mas Weber, supostamente, era sociólogo; vamos falar de sociedade, em vez de ficar falando de política e economia, afinal de contas ele não escreveu a sua grande obra, ainda que póstuma, *Economia e Sociedade?*” Porque você pode encontrar na obra do Weber longas análises sobre política, estado, processos políticos, constituição dos estados, constituição das cidades independentes, etc e tal. Pode encontrar muita coisa sobre economia, claro que monte de coisas sobre religião, ainda que em muitas obras. [...] Mas e a sociedade? Onde é que ela fica? É um problema. [...] Cadê a sociedade em Weber? A sociedade é um problema em Weber. Ela não comparece como um ente bem definido, claro, e que permita entender as coisas, explicar as coisas. A sociedade é um problema. A sociedade é, digamos assim, o ponto final da trajetória weberiana e não aquilo que está posto logo no início como uma espécie de garantia de toda reflexão. Quer dizer, se há nesse ponto dois autores muito diferentes seriam Weber e o seu grande contemporâneo francês Durkheim. Para Durkheim a sociedade está aí posta, e você tem que discutir o modo pelo qual ela orienta ou deixa de orientar a vida das pessoas. Para Weber ela não está posta. (COHN, 2012b)

Não há em Weber o sentido de sociedade atribuído por vários sociólogos de sua época, que a concebia como algo totalizante e que aprisiona os agentes a rígidas instituições sociais. Há ordens sociais, instituições e entidades que ganham persistência no tempo (COHN, 2012b). Weber passa assim a enfrentar o problema da persistência das ações sociais ao longo do tempo no contexto da ausência de uma totalidade que ordene tudo, a que chamaria de sociedade. Como se explicaria então o mínimo de ordenamento que existe de maneira inquestionável na vida social? Esse é um dilema teórico e epistemológico central em Weber e sobre o qual ele reflete exaustivamente.

O mundo weberiano é um mundo onde sempre se admite a possibilidade de que entidades, associações, instituições, dentre outros, estão o tempo todo a

mercê de ruir ou de tomar outro rumo. É um mundo em fluxo, onde nada é garantido (COHN, 2012b).

Mas há sim em Weber, algo que toma o papel de dar ao mundo social uma constância, de dar as ações sociais um mínimo possível de constância, de permanência ao longo do tempo. É essa “malha significativa”. Esse termo de Cohn parece refletir bem a ideia de Weber. E é exatamente essa “malha” que o sociólogo deve compreender para explicar os fenômenos sociais, pois estes são, em Weber, um nível precípuo de determinação da ação social. É esse nível que Weber busca em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2006). São sistemas de significados que dão constância às ações sociais. Mas mesmo assim, esse sistema de significados, essa “malha significativa”, não chega a se tornar uma totalidade equivalente à ideia de sociedade. Porque são múltiplas linhas de significados que atravessam a vida dos agentes. E nenhuma predomina sobre todas as outras, porque se assim fosse seria possível falar de uma harmonia, no entanto a vida social para Weber é dotada de uma instabilidade constante. Em Weber o mundo é extremamente marcado pelo sentimento de insegurança, no sentido de que nunca se tem certeza sobre os rumos que as instituições irão tomar. É uma visão de mundo sempre aberta à possibilidade de novos rumos serem tomados.

Por isso a ação social. Ela é a única unidade empírica portadora do significado, do sentido das ações sociais. E por isso que se pode afirmar com segurança que é uma Sociologia da ação e que faz uso de um individualismo metodológico, no sentido desse termo dado por Boudon (1995). Esse individualismo que Boudon rotula como sendo sua própria abordagem metodológica, é também marcante em Weber. É importante entender no que consiste e esclarecer alguns pontos problemáticos nessa concepção de método.

Segundo Boudon (1995), a Sociologia, para explicar os fenômenos sociais, toma como necessário identificar ideias e representações existentes no contexto em que se situa, e estas ideias e representações orientam a conduta do indivíduo. O epicentro da Sociologia da ação consiste na identificação das razões pelas quais um determinado agente ou conjunto de agentes aderiram a determinadas perspectivas.

A Sociologia da ação, neste caso, possui dois princípios básicos: 1) levar a sério a tese de que todo fenômeno social, independente do que seja, é sempre o resultado de ações, de atitudes, ou seja, é sempre o resultado do comportamento

orientado do indivíduo ou dos indivíduos; 2) o sociólogo deve procurar, para explicar os fenômenos sociais, o sentido das ações, dos comportamentos que estão na origem dos fenômenos de que trata. Todos os dois princípios estavam bem formulados na Sociologia compreensiva de Weber.

O conceito de *ação social* é básico aqui, refere-se a toda ação, dotada de significado, referente a outros indivíduos. Embora pareça aos leigos, à primeira vista, que Weber estava limitando o objeto de estudo da Sociologia, não é bem isso o que ocorre, pois ação social é praticamente quase tudo o que os indivíduos fazem. *Ação social* é aquela que implica um significado subjetivo que se refere a outro indivíduo ou grupo. Pode ser analisada sob duas óticas: 1) em função do significado concreto que a ação tem para um dado agente individual; 2) em função de um tipo ideal de significado subjetivo que o seu “hipotético” agente lhe atribua (WEBER, 2004, p. 4).

Como já salientamos acima, Weber não possuía uma visão substancialista de entidades como “Estado”, “sociedade industrial”, “família”, “religião”, não negando a elas uma existência “objetiva”, mas tinha plena consciência de que a única realidade empírica é o indivíduo e sua ação dotada de sentido.

A partir do momento em que Weber tem uma relutância em não ver uma sociedade bem delimitada e totalizadora que integra suas partes de forma relativamente coesa e que tem domínio sobre essas partes, imprimindo a elas uma direção determinada, passa a haver problemas no que se refere à já mencionada constância das ações. Isso implica uma concepção de método bem específica, em consequência do fato de que na ausência de uma ordem totalizadora que determina as partes, passa a haver a supracitada tensão no mundo social.

A análise social em Weber busca tendências, desfechos possíveis nos fenômenos sociais. Isso ocorre por causa do fato de a realidade social ser, para Weber, infinita (2001). Isso é na verdade a própria consequência lógica de uma visão da vida social onde a ação é central, não apenas analiticamente, mas, em certo ponto, ontologicamente, pois na medida em que Weber recusa dar à dominação, às ordens sociais, um caráter fechado, totalizador, imperativo, como fazia Durkheim, as ordens sempre podem ruir, não como efeito de nenhum tipo de evolução ou lei social, mas como resultante do caráter agencial das práticas dos indivíduos. As infinitas linhas possíveis de orientações que os indivíduos podem absorver, independentemente de quão dominados estejam, torna a realidade social sempre incerta, além de lhe dar altos níveis de complexidade. O resultado disso é

que o pensamento weberiano toma uma orientação peculiar com relação às categorias de totalidades sociais, em virtude das singularidades históricas. Isso faz com que Weber construa, do ponto de vista metodológico, conceitos que jamais ambicionam refletir ou mimetizar o real, sendo sempre de natureza analítica. Centrar-se nas orientações dos agentes sociais leva Weber a se deparar com uma infinita gama de linhas possíveis de ações. Por isso Weber afirma o seguinte: “o fluxo do devir incomensurável flui incessantemente ao encontro da eternidade” (2001, p. 133). Ele afirma isso contra as concepções de ciência social onde há busca de sistemas de conceitos fechados que serviriam para deduzir a realidade. Em um aspecto substantivo, essa crítica dirige-se tanto contra o positivismo quanto contra o marxismo. Mas essa discussão será trabalhada mais à frente, especialmente no tópico sobre o “tipo ideal”.

Sobre a importância do indivíduo, Julien Freund afirmou o seguinte: a sociologia compreensiva de Weber “não poderia ter outro fundamento a não ser o indivíduo. É preciso entender com isso que Weber considera que, no ponto de vista sociológico, o coletivo não constitui uma realidade em si” (FREUND, 1980, p. 84). Esta passagem é equivocada em um ponto. Weber, como foi afirmado anteriormente, não negava à coletividade uma realidade “objetiva”, mas negava que poderia constituir uma realidade empírica, o que é diferente. O coletivo não passa a ser de forma alguma irreal. O fato de a coletividade não poder ser estudada através dela mesma (mas sim dos indivíduos e de suas ações) não significa que ela não constitua uma realidade “objetiva”.

Weber não estava dizendo que o coletivo é pura abstração, posto que ele existe de fato. O problema da Sociologia é chegar até as instituições, e isso só é possível através dos valores histórico-culturais que motivam a *ação social* do indivíduo. Foi a esse problema que Weber se dedicou com afinco em suas reflexões metodológicas. E pode-se corroborar isso atentando-se para o texto *A Objetividade na Ciência Social e na Ciência Política* (2001), no qual Weber empreende uma reflexão sobre a importância dos valores histórico-culturais como elementos centrais para a análise sociológica e histórica. São inúmeras as passagens onde se pode ver, às vezes implicitamente, outras vezes explicitamente, o relevo dado por ele a esses elementos. Embora a relevância desses elementos atravessem todos os textos de Weber, é nesse texto em especial que os vemos melhor tratados, junto a temática das discussões epistemológicas sobre a “objetividade”.

Como aponta Boudon, a análise macrossociológica, para Weber, só é possível se os fenômenos investigados forem remetidos às ações efetuadas pelos indivíduos, assim como também, se for feita uma remissão à racionalidade daquelas ações em função das representações e dos meios que estão ao alcance dos indivíduos – assim como os meios que foram postos em prática –, de um lado, e dos campos de ação criados pelas instituições, de outro lado.

O individualismo metodológico de Weber não implica convivência com um tipo de “individualismo atomista”, nem tampouco colocam-no diante do risco de redundar em psicologismo. Ao enfatizar as ações sociais dos indivíduos como sendo a única via por meio da qual se podem explicar os fenômenos macrossociológicos, Weber não queria dizer que essas ações fossem produto do “livre arbítrio”, de uma liberdade desmedida, absoluta. Pelo contrário, para Weber, a ação de um indivíduo desenvolve-se sempre dentro de um sistema de coerções sociais, definidas de maneira clara ou obscura, depende do caso, com maior ou menor transparência para o indivíduo agente da ação, com maior ou menor rigor (BOUDON, 1995).

Para a sociologia weberiana a *ação social* não resulta de uma atitude absolutamente liberta “do” social. Nem seria possível afirmar que Weber concebia a ação como simples produto do condicionamento originado das “estruturas sociais”. Tal concepção é própria do estruturalismo. Isto é o oposto do que Weber propõe.

A sociologia compreensiva tenta ao máximo ficar longe do chamado “espectro das concepções coletivas”. Para compreender e explicar uma *ação social* é sem dúvida necessário dispor de informações sobre a socialização do indivíduo. A ação, portanto, não é o resultado de efeitos de um simples condicionamento. Porém, Weber deixa claro que as preferências do agente social, assim como os meios dos quais este dispõe para realizar a ação, são afetadas pelo contexto em que ele (o agente) se situa.

Assim sendo, para explicar um fenômeno social deve-se sempre remontar às ações individuais que o constitui. Deve-se “dar conta” das ações dos indivíduos. “Dar conta” de uma ação, diz Weber, é “compreendê-la”. Isto quer dizer que o Sociólogo deve ser capaz de colocar-se no lugar dos agentes das ações que a ele interessam.

2.2 Uma Sociologia Compreensiva

Há muito dissenso com relação à designação do conhecimento sociológico pelo termo “compreensão”. Muitos autores que se debruçaram sobre os textos de Weber viram aí um motivo suficiente para encaixá-lo dentro da nebulosa “sociologia compreensiva alemã”, junto de autores como Simmel e Dilthey. Porém, aqueles autores (intérpretes) não levaram em conta um dado fundamental para o conhecimento fidedigno da teoria e metodologia weberianas, que é o ocultamento da ligação de Weber com o pensamento de Marx, e isto devido à ênfase exagerada e reducionista em sua ligação com a hermenêutica. De fato, Weber teria dito, em conversa com Oswald Spengler, que qualquer intelectual de seu tempo teria sua identidade construída conforme se posicionasse entre Marx e Nietzsche (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 390; FILIPE, 2004, p. 25).

Sem dúvida, sob a perspectiva weberiana, o fato de a sociologia ter como uma de suas atribuições a compreensão da *ação social* não implica que ela não possa ser uma ciência com caráter “objetivo”, pois a compreensão da *ação social* não exclui, para Weber, a explicação causal, ou seja, a sociologia “compreensiva” não constitui de forma alguma uma alternativa à explicação do fenômeno social estudado, nem mesmo um simples momento desta explicação. A possibilidade de “objetividade” da explicação sociológica tem como uma das bases de apoio o fato de, além da captação do sentido da ação social, constatar regularidades no desenrolar “externo” das ações, sejam elas individuais ou típicas.

Em *Economia e Sociedade* (2004, p. 8), Weber afirma que as interpretações causais devem ao mesmo tempo demonstrar o “desenrolar externo e o motivo” de maneira exata, simultaneamente à compreensão do sentido “em seu nexa”. Nenhum desses dois procedimentos pode, sozinho, satisfazer a curiosidade do cientista social. Ele deve sempre estar atento à articulação de ambos no processo de investigação. No caso do cientista social buscar apenas o “desenrolar externo” ele teria apenas descrições sociais, regularidades que não seriam de muito valor para a ciência, pois “na ausência de adequação de sentido, apenas temos probabilidades estatísticas incompreensíveis (ou não completamente compreensíveis)” (WEBER, 2004, p. 8). De outro lado, apenas com a compreensão, tem-se tão somente um empreendimento empático sem rigor, pois

[...] Mesmo a adequação de sentido mais evidente somente pode ser considerada uma proposição *causal* correta para o alcance do conhecimento sociológico na medida em que se comprove a existência de

uma *probabilidade* (determinável de alguma forma) de que a ação *costuma* desenrolar-se, *de fato* e com determinada frequência ou aproximação (em média ou no caso “puro”) da maneira adequada quanto ao sentido. (WEBER, 2004, p. 8)

Desta forma, Weber deixa claro que compreensão e explicação fazem parte de um mesmo momento de investigação, no sentido de que não são simplesmente etapas do processo, mas juntos constituem a unidade chamada “interpretação causal concreta de uma ação social” (WEBER, 2004, p. 8). Só se explica determinado fenômeno quando, simultaneamente demonstramos duas coisas: como se desenrola externamente a ação social (regularidades estatísticas e coisas do tipo) e apreendemos o sentido subjetivamente visado.

A compreensão da *ação social* não constitui um simples elo da explicação causal, ela é o método explicativo específico da sociologia, que daí extrai, por essa razão, sua denominação. Na primeira passagem do parágrafo primeiro de “Conceitos Sociológicos Fundamentais” (WEBER, 2004, p. 3), supracitado, se vê facilmente que a compreensão da *ação social*, assim como sua explicação, não são apresentadas necessariamente como dois aspectos complementares do conhecimento, mas como uma única e mesma demarcação cognitiva.

Para Weber, a sociologia deve ser “compreensiva” simplesmente pelo fato de que seu objeto de estudo é a *ação social* humana, e também por que esta ação possui uma especificidade que a diferencia substancialmente dos fenômenos estudados pelas ciências da natureza (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 100), cujos procedimentos não podem ser aplicados às ciências sociais de forma acrítica, sem certas adaptações, certos cuidados, devido ao fato elementar de ser a ação humana dotada de sentido.

Weber salientou exaustivamente que a Sociologia não deve abandonar o projeto de explicação racional da ciência em geral. Contra os que acreditam na improbidade da aplicação da ideia de causalidade e leis das ciências naturais às ciências sociais, e do ideal de objetividade racional das ciências naturais, Weber corrobora sua tese afirmando que o caráter significativo da *ação social* possibilita uma inteligibilidade racional ainda maior: a *ação social* é principalmente e especificamente menos irracional que os objetos de estudo das ciências da natureza, pois é possível, para as ciências sociais, compreender (no sentido estrito da palavra) as individualidades sociais (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 100-101).

Disso conclui-se que a ideia de leis sociais (como as leis naturais) não são importantes da mesma maneira nas ciências sociais e naturais. Estas últimas tem a construção de generalizações, de leis, a principal e última finalidade de seu trabalho. Na Sociologia e na História, as leis são apenas construções heurísticas para servir de subsídio à análise.

Weber (2001, p. 121) dizia que a “realidade é cultura”, e por isso a ciência, por maior que seja seu rigor, sempre está fadada a “conhecer os fenômenos da vida segundo a sua significação cultural”. Isso é o que limitaria o alcance das generalizações e leis como instrumento de dedução da realidade. Significa dizer que, para Weber, constatar uma lei ou ao menos construir uma determinada generalização, por mais específica que seja, não é critério suficiente para dar por explicado o fenômeno social. Isso rompe com a visão positivista de que a finalidade última da ciência social é a generalização.

Assim, Weber, embora esteja a favor de que não se deve de forma alguma renunciar às leis e às generalizações, afirma a necessidade de fazer valer uma forma específica e superior de explicação causal, demandada pela própria natureza do objeto do conhecimento das ciências da cultura (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 101). Onde existir a possibilidade de “interpretação compreensível”, o sociólogo deve sempre orientar-se através de uma “necessidade causal”, mas essa necessidade demanda sempre uma interpretação compreensiva da *ação social* (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 101), pois as simples relações a uma regra processual empiricamente constatada, “leis sociais”, tão rigorosa quanto elas sejam, não bastam para as interpretações do agir humano. Ciências empíricas da *ação social*, como a Sociologia e a História, são norteadas, às vezes, a levar em conta regularidades empíricas constatadas, mas desprovidas de qualquer significado intrínseco, tal como o desenvolvimento biológico e psicológico humano, alguns fenômenos naturais da esfera da Física e da Química, ou fenômenos psicofísicos, ou, ainda, uma conexão entre a origem “racial” e algumas formas de comportamento humano (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 101). Mesmo quando elas possam ser estabelecidas nas ciências da cultura, tais regularidades empíricas estão subordinadas a uma explicação prioritariamente orientada para a compreensão da *ação social* significativa.

Como ficará claro no capítulo 3, a sociologia weberiana nega-se a acatar uma oposição entre ciências sócio-históricas e ciências da natureza, pois parte do

pressuposto de que não há diferença ontológica entre a esfera física e a esfera psíquica que impeça a ciência social de “explicar causalmente” os fenômenos que estuda, ele também não justifica o ethos de conhecimento específico da sociologia compreensiva por uma substância intrínseca ao ser mesmo de seu objeto de estudo.

Weber negou para a sociologia a denominação “ciência do espírito”, tão comum em autores como Dilthey e outros (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 102). Ao contrário, preferiu a denominação “ciência da cultura”. O perigo de denominar a sociologia como sendo uma “ciência do espírito”, é que isso significa sugerir a existência de (1) uma diferença radical entre os objetivos dos dois tipos de ciência, ciências da natureza e “ciências do espírito” e (2) uma diferença substancial em seus métodos. Isto constituía para Weber uma desculpa para permitir, nas “ciências do espírito”, todas as análises intuicionistas e apologéticas do saber imediato (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 102).

Porém, Weber afirmava que o desenvolvimento da atividade humana, de suas manifestações mais variadas, permite uma interpretação que não poderia encontrar conhecimento similar em outros objetos de estudo sem ser no terreno da “metafísica”, o que faz com que a sociologia faça parte de um grupo à parte, mas não de um outro saber, isento das normas de exatidão e de rigor metodológico das ciências da natureza. Situa-se no arcabouço das ciências propriamente ditas, constituindo, porém, uma ciência particular (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 102). Usando de uma metáfora, pode-se afirmar que é como se as ciências fossem barcos navegando no oceano chamado realidade. A Sociologia navegaria em outras águas, mais turbulentas.

Weber não trabalhou exaustivamente a noção de “sentido subjetivo da ação” e, devido a isto, deixou esta noção sujeita a confusões que provocaram uma infinidade de comentários e objeções (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 103).

Segundo COLLIOT-THÉLÈNE (1995, p. 103) “a teleologia implícita à noção de 'racionalização' é solidária com a lógica da compreensão, *na forma em que Weber a concebeu*”. A importância dessa racionalização, dos tipos ideias de condutas racionais que Weber enfatizava mais do que os outros tipos puros de ações sociais, pode ser confirmado no primeiro capítulo de *Economia e Sociedade*, aqui já referido anteriormente.

Em virtude de sua compreensibilidade evidente e de sua inequivocabilidade – ligada à racionalidade –, a construção de uma ação orientada pelo fim de

maneira estritamente racional serve, nesses casos, à Sociologia como *tipo* (“tipo ideal”). Permite compreender a ação real, influenciada por irracionalidades de toda espécie (afetos, erros), como “desvio” do desenrolar a ser esperado no caso de um comportamento puramente racional. *Nessa medida*, e somente por esse motivo de conveniência metodológica, o método da Sociologia “Compreensiva” é “racionalista”. No entanto, é claro que esse procedimento não deve ser interpretado como preconceito racionalista da Sociologia, mas apenas como recurso metodológico. Não se pode, portanto, imputar-lhe a crença em uma predominância efetiva do racional sobre a vida. Pois nada pretende dizer sobre a medida em que na realidade ponderações racionais da relação entre meios e fins determinam ou não as *ações efetivas*. (Não se pode negar, de modo algum, o perigo de interpretações racionalistas no lugar errado. Toda a experiência confirma, infelizmente, sua existência). (WEBER, 2004, p. 5)

Explicando melhor a noção de “sentido subjetivo da ação” pode-se afirmar que este sentido não é algo exterior à ação, mas é constitutivo da própria ação, faz parte dela, sendo que a ação, assim como os seus efeitos (a exemplo da origem do capitalismo moderno relacionada à ética protestante) não pode ser explicada se for encarada como independente deste sentido (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 104). Ou seja, a sociologia não tem como finalidade última compreender sentidos, mas estes, na medida em que estão constituídos na ação social, passam a fazer parte indispensável do empreendimento da explicação causal na sociologia. A unidade é a *ação social*, sendo seu sentido o constituinte mais fundamental desta. Fica claro aqui que não é o “entendimento do sentido” em si mesmo que constitui o objetivo final da sociologia compreensiva, mas aquele da *ação social* constituída por um sentido (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 104). Isto é fundamental devido ao fato de que é aí que reside o *ethos* que diferencia a sociologia compreensiva de Weber da hermenêutica à maneira de Dilthey: a Sociologia weberiana constitui-se não apenas em uma ciência da ação, mas em uma ciência empírica da ação (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 104).

Outro ponto importante com relação ao “sentido da ação” reside no fato de Weber falar de “sentido visado”, diferenciando do sentido correto, que é uma tendência das disciplinas jurídicas. Cohn afirma, em prefácio à *Economia e Sociedade* (WEBER, 2004, p. XIV), que este conceito tem sentido problemático e já abriu espaço para muitas interpretações errôneas das verdadeiras intenções de Weber. Cohn afirma que não é o sentido objetivo da ação que importa a Weber, mas o sentido “subjetivamente visado” (WEBER, 2004, p. XIV). Pode ser que o fato de Weber ter dado maior ênfase ao tipo ideal de ação racional, influenciou interpretes

no sentido de fazê-los acreditarem que ele estava preocupado com as interpretações corretas que os agentes fazem do ambiente onde a ação se dá. Na medida em que Weber assumia que a ação racional era de fato mais eficiente em um mundo que estava se modernizando, se racionalizando e se burocratizando crescentemente, seria verossímil, para esses interpretes, que Weber estaria falando do sentido objetivo da ação. Cohn afirma o seguinte, no referido prefácio, acima citado:

É que, entendida a coisa deste modo, teríamos de volta exatamente aquilo que Weber queria evitar, a saber, um sentido “objetivo”, já dado independentemente do curso de ação do agente. Essencial em Weber, contudo, é que o sentido da ação *não* é algo já dado que de algum modo seja “visado” pelo agente como “meta” da sua ação mas é a representação que ele, como agente, tem do curso da sua ação e que comanda a sua execução. Se isso não fosse ainda mais pedante do que o próprio Weber, caberia falar de um “sentido subjetivamente representado”, para deixar claro que o que conta na ação e a torna *efetiva* não é o seu sentido sem mais mas o modo como o agente o *representa* para si ao conduzi-la. Dessa forma seria possível evitar a impressão de que o sentido já estivesse de alguma forma “pronto” antes de se encetar a ação e fosse portanto uma referência objetiva já dada. No esquema analítico weberiano *tudo* passa pelas concepções ou representações que os agentes (sempre individuais, em última instância) têm dos motivos, meios e fins das ações sociais em que se envolvem. Daí a dimensão *subjetiva* da ação. E motivos, meios e fins têm, para o agente, caráter significativo. Daí a dimensão de *sentido* da ação. (WEBER, 2004, p. XIV-XV)

Era do conhecimento de Weber que as conexões significantes que a Sociologia deve buscar e, conquanto englobe a *ação social*, suas condições e seus efeitos (a relação do indivíduo com todos os outros e com o mundo), não caracterizam algo sobre o qual os próprios agentes tenham o domínio pleno (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 105). É interessante notar que isso lembra um autor contemporâneo muito importante para a teoria social, que é Anthony Giddens, que fala de “consequências não intencionais da ação” (GIDDENS, 2003, *passim*). No limite, é basicamente disso que Weber fala: a ação dos agentes sociais geram acontecimentos que eles não intencionaram e, por isso, não possuem consciência dessa dimensão de sua ação. Isso tem uma consequência lógica: a compreensão do significado da ação social não esgota o conhecimento da realidade, posto que suas consequências são muitas vezes alheias às intenções dos agentes.

Um exemplo de “consequências não intencionais das ações” pode ser visto diretamente em *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo* (2006). Ao interpretar o sentido das práticas inspiradas pela ética protestante da perspectiva de

suas consequências para a economia, a explicação weberiana separa necessariamente esse sentido das intenções dos agentes fundadores, como profetas ou reformadores, e também dos seus adeptos, seguidores. A relação entre a ética protestante e o capitalismo resultou em efeitos não pretendidos e que, em algumas dimensões, podem ser considerados como “efeitos perversos” (para usar a linguagem da Economia), tendo em vista as intenções dos fundadores da ética protestante, pois eles podem ser, e na verdade foram, no final das contas, o oposto dos objetivos conscientemente perseguidos por padres e crentes (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 105).

Os puritanos não tinham como desiderato a riqueza, queriam apenas saber se eram eleitos. Mas aqui surge um paradoxo. O puritanismo contribuiu com afinco para a edificação de um universo de relações sociais onde a problemática do lucro é um de seus maiores pilares, ou seja, para além do universo religioso.

Pode-se afirmar com certa segurança que Weber foi o autor que mais sublinhou que os esquemas de significado construídos pela sociologia são artefatos teóricos estranhos à realidade (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 106).

[...] Os conceitos não constituem meta, mas meios para conhecimento das relações significativas, de pontos de vista individuais. Precisamente porque o conteúdo dos conceitos históricos é variável, é preciso formulá-los de cada vez com maior precisão. Ele exigirá apenas que, ao utilizar tais conceitos, se mantenha cuidadosamente o seu caráter de tipo ideal e que não se confunda o tipo ideal e a história. Dado que, devido à inevitável variação das ideias de valor básicas, não há conceitos históricos verdadeiramente definitivo, passíveis de ser considerados como fim último geral, ele admitirá que, precisamente, por se formarem conceitos rigorosos e unívocos para o ponto de vista singular que orienta o trabalho, será possível dar-lhe conta claramente dos limites da sua validade. (WEBER, 2001, p. 149-150)

As construções típico-ideais são uma espécie de racionalização que o cientista social faz da realidade. Os conceitos são, para Weber, em todas as circunstâncias, alguma outra coisa que o “vivido” ao qual se reporta (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 106). Dito de outra forma, a realidade que o cientista estuda é, em parte e em certo sentido, “representação da realidade”.

Weber falava de ações racionais, do tipo de ação racional como sendo o núcleo heurístico que o sociólogo usaria para comparar com as outras ações sociais, afim de, através de aproximações e distanciamentos, atingir da forma mais eficiente possível a singularidade da ação concreta do agente. O “tipo ideal” é importante

porque ele é o elemento que liga a interpretação à explicação (SAINT-PIERRE, 2009, p. 57).

Mas a relação de compreensão que pode ser formada entre o cientista social e o agente da ação não é dada de imediato. Ela geralmente supõe que o cientista social procure informar-se e que esteja atento, ao mesmo tempo, à necessidade de um distanciamento, pois para “compreender” a ação do agente social o sociólogo deve sempre ter consciência dos fatores que diferenciam a sua situação da do agente. Aqui está implícita novamente a ênfase weberiana na “objetividade”, pois que, sem esse distanciamento, o cientista incorreria numa análise puramente empática e intuitiva, sem o controle do método. É claro que Weber reconhecia a utilidade da empatia e da intuição, mas mesmo estas deveriam ser usadas de forma metódica. A preocupação com o distanciamento é clara em Weber no que diz respeito à ênfase nos tipos ideais de ação racional. Metodologicamente, a ênfase nesse tipo específico de ação possui a vantagem de dar maior clareza à investigação, posto que é um tipo de ação mais fácil de ser compreendida, na medida em que demanda, por parte do investigador, menor proximidade da empatia e da intuição, sendo possível, como Weber mesmo diz, compreendê-la “*intelectualmente*, de modo cabal e transparente, em sua conexão de sentido visada” (WEBER, 2004, p. 4). Ele argumenta que

Para a consideração científica que se ocupa com a construção de *tipos*, todas as conexões de sentido irracionais do comportamento efetivamente condicionadas e que influem sobre a ação são investigadas e expostas, de maneira mais clara, como “desvios” de um curso construído dessa ação, no qual ela é orientada de maneira puramente racional pelo seu fim. Na explicação dessa ação de um “pânico financeiro”, por exemplo, é conveniente averiguar primeiro como se *teria* processado a ação *sem* influências de afetos irracionais, para registrar depois aqueles componentes irracionais como “perturbações”. Do mesmo modo, quando se trata de uma ação política ou militar, é conveniente verificar primeiro como se *teria* desenrolado a ação caso se tivesse conhecimento de todas as circunstâncias e de todas as intenções dos protagonistas e a escolha dos meios considerados válidos. Somente esse procedimento possibilitará a imputação causal dos desvios às irracionalidades que os condicionam. (WEBER, 2004, p. 5)

A concepção weberiana da “compreensão” tem algumas implicações interessantes para a pesquisa: um observador, contanto que tenha realizado o esforço de informação necessário, pode sempre, em princípio, dar conta do comportamento de um dado agente, não importa a distância do cientista de seu agente; o primeiro pode sempre, em princípio, “compreender” o segundo. Isso

implica que a existência de uma “natureza humana”, ou seja, a lógica da ação individual comporta elementos invariantes que transcendem a diversidade dos contextos sociais. É porque existe uma natureza comum a todos os homens que um monge budista pode “compreender” a ação de um homem que bebe demais e que mata sua esposa por adultério. Nas palavras do próprio Weber,

[...] Não é pressuposto de compreensibilidade de uma ação a capacidade de produzir, com os próprios recursos, uma ação análoga: “não é preciso ser César para compreender César”. A possibilidade de “reviver” completamente a ação é importante para a evidência da compreensão, mas não é condição absoluta para a interpretação do sentido. Componentes compreensíveis e não compreensíveis de um processo estão muitas vezes misturados e relacionados entre si. (WEBER, 2004, p. 4)

O monge budista e o protestante pertencem a contextos sociais diferentes. Mas, se é possível “compreender” suas ações, é preciso que elas obedeçam a invariantes. A distância cultural ou temporal não torna a ação de um agente incompreensível para o cientista social, ou qualquer outro. Se por algum motivo o cientista não conseguir “compreender” a ação de um determinado agente, se tem a impressão de que a *ação social* é “irracional” demais para ser analisada, isso pode acontecer por dois motivos: (1) por que o cientista está mal informado, (2) ou por que ele está trabalhando com dados inadequados, provavelmente irresponsavelmente retirados de seu próprio contexto.

3 AS ESPECIFICIDADES DO CONCEITO DE “OBJETIVIDADE” EM MAX WEBER

3.1 Sobre “Objetividade” Entre Aspas

Weber sempre escreveu a palavra “objetividade” entre aspas. Isto porque sempre teve cuidado em não assimilar a visão de uma metodologia objetivista no sentido de acreditar na possibilidade de uma ciência isenta de valores, cujo conhecimento por ela engendrado seria um reflexo fidedigno da realidade. Ao contrário, Weber possuía uma visão da “objetividade” muito diferente desta. O conhecimento científico social não é um reflexo da realidade societária, mas sim um ordenamento conceitual dela. A ciência social ordena conceitualmente a realidade para determinados fins. Daí nasce alguns problemas: como assim fins? A ciência não deve ser isenta de valores? Antes de tudo, é importante ter em mente que a ciência, para Weber, não precisa ser vazia de interesses para ser “objetiva”.

O problema de ser ou não a ciência social vazia de interesses não tem relação necessária com o problema de ela poder ou não ser “objetiva”. “Objetividade”, para Weber, não quer dizer desligamento de interesses, dos valores, nem necessariamente o oposto. São simplesmente questões diferentes.

Um dos alicerces do pensamento social de Weber constitui-se na preocupação com a constituição da Alemanha como Estado Nação poderoso. Como mostra Jacob Peter Mayer (1987, p. 18), Weber “foi o mais notável teórico político alemão do período pós-bismarkiano, tendo não apenas escrito sobre política, mas também, devido a qualidade de seus escritos e de sua atividade docente, feito política”. Weber escreveu muito sobre política e isso não foi um simples acaso, resultou da sua profunda preocupação com a Alemanha. Anthony Giddens (1998) chega a afirmar que um entendimento dos escritos de Weber não pode prescindir da análise dessa inquietação com o futuro da Alemanha.

Não interessa aqui analisar as preocupações políticas de Weber e a relação que estas têm com a sua ciência social. O interessante é salientar que Weber, não apenas enquanto pessoa, cidadão alemão, mas enquanto cientista, estava comprometido com a política alemã. Sua ciência social não estava isenta de interesses políticos, de ideais, dos valores. A “objetividade” não tem nada a ver com desinteresse político ou de quaisquer outra espécie. A ciência não pode ser vazia de valores, de ideais.

Assim, a “objetividade” passa a ser outra coisa. Grosso modo, um conhecimento “objetivo” para Weber é um conhecimento válido (daí o termo verdades “objetivamente válidas”) para determinados fins (WEBER, 2001, p. 108), sejam eles práticos ou intelectuais. Cabe analisar o que seriam estas “verdades objetivamente válidas”, posto que constituiriam um conhecimento “objetivo”.

A sociologia, para Weber, deve buscar compreender a *ação social* para poder explicá-la causalmente, ou seja, é uma ciência “que pretende compreender interpretativamente a *ação social* e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos” (WEBER, 2004, p. 3). Assim, na medida em que a sociologia weberiana está profundamente envolvida na análise da subjetividade, a proposta de “objetividade” nos moldes do positivismo clássico fica profundamente comprometida. Mas a proposta positivista é alheia à visão weberiana da mesma temática. Weber propunha que a ciência social fosse neutra axiologicamente, sendo este critério a base de sua concepção de “objetividade”. Mas “neutralidade axiológica” não significa esvaziamento de valores no processo de investigação, muito embora Weber tome o cuidado em explicar como deve ser a relação entre ciência e valor, posto que ela não se deve dar de qualquer maneira, donde a constatação de que a penetração incorreta de valores na ciência seja comprometedor para o rigor científico.

Uma grande parte dos trabalhos metodológicos de Weber foi alicerçada nos problemas que ele investigou nas suas obras empíricas (GIDDENS, 2005, p. 205), a exemplo de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2006). Nos ensaios metodológicos, Weber salienta que os problemas principais que a sociologia enfrenta são aqueles que possuem um significado cultural (GIDDENS, 2005, p. 205), ele inclusive dizia que a Sociologia e a História, que a ciência social, fazem parte das “ciências que se ocupam da vida cultural” (WEBER, 2001, *passim*). Ele combate a ideia de que o processo de generalização, tão comum às ciências naturais e exatas, não seria possível nas ciências sociais. Porém, na perspectiva weberiana a construção de princípios gerais, de leis sociais ou tudo o mais do tipo, deve ser tratada como meios e não como fins da investigação científica (WEBER, 2001, *passim*).

Weber se contrapunha à perspectiva dos positivistas, que afirmavam que o modelo de investigação científica das ciências naturais e exatas constituiria um modelo para as ciências sociais. Apesar disso, Weber não chega a afirmar que a ciência social seria ontologicamente diferente das ciências naturais ao ponto de se

tornar subjetivista em um grau excessivo. Como já foi dito anteriormente, Weber dava muita importância ao controle metodológico do processo de compreensão, chegando a fundi-lo com a busca de regularidades externas à ação dos indivíduos.

Mesmo reconhecendo que as ciências sociais possuem a especificidade de estudar fenômenos “espirituais”, dotados de subjetividade, Weber acreditava que a dicotomia entre sujeito e objeto não implica um sacrifício da “objetividade” nas ciências sociais, nem obriga a que o cientista dê primazia à intuição e abandone a análise causal. As ciências sociais são movidas por interesses práticos, sejam estes relacionados à perspectiva de mudanças sociais desejáveis ou à luta contra estas mudanças sociais (no caso de interesses conservadores). Foi a partir destes interesses que elas surgiram. Foi com estes desejos de intervir no campo humano que ela se desenvolveu. Mas a sua criação não surgiu unida a uma clara visão da descontinuidade lógica fundamental entre dois tipos de proposições, as fatuais de um lado, e as normativas de outro. Separar o entendimento do “ser” do entendimento do “dever ser” não foi algo que chamou a atenção dos simpatizantes da ciência em seu início (WEBER, 2001, p. 108-109). Esta confusão deve ser resolvida para atingir um conhecimento científico verdadeiramente “objetivo”. Uma ciência empírica não tem, para Weber, legitimidade para definir os ideais do “dever ser”, segundo se depreende de suas próprias considerações:

Todos sabemos que, como qualquer outra ciência que tenha por objetivo as instituições e os processos da cultura humana – com exceção, talvez, da história política – também a nossa partiu historicamente de perspectivas práticas. Formular juízos de valor sobre determinadas medidas do Estado com referência à economia política constituiu o seu fim imediato e, no início, até o seu fim único. Ela foi uma “técnica”, no sentido de que também o são as disciplinas clínicas das ciências médicas. É sabido que esta posição foi se transformando lentamente, sem que, no entanto, se introduzisse uma divisão de princípios entre o conhecimento daquilo “que é” e daquilo que “deve ser”. Contrária a esta divisão foi a opinião de que, de uma parte, os processos econômicos seriam regidos por leis naturais e, de outra, de que haveria um princípio bem determinado da evolução dos processos econômicos, e que, conseqüentemente, o “dever ser”, ou coincidiria com o próprio ser na sua imutabilidade – no primeiro caso – ou que o “dever ser” – no segundo caso – coincidiria com aquilo que eternamente faz parte de um “devir”. Com o despertar do sentido histórico, passou a predominar na nossa ciência uma combinação entre evolucionismo ético e relativismo histórico que procurava despojar das forças éticas o seu caráter formal, e determiná-las com referência ao seu conteúdo, introduzindo a totalidade dos valores culturais no âmbito do “ético”, e, além disso, elevar a economia política à dignidade de uma “ciência ética” com bases empíricas. Enquanto se atribuía a totalidade de ideais culturais possíveis o título de “ético”, esvaía-se a dignidade específica do imperialismo moral, e, no entanto, nada se lograva para a “objetividade” da validade daqueles ideais. Por ora, podemos e devemos deixar de lado uma discussão aprofundada sobre essa

posição: mencionamos apenas de maneira simples o fato de que, ainda hoje, não desapareceu a opinião imprecisa – mas, continua a ser muito comum entre os homens de práxis – de que a economia política deveria emitir juízos de valor a partir de uma específica “cosmovisão econômica”. (WEBER, 2001, p. 108-109)

Quando Weber propunha uma ciência isenta de valores, não estava abraçando os preceitos do positivismo. Weber resgatava a subjetividade e, com ela, os valores tanto do cientista quanto dos agentes sociais, cujas ações são objeto de estudo. No texto *A Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Política* (2001), Weber, logo no início, discorre sobre o *Arquivo Para a Ciência Social e Política Social*, seus desideratos e limitações, e deixa claro que se deve ter cuidado para não imputar a uma revista científica (o *Arquivo*, por exemplo) a responsabilidade de criar visões de mundo escudadas pela investigação científica. Afirma que “jamais pode ser tarefa de uma ciência empírica proporcionar normas e ideais obrigatórios, dos quais se possam derivar 'receitas' para a prática” (WEBER, 2001, p. 109).

É que Weber imputava à ciência o estudo dos meios e não o dos fins. Ela pode dizer ao cientista o que pode fazer, mas não o que deve ser feito, ou seja, ela pode ajudar, com o seu conhecimento técnico, através de um entendimento de determinados fenômenos, a encontrar os melhores meios para se atingir um determinado fim, mas não pode dizer, por mais madura empiricamente que seja, o que deve ser feito. O conhecimento científico cria certas ponderações sobre a realidade “mas tomar uma determinada decisão em função daquelas ponderações já não é mais tarefa possível para a ciência” (WEBER, 2001, p. 110). A ciência não pode criar visões morais e éticas do mundo.

Desta forma, Weber estava preocupado com o perigo de as opiniões ultrapassarem a análise dos meios. A ciência política não pode dizer, por exemplo, se a democracia é a melhor forma de governo. Ela pode sim dizer se, para concretizar determinados ideais políticos e ideológicos, esta ou aquela forma de governo é a mais cabível. Os ideais políticos vêm de fora da ciência, se originam nos valores do cientista enquanto pessoa, enquanto membro de uma determinada sociedade. Os valores sempre estão na ciência, mas não tem origem nela. Vejamos a seguir como ele desenvolve o raciocínio a este respeito:

[...] Juízos de valor não deveriam ser extraídos de maneira nenhuma da análise científica, devido ao fato de derivarem, em última instância, de

determinados ideais, e de por isso terem origens “subjetivas”. A práxis e o fim de nossa revista desautorizará sempre semelhante afirmação. A crítica não se detém em face dos juízos de valor. A questão é a seguinte: o que significa e o que se propõe a crítica científica dos ideais e dos juízos de valor? Esta questão merece considerações profundas. Toda reflexão conceitual sobre os elementos últimos da ação humana prevista com sentido, prende-se, antes de tudo, às categorias de “fins” e “meios”. Queremos algo em concreto ou “em virtude de seu próprio valor”, ou como meio que está a serviço daquilo a que se aspira em última instância? À consideração científica pode ser submetida, incondicionalmente, a questão de se determinados meios são apropriados para alcançar os objetivos pretendidos. Já que podemos – dentro dos limites do nosso saber, diferindo de caso para caso – estabelecer quais meios seriam apropriados ou não aos determinados fins próprios, podemos também, seguindo este mesmo procedimento, ponderar acerca da possibilidade de alcançar um determinado fim, considerando os respectivos meios disponíveis, e, a partir dela própria, criticar indiretamente a proposta dos fins, tendo em conta a situação historicamente dada, como sendo prevista de sentido, ou, diferentemente, classificá-la como sendo sem sentido. Podemos, além disso, se a possibilidade de alcançar um fim proposto parecer como dada, comprovar e constatar as consequências que teria a aplicação do meio requerido, e, também, do eventual lucro do fim pretendido, levando em consideração a interdependência de todo o devir (WEBER, 2001, p. 109).

Weber aponta, além dessas realizações que a ciência pode oferecer ao homem em sua vida cotidiana e política, que ela pode também oferecer a clareza, no sentido de elucidar para o agente seus próprios valores e fins pretendidos (WEBER, 2001, p. 110).

Em *A Ciência Como Vocação* (WEBER, 2002), Weber trata de delimitar o campo da ciência, demonstrando seus objetivos e como ela está posicionada perante as visões de mundo, as religiões, etc. Assim, ele afirma o seguinte a respeito da relação entre ciência e religião:

Para quem não pode enfrentar como homem o destino da época, devemos dizer: possa ele voltar silenciosamente, sem a publicidade habitual dos renegados, mas simples e quietamente. Os braços das velhas igrejas estão abertos para ele, e, afinal de contas, elas não criam dificuldades a sua volta. De uma forma ou de outra, ele tem de fazer o seu “sacrifício intelectual” – isso é inevitável. Se ele puder realmente fazê-lo, não o criticaremos. Pois tal sacrifício intelectual em favor de uma dedicação religiosa é eticamente diferente da evasão do dever claro de integridade intelectual, que surge quando falta a coragem de esclarecer a posição última que foi tomada e facilita esse dever através de frágeis julgamentos relativos. (WEBER, 2002, p. 109)

Quando o cientista trabalha, deve deixar claro para si mesmo e para os outros cientistas, o que é resultado de suas investigações empíricas e o que é resultante de seus ideais, de seus valores.

Ao analisar a “objetividade”, Weber deseja eliminar as confusões que obscurecem quase sempre a relação lógica entre juízos científicos e juízos de valores (GIDDENS, 2005, p. 197). Ele não diz que os ideais devem ser eliminados da investigação científica, chegando mesmo a deixar implícito que uma atitude de total indiferença para com os valores não tem nada a ver com a “objetividade”. Isso ele faz quando, em *A Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Política*, afirma que o *Arquivo* possui um “caráter”, uma tendência, mas que mesmo assim, opera de forma científica (WEBER, 2001, p. 117). A total separação entre os juízos de fatos e os juízos de valores é impossível, pois a própria existência é atravessada por valores que definem a análise científica como uma atividade “desejável” ou “válida” em si, o que é de fundamental importância para a sua existência, sendo que, de outra forma, ela não seria possível, não teria sentido (WEBER, 2001, *passim*).

A ciência é inerentemente valorativa, ou seja, ela é também atravessada por valores e, quanto a isso, não se pode fazer nada, a não ser negar este fato, mas não se pode eliminar os valores da pesquisa. Acontece que os valores estão e estarão sempre juntos da ciência, mas não deixam de ser duas coisas diferentes. O principal objetivo da ciência é entender o porquê dos fenômenos serem o que são e da maneira que são. O problema é que a realidade, sendo infinita, não é cognoscível sem um processo de abstração. Weber diz que não pode haver uma descrição científica completa da realidade. A realidade é indivisível, sendo possível, no entanto, uma divisão heurística. Todo estudo científico da realidade implica uma seleção, alguns cortes metodológicos.

Muito embora os juízos de valores não possam ser comprovados cientificamente, o seu uso é necessário (com cuidado), não precisando a ciência social se preocupar em escorraçá-los. O estudo realizado pelas ciências sociais possibilita uma análise dos meios para se chegar a determinados fins. Esses fins, como foi afirmado, são imputados à ciência, não se originam nela.

Essa concepção sobre a relação da ciência com os valores advinha do fato de que Weber defendia o ponto de vista de que o universo humano é um campo de forças, de ideais incompatíveis entre si. Este conflito jamais se resolveria. O máximo que o cientista social pode fazer é alcançar um relativo consenso. E este não deixa de ser mais um ideal, mas uma simples posição. O fato de a maioria das pessoas acreditarem numa coisa não a torna verdadeira. Este tipo de verdade (valorativa) é impossível de se alcançar através da ciência social. Desta forma, uma

vez que não é possível comprovar cientificamente estes ideais, não pode haver uma ética universal. Weber afirma, a este respeito, que

O destino de uma época cultural que “provou da árvore do conhecimento” é ter de saber que podemos falar a respeito do sentido do devir do mundo, não a partir do resultado de uma investigação, por mais perfeita e acabada que seja, mas a partir de nós próprios que temos de ser capazes de criar este sentido. Temos de admitir que “cosmovisões” nunca podem ser o resultado de um avanço do conhecimento empírico, e que, portanto, os ideais supremos que nos movem com a máxima força possível, existem, em todas as épocas, na forma de uma luta com outros ideais que são, para outras pessoas, tão sagrados como o são para nós os nossos. (WEBER, 2001, p. 113)

Weber ainda complementa este argumento em trecho posterior relacionado à passagem acima, afirmando que “a linha média de modo nenhum acerta a verdade científica mais do que os ideais dos partidos extremos, quer sejam de direita ou de esquerda” (WEBER, 2001, p. 113). Ou seja, aqueles cientistas que alicerçam sua análise científica em ideais consensuais não estão se apoiando em ideais mais verdadeiros do que os daqueles cientistas que fazem parte de minorias extremistas, a exemplo de economistas que apoiam a direita política e outros que apoiam a esquerda.

Enfim, Weber sempre usava a palavra “objetividade” entre aspas porque ele queria enfatizar a singularidade do conceito da forma que ele o usava. É que ele estava querendo deixar claro que o sentido da palavra “objetividade” se distanciava do sentido comumente usado, que era o sentido dado pelos escritos daqueles que se aproximavam das ideias tipicamente positivistas.

A singularidade do conceito de “objetividade” em Weber está exatamente nessa forma específica como se encara a relação com os valores e com a subjetividade em geral, seja do investigador, seja dos agentes cujas ações são analisadas. Essa singularidade estaria basicamente na rejeição da tese positivista de que os valores devem ser banidos da investigação científica. Weber separava os juízos de fatos dos juízos de valores, mas afirmava que, da forma como foi demonstrada aqui, os valores estão sim sempre presentes, o que identifica a pesquisa como “objetiva” é o mesmo que identifica o *Arquivo* como revista científica, apesar de seu “caráter”, de suas tendências, a saber, de “ser um lugar onde se busca a verdade do modo que um chinês [...] deva reconhecer a validade de um certo ordenamento conceptual da realidade empírica (WEBER, 2001, p. 114).

3.2 As Concepções Sobre a História em Durkheim e Weber

A concepção sobre a história postulada por Weber era bastante diferente das concepções desenvolvidas por Durkheim e Marx. No entanto, Weber se distancia de Durkheim por motivos diferentes dos que o levaram a se distanciar de Marx, muito embora para ele existam pontos de conexão entre os dois autores com relação à busca comum por generalizações, em detrimento das singularidades históricas.

O núcleo de análise será a problemática da generalização e as específicas formas como esta se coloca na epistemologia de Durkheim e Weber. Para o estabelecimento de contrapontos produtivos com vistas à delimitação das especificidades dos dois autores, iremos introduzir na reflexão, que realizamos a seguir, algumas mediações importantes a respeito da concepção histórica de Marx. Em Durkheim, a obra *A Ciência Social e a Ação* (1975) oferece uma visão panorâmica de sua proposta, mas também faremos uso de outras três obras sumamente importantes, que são *Da Divisão do Trabalho Social* (1999), *As Regras do Método Sociológico* (1966) e *O Suicídio* (2004). Nestas três obras fica evidente a centralidade que a generalização tem na concepção de ciência social em Durkheim, fazendo com que ele veja toda abordagem não nomotética como unicamente auxiliar, bastante útil à ciência, mas sempre de forma assessória. Em Marx, busca-se esboçar como este concebe, no âmbito de sua reflexão sobre a dialética, o “materialismo histórico” e em Weber, como se dá a busca de elementos alternativos para a análise do movimento da história. Esses serão os núcleos de reflexão.

Em Durkheim, evidencia-se a forma como concebe a ciência social enquanto nomotética por excelência, fazendo da ciência histórica uma disciplina auxiliar, mas jamais enquanto ciência propriamente dita. Em Marx, configura-se o “materialismo histórico” como sendo simultaneamente *práxis* revolucionária e ciência histórica. Para Weber, a questão dos valores é problemática em Marx, devido ao fato de este conceber a ciência da história como *práxis* revolucionária da classe proletária, ou seja, como ciência da transformação da realidade, em oposição à ciência da realidade desenvolvida por Weber.

Durkheim afirma que a Sociologia deve operar como as ciências da natureza, no sentido de estudar seu objeto como ele é: “Tal como o físico, o químico,

o biólogo fazem para os fenômenos físicos, químicos e biológicos. A sua função é unicamente determinar corretamente os fatos que estuda, descobrir as leis segundo as quais eles se produzem [...]” (DURKHEIM, 1975, p. 125-126).

Durkheim afirma que a sociologia não poderia ter aparecido antes porque o pensamento social não havia ainda adquirido a consciência de que o universo coletivo estava submetido a leis necessárias (DURKHEIM, 1975, p. 126) da mesma forma que o mundo natural é regido por suas próprias leis. Durkheim afirma que isso foi um processo muito lento que levou muitos séculos, que passou por Platão e Aristóteles até chegar ao estado positivo. Durkheim descreve, assim, o estado do pensamento que precede o pensamento sociológico acerca dos fatos sociais:

Efetivamente, como eles são muito complexos, a ordem que apresentam é muito mais difícil de apreender e, por conseguinte, é-se levado a acreditar que tudo se passa de uma maneira contingente e mais ou menos desordenada. A primeira vista, que contrasta entre o seguimento simples e rigoroso em que decorre os fenômenos do universo físico e o aspecto caótico, caprichoso e desconcertante dos acontecimentos que a história registra! Por outro lado, o próprio fato de nós neles participarmos, inclinava-nos a pensar que, sendo através de nós, eles dependiam exclusivamente de nós e podiam ser aquilo que nós quiséssemos que fossem. Nestas condições, era impossível observá-los porque nada eram em si mesmos e tudo o que tinham de real dependia unicamente da nossa vontade. Nesta perspectiva, a única questão que se poderia levantar era saber, não o que eles eram e segundo que leis procediam, mas o que nós podíamos e devíamos desejar que fossem. (DURKHEIM, 1975, p. 126)

Durkheim afirma que foi apenas a partir do século XVIII que as mudanças no pensamento social ocorreram, no sentido de uma nova visão acerca do mundo social compreendido como sendo regido por leis. Aqui ele cita Montesquieu e Condorcet, para demonstrar que ambos apreendiam a ideia de leis sociais. Fala também da economia, no mesmo sentido. Entretanto, Durkheim afirma que ainda aí havia uma noção imprecisa do que são de fato essas leis, não pensando que os fatos sociais se ligam através de relações de causa e efeito “definidas e invariáveis, as quais o cientista procura observar através de processos análogos aos que são utilizados nas ciências da natureza” (DURKHEIM, 1975, p. 127). Basicamente, Durkheim está se referindo à maneira confusa com que se referiam à “natureza humana”.

Apenas nos séculos XVIII e XIX, com Saint-Simon e Auguste Comte, é que uma nova concepção passa a ganhar vitalidade (DURKHEIM, 1975, p. 128). Para Durkheim, o *Curso de Filosofia Positiva* foi realmente um divisor de águas no

pensamento social, em que um grande impulso foi dado no sentido da fundação do pensamento científico social. A referência feita por Durkheim a Comte explicita a forma como este demonstrou como uma enorme variedade de assuntos já eram tratados de forma científica, como os organismos biológicos, os fenômenos químicos, físicos, astronômicos, o reino animal em sua variedade, mas que só a partir de então passam a ser tratados como sendo próprios do “reino social” (DURKHEIM, 1975, p. 128). Durkheim afirma que a Sociologia passava em sua época pelos mesmos problemas que aquelas ciências naturais passaram: no início, é difícil para o pensamento corrente conceber, mas com o tempo vai se aceitando (DURKHEIM, 1975, p. 128).

Existe um problema que os opositores à visão positiva da sociedade colocaram para a nova ciência: a questão do fatalismo. A ideia de que a afirmação de uma espécie de “natureza social” regida por leis invariáveis levaria a uma concepção de um mundo onde inexistiria as possibilidades de intervenção humana em seu futuro. Durkheim responde a isso da forma seguinte:

Houve quem dissesse que esta maneira de ver implicava uma espécie de fatalismo. Se a rede dos fatos sociais é uma trama tão sólida e tão resistente, isso não implica que os homens são incapazes de a modificar e que, por conseguinte, não podem agir sobre a sua própria história? Mas o exemplo do que se passou nos outros reinos da natureza mostra como esta acusação é injustificada. Houve tempo em que, como acima lembramos, o espírito humano ignorava que o universo físico tivesse as suas leis. Terá sido nessa altura que o homem teve maior domínio sobre as coisas? O feiticeiro e o mágico pensavam certamente poder, pela sua vontade, transmutar os corpos de uns nos dos outros; mas o poder que eles assim se atribuíam era, sabemos-lo hoje, puramente imaginário. Pelo contrário, desde que as ciências positivas da natureza se constituíram (e, também elas, se constituíram tomando por base o postulado determinista), quantas transformações não introduzimos já no universo! Com o reino social será a mesma coisa. Até ontem, acreditávamos que tudo era arbitrário, contingente, que os legisladores ou os reis podiam, tal como os alquimistas de outrora, modificar a seu bel-prazer a face das sociedades, fazê-las passar de um tipo para outro. Na verdade. Esses pretensos milagres eram ilusórios; e quantos graves equívocos esta ilusão, ainda tão espalhada, terá gerado? Pelo contrário, é a sociologia que, descobrindo as leis da realidade social, nos permitirá dirigir mais reflexivamente do que no passado a evolução histórica; pois nós não podemos modificar a natureza, moral ou física, senão de acordo com as suas leis. (DURKHEIM, 1975, p. 129)

Durkheim afirma que a sociologia, ao mesmo tempo que é realista, que vê o mundo como realidade dotada de regularidades, de leis necessárias que devem ser descobertas, afirma também que é exatamente por causa disso, e não apesar disso, que é possível que o ser humano dirija melhor seu futuro. Ao descobrir as leis

que regem o “reino moral e social” o cientista fornece as bases para uma intervenção ainda mais eficiente no mundo. Os progressos na política deveriam ser direcionados pela ciência social (DURKHEIM, 1975, p. 129). Está clara aqui também a argumentação contra a acusação de conservadorismo que coloca a sociologia sob grande suspeição em seu momento de fundação.

Apesar de todas as modificações no pensamento social, estas ainda não são suficientes para que se constitua a sociologia. É necessário que se delimite um novo objeto, que não seja da alçada de nenhuma outra ciência, diferenciando-se a emergente sociologia claramente, por exemplo, da psicologia. O primeiro problema que surge dessa tentativa de diferenciação está na problemática da relação entre o indivíduo e a sociedade. Isso no sentido em que Durkheim estava propondo uma concepção do social que vai além de um conjunto de indivíduos, evidentemente não apenas demonstrando que instituições e pessoais são diferentes - pois o senso comum facilmente percebe isso -, mas demonstrar acima de tudo que a natureza do social demanda uma concepção de causalidade que não pode ser buscada nos indivíduos. O paradigma estaria marcado por analogias organicistas, em que o social seria como um organismo e os indivíduos como os órgãos que o compõem. Trata-se, neste contexto, de analogias, pois Durkheim sabia da complexidade do social e que este não poderia ser reduzido ao universo natural. A natureza social é diferente da biologia, e portanto, do universo natural. Como aponta Masselha (2006, p. 81), essa prática às vezes abusiva de Durkheim em se referir a organismos seria na verdade consequência de seu interesse em demonstrar que o universo social está submetido, assim como a natureza, à lei da causalidade.

Para lidar com essa questão Durkheim faz uma série de analogias com outras áreas, como a biologia, a química e a física, sempre tendo como núcleo a reflexão sobre a relação das partes com o todo.

Na medida em que se encara que os átomos são as unidades que compõem a célula e que esta se reduz aquelas unidades, como ficaria a biologia, ciência que se ocupa dos organismos, na medida em que a física e a química bastariam para explicar a célula? Para Durkheim, isso “é esquecer que um todo tem frequentemente propriedades muito diferentes daquelas que possuem as partes que o constituem” (DURKHEIM, 1975, p. 130). Em suas próprias palavras:

Se na célula há apenas elementos minerais, estes, combinando-se de determinada maneira, mostram propriedades que não têm quando não

assim combinados, e que são característicos da vida (propriedades de se alimentar e reproduzir); formam assim, devido à sua síntese, uma realidade de um gênero absolutamente novo que é a realidade viva e que constitui o objeto da biologia. Do mesmo modo, as consciências individuais, associando-se de uma maneira estável, geram, devido às relações de troca entre elas, uma nova vida, muito diferente daquela de que elas seriam o teatro se tivessem permanecido isoladas umas das outras; é a vida social. As instituições e as crenças religiosas, as instituições políticas, jurídicas, morais, econômicas, numa palavra, tudo o que constitui a civilização, não existiriam se não houvesse sociedade. (DURKHEIM, 1975, p. 130-131)

Durkheim trabalha esse aspecto melhor em sua obra *As Regras do Método Sociológico* (1966), quando vai delimitar a natureza específica dos fatos sociais. Aqui a preocupação em deixar claro que o coletivo é diferente da soma dos indivíduos é muito forte. Ele procura construir categorias analíticas que ajudem a delimitar o fato social.

No capítulo primeiro do livro acima citado Durkheim se ocupa em definir a especificidade do objeto da sociologia, construindo as noções de “constrangimento” e “exterioridade”. Ao contrário do que se pode pensar de início, é fácil entender o que Durkheim está dizendo. Há dois sentidos para os fatos sociais serem exteriores: (1) quando o indivíduo vem ao mundo a sociedade já está constituída, assim, como afirma Durkheim, se existe antes de mim, é por que existe fora de mim (DURKHEIM, 1966, p. 2); (2) o indivíduo é apenas uma ínfima parte da sociedade, ou seja, cada indivíduo separado não é nada no sentido em que a sociedade não necessita dele para existir. O indivíduo aqui referido não é o indivíduo universal abstrato, mas o indivíduo singular, isolado, de carne e osso. Senão vejamos:

Quando desempenho meus deveres de irmão, de esposo ou de cidadão, quando me desincumbo de encargos que contraí, pratico deveres que estão definidos fora de mim e de meus atos, no direito e nos costumes. Mesmo estando de acordo com sentimentos que me são próprios, sentindo-lhes interiormente a realidade, esta não deixa de ser objetiva; pois não fui eu quem os criou, mas recebi-os através da educação. Contudo, quantas vezes não ignoramos o detalhe das obrigações que nos incumbe desempenhar, e precisamos, para sabe-lo, consultar o Código e seus intérpretes autorizados! Assim, também o devoto, ao nascer, encontra prontas as crenças e as práticas da vida religiosa; existindo antes dele, é porque existe fora dele. O sistema de sinais de que me sirvo para exprimir pensamentos, o sistema de moedas que emprego para pagar as dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo nas relações comerciais, as práticas seguidas nas profissões, etc., etc., funcionam independentemente do uso que delas faço. Tais afirmações podem ser estendidas a cada um dos membros de que é composta uma sociedade, tomados uns após outros. Estamos, pois, diante de maneiras de agir, de pensar e de sentir que apresentam a propriedade marcante de existir fora das consciências individuais. (DURKHEIM, 1966, p. 1-2)

Segundo Giddens (2005, p. 135), Durkheim pode ter empregado o conceito de indivíduo em dois sentidos: no universal abstrato (todo mundo em geral) e no particular (indivíduo de carne e osso, singular, a pessoa no sentido estrito). O argumento central desta passagem supracitada está numa afirmação básica, que resume o intento epistemológico de Durkheim: nenhuma análise que parta do indivíduo pode ser considerada sociológica, pois não poderia jamais apreender as propriedades do que Durkheim chamou de fatos sociais.

É seguro afirmar, com Giddens (2005, p. 135), que trata-se apenas de um conceito, posto que “a insistência com que Durkheim nos fala de ‘fatos’ sociais pode até certo ponto esconder esta verdade; mas é óbvio que o critério de ‘exterioridade’ não é um critério empírico”. Se assim fosse a sociedade seria, para Durkheim, exterior a todos os indivíduos. Durkheim sabe que a sociedade é feita de indivíduos, seria absurdo acreditar que ele teria falado do indivíduo no sentido geral e não no específico, do indivíduo isolado. O que ele queria era mostrar que a união dos indivíduos forma uma realidade diferente, que configuraria o objeto da sociologia. Durkheim conclui da forma seguinte o conceito de fato social:

É fato social toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é geral na extensão de uma sociedade dada, apresentando uma existência própria independente das manifestações individuais que possa ter (DURKHEIM, [1966], p. 12).

Durkheim delimita duas grandes divisões na sociologia, uma chamada de morfologia social, e outra chamada de fisiologia social. Estas duas se subdividem ainda mais. A morfologia social pode ser dividida em duas: uma centra-se no estudo das bases geográficas dos povos, a outra no estudo da população, do seu volume, disposição no solo e densidade (DURKHEIM, 1975, p. 137). A fisiologia social se subdivide em 6 sociologias específicas: Sociologia religiosa, moral, jurídica, econômica, linguística e estética. Durkheim afirma que é possível ampliar estas divisões, incluindo outras áreas da vida social.

As bases para a divisão está em que há uma pluralidade de questões, que possibilita as ciências particulares dentro de uma ciência maior, a sociologia (DURKHEIM, 1975, p. 132).

Nesta reflexão não importa muito entrar em detalhes sobre essas divisões, mas importa entender como Durkheim alarga o campo da sociologia, fazendo com que ela absorva algumas das que hoje são ciências particulares, como

é o caso da geografia e da demografia, às quais Durkheim parece se referir quando fala da morfologia social. Com relação à fisiologia social e às suas subdivisões é difícil afirmar se Durkheim negava a existência dessas como ciências alternativas à sociologia, enquanto particulares. Se, por exemplo, a sociologia econômica substituiria a economia. Na obra *A Ciência Social e a Ação*, há várias passagens onde Durkheim critica a economia política, enfatizando seu caráter não totalmente científico (DURKHEIM, 1975, *passim*). Uma delas reproduzimos, a título de demonstração, abaixo:

É verdade que alguns desses fatos foram já estudados por disciplinas há muito constituídas; em particular, os fatos econômicos servem de matéria a esse conjunto de investigações, de análise e de teorias diversas a que normalmente se chama economia política. Mas, como já dissemos, a economia política permaneceu até hoje um estudo híbrido, intermediário entre a arte e a ciência; está muito menos interessada em observar a vida industrial e comercial, tal como ela é ou foi, para a conhecer e lhe determinar as leis do que em reconstruí-la como ela deve ser. Os economistas têm apenas uma leve intuição de que a realidade econômica se impõe ao observador tal como as realidades físicas, que ela está submetida a mesma necessidade e que, por conseguinte, é preciso fazer a sua ciência de modo especulativo, antes de pensar em reformá-la. (DURKHEIM, 1975, p. 136)

Durkheim critica o fato de os economistas estudarem os fenômenos econômicos isolando-os do social, como se o mercado e a indústria independentessem da moral, das outras instituições, quando na verdade estes fenômenos devem ser assimilados na categoria de fato social, e estudados como tais — embora admita que a economia foi a primeira a proclamar as leis do social. Devido a isso tudo, Durkheim acreditava que a economia não era uma ciência social acabada, pronta. Por isso não se pode exagerar os méritos da economia (DURKHEIM, 1975, p. 80). Em geral a crítica se refere à forma como os economistas veem os indivíduos como o único dado real. Os economistas ajudaram a ciência social nascente a assimilar para o universo social a ideia de leis sociais, mas não concebiam a sociedade como uma totalidade cujas leis possuem lógica própria em detrimento dos indivíduos, como Durkheim realmente propunha. A economia equivocava-se ao ver, por exemplo, uma nação como algo nominal, sendo na realidade apenas uma justaposição de indivíduos (DURKHEIM, 1975, p. 81). A este respeito, ele argumenta:

Não somente fizeram abstração de todas as circunstâncias de tempo, de lugar, de país, para imaginar o tipo abstrato do homem em geral, como,

neste mesmo tipo ideal, negligenciaram tudo o que se não relacionava com a vida estritamente individual, embora, de abstração em abstração, nada mais lhes tenha restado que o próprio triste retrato do egoísmo. A economia política perdeu assim todas as vantagens do início. Permanece uma ciência abstrata e dedutiva, ocupada não em observar a realidade, mas em construir um ideal mais ou menos desejável; porque este homem em geral, este egoísta sistemático de que ela nos fala mais não é do que um ser de razão. O homem real, que conhecemos e que somos, é bem mais complexo: pertence a um tempo e a um país, tem uma família, uma cidade, uma pátria, uma fé religiosa e política, e todos estes fatores, e muitos outros ainda, se misturam, se combinam de mil maneiras, cruzam e entrecruzam a sua influência sem que seja possível dizer, à primeira vista, onde começa um e acaba o outro. Só ao cabo de longas e laboriosas análises, que apenas agora se iniciam, será possível um dia estabelecer, mais ou menos, a parte de cada um. Os economistas não tinham ainda, portanto, uma ideia suficientemente justa das sociedades, ideia essa que servisse verdadeiramente de base à ciência social. Porque esta, tomando por ponto de partida uma construção abstrata do espírito, podia quando muito conduzir à demonstração lógica das possibilidades metafísicas, mas nunca ao estabelecimento de leis. Faltava-lhe sempre uma natureza para observar. (DURKHEIM, 1975, p. 82)

O tipo abstrato do indivíduo que a economia trabalhava, fazia dela quase que uma proto ciência, uma ciência que fica a meio caminho entre o senso comum e a ciência social propriamente dita. Apenas a sociologia econômica podia ultrapassar as limitações da economia política. A realidade concreta chamada sociedade ficava além do trabalho daqueles economistas.

O grande problema está na modalidade de contribuição para o conhecimento que Weber e Durkheim atribuem à ciência: o primeiro a concebendo como busca de singularidades, enquanto o segundo associaria a ciência à busca daquilo que o real tem de regular. Claro que regularidades e singularidades eram importantes para ambos, mas a diferença na ênfase que ambos davam a cada uma é que é central. Enquanto Weber concebia as regularidades como um instrumento heurístico, Durkheim considerava as singularidades e o conhecimento das configurações específicas do social como dimensões a serem tratadas tendo em vista a finalidade última de construir generalizações e leis de causalidade. A ênfase de Durkheim às generalizações e às leis da causalidade e a colocada por Weber nas singularidades sociais constitui o substrato epistemológico e metodológico de ambos os autores. A ação social e seu agente, o indivíduo, para Durkheim, nada mais são do que uma ínfima parte de uma totalidade que integra o social e lhe dá sentido, lhe estrutura. O indivíduo não apenas constitui o social, mas é constituído por ele. Portanto, não se entende o indivíduo através dele mesmo, mas através da sociedade. Esta, por sua vez, embora os estudos psicológicos possam até lhe

fornecer alguma ajuda, em determinado sentido, independe da análise do indivíduo, pois constituem uma totalidade independente, como ele deixa claro em suas analogias organicistas.

Mas o que fundamenta a diferença entre Weber e Durkheim é que o primeiro toma como unidade a ação social e seu sentido e o segundo toma a totalidade social como a unidade de análise. Weber estava preocupado em apreender as singularidades históricas, enquanto Durkheim estava interessado em apreender as leis, a lógica própria que rege as totalidades, estava preocupado acima de tudo com as generalizações, como fazem os cientistas da natureza. No estudo sobre o Suicídio, por exemplo, Durkheim buscou entender as leis, os padrões que regem o suicídio, para desta forma construir um quadro geral de leis, de generalizações que explicassem sobre os problemas da integração social na sociedade moderna. Weber, se atentasse para o mesmo tema, estaria mais interessado nas configurações específicas, singulares, que o suicídio ganha em cada grupo social específico.

Não é preciso ir muito longe para fazer, com relativa segurança, algumas afirmações acerca da concepção de história em Durkheim e suas principais diferenças com relação a Weber. A evidência da identificação durkheimiana da ciência com a constituição de leis sociais já cria algumas peculiaridades para a compreensão de sua análise científica da história. Basicamente, embora útil, a análise histórica seria sempre assessória para a ciência social.

[...] Mas, dizem os historiadores, nós estudamos as sociedades e nunca descobrimos nelas a menor lei. A história não é mais que uma sucessão de acidentes que, sem dúvida, se encadeiam uns nos outros, segundo as leis da causalidade, mas sem nunca se repetirem. Essencialmente locais e individuais, acontecem uma única vez e são, por consequência, refratários a qualquer generalização, isto é, a qualquer estudo científico, uma vez que não há ciência do particular. As instituições econômicas, políticas, jurídicas dependem da raça, do clima, de todas as circunstâncias em que se desenvolvem: são outras tantas quantidades heterogêneas que se não prestam à comparação. Tem em cada povo a sua fisionomia própria, que se pode estudar e descrever com minúcia; mas tudo fica dito, logo que dela se apresenta uma monografia bem feita. (DURKHEIM, 1966)

Durkheim não segue, nesse texto, dando provas da possibilidade de generalizações e leis na análise do processo histórico das sociedades. Mas em *As Regras do Método Sociológico* (1966), quando ele fala sobre a constituição de tipos sociais, esboça-se algo que se pode chamar de análise histórica. Isso ocorre quando

ele dá importância à análise do desenvolvimento da sociedade para a constituição dos tipos sociais.

Para Durkheim, a sociologia faz uso de duas modalidades de método, que na verdade são etapas da explicação sociológica: (1) uma análise causal, que também teria uma subetapa histórica que, no caso de Durkheim, teria uma função de auxiliar na construção de “espécies sociais”, sem as quais não se poderia diferenciar o normal do patológico; (2) uma análise funcionalista que consiste exatamente em analisar como as instituições sociais se relacionam dentro da totalidade chamada sociedade (GIDDENS, 2005, p. 139). Na análise funcional não é possível explicar os fatos sociais. Durkheim chega a argumentar contra essa visão de que a identificação da função de determinada instituição serviria para explicá-la (DURKHEIM, 1966, *passim*). Aqui, importa apenas o uso que faz da investigação histórica dentro da sociologia.

Durkheim se opunha à concepção de história como sendo o que ele chamava de “monografias puramente descritivas” (DURKHEIM, 1966, p. 72). Dentro dessa perspectiva, criticada por Durkheim, não havia muito lugar para a construção de leis e generalizações teóricas que possibilitassem o avanço da ciência social. Sem a referência a estas leis e generalizações a ciência se transformaria, para Durkheim, em pura erudição. A história nesses termos, para Durkheim, seria apenas uma enorme coleção de dados brutos, à espera que algum cientista social desse a eles caráter científico. “Para o historiador, as sociedades constituem outras tantas individualidades heterogêneas, incomparáveis entre si. [...] Toda generalização é mais ou menos impossível” (DURKHEIM, 1966, p. 71). Mas contra os que dizem que a generalização só é possível quando todo o conhecimento detalhado sobre todos os grupos e sociedades for formado, engana-se. A generalização e a consequente construção de espécies sociais é possível mesmo sem a massa exaustiva de dados acerca das individualidades sociais a que se refere.

[...] É preciso que a classificação se faça, não de acordo com um inventário completo de todos os caracteres individuais, e sim com um pequeno número destes caracteres, cuidadosamente escolhidos. Nestas condições, não servirá apenas por um pouquinho de ordem nos conhecimentos já alcançados; servirá para fornecer novos conhecimentos. Esta classificação, orientando-o, evitará ao observador grande número de tarefas. Assim, uma vez estabelecida a classificação, a partir deste princípio, não será necessário ter observado todas as sociedades de uma espécie para saber se um fator é geral nessa espécie ou não; a observação de algumas sociedades será suficiente. [...] Devemos, pois, escolher para a nossa

classificação caracteres que sejam particularmente essenciais. É verdade que não poderemos conhecê-los senão quando a explicação dos fatos tiver progredido suficientemente. Estas duas partes da ciência são solidárias e progredem uma ligada a outra. Todavia, sem ir muito além do estudo dos fatos, não é difícil conjecturar de que lado é preciso buscar as propriedades características dos tipos sociais. Sabemos, efetivamente, que as sociedades são compostas de partes ajuntadas umas às outras. Uma vez que a natureza de todo produto depende necessariamente da natureza, do número e do modo de combinação dos elementos componentes, esses caracteres são evidentemente os que devemos tomar por base; verificaremos, com efeito, no decorrer do trabalho efetuado, que é deles que dependem os fenômenos gerais da vida social. Por outro lado, como são de ordem morfológica, poderíamos chamar *Morfologia social* a parte da sociologia que tem por tarefa constituir os tipos sociais. (DURKHEIM, 1966, p. 74-74)

Assim, Durkheim propõe que deve haver algum critério cientificamente construído para proceder à análise dos dados sobre as individualidades sociais podendo desta forma atingir a construção profícua de espécies sociais. Ele propõe, como critério a distinção de sociedades segundo seu grau de composição.

Eis o lugar da história em Durkheim. Ela tem como sentido auxiliar na investigações das espécies sociais. O sociólogo faria uma análise diacrônica que estaria submetida inteiramente à generalização teórica. Como na abordagem durkheimiana ciência, generalização e leis andam juntas, a análise diacrônica só pode constituir assessorio da ciência social, mas nunca ciência em si mesma.

Reportemo-nos à afirmação de que a sociologia deve buscar a construção de generalidades. Para esta tese, a sociologia seria mais nomotética do que histórica. Esta tese afirma que a busca de “leis sociais” fundamentais é o objetivo da sociologia e que estas leis constituiriam um conjunto de teorias que guiaria o pensamento e a ação prática. Ou seja, não é apenas uma generalização limitada necessária à sociologia, mas uma mais ambiciosa, semelhante ao processo das ciências naturais.

A posição de Durkheim sobre as leis e as generalizações contrasta com a dos filósofos e teóricos sociais adeptos do que se chama hermenêutica. Inclusive é no âmbito desta discussão que Weber se posiciona com relação à explicação, de um lado, e à interpretação, de outro. Para a hermenêutica o sociólogo deveria buscar acima de tudo interpretar a realidade societária, pois a explicação causal é impossível nas ciências “do espírito”. Para Dilthey, entretanto, explicar é possível, mas a compreensão é o método por excelência da ciência “do espírito”. Bottomore menciona seis tipos de generalização na ciência social, que são os seguintes.

1) Correlações empíricas entre fenômenos sociais concretos (por exemplo, a vida urbana e os índices de divórcios); 2) Generalizações formulando as condições sob as quais as instituições ou outras formações sociais surgem (por exemplo, várias explicações sobre a origem do capitalismo); 3) Generalizações afirmando que as modificações em determinadas instituições estão regularmente associadas às modificações em outras instituições (por exemplo, associação entre as modificações na estrutura de classe e outras modificações sociais, na teoria de Marx); 4) Generalizações afirmando a existência de repetições rítmicas ou fases-sequência de vários tipos (por exemplo, tentativas de distinguir as “fases” do desenvolvimento econômico, Bucher, Schmoller e outros); 5) Generalizações descrevendo as principais tendências na evolução da humanidade como um todo (por exemplo, a lei dos três estágios de Comte, a teoria marxista do desenvolvimento, desde a sociedade primitiva até a sociedade comunista, a teoria de Hobhouse do desenvolvimento social); 6) Leis sobre as implicações de suposições relacionadas com o comportamento humano (por exemplo, certas leis da teoria econômica). (BOTTOMORE, 1981, p. 37-38)

As generalizações do tipo 1 são empíricas e não são tão ambiciosas quanto o tipo de generalização que o positivismo julga ideal e possível para a sociologia e as ciências sociais em geral; as do tipo 2 e 3 são, como Bottomore afirma, generalizações de tendências e não de necessidade causal (BOTTOMORE, 1981, p. 38). Aqui, sempre que houver “A” tende a ocorrer “B”, e não sempre que houver “A” necessariamente tem que ocorrer “B”. Estes dois tipos ainda não constituem o tipo de generalização idealizado pelo positivismo a que estamos nos referindo neste trabalho.

Já as generalizações do tipo 3, 5 e 6 são aquelas às quais estamos nos referindo, são as do tipo das ciências naturais e que o positivismo vê como os tipos de generalizações que a ciência social deve buscar como fim último. A lei dos três estados de Comte é um exemplo, como Bottomore mesmo afirma, de generalização típica do positivismo. Aqui podemos iniciar a comparação com Weber.

Para Weber estas generalizações, do tipo que os positivistas ambicionavam não é possível para as ciências sociais, pelo menos não exatamente da forma que eles propõem. Inclusive para Weber (e Bottomore também afirma isto sobre a lei dos três estados de Comte) estas generalizações não podem ser comprovadas, ao contrário do que os positivistas acreditavam. A lei dos três estados de Comte é mais uma descrição do que de fato uma lei. Segundo Bottomore, o próprio Durkheim afirmava isto sobre Comte (BOTTOMORE, 1981, p. 32).

Weber, com relação à tese da generalização (tese 1), se distanciava do positivismo de Durkheim no sentido de que via estas generalizações unicamente

como meios, ferramentas heurísticas úteis no processo de investigação científica. Weber discordava do positivismo quando este afirmava que as generalizações são o fim em si da ciência social e, em consequência, da Sociologia. É que para Weber esta tese vai contra os objetivos das ciências sociais, que é formular um conhecimento fadado a ser sempre parcial, unilateral e, acima de tudo, sempre ultrapassado, pois “toda 'realização' científica suscita novas 'perguntas': pede para ser 'ultrapassada' e superada” (WEBER, 2002, p. 96). As ciências sociais jamais poderiam, sob a perspectiva weberiana, formular generalizações dos níveis ambicionados pelo positivismo sem deixar de ser eminentemente empírica. Ela poderia sim ter generalizações dos tipos 2 e 3 mencionados acima, ou seja, generalizações de tendências. Estas generalizações são do tipo das que Weber formulou na análise sobre a ética protestante e de sua relação com o espírito do capitalismo.

Um conhecimento parcial, para Weber, é um conhecimento curado da obsessão pela totalidade. A ciência social formula sempre um conhecimento que abarca fragmentos da realidade. A crítica que Weber fez ao materialismo histórico de Marx fala sobre isto. O “uso prudente do materialismo histórico” é um ponto importante em Weber. De um lado, ele se aproxima do materialismo histórico ao dar valor à análise por ele engendrada, mas se afasta no que se refere à ambição do materialismo histórico de constituir uma teoria geral. Inclusive, Weber deixa claro no ensaio sobre a “objetividade” do conhecimento que o *Arquivo* irá investigar a realidade social e política sob uma perspectiva econômica, perspectiva esta simpática ao método materialista de análise.

O materialismo histórico, segundo Weber, deu uma preciosa contribuição à ciência social ao construir conceitos de grande utilidade tanto para a ciência da economia quanto para a história e a sociologia. Mas o materialismo histórico, para Weber, deve sempre ser visto como uma visão parcial, unilateral da realidade societária, e não como um conhecimento acabado, total e pronto.

Em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2006) Weber afirma que a explicação fornecida acerca da ascense protestante e do capitalismo como ele se desenvolveu nos Estados Unidos não constitui necessariamente uma completa rejeição do materialismo histórico. De fato, nesta obra, a esfera ideal predomina sobre a esfera material de análise. Mas Weber diz no final do livro que a explicação que ele ofereceu é parcial, unilateral, e que outras explicações são bem vindas

desde que se reconheçam como igualmente parciais e unilaterais, e não como conhecimentos acabados, como pretendiam os adeptos do materialismo histórico que Weber conheceu na Alemanha. No final do livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2006), Weber afirma uma abertura no método, admitindo ambas as perspectivas, a materialista e uma mais ligada à subjetividade, à compreensão propriamente dita, que é a que ele está mais inclinado a privilegiar na análise da ética protestante. Neste último parágrafo do livro, evidencia-se que Weber não nega o método materialista como possibilidade de fecundo conhecimento científico da realidade histórica. Afirma que seria importante “trazer a luz o modo como a ascese foi por sua vez influenciada, em seu vir-a-ser e em sua peculiaridade, pelo conjunto das condições sociais e culturais, também e especialmente as *econômicas*” (WEBER, 2006, p. 167). Assim, o que Weber fez foi trabalhar a “significação cultural” que determinados substratos subjetivos religiosos tiveram para a conduta da vida. Mas ele aponta que a visão materialista é igualmente legítima, desde que não pretenda ser a conclusão, mas sempre uma visão unilateral e parcial da realidade histórica.

Assim, Weber se aproxima, em pontos muito específicos, do positivismo de Durkheim e do materialismo histórico de Marx, ao assimilar as generalizações no processo de investigação sociológica, mas se distancia deles ao diminuir a sua importância, encarando-as apenas como meios e não como fins da ciência social. Weber reconhecia que a ciência social não poderia prescindir da generalização, mas estas são para ele um momento do processo de investigação, apenas um momento. Concluindo este ponto, podemos afirmar com Bottomore o seguinte:

Está também implícito no trabalho de Weber que as proposições sociológicas só se referem a tendências, ao passo que a sua aplicação a sociedades e situações particulares envolve o estudo histórico detalhado, e mesmo aí esbarra num limite imposto pela criatividade humana, cujos resultados nem o sociólogo nem o historiador podem prever. (BOTTOMORE, 1981, p. 60)

Para Weber, a sociologia pode e deve usar ambos os métodos, o generalizante e o individualizante, pois tudo depende do foco da investigação. Ambos sozinhos não bastam, pois são complementares. Freund afirma o seguinte com relação à visão de Weber acerca desta questão:

Sendo o método uma técnica do conhecimento, é comandado pela lei de toda técnica, a eficácia. Não se poderia dizer *a priori* que determinado

processo é melhor do que outro; tudo depende do faro do sábio, do sentido da pesquisa e da habilidade na aplicação, de maneira que somente os resultados obtidos decidem retrospectivamente sobre sua validade. Não somente não existe método universal, como também a oportunidade de um processo varia de acordo com os problemas a resolver: eficaz em um caso, ele pode fracassar em outro análogo. (FREUND, 2010, p. 34)

Ou seja, ambos os métodos possuem utilidades diferentes. Além disso, ao contrário do que Durkheim e Marx enfatizam, não existe um método único para as ciências, mas vários. Esta foi uma saída que Weber encontrou para não se prender apenas em um nível de determinação dos fenômenos sociais. Entretanto, novamente, a ciência social é para Weber sempre uma ciência do particular. Isto porque a realidade é sempre singular (WEBER, 2004, p. 35). Weber deixa explícito que não cultiva o conceito de totalidade, pelo menos não da mesma forma que faz o positivismo, não da forma que Comte e Durkheim desenvolvem esta categoria em sua concepção de ciência social.

Em Marx, a discussão se centra num ponto que, digamos, constitui as bases do seu pensamento científico, intrinsecamente histórico. Nele, adquire relevo a categoria de totalidade. Esse é o ponto, o centro do debate que Weber empreende com os escritos de Marx. Para Marx e Engels, “a história era a *verdadeira ciência* ou a *ciência magna* entre as ciências sociais” (FERNANDES, 1984, p. 12).

No plano da representação, da reconstrução empírica e da explicação causal, partiam diretamente do *concreto*, isto é, da “unidade do diverso” e defendiam com coerência lógica uma visão materialista e dialética do real, intrinsecamente totalizadora e histórica. É possível separar, no estatuto de suas contribuições empíricas e teóricas, a história da economia, da Sociologia, da psicologia ou da política. Contudo, tal separação corre por conta dos analistas, empenhados na avaliação de sua importância para o desenvolvimento ulterior dessa, desta ou daquela disciplina. O mesmo sucede com a relação entre teoria e prática. O critério de verificação da verdade, na pesquisa histórica, estaria na ação. Um conhecimento teórico infundado ou incompleto não permitiria introduzir mudanças revolucionárias na sociedade. Sem a dimensão histórica do papel político do proletariado na luta de classes, a ciência da história não seria possível – não teria razão de ser e de existir – e tampouco teria como provar a verdade e a validade de sua teoria (em sentido figurado, careceria de seu laboratório e dos meios para as experiências cruciais). (FERNANDES, 1984, p. 13)

Marx fundia a ciência da história, o que ele chamava de verdadeira ciência da história, com a consciência revolucionária do proletariado. Para ele, essa relação intrínseca era indispensável. Partia-se do “homem concreto”, de suas raízes.

Na medida em que, como Marx dizia, “a raiz para o homem, é o próprio homem” (FERNANDES, 1984, p. 19), a visão de totalidade passa a ser

indispensável, porque Marx passa a necessitar de uma unidade que abarque todas as esferas sociais, o que ele encontra na tríade produção, mercadoria e luta de classes. Essas passam a constituir as bases analíticas de todo o mundo social, em sua totalidade.

Sem dúvida, a uma arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, a força material não pode ser abatida senão pela força material, mas a teoria, desde que ela se apodere das massas, também se torna uma força material. A teoria é capaz de se apoderar das massas desde que demonstre *ad hominem*, e ela demonstra *ad hominem* desde que ela se torne radical. Ser radical é tomar as coisas pela raiz. Ora, a raiz, para o homem, é o próprio homem. Ao anunciar a *dissolução da ordem anterior do mundo*, o proletariado não faz mais que enunciar o *segredo de sua própria existência*, pois ele é a *dissolução de fato* dessa ordem (...) A filosofia encontra no proletariado suas armas *materiais* assim como o proletariado encontra na filosofia suas armas *intelectuais*, e desde que o raio do pensamento tenha atingido até a medula esse solo popular virgem se fará a emancipação que converterá em *homens os alemães* (...) A filosofia não pode se realizar sem abolir o proletariado, o proletariado não pode se abolir sem realizar a filosofia. (FERNANDES, 1984, p. 19, opud MARX, Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel. In: *Crítica do Direito Político hegeliano*)

Nesta passagem evidencia-se a forma como se alicerça e como se desenvolve o que Marx chamava de verdadeira ciência social histórica, fundada acima de tudo sobre uma base revolucionária, a saber, a de uma *práxis* contra-burguesa.

Mas o que está aí em jogo é algo muito mais complicado, que incide não apenas sobre a visão de história, mas também, o que é ainda mais importante, sobre a concepção de ciência de Marx, que é singular e inovadora até mesmo para a ciência social contemporânea: a de uma perspectiva que vê a chamada verdadeira ciência não como uma ciência da realidade, mas como uma ciência da transformação da realidade. Isso é significativo e fundamental em Marx para a nossa apreciação sobre as especificidades de sua concepção de história em comparação a concepção weberiana da mesma temática. O que isso significa?

Significa que Marx, embora não colocasse nesses termos, associava ao pensamento burguês e, como ele chamava, alienado, quaisquer espécies de análises sociais que não fossem transformadoras dessa realidade, no sentido mesmo de destruir as bases do real como o conhecemos. É esse o ponto. A verdadeira ciência da história tinha que conservar dentro de si uma consciência revolucionária porque a realidade vigente, para Marx, era uma realidade intrinsecamente burguesa. Conclui-se a partir daí, que a ciência da história era vista

por ele simultaneamente como uma ciência da transformação social. É verdade que Marx intencionava com o materialismo histórico construir uma ciência propriamente dita, a qual de fato construiu: a ciência da história. Mas era uma ciência da transformação da realidade, pois intrinsecamente fundida com a práxis revolucionária. Era uma ciência da realidade apenas no sentido em que visava entendê-la cientificamente, mas o conhecimento científico histórico da sociedade, para Marx, só se comprova quando a ciência “se realiza”, e essa realização é, para Marx, a transformação do capitalismo. É que para Marx a ciência da história ou é burguesa ou revolucionária e indicador disso é que para ele toda a ciência da economia política vigente em sua época, à qual ele se contrapunha, era a seus olhos ideológica, burguesa. Para Weber, a ciência deveria ser o que é, nem burguesa nem revolucionária, mas apenas uma espécie de conhecimento objetivo sobre o mundo social. Para Marx isso seria impossível, porque a consciência sempre histórica dos homens imporia a eles uma posição específica com relação à sua visão de mundo. Essa posição orientaria seus interesses, seus valores, seus conceitos. A ciência da história seria indispensável para a consciência da historicidade dessas orientações. Marx estava preocupado em revolucionar o mundo e não apenas entendê-lo. Claro que Weber também via a ciência como modo de transformar (afinal ela é uma técnica a serviço dos homens), mas entender para transformar é diferente de uma ciência que coloca a transformação da ordem social vigente como parte constitutiva de si mesmo. Entender a realidade era fundamental a Marx, mas a forma como ele ligava esse entendimento à práxis transformadora é um ponto de fundamental importância para colocá-lo em diálogo com Weber. Porque aqui se encontra uma porta de entrada para vários temas importantes, dentre eles a construção de conceitos, onde Marx admitia a possibilidade de identificação do conceito com a realidade, enquanto Weber o viria como sempre apenas analítico.

Para Weber, a ciência social era profundamente útil para a transformação da realidade, mas essa utilidade tinha que ser aproveitada tendo em vista a neutralidade axiológica, o que demandaria por parte do cientista social uma separação entre juízos de fatos e juízos de valores. Já em Marx essa separação não tem sentido, pois o pensamento social está sempre plantado no mundo, ele é histórico. Marx coloca no centro da própria ciência social histórica, não apenas os valores como auxiliares, como fazia Weber, como guias na escolha do objeto de investigação, mas como integrante constitutivo do próprio *ethos* da ciência social do

homem em sua totalidade. Pode-se dizer que a principal crítica feita por Weber a Marx, seja relativa à ideia de totalidade, do materialismo histórico e dialético como sendo mais do que uma perspectiva heurística de investigação parcial e unilateral de realidade societária, histórica, mas como visão de mundo, e como uma teoria totalizadora que deduziria a partir de uma única dimensão social, que seria a economia, todas as outras dimensões sociais. Mas essa crítica a ideia de totalidade feita por Weber tem como pano de fundo a visão diferenciada que ambos tinham da ciência social histórica e não apenas da história. Mas da ciência acima de tudo. É aqui o ponto chave. Conceber a ciência social como ciência da realidade significa para Weber analisar o social como ele é de fato. Ocorre o contrário numa concepção de ciência social não da realidade, mas da transformação dessa realidade. Aqui a realidade capitalista é para Marx intrinsecamente burguesa, e isso não apenas no sentido de que a burguesia detém o poder, mas de que a subjetividade, os conceitos do senso comum, as orientações políticas vigentes estariam determinadas por uma classe específica, isso significa que a própria visão de mundo das classes trabalhadoras estariam ameaçadas, no capitalismo, ideologicamente, pela visão burguesa. Uma ciência da realidade como propunha Weber, seria para Marx, por causa disso, uma ciência burguesa. Sobre esse viés intrinsecamente revolucionário da ciência da história Fernandes diz o seguinte:

[...] Uma concepção da história que não ignora os aspectos empíricos e lógicos da observação científica e lhe infunde, substancialmente, uma dimensão prática intrínseca. Portanto, também no plano do método aparece claramente o que significa “aliar-se ativamente” ou “fazer parte permanentemente” do movimento operário. A burguesia engendrou um esquema liberal de ciência aplicada, pela qual afastou, na aparência, a ciência da dominação de classe. O proletariado não poderia fazer a mesma coisa, como vítima que era dessa dominação e, mais ainda, como sujeito determinado que era de uma revolução para acabar com a dominação de classe e com as próprias classes sociais. Por aí se desvenda a natureza e o significado da concepção materialista e dialética da história, instrumento claro, aberto, direto da consciência social e da atividade política revolucionária das classes trabalhadoras. (FERNANDES, 1984, p. 16)

É nessa referência à problemática da totalidade que Weber se distanciaria também de Durkheim. Só que aqui o problema incide de forma completamente diferente do diálogo com Marx. Em Durkheim, Weber estaria profundamente distante diante de uma visão essencialmente nomotética de ciência social, que era para Durkheim a Sociologia.

Interessante este aspecto. Em ambos, Marx e Durkheim, estaria Weber distanciado no que diz respeito à ideia de totalidade, mas as diferenças estão na forma como cada um, Durkheim e Marx, lida com esta ideia. Em Marx a necessidade da categoria de totalidade se desenvolve numa busca revolucionária que cria a supracitada visão de ciência da transformação da realidade em oposição a ciência da realidade weberiana. Em Durkheim a ideia de totalidade advém de uma concepção de ciência que flerta com as ciências naturais e com o positivismo, de uma visão de ciência onde o fim de tudo estaria na construção de leis, de teorias gerais, de generalizações de um estilo muito próximo as generalizações feitas pelas ciências da natureza.

Kocka (GERTZ, 1994), em seu texto sobre *objeto, conceito e interesse*, faz interessantes considerações sobre as posições de Weber com relação ao materialismo histórico. O autor afirma que Weber repudiou a ideia de totalidade da forma “ingênua” como se apresenta no materialismo histórico. Mas o objetivo central do autor é entender a relação entre interesses e os conceitos criados para entender a realidade, como propostos por Weber e Marx. É uma análise comparativa. Assim, Kocka afirma

Nada é mais importante para a fixação da posição teórico-metodológica de um cientista social ou de um historiador do que a maneira como ele concebe a relação entre objeto de pesquisa, os conceitos/a teoria e os interesses (extracientíficos). Com base neste ponto central pode-se – uma vez que se esteja diante de uma posição teórico-metodológica mais ou menos explicitada – descobrir e determinar as idéias que ele tem do relacionamento correto entre teoria e empiria, objetividade e parcialidade, ciência e prática. (GERTZ, 1994, p. 32)

Kocka afirma que Weber tentou salvar o materialismo histórico em benefício da ciência. Ele acreditava que da forma como concebia Marx o materialismo histórico, como concepção de mundo, é pura ingenuidade. Weber aceitava o materialismo histórico como ponto de vista heurístico, desde que não pretendesse o absoluto (GERTZ, 1994, p. 35). Para Kocka, Weber separa rigidamente o cientista da realidade e afirma também que, talvez, Weber tenha uma visão da realidade caótica desde que a via como infinita. Mas esse argumento de Kocka nem convence, ou seja, o fato de afirmar que a realidade é infinita não implica em conceber o mundo social como caótico.

Mommsen (GERTZ, 1994) também se refere às influências que Marx e Nietzsche tem sobre Weber numa passagem de seu texto sobre a análise do capitalismo realizada por Marx e Weber. Segundo Mommsen,

Weber chegou à sua própria posição através de um confronto permanente com estes dois pensadores totalmente opostos. O individualismo decididamente aristocrático que encontramos no seu pensamento pode ser em grande parte devido a Nietzsche. Este individualismo fica contido dentro de certos limites, não só por causa das convicções liberais de Weber, mas também por causa do reconhecimento de que o destino do indivíduo em grande parte é determinado por fatores materiais e econômicos e depende em alto grau de processos socioeconômicos anômicos, um reconhecimento que em última análise pode ser buscado em Marx (GERTZ, 1994, p. 148).

Mommsen, neste texto, intitulado *capitalismo e socialismo: o confronto com Marx*, faz considerações polêmicas, embora possa ter um mínimo de sentido para a reflexão acerca da concepção de história nos três autores, porque à relação entre a epistemologia de Weber e seus interesses políticos na Alemanha, surgidos a partir de uma reflexão sobre o papel da burocracia e da democracia no capitalismo e no socialismo, evidencia os usos da ciência em questões políticas, valorativas, o que Marx faz, mas de uma outra maneira.

É irrelevante se Weber, como afirma Mommsen (GERTZ, 1994), realmente tinha um interesse de construir uma perspectiva epistemológica o mais abstrata possível por causa de interesses nacionalistas. Em que medida a epistemologia weberiana foi determinada pelos interesses políticos de Weber e por seu nacionalismo ferrenho isso serve para compreender as *afinidades eletivas* que geraram suas ideias, mas de forma alguma serve de critério para julgar a pertinência científica de suas argumentações.

É simplista demais colocar a questão desta forma. De fato, é possível que a relação intelectual com a política pode ter *influenciado* Weber, mas parece inverossímil a possibilidade de uma *determinação*, havendo assim uma *afinidade eletiva*. Mommsen está equivocado acerca da ligação *determinista* entre pensamento político e econômico de Weber e sua epistemologia. E mais, mesmo que houvesse determinação isso de forma alguma invalidaria a contribuição de Weber acerca da “objetividade” do conhecimento científico, pois é absurdo afirmar que uma explicação feita do ponto de vista burguês é equivocada simplesmente por ser burguesa.

Segundo Seneda (2008), sobre a relação entre ciência específica e teoria do conhecimento, Weber não submete as diversas especialidades da ciência social a uma teoria do conhecimento, posto que considerava que esta deveria sempre ser pensada dentro dos problemas específicos de cada ciência particular. Nessa perspectiva, Weber não fazia da teoria da ciência uma espécie de legisladora, onde tudo teria de passar diretamente por ela para poder ser posto em prática na pesquisa. A pesquisa pode andar sem, antecipadamente, ser aprovada pela teoria do conhecimento. Mas Weber via a importância da teoria do conhecimento, e o fato de se dedicar a tantas discussões sobre o tema é indicador disso. Esta necessidade de conexão entre teoria do conhecimento e pesquisa é um dos motivos pelos quais Weber sempre buscava conectar a teoria do conhecimento dentro das disciplinas particulares. Porque de outra forma, haveria um imperialismo epistemológico sobre a pesquisa, onde o cientista social formularia, num primeiro momento, sua teoria do conhecimento, e num segundo, prenderia sua pesquisa dentro das normas epistemológicas decididas de antemão. Daí o motivo de Weber, como diz Seneda (2008, p.79), de “proceder sempre a partir do âmbito de uma disciplina particular”. Weber estaria aqui preocupado em fazer da pesquisa empírica iluminadora da teoria do conhecimento e não escrava desta, e a conexão com as disciplinas particulares seria a melhor forma de conectar diretamente com a pesquisa.

Essa posição acerca da relação entre teoria do conhecimento e disciplinas específicas põe Weber num ponto bem distante de Marx, posto que este, na medida em que coroava a ciência social histórica, chegando até a afirmar que ela é a única ciência social possível, releva para segundo plano as outras disciplinas da ciência social. Weber não coroa a história nem nenhuma outra ciência social. Para ele, a sociologia teria uma tendência mais sincrônica, enquanto a história seria mais diacrônica. Mas isso implicava duas coisas: primeiro que não havia superioridade entre as duas e, segundo, ambas são complementares.

Assim, chega-se a uma conclusão acerca da concepção de história nos três autores. Durkheim, assim como Marx, conserva uma visão de totalidade, mas em Durkheim a história passa a último plano, predominando uma visão nomotética que Durkheim vai buscar lá nas ciências da natureza. Em sua formulação da ideia da diferenciação entre o normal e o patológico vemos Durkheim preocupado em fundamentar cientificamente a questão da ordem e da desordem. Em construir os problemas analíticos do cientista social a partir de premissas científicas.

Em Marx a história é o fundamento de tudo, de toda a verdadeira ciência do homem concreto, em sua raiz, para usar os termos dele. Mas aqui a categoria de totalidade não tem a mesma raiz que em Durkheim. A importância da totalidade em Marx está inserida numa práxis revolucionária e numa concepção de ciência social da transformação e não do real em si e por si. Nesse ponto ele está distante de Durkheim que desejava um escorraçamento de valores na investigação científica. Em Marx a questão dos valores sequer é colocada. A ciência da história de Marx é uma ciência da classe operária.

Weber via a história como uma ciência que teria como identidade a preocupação com as singularidades, com as individualidades culturais. Ela se diferenciava da Sociologia, por esta ser mais preocupada com conceitos e tipologias, com generalizações explanatórias. Na passagem seguinte Weber faz algumas considerações relevantes para a reflexão sobre sua visão de Sociologia e História.

A Sociologia constrói – o que já foi pressuposto várias vezes como óbvio – conceitos e *tipos* e procura regras *gerais* dos acontecimentos. Nisso contrapõe-se à História, que busca a análise e imputação causal de ações, formações e personalidades *individuais culturalmente* importantes. A conceituação da Sociologia encontra seu *material*, como casos exemplares e essencialmente, ainda que não de modo exclusivo, nas realidades da ação consideradas também relevantes do ponto de vista da História. Forma seus conceitos e procura suas regras sobretudo *também* levando em conta se, com isso, pode prestar um serviço a imputação causal histórica dos fenômenos culturalmente importantes. Como em toda ciência generalizadora, seus conceitos, devido à peculiaridade de suas abstrações, tem de ser relativamente *vazios* quanto ao conteúdo, diante da histórica realidade concreta. (WEBER, 2004, p. 12)

Como Domingues (2004, p. 602), podemos afirmar que a história para Weber não é uma ciência que possa deduzir a realidade social, como era para Marx. A história, para Weber, deveria ser uma instigante e iluminadora forma de conhecimento usado pelas outras ciências, como a Sociologia e a Economia por exemplo, porque ajuda a conhecer o real em sua individualidade. A pesquisa histórica na obra de Weber disponibilizou uma massa interessante de dados empíricos, que até hoje podem ser de interesse para o historiador, assim como forneceu as bases de importantes categorias como “causalidade adequada”, “tipo ideal” e a categoria de “significado” ou “sentido”. Logo, a Sociologia compreensiva está atravessada pela análise histórica. O sentido e sua relação com a história pode ser talvez a maior porta de entrada para entender o que distancia Weber do

positivismo de Durkheim e do materialismo histórico. A Sociologia de Weber é uma Sociologia histórica e hermenêutica.

Podemos agora resumir as linhas que diferenciam a concepção de história em Weber das do positivismo e do marxismo e, a partir daí, apreender o significado deste distanciamento para a concepção de objetividade de Weber. No positivismo, Weber repudiava o culto do dado antes de qualquer interpretação, assim como a crença dos positivistas na possibilidade de percepção do investigador privada de ideias prévias. Embora Weber conservasse do positivismo o foco na exterioridade do fenômeno social na investigação, ele via isto de forma seletiva, posto que tudo estava enquadrado numa sociologia de matiz hermenêutico, o que pode ser corroborado quando se analisa a obra *Economia e Sociedade* e a forma como ele insiste na centralidade da categoria “compreensão”. Por isto sua ciência é uma Sociologia compreensiva (Domingues, 2004, p. 396), muito embora haja quem discorde da colocação de Weber na linha hermenêutica, a exemplo de Boudon e Colliot-Thélène, já citados anteriormente.

No marxismo, Weber repudia sua forte redução da análise história à esfera da produção e do trabalho não porque esta via não seja elucidativa, mas porque Weber não cultiva reducionismos de nenhum tipo e a realidade é vista como não podendo ser apreendida em sua totalidade. Aqui, o interessante é que enquanto Marx vê na história uma ciência da totalidade, Weber vê o contrário: ela é exatamente a busca daquilo que esta visão de totalidade não pode oferecer, qual seja, a singularidade do fenômeno social. Sabemos que Marx acreditou ter descoberto a lei, o motor do capitalismo, de seu desenvolvimento, vendo isto na esfera da produção e do trabalho. Este é o ponto central que diferencia a concepção de história em Weber e Marx: o cultivo da ideia de totalidade deste. Para Weber, a concepção do materialismo histórico acerca da história amplia dogmaticamente um dado individual, um fator, e constrói a partir dele uma espécie de fórmula para deduzir a realidade. Weber confronta isto afirmando que o avanço fundado na unilateralidade do conhecimento da história é necessário para qualquer ciência da cultura. A crítica de Weber à concepção de história em Marx é positiva, posto que Weber sempre admitiu as riquezas dos “tipos ideais” oferecidos por uma concepção materialista da história, mas desde que sejam vistos como de fato são: “tipos ideais”. Essa crítica positiva dizia que se devia “despojar-se de todo tipo de dedução inequívoca e, em vez disso, como análise histórica 'concreta', identificar o

condicionamento recíproco de todos os fatores da realidade histórica” (GERTZ, 1994, p. 26). Por isto o “espírito” do capitalismo não é visto por Weber nem como resultado necessário das relações capitalistas, nem como resultado de forças subjetivas autônomas. No final de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* Weber deixa claro que está fornecendo uma visão unilateral do fenômeno e não forçando uma espécie de substituto de todas as explicações materialistas. Ele diz explicitamente que “ambas são possíveis”.

Assim, de forma sucinta, é a inclusão de Weber numa linha hermenêutica, embora sem abandonar a cientificidade, que o distancia tanto do positivismo quanto do marxismo. Ambas as correntes, ilustradas até aqui pelos escritos de Durkheim e Marx, tem em comum a opção por uma visão objetivista e totalizadora dos fenômenos sociais e da cultura, enquanto Weber cultiva uma visão mais subjetivista e individualista, mas, asseverando, sem deixar de lado a cientificidade, posto que, como ele mesmo diz, as ciências da cultura são ciências da realidade.

A ligação disto com a especificidade da ideia de objetividade em Weber advêm – como ainda será corroborado um pouco mais a frente – do fato de que, ao conceber a análise histórica como ciência do individual e usando como linha mestra a análise do sentido, ele passa a lidar com a chamada problemática dos valores no processo de investigação. Se no caso do positivismo e do marxismo esta problemática parece estar resolvida, no caso da Sociologia compreensiva ela se coloca, e de modo problemático, no centro da concepção de “objetividade” em Weber.

3.3 O “Tipo Ideal”: A Natureza do Conceito na Sociologia

O conceito de “tipo ideal” de Weber também tem relação com seu pensamento jurídico, e possui influência do jurista Georg Jellineck, a quem muitos comentadores afirmam a paternidade (COHN, 2003, p. 109). Jellineck fala de “tipo ideal” e de “tipo empírico” como instrumentos fundamentais para a análise jurídica. Para Cohn, são evidentes as similaridades entre a forma com que Jellineck fala do “tipo empírico” e o trato dado por Weber ao “tipo ideal”. Este repudiava a forma usada por Jellineck do “tipo ideal”, que se objetivava, enquanto Weber propunha-o como abstração heurística e somente como tal deveria ser concebido. Cohn afirma que embora haja autores que fundamentem a relação de Weber com Jellineck, como

por exemplo Fleischmann (1977), há também quem discorde disso, como é o caso de Tennbruck.

Weber fala do tipo ideal mais especificamente na última parte do seu texto sobre a “objetividade” na ciência social. Ele começa acusando o que chama de preconceito naturalista, responsável pela confusão entre teoria e história. Weber diz que o método teórico e “abstrato” tem se oposto à investigação histórica e empírica (WEBER, 2001, p. 135). Para os primeiros, a construção de leis é o fim último da investigação científica. Mas Weber afirma que estas leis não são nada mais do que ideias dos fenômenos históricos e não sua expressão fidedigna e exata. Ele cita o exemplo do princípio de troca da economia, afirmando que este oferece-nos um quadro ideal dos eventos no mercado de bens de consumo numa determinada sociedade que seja de fato organizada pelo princípio da troca, livre concorrência e que seja também altamente racionalizada, criando um quadro de pensamento “que reúne determinadas relações e acontecimentos da vida histórica para formar um cosmo não contraditório de relações pensadas” (WEBER, 2001, p. 137). A utilidade destas construções teóricas consiste no seu caráter utópico, ela serve como elemento comparativo, sendo suas relações com os fatos, com a realidade propriamente dita, unicamente heurísticas, ou seja, onde quer que se comprove que determinados constructos ideais chegam a atuar de alguma forma na realidade pode-se “representar e tornar compreensível pragmaticamente a natureza particular dessas relações mediante um tipo ideal” (WEBER, 2001, p. 137). Weber afirma que o tipo ideal é uma construção que serve como um juízo de atribuição, não constituindo uma hipótese, mas pretendendo apontar caminhos para a construção de hipóteses.

Weber dá como exemplo o conceito de “economia urbana” da idade média, que foi usado como um conceito genérico. Na realidade propriamente dita, a economia, em sua riqueza de realidade, em sua infinidade de linhas de sentido e ação, assume configurações diversas, sendo no mínimo impossível reduzir qualquer realidade empírica, neste caso uma determinada economia, a um conceito genérico como o de “economia urbana”. Ocorre que o investigador seleciona, dentre os diversos traços da realidade econômica, fragmentos, neste caso os que caracterizam, em sua vertente mais pura, a economia propriamente urbana. Assim, Weber diz:

Não é pelo estabelecimento de uma média dos princípios econômicos que realmente existiram em todas as cidades examinadas, mas, antes, pela construção de um tipo ideal que, neste último caso, se forma o conceito de “economia urbana”. [...] A atividade historiográfica defronta-se com a tarefa de determinar, em cada caso particular, a proximidade ou o afastamento entre a realidade e o quadro ideal, na medida, portanto, o caráter econômico das condições de determinada cidade poderá ser qualificada como “economia urbana”, no sentido conceitual. Este conceito, desde que cuidadosamente aplicado, cumpre as funções específicas que dele esperam, em benefício da investigação e da representação. (WEBER, 2001, p. 137-138)

Weber coloca a significação destes conceitos ideal-típicos afirmando que não se trata de ideais no sentido de desejável, exemplar. Trata-se de construção de relações objetivamente possíveis, útil ao saber nomológico. Afirma também que os tipos ideais só têm sentido para o investigador que não vê a teoria e o conceito como representação fidedigna da realidade (Weber, 2001, p. 139). É um quadro de pensamento e não da realidade histórica. É um conceito limite, puro, para usar como comparação, para confrontá-lo com a realidade e assim apreendermos a singularidade desta. O tipo ideal é uma forma de assimilar as individualidades históricas.

Conceitos como “individualismo”, “imperialismo”, “feudalismo”, “mercantilismo” e outros só possuem utilidade como tipos ideais. A linguagem do historiador está saturada destes conceitos, tenha o cientista ou não consciência disso. “São imprecisas porque escolhidas segundo a necessidade de expressão no vocabulário corrente, não elaborado pela reflexão, e cuja significação inicialmente só é intuída sem ser pensada com clareza” (Weber, 2001, p. 139). Weber afirma que quando o caráter do trabalho de investigação porta-se descritivo, não se percebem os problemas da falta de clareza, de consciência no uso de tipos ideais, mas quando o trabalho do historiador volta-se para a busca enfática do caráter significativo de um fenômeno cultural, a clareza e consciência no uso dos tipos ideais torna-se imperiosa (Weber, 2001, p. 139). Se o historiador não quiser usar tipos ideais, da forma como concebidos aqui, ou seja, como recurso heurístico indispensável à análise, ele utilizará inconscientemente outras construções similares, só que não elaboradas de forma lógica.

Decerto, nada há de mais perigoso que a confusão entre teoria e história, nascida dos preconceitos naturalistas. Esta confusão pode apresentar-se sob a forma de crença na fixação dos quadros conceituais e teóricos do conteúdo “propriamente dito”, ou da sua utilização à maneira de leito de

Procusto, no qual a História deverá ser introduzida à força, e hipostasiando ainda as “idéias” como se fossem a realidade “propriamente dita”, ou as “forças reais” que, por trás do fluxo dos acontecimentos, manifestam-se na História. Este último perigo é tanto mais constante quanto mais habituados estamos a entender por “idéias” de uma época, os pensamentos e ideais que governam a massa ou uma parte historicamente decisiva dos homens dessa época, e que, por esse mesmo motivo, constituíram elementos significativos para o aspecto particular da cultura citada (WEBER, 2001, p. 141).

Weber dá outro exemplo com o “cristianismo” da idade média. Aquilo que chamamos por este nome, a vida espiritual de uma enorme massa de pessoas, na realidade concreta ultrapassa os limites do conceito de “cristianismo”, por mais circunscrito e específico que este conceito busque ser. Na realidade empírica, aquilo a que chamamos “cristianismo” apareceria como “um caos de relações intelectuais e sentimentos de toda sorte” (WEBER, 2001, p. 142), dotado até mesmo de contradições, apesar da chamada unidade cristã que a igreja conseguiu, em certo sentido e até certo ponto, por em prática.

Para saber em que consistiu de fato o cristianismo na idade média, em sua realidade, precisamos trabalhar com tipos conceituais puros. Se o investigador da cultura buscar reproduzir em conceito toda a complexidade da realidade a que chama de “cristianismo”, ele jamais conseguiria alcançar tal objetivo, de modo que apenas a via pela construção de categorias puras, de tipos ideais, desde que trabalhadas adequadamente como meios heurísticos comparativos com a realidade empírica, é que poderia possibilitar a ele seguir em frente de forma profícua com a investigação histórica e sociológica.

Aquilo a que Weber chama “preconceito naturalista” também propõe a busca de leis como a finalidade última da ciência da cultura. Ele cita o exemplo de como pode se chegar ao resultado teórico de uma determinada sociedade que segue normas “artesaniais” que coloca a renda da terra como o único meio de acumulação de capital. Mas comparando o tipo ideal de “sociedade artesanal” com a realidade empírica poderíamos ver que a sociedade medieval, por exemplo, não foi totalmente artesanal.

Weber cita Marx como sendo “de longe o mais importante nas construções de tipo ideal” (WEBER, 2001, p. 147) e afirma que todas as “leis” e construções do desenvolvimento do capitalismo em Marx possuem caráter ideal-típicos. Esses constructos marxianos possuem, para Weber, “inigualável importância heurística” se usados apenas como tais, mas podem prejudicar a investigação

empírica se vistos como construções com validade diretamente empíricas e não apenas metodológicas.

A concepção de tipo ideal não implica em ver a ciência da cultura como ciência jovem, o que levaria a pensar que poderia um dia, ao amadurecer das décadas, com a acumulação de pesquisa, do crescimento do conhecimento em determinada especialidade das ciências da cultura, se livrar da distância entre conceito e realidade. Para Weber, se por “maturidade” da ciência for entendido um estágio da ciência da cultura onde esta possa de fato produzir leis e conceitos dos quais se possam deduzir a realidade, então as ciências da cultura serão sempre jovens, pois as limitações que culminam na necessidade da construção de tipos ideais, da forma exposta aqui, não resultam de defeitos e limitações no trabalho do cientista, mas da própria natureza do empreendimento das ciências da cultura. A culpa não está no investigador ou na ciência, mas na realidade histórica e cultural que é infinita e não se deixa prender pelos construtos ideais feitos pelo investigador. Como já foi dito anteriormente, a ciência da cultura tem como objetivo ordenar conceitualmente a realidade, e não representá-la. Pensamento nenhum pode representar a realidade como esta é em sua forma concreta.

Pode-se ilustrar o significado, para as ciências da cultura, deste “ordenamento conceitual” da realidade com um exemplo, que não se encontra nos textos de Weber, mas que serve bem ao caso. Imagine-se a realidade do casamento, um tema que se torna fundamental para a Sociologia atualmente, principalmente com os estudos sobre gênero, sexualidade e intimidade. Determinados agentes, homem e mulher, um casal, conceituam o “casamento” e todos os outros fenômenos relacionados ao caso, como “masculinidade”, “feminilidade”, “fidelidade”, “infidelidade”, “amor”, as ideias sobre casamento, seus sentidos, tudo o mais bem conceituado e aparentemente “representado” por estes agentes, sempre baseando-se em sua experiência, da forma mais sensível possível. Repare-se que se trata de uma realidade representada diretamente por aqueles que a vivenciam direta e intimamente. Não estamos nem falando de conceitos construídos pelo investigador acerca de uma realidade alheia a ele, mas dos próprios viventes. Estamos falando de conceitos “extraídos da realidade”.

Basicamente, as explicações que os sujeitos dão muitas vezes não servem, resultando suas ações dentro dessa realidade nem sempre eficientes: apesar de todo o conhecimento que os agentes tenham sobre a realidade em que

vivem, esta continua fluida, errática, sendo os desfechos possíveis muitas vezes imprevistos. Se de fato os conceitos, conhecimentos e generalizações dos agentes forem de fato compatíveis com a realidade, não há motivo para que desfechos inesperados ocorram. Isso só é possível porque na realidade, os conceitos, conhecimentos e generalizações dos agentes, muito embora retirados da realidade, de sua vivência, não esgotam essa realidade. Como isso acontece é que é interessante. Acontece que cada agente social, neste caso o marido e a esposa, vivencia apenas fragmentos da realidade chamada casamento, e não “a” realidade do casamento. Como esta é infinita, exatamente da forma como Weber insiste em dizer, os agentes não podem fazer generalizações que transcendam suas experiências pessoais. Assim, o marido ou esposa pode dizer que conhece a infidelidade por tê-la “sentido na pele”, mas a infidelidade possui infinitas dimensões. Uma delas é a da experiência dos filhos, que vivenciam um lar de brigas e conflitos, onde não são agentes ativos, mas passivos, não podendo fazer nada a não ser assistir e sentir a dor resultante de um lar emocionalmente problemático. Esta experiência é profundamente importante e não menos real e significativa no estudo do lar, da família, pois é constitutiva da mesma realidade, a do casamento. Concluindo: os agentes sociais, numa determinada família, jamais, através de sua própria experiência, podem esgotar a realidade daquilo que vivenciam e sentem diretamente. Se o conhecimento do real “retirado” da realidade dos viventes pelos próprios viventes não refletem esta vida em sua realidade no sentido estrito, um investigador que analise o mesmo fenômeno não conseguirá igualmente fazer isso e, no caso do cientista, deve-se considerar outro problema: ele estuda, via de regra, uma realidade alheia a ele, realidade que ele não vivencia diretamente.

É neste sentido que, para Weber, os conceitos não derivam da realidade, são construídos para a análise e só possuem utilidade nela. Esta análise exige a mediação dos valores do cientista, pois a determinação dos problemas considerados como interessantes só pode ocorrer se houver “interesses”. A ciência não pode, desta maneira, ser isenta de “interesses”. A ciência é constituída por interesses. A interpretação e a explicação de uma configuração histórica exigem a construção de conceitos especificamente elaborados com o propósito de analisar e que, tal como os objetivos da análise, não reflete a essencialidade do real. O que é essencial na realidade é simplesmente o que é “interessante” para o cientista.

O conceito de “tipo ideal” é, dentre outras coisas importantes, uma ponte que liga a interpretação do sentido da ação social à explicação (SAINT-PIERRE, 2009, p. 57). É o “tipo ideal” a chave para entender a forma como Weber procura fazer tal ligação. Weber vê a Sociologia e a História como ciências muito íntimas, a primeira sendo mais generalizante e a segunda individualizante. A Sociologia teria como principal identidade a construção de tipos, conceitos para orientar a análise científica da cultura. Weber diz o seguinte, em relação à Sociologia e sua construção conceitual:

O que pode oferecer, em compensação, é a maior *univocidade* dos conceitos. Alcança-se esta maior univocidade pelo ótimo possível de adequação de *sentido*, tal como o pretende toda a conceituação sociológica. Esta adequação pode ser alcançada em sua forma mais plena no caso de conceitos e regras *racionais* (orientados por valores ou por fins). Mas a Sociologia procura também exprimir fenômenos irracionais (místicos, proféticos, inspiracionais, afetivos) em conceitos teóricos e adequados por *sentido*. Em *todos* os casos, racionais como irracionais, ela se *distancia* da realidade, servindo para o conhecimento desta da forma seguinte: mediante a indicação do grau de *aproximação* de um fenômeno histórico a um ou vários desses conceitos torna-se possível classificá-lo (quanto ao tipo). O mesmo fenômeno histórico, por exemplo, pode ter, numa parte de seus componentes, caráter “feudal”, noutra parte, caráter “patrimonial”, numa terceira, “burocrático” e, numa quarta, “carismático”. Para que com estas palavras se exprima algo unívoco, a Sociologia, por sua vez, deve delinear tipos “puros” (“*ideais*”) dessas configurações, os quais mostram em si a unidade consequente de uma adequação de *sentido* mais plena possível, mas que, precisamente por isso, talvez sejam tão pouco frequentes na realidade quanto uma reação física calculada sob o pressuposto de um espaço absolutamente vazio. Somente desta maneira, partindo do tipo *puro* (“ideal”), pode realizar-se uma casuística sociológica. É óbvio que, além disso, a Sociologia também utiliza eventualmente o tipo *médio*, do gênero dos tipos empírico-estatísticos: construção que não requer especial esclarecimento metodológico. Mas quando ela fala de casos “*típicos*”, refere-se sempre ao tipo *ideal*. Este, por sua vez, *pode* ser racional ou irracional, ainda que na maioria dos casos seja racional (sempre, por exemplo, na teoria econômica) e em todo caso se construa com adequação de *sentido*. (WEBER, 2004, p. 12-13)

Como se evidencia nesta passagem, onde Weber argumenta que apenas através do “tipo ideal” se pode realizar uma “casuística sociológica”, sem o recurso a esta heurística construção conceitual, a Sociologia seria puramente interpretativa, posto que as construções típico-ideais fornecem um auxílio indispensável à imputação causal. Isso é feito mediante a comparação entre o “tipo ideal” e a realidade concreta. Isso entra dentro do “esquema triádico weberiano da explicação causal singular” (RINGER, 2004, p. 118).

Assim, imaginando-se uma causa “a” e uma consequência “b” como sendo uma progressão típico-ideal do acontecimento, e “A” e uma consequência “B” como sendo a progressão real do acontecimento referido tem-se uma forma específica e inovadora de imputação causal. Esta imputação consiste em se medir o desvio entre a progressão ideal (“a” - “b”) e a progressão real (“A” - “B”). Pega-se os “motivos” hipoteticamente atribuídos ao agente típico-ideal e compara-se com a “motivação” do agente real (RINGER, 2004, p. 118). Ringer enfatiza esse caráter estratégico do “tipo ideal” afirmando o seguinte:

O que mais me impressiona no tipo ideal de Weber, contudo, é o seu papel tático numa estratégia analítica que repousa sobre o modelo triádico weberiano da análise causal singular. O tipo ideal é deliberadamente construído para projetar uma “progressão” hipotética de comportamentos exteriores que se *poderiam* explicar cabalmente em termos de “motivos compreensíveis” (e crenças sobre meios conducentes aos fins em vista). Na análise das ações virtualmente *reais*, essas projeções típico-ideais tornam-se bases seguras – embora *contrafatuais* – para a atribuição causal de *desvios* da “progressão” racionalmente compreensível para *divergências* entre as “motivações” estipuladas no tipo e aquelas que moviam efetivamente os agentes envolvidos. (RINGER, 2004, p. 117)

Weber não apenas fala o que é o “tipo ideal”, dando os fundamentos teóricos e metodológicos, mas explica como estes “tipos” ou “modelos” não devem ser constituídos de forma arbitrária. Ao contrário, eles são alicerçados a partir de uma evidência própria, que visa o vínculo entre determinadas orientações de intenções singulares e seus resultados, mas não se restringe à análise do conteúdo de uma intenção singular. Por exemplo, o que constitui uma evidência do tipo ideal da ação religiosa ou da ação irreligiosa (de um ateu por exemplo) é a natureza do vínculo, diferente em ambos os casos, entre fins desejados e meios procurados para alcançá-los. Por isso pode-se afirmar que o tipo ideal, embora seja utópico, não é completamente irreal, é sim irreal em sua totalidade, mas possui elementos internos retirados da realidade empírica.

Weber fazia muita referência à economia para exemplificar os “tipos ideais”. A alusão à economia clássica fornece os melhores exemplos – como é o caso da “economia urbana” citada acima – do que se pode entender por “tipo ideal”. Mas há outros tipos ideais além dos reconhecidos pela economia.

O que é mais importante nessa discussão é ser enfático no ponto de que o conceito de “tipo ideal” tinha uma utilidade direta para a imputação causal de

Weber. É de valia citar uma outra passagem, dessa vez feita por Ringer, onde este cita uma passagem de Weber sobre a imputação causal:

A construção racional [das decisões de um general] [...] funciona como um meio de atribuição “causal”. Exatamente a mesma finalidade é atendida por aquelas construções utópicas isenta de erro e rigorosamente racional que são criadas pela teoria econômica “pura”. [...] Logicamente considerada, porém, a construção dessa utopia racionalmente “correta” é apenas uma das várias formas de um “tipo ideal”. [...] [A ação] normativamente “correta” não tem nenhum monopólio a esse respeito. Porque, seja qual for o conteúdo que se atribua ao tipo ideal [...], seu único valor [...] para as investigações empíricas reside no seu propósito: “comparar” a realidade empírica com ele, de modo a avaliar [...] a distância ou o grau de aproximação entre [a realidade e o tipo] e assim poder descrever e explicar causalmente [a realidade] em termos de conceitos claramente compreensíveis. (WEBER apud RINGER, 2004, p. 117)

Deste modo, “tipo ideal” é um recurso analítico que integra o modelo de causalidade singular de Weber. Ele é construído para servir de unidade projetiva para fins de comparação. Quando confrontados com a realidade os tipos ideais servem como meios contrafactuais, com os quais se consegue, a partir da comparação, apreender as singularidades do item confrontado com a construção típica ideal.

Se tentarmos definir a Economia, por exemplo, nos deparamos com uma realidade complexa, que é típica das ciências sociais. Se definimos como sendo a ciência que tem como objeto de estudo a forma “como a sociedade administra seus recursos escassos” (MANKIW, 2007, p. 4), temos um problema no sentido em que a Sociologia, a História também estuda o mesmo fenômeno. Cada uma à sua maneira. Então percebe-se que a definição não pode ser pelo objeto, e aí muda a estratégia definindo pela forma com que estuda, e novamente vêm outros problemas porque podem existir correntes na História e na Sociologia que façam uso de métodos que são similares aos da Economia. Tudo isso para dizer que a definição jamais pode refletir a realidade que constitui essa ciência específica chamada Economia. Então procede-se da forma que Weber orienta que se faça, fazendo-se uso de construções “típico-ideais”, e se constrói um “tipo ideal” de ciência Econômica, um “tipo ideal” de Sociologia” e um “tipo ideal” de História. Apenas assim pode-se conceber essa complexa realidade que é o trabalho do cientista. De uma certa forma, é o que Weber faz na sua reflexão sobre a política como vocação e a ciência como vocação (WEBER, 2002). Quando ele diz que a ciência deve fazer apenas juízos de fatos refere-se a um “tipo ideal” de ciência, mas com plena ciência de que na realidade

nua e crua, na prática do cientista da economia, da história e do sociólogo, no trabalho propriamente dito, a coisa não ocorre exatamente assim.

Conceitos como o de “capitalismo”, “feudalismo”, “comunidade”, “catolicismo”, “protestantismo”, “sociedade industrial” ou “pós-industrial”, “tradicional” ou “pós-tradicional” podem ser também qualificados como “tipos ideais”. Incorporam relações essencialmente, de forma pura, abstraídas da realidade. Como os tipos de mercado ou de racionalidade, acontecimentos ou processos históricos.

No caso do “capitalismo” e do “feudalismo”, historiadores e sociólogos utilizam-se de relações sociais abstratas, características universais da *ação social*; por outro lado, põem essas formas abstratas no contexto de conjunturas historicamente definidas. Para “compreender” a sociedade capitalista, o historiador e o sociólogo podem/devem fazer uso de noções do tipo “escolha”, “otimização” sob “restrições”, “racionalidade”, “classe trabalhadora”, “classe operária”, etc. Mas não podem, de forma alguma, sob quaisquer circunstâncias, desprezar nem o meio, nem o complexo institucional em que o empresário ou quaisquer agentes sociais que atuem numa sociedade capitalista, exercem suas escolhas.

O tipo ideal é, pois, uma construção mista de relações abstratas e de dados históricos. Mas o sociólogo deve ter cuidado com a maneira pela qual controla o nível de abstração dos “tipos ideais”. Para exemplificar (e fazendo uso novamente do caso da conceituação da Economia) é cabível atentar para a distinção entre a “análise tipicamente econômica”, “não econômica”, uma “tipicamente sociológica” e “histórica” e em relação a outros tipos de análises típicas de ciências sociais particulares. São “evidentes” no sentido de que elas permitem identificar cada uma dessas análises pela originalidade de sua lógica própria. Mas sob que condições essas distinções, “evidentes” enquanto abstratas, podem ser “cabíveis” para o sociólogo ou historiador e para análises comparadas é um problema que precisa ser solucionado. Os “tipos ideais” são sempre mais do que hipóteses e/ou simples definições. Eles possuem algo de empírico dentro de sua tipologia, embora em sua totalidade sejam apenas abstrações. Os seja, os tipos ideais são abstrações, mas não são apenas abstrações.

A construção dos “tipos ideais” deve sempre estar submetida a duas exigências, ambas complementares e igualmente indispensáveis: a primeira é a apreensão de relações simples (evidentes mas abstratas) entre os desideratos, as limitações e recursos dos agentes sociais, e o grau de complementaridade dessas

relações elementares no interior de combinações efetivamente impetradas. É preciso salientar que mesmo se estas duas exigências forem seguidas em seu mais profundo rigor, o tipo ideal jamais deixará de ser unicamente uma representação hipotética. Uma específica realidade social concerne a uma multiplicidade de tipos e, em consequência, de interpretações.

Weber afirma que, embora possa existir um “fenômeno social total”, não há, no entanto, com certeza, uma visão “total” do fato social. A Sociologia weberiana é, em essência, profundamente pluralista de orientações teóricas e metodológicas: toda “compreensão” é uma escolha que o agente ou o observador faz, por sua conta e risco, entre as intenções dos outros. Devido a este pluralismo, a sociologia weberiana constitui uma teoria e uma metodologia que superam o que se pode chamar de sociologismo cientificista, sendo, desta forma, mais eficaz às variantes deste.

Assim sendo, e resumindo o que foi dito sobre o “tipo ideal”, ele é construído através da abstração e da combinação de um enorme número de elementos que, embora retirados da realidade, dificilmente ou nunca aparecerão ao sociólogo na realidade da mesma maneira que estão construídos. Desta maneira, as características da ética calvinista que Weber estudou foram selecionadas devido a sua relevância na criação do espírito capitalista. Este tipo ideal não é nem constitui sequer uma hipótese, mas facilita a explicação e a descrição.

O tipo ideal não constitui algo normativo, no sentido de ser aquilo que é desejado. Pode ser construído um tipo ideal de um roubo/furto ou de um estupro. Pode ser construído um tipo ideal de qualquer fenômeno. Constitui um tipo puro num sentido lógico, e não num sentido exemplar: na sua pureza, jamais pode consistir na realidade como ela é. Sua construção, típica ideal, não constitui um fim, mas sim um meio heurístico para a análise científica e sua utilidade só pode ser considerada tendo em vista o problema que ajuda a resolver e os fins da pesquisa de que faz parte, tendo sido unicamente pelo fato de orientar a análise de questões empíricas. Segundo Florestan Fernandes,

Quando se associa ao método de compreensão uma consideração típica ideal de fenômenos interpretados sociologicamente, procura-se captar o sentido ou a conexão de sentido através de uma construção regional. Trata-se, como descreve Weber, da “captação interpretativa do sentido ou conexão de sentido construído cientificamente (pelo método tipológico) para

a elaboração do tipo ideal de um fenômeno frequente” (FERNANDES, 1967, p. 88-89)

3.4 “Afinidade Eletiva”: Uma Nova Visão da Causalidade

A principal finalidade da pesquisa científica é entender a originalidade da realidade, ou seja, o entendimento do porque os fenômenos são do modo que são e não de outra maneira. A questão é que a realidade, sendo infinita, não é cognoscível sem um processo de abstração. É que, como afirmado na discussão sobre o marxismo e a totalidade, Weber não cultiva a categoria de totalidade. Afirma com relação a isto, que a investigação científica sempre opta por uma determinada via ou por outra, nunca se analisa um determinado fenômeno social por todos os ângulos ao mesmo tempo.

A parcialidade do conhecimento científico refere-se ao fato de que ao conhecimento científico só é possível o conhecimento de fragmentos da realidade societária, o que dá ao conhecimento um aspecto eternamente unilateral.

O direito a análise unilateral da realidade cultural a partir de “perspectivas” específicas [...] resulta, desde logo, e em termos puramente metodológicos, da circunstância de que o treino da atenção para se observar o efeito de determinadas categorias causais qualitativamente semelhantes, bem como a constante utilização do mesmo aparelho metodológico, oferece todas as vantagens de divisão do trabalho. (WEBER, 2001, 124)

Isto ocorre pelo motivo seguinte: as ciências sociais, para Weber, preocupam-se em estudar as individualidades históricas, as singularidades dos fenômenos sociais. O real, para Weber, é sempre o individual. A realidade social é essencialmente individual, singular:

Na medida em que nossa ciência, por meio da regressão causal, atribui causas individuais – de caráter econômico ou não – a fenômenos culturais econômicos, ela está buscando um conhecimento “histórico”. Na medida em que persegue um elemento específico dos fenômenos culturais – neste caso, o elemento econômico – através dos mais variados complexos culturais, no intuito de distinguir o seu significado cultural, ela está a buscar uma interpretação histórica a partir de um ponto de vista específico. Oferece, assim, uma imagem parcial, um trabalho preliminar, para o conhecimento histórico completo da cultura. (WEBER, 2001, p. 119)

A passagem acima demonstra o ceticismo em Weber com relação à ideia de totalidade, ceticismo este já elucidado anteriormente. A ciência sempre constrói

um conhecimento específico, parcial, preliminar. Isso fica mais claro quando se analisa sua crítica ao materialismo histórico. Weber admitiu as possibilidades positivas do uso de categorias gerais do materialismo histórico, mas não deixou de criticar a sua ambição de querer ser mais do que uma visão parcial, preliminar e específica, tendo como desiderato constituir-se em uma visão pretensiosamente totalizante:

Livre do preconceito obsoleto de que a totalidade dos fenômenos culturais pode ser deduzida como produto ou como função de determinadas constelações de interesses “materiais”, cremos, no entanto, que a análise dos fenômenos sociais e dos processos culturais da perspectiva especial do seu condicionamento e alcance econômico foi um princípio científico de fecundidade criadora, e continuará a sê-lo, enquanto dele se fizer uso prudente e livre de coibições dogmáticas. Quanto à chamada “concepção materialista da história”, é preciso repeli-la com a maior ênfase, enquanto “concepção do mundo”, ou quando encarada como denominador comum da explicação causal da realidade histórica. – pois o cultivo de uma interpretação econômica da história é um dos fins essenciais da nossa revista. (WEBER, 2001, p. 121)

Ou seja, quando encarada como uma espécie de “eixo analítico”, que por si só serviria para explicar todos os fenômenos sociais, para deduzir toda a realidade histórica, o materialismo histórico constituiu uma perspectiva teórica e metodológica altamente “ingênua”.

Esse tema da totalidade e da parcialidade é importante para o entendimento da visão de “objetividade” que Weber postulava. Ela está relacionada à sua visão singular acerca da causalidade. Para Weber a realidade é “infinita”, querendo dizer com isso que ela é inesgotável causalmente. Daí resulta o abandono da ideia de totalidade. O total é algo que tem limites, que possui fim. Sendo a realidade para Weber “infinita”, ela não possui “limites”. Um exemplo é cabível aqui.

No estado-nação brasileiro se tornou parte do imaginário popular a ideia de que a política é inerentemente corrupta, em todas as suas dimensões. É comum a frase: “todo político é ladrão”. Ao se analisar a corrupção é possível ver uma série de mecanismos que a originam. Mas é difícil definir uma causa geral da corrupção, que possa ser empiricamente trabalhada na investigação científica.

Sabe-se que, para se ter um estado com níveis de corrupção tão elevado, é preciso que haja uma aguda displicência por parte da população, em inúmeros casos até mesmo apoio. Um prefeito conta com enormes grupos populacionais que têm laços clientelistas, de favoritismos. Grosso modo, existe uma base na sociedade

que sustenta um estado de caráter altamente corrupto, e cujas instituições são ineficientes.

Pode-se dizer, por exemplo, que a miséria de populações desempregadas causam uma dependência de políticos que se aproveitam, originando-se a referida relação de clientelismo e favoritismo. Mas esta corrupção não causa impactos apenas sobre os grupos necessitados. É possível constatar corrupção em grupos economicamente abastados, que não precisariam necessariamente impetrar aqueles atos corruptos.

Assim, um sociólogo que se coloque um problema como esse (qual a causa da corrupção, por exemplo, em Alagoas) lida com grandes impasses teóricos e metodológicos. É possível encontrar uma causa no índice de miséria que produz dependência econômica, que abre espaço para todos os tipos de favoritismos de políticos, de compra de votos, etc e tal. É possível encontrar uma relação causal entre a corrupção e a educação precária de determinados grupos sociais, que não assimilaram ideias de cidadania, democracia, que conservam formas de pensamento tradicionais. É possível encontrar uma causa no individualismo intrínseco ao capitalismo, que dificulta uma consciência cidadã, preocupada com as coisas da cidade, da nação. É possível encontrar uma causa também na cultura especificamente brasileira, e aqui se resgataria os argumentos culturalistas de autores como Sérgio Buarque de Holanda (1998), com o uso de categorias como “cordialidade”, “personalismo”, dentre outras.

Tudo isso para dizer o seguinte: há múltiplas linhas de causalidades possíveis para determinados fenômenos da cultura. Pode-se chamar cada uma delas de “afinidades eletivas”. Há uma afinidade eletiva entre a miséria e a corrupção, entre educação precária e corrupção, entre determinadas características da cultura brasileira e corrupção, etc. Para Weber, são inúmeras as afinidades eletivas que o cientista da cultura pode encontrar pela frente. E nenhuma se sobrepõe às outras. O objetivo do cientista é compreender e explicar como, no caso desse exemplo, a corrupção apresentaria configurações específicas em cada grupo social. Aqui, Weber está se colocando exatamente contra os argumentos de linha positivista, que buscam generalizações e leis acima de tudo. Uma lei da corrupção, por exemplo, não satisfaria Weber, porque ela não explicaria por si as singularidades históricas.

É que a ideia de complexidade, tão contemporânea, já estava nos alicerces do pensamento científico de Weber. A realidade é para ele complexa, a ciência não parte do real, ela o constrói com seus métodos e teorias. Essa tese era explícita em Weber. Assim, o fato é o seguinte: para ele o cientista social não deve buscar “a causa” de um fenômeno social, mas “uma causa”. Isso é bem diferente. O que Weber fez no estudo sobre a ética protestante e sua relação com o capitalismo não foi descobrir a causa deste, mas “uma causa” específica. Ele mostrou uma relação de interdependência entre dois fenômenos, a ética protestante e o capitalismo “como se desenvolveu” e “onde se desenvolveu” (WEBER, 2006).

Todo fenômeno social possui causas econômicas, históricas, culturais, psicológicas. O economista, por exemplo, buscará as causas dos fenômenos através da análise das relações de trabalho, classe, produção, divisão de trabalho, dentre outros fatores do tipo. Mas ele deve ter plena consciência de que as causas que está salientando são “algumas causas” e não “a causa” do fenômeno de que trata. Esta foi a crítica, como foi visto anteriormente, que Weber fez ao materialismo histórico, afirmando que a “esfera material” era apenas um nível de determinação dos fenômenos. Para Weber não há como afirmar “objetivamente” qual é a causa maior ou mais importante. Não existe, na realidade, um critério que possibilite tal afirmação. Isto só pode ser feito através dos valores, das visões de mundo, dos ideais. É por isso que estes são de suma importância para o cientista, pois tanto ajudam a escolher o objeto de estudo, quanto são necessários para lidar com o fenômeno da causalidade, como foi exposto acima.

A ciência social que pretendemos exercitar é uma ciência da realidade. Procuramos entender na realidade que está ao nosso redor, e na qual nos encontramos situados, aquilo que ela tem de específico; por um lado, as conexões e a significação cultural das nossas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro lado, as causas pelas quais ela se desenvolveu historicamente de uma forma e não de outra. Acontece que, tão logo tentamos tomar consciência do modo como se nos apresenta imediatamente a vida, verificamos que ela se manifesta “dentro” e fora de “nós”, sob uma quase infinita diversidade de eventos que aparecem e desaparecem sucessiva e simultaneamente. E a absoluta infinitude dessa diversidade subsiste, sem qualquer atenuante do seu caráter intensivo, mesmo quando voltamos a nossa atenção, isoladamente, a um único “objeto” [...] e isso tão logo tentamos descrever de forma exaustiva essa “singularidade” em todos os componentes individuais, e, ainda muito mais, quando tentamos captá-la naquilo que tem de causalmente determinado. Assim, todo o conhecimento da realidade infinita, realizado pelo espírito humano finito, baseia-se na premissa tácita de que apenas um fragmento limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez o objeto da

compreensão científica e de que só ele será “essencial” no sentido de “digno de ser conhecido” (WEBER, 2001, p. 124)

A formulação de leis gerais tem o efeito de negar a complexidade da realidade, o que Weber chama de “grandeza” e/ou “riqueza” da realidade. Ela o faz a partir do momento em que nega as singularidades dos fenômenos estudados. Os problemas dessa abstração exagerada e cega podem ser ilustrados, por exemplo, analisando-se um assassinato por adultério. Ao buscar criar leis gerais não será possível entender o que faz este assassinato um fenômeno “específico”, um acontecimento diferente dos outros assassinatos por adultério. Para Weber, as leis gerais são meios e não fins para a análise científica.

Não se deve considerar que a explicação causal é impossível nas ciências sociais devido ao fato de haver uma dificuldade, intrínseca a elas, de se criar leis gerais. Um acontecimento que é acidental do ponto de vista de uma dada lei pode, no entanto, ser explicado em função dos seus antecedentes causais. Mas a ciência busca não “a causa” do acontecimento, mas fornecer um esclarecimento, o mais profícuo possível, acerca de uma ou outra causa. É por isso que se o cientista quiser entender completamente as causas de um fenômeno, completamente mesmo, ele jamais terminará sua análise, pois que a realidade social é “infinita”.

A causalidade possui muitos perigos se entendida como recurso sem a compreensão das ações significativas dos agentes sociais. Como afirma Domingues, a ideia de “causalidade” coloca dois grandes perigos para as ciências da cultura, em razão da liberdade dos agentes, do caráter contingencial da realidade histórico-cultural: “associada à lei, a causalidade pode levar ao determinismo e gerar a maior das servidões, que é o fatalismo; dissociada da lei ligada ao acaso, pode levar ao contingencialismo” (DOMINGUES, 2004, p. 529). Por isto Weber vai buscar na noção de “possibilidade objetiva” a saída para os perigos da causalidade. Ele propõe uma causalidade probabilística. O que é deve ser estudado através da busca do que deveria ou poderia ser. Esta maneira de perceber a causalidade está plenamente relacionada com a ideia de tipo ideal: conhecemos nexos reais estudando os irreais, ou melhor, ideais.

É aqui que entra a compreensão na constituição da causalidade. Sem esta compreensão, o investigador estaria preso no que Weber chamava de regressão ao infinito e em um trabalho apenas descritivo.

Pode sim haver formulações nomotéticas nas ciências sociais. Mas essas formulações são um meio e não um fim, que podem ser utilizadas para facilitar a análise dos fenômenos específicos a explicar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação buscou-se acentuar a importância da reflexão teórica e metodológica de Weber acerca da natureza do conhecimento científico na sociologia, focando um tema central de sua produção: a objetividade do conhecimento.

Sabe-se que falar de ciência é, em parte, falar de objetividade, muito embora este último termo não resuma a natureza e a singularidade do conhecimento científico social. Com Weber, a Sociologia aprendeu que o universo social e científico é atravessado por uma complexa teia de linhas de sentido. Estas estão “rasgadas” por valores. Logo, a objetividade não pode ser concebida da forma como o positivismo e o marxismo concebiam, ou seja, como um conhecimento em que valores e sentidos são minimizados ou banidos da investigação científica.

Para Weber, o homem moderno é atravessado por valores, muitos deles contraditórios, mas mesmo assim este homem pode, como cientista, construir um conhecimento “objetivo” da realidade, não porque os conhecimentos científicos possam, com o processo de investigação empírica direta, se livrar dos valores, mas simplesmente porque é possível objetivar os valores.

Assim, Weber sempre, ao analisar relações típicas da Alemanha, dos Estados Unidos e do processo de racionalização no ocidente, jamais deixou de se perguntar porque estas questões são tão importantes para os cientistas da cultura, e ele mesmo coloca isto como objeto de estudo com vistas a entender o significado dessas problematizações para os homens neste momento histórico específico. Estas são formas de objetivar os próprios valores do cientista, do observador. Por isto é possível fazer ciência social, por isto é possível fazer ciência da cultura.

A análise histórica, embora inicie sua jornada com um potencial de valorização do sentido, acabou tendendo para o positivismo ou para uma visão exageradamente fatural, como é o caso do materialismo histórico. Sobre este aspecto, ficou evidente a contribuição de Weber para a história, como história da cultura. A história para Weber não é necessariamente um objeto, concebendo-a como metodologicamente eficaz na análise dos fenômenos da cultura, estendendo seus métodos as outras ciências, tais como Direito, Economia e Sociologia.

Weber propõe uma ciência empírica do sentido e do indivíduo, que olha, a partir daí, as formações coletivas maiores, instituições, estruturas sociais, sempre concebidas como individualidades históricas e culturais. Este foi o grande desafio de Weber e também seu legado, do ponto de vista da epistemologia e metodologia das ciências da cultura: construir uma ciência empírica do sentido. Neste ponto, Weber se deparou com a problemática mais importante quando se lida com sentidos, com significados, que é a problemática dos valores do investigador no processo de investigação e dos valores dos agentes na forma como se enquadram na análise científica. A opção de Weber foi pelo que ele chamou de neutralidade axiológica, entendendo-se esta como o processo pelo qual o cientista, ao objetivar os valores, tanto os seus quanto os da realidade que analisa, deixa claro os valores, mostrando de onde vem cada um e quais seus reais sentidos. Assim, o cientista não pode falar da objetividade de sua investigação dizendo, como os positivistas, que não há valor algum no seu trabalho, posto que o trabalho do cientista e até mesmo a investigação específica que empreende possuem algum valor para o cientista e/ou para sua época. Os valores atravessam todas as esferas de atuação do agente social e o cientista está inserido no mundo, ele é um dos agentes sociais, está situado como estes, no tempo e no espaço.

Daí a especificidade da concepção de objetividade em Weber. A sociologia compreensiva é “objetiva” unicamente no sentido em que, primeiro, é uma ciência da realidade, e, segundo, é uma ciência que é axiologicamente neutra.

BIBLIOGRAFIA

ARON, Raymond. Emile Durkheim, In.:_____. **As etapas do pensamento sociológico**. 6. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BERTHELOT, Jean-Michel. **Sociologia, história e epistemologia**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

BOUDON, Raymond. Ação, In.:_____. **Tratado de sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico, In.: **Pierre Bourdieu: Sociologia**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

COHN, Gabriel. **Crítica e resignação: Max Weber e a teoria social**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Adeus, Weber: agência e instituição, parte 1**. Disponível em: <<http://univesptv.cmais.com.br/adeus-weber/home?page=1>>. Acesso em: 02 de Maio de 2012a.

_____. **Adeus, Weber: agência e instituição, parte 2**. Disponível em: <<http://univesptv.cmais.com.br/adeus-weber/home?page=2>>. Acesso em: 02 de Maio de 2012b.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. **Max Weber e a história**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DOMINGUES, Ivan. **Epistemologia das ciências humanas, tomo 1: positivismo e hermenêutica: Durkheim e Weber**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 4. Ed. São Paulo: Editora Nacional, [1966].

_____. **A ciência social e a ação**. Lisboa: Bertrand, 1975.

_____. **Da divisão do trabalho social**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **O suicídio**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Fleischmann, Eugéne. Weber e Nietzsche, In.: COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. – (Biblioteca Universal)

_____. **Capitalismo e moderna teoria social**. 6. Ed. Lisboa, 2005.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FERNANDES, Florestan. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**. 2. Ed. São Paulo: Editora Nacional, [1967].

_____. (Org.). **Karl Marx: história**. São Paulo: Ática, 1984. (Coleção Grandes Cientistas Sociais)

FILIPE, Rafael Gomes. **De Nietzsche a Weber: hermenêutica de uma afinidade eletiva**. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1980.

GERTZ, René (Org.). **Max Weber e Karl Marx**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

GIDDENS, Anthony. Política e sociologia no pensamento de Max Weber, In.: _____. **Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

JASPERS, Karl. Método e visão do mundo em Weber, In.: COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977.

MAYER, Jacob Peter. **Max Weber e a política alemã: um estudo de sociologia política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

MANKIW, Gregory. **Introdução à economia**. São Paulo: Thomson Learning, 2007.

MASSELHA, Alexandre Braga. **O naturalismo metodológico de Émile Durkheim**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Goiânia: Editora UFG, 2006.

RINGER, Flitz. **O declínio dos mandarins alemães: a comunidade acadêmica alemã**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

_____. **Metodologia de Max Weber: unificação das ciências culturais e sociais**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

SAINT-PIERRE, Héctor L. **Max Weber: entre a paixão e a razão**. 3. Ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais, v. 2**. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

_____. **Metodologia das ciências sociais, v. 1**. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2001.

_____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Ensaio de sociologia**. 5. Ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 2002.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva, v. 1**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.