

ARTIGOS

MAX WEBER E MODERNIDADE: O PAPEL DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA NA CONSTITUIÇÃO DE UMA TEORIA DA HISTÓRIA MODERNA

*Carlos Oiti Berbert Júnior**

Resumo

O presente artigo tem por objetivo situar a sociologia do conhecimento de Weber no contexto da formação da metodologia da ciência moderna a partir da formulação do autor a respeito da função e do papel dos conceitos e sua posição no combate a uma escatologia de cunho abstrato.

Palavras-chave: moderno; sociologia do conhecimento; racionalidade; escatologia; tipo-ideal.

As fundamentações epistemológicas explicitadas por Weber em seus ensaios de metodologia são caracterizadas por uma sociologia do conhecimento e uma teoria da história que, partindo de uma definição sobre o papel e a função do conceito, visa, sobretudo, um diálogo crítico com um tipo específico de filosofia da história, caracterizada pela escatologia e pelo finalismo de cunho determinista. Essas, por sua vez, são expressas sobretudo pela filosofia da história de matriz positivista e em certas interpretações por demais esquemáticas do marxismo, conhecidas como “marxismo vulgar”, que sofreram influência, de maneira direta ou indireta, do modelo interpretativo das ciências da natureza, em geral, e da física newtoniana, em particular. Nesse sentido, faz-se

* Professor Assistente do Departamento de História da UFG. Doutorando em História na Universidade de Brasília.

necessário recuperar o itinerário, iniciado com a instituição da modernidade na metodologia das ciências, a partir da elaboração do método newtoniano que acaba por sistematizá-la, após um longo processo, desde o renascimento. Em seguida, examinaremos alguns princípios deste novo padrão de racionalidade a partir da influência exercida na elaboração de uma filosofia da história, cuja gênese já encontramos no pensamento de Voltaire e Montesquieu. Por fim, procuraremos destacar alguns aspectos da metodologia das ciências sociais em Weber e a constituição de uma sociologia e uma teoria da história moderna.

I - Afirmação da modernidade a partir da física newtoniana e os seus reflexos na filosofia da história

É sabido que, no campo específico da metodologia das ciências, a modernidade se consolida a partir do método esboçado por Newton. Este método acaba por instituir um novo padrão de racionalidade¹ que estabeleceu uma ruptura com o modelo de racionalidade anterior, de matriz tomista, e operou a separação entre a ciência moderna e a metafísica tradicional². Conforme veremos, trata-se de um processo complexo, caracterizado por amplas rupturas e alguns elementos de permanência, ou pelo menos de semelhanças, sendo justamente este ponto que acabará por definir a sua influência na filosofia da história posterior. Dito de outra maneira, a metodologia newtoniana está relacionada a dois outros elementos que, estando intimamente ligados, não são a mesma coisa. O primeiro elemento, que de certa forma é a base do método newtoniano, se encontra na função e no papel do conceito. O outro elemento que está acima do método newtoniano é um modelo interpretativo que transforma a física newtoniana em um paradigma que, rompendo os limites de seu próprio âmbito, influencia outros setores das ciências e parte do princípio de que os fenômenos podem ser apreendidos mediante leis gerais. Em nossa opinião, é a diferença entre estes dois elementos que acabará por estabelecer os marcos de ruptura e permanência do paradigma newtoniano na constituição da ciência moderna.

Começemos pelo primeiro elemento, ou seja, a concepção sobre o papel e a função dos conceitos. Neste aspecto, o método newtoniano se diferencia da racionalidade anterior na medida em que procura esvaziar

o conceito de toda idéia de substância ou essência. O método newtoniano se caracteriza pela defesa da impossibilidade de se atingir as “causas últimas” e tem como consequência a mudança radical no que se refere à substituição de vários termos, conforme nos mostra Burt (1983):

[...] Resulta óbvio, a partir de uma observação informal dos métodos medievais e modernos de focar as dificuldades da metafísica, que ocorreu uma mudança radical na terminologia básica utilizada. Ao invés de tratar as coisas em termos de substância, acidente e causalidade, essência e idéia, matéria e forma, potencialidade e ocorrência, agora tratamos em termos de forças, movimentos e leis, mudanças de massa no espaço e no tempo e categorias semelhantes [...]. (p. 19)

É nesse sentido que a física newtoniana se revela como produto final de um longo processo, cuja mudança de um novo padrão de racionalidade acaba por separar a metafísica tradicional, do campo da ciência. Isto porque, se as nossas formulações não nos permitem descobrir as “causas últimas”, em virtude dos próprios limites da ciência, as questões religiosas e o papel de Deus na constituição do universo, embora ainda importantes, ficam definitivamente afastados das hipóteses elaboradas no sentido de apreender os fenômenos da natureza. Ainda que Newton fosse um homem profundamente religioso, as premissas de seu método não atacam a religião, mas mostram que a ciência moderna não poderia elucidar questões desta natureza, em virtude de seus próprios limites. Mais ainda, no que se refere à física, Newton sentia receio até de discutir o estatuto das hipóteses³, afirmando que as deduções matemáticas deveriam estar intimamente relacionadas às observações empíricas. Nesse sentido, as novas formulações de Newton impediram que, no âmbito da física, certos conceitos se transformassem em entidades dotadas de substância. A ênfase agora se dá no campo das relações e na quantificação. Ora, longe de fazer qualquer crítica à religião, é inegável que a nova proposta metodológica apresentada por Newton⁴ e aprofundada por Laplace, trouxe inegáveis contribuições ao desenvolvimento da ciência em geral, e o nominalismo explícito na metodologia do mesmo demarcou os limites da ciência moderna. Esse é o ponto de ruptura que gostaríamos de assinalar. No entanto, apesar das

demarcações estabelecidas, pode-se notar que, ao contrário do que se imagina, a metafísica não foi banida por completo do campo da física newtoniana. Dito de outra maneira, embora haja uma ruptura com a metafísica tradicional, podemos detectar elementos metafísicos de outra ordem na metodologia de Newton, conforme nos mostra Casini (1995):

Antes de decorrer sobre a “metafísica, convém refletir sobre a ambiguidade do termo e tentar definir, de preferência à coisa, o significado da palavra. Se for usada em sentido fraco, genérico, não disciplinar, duas posições contraditórias como “Newton é uma metafísico” e Newton rejeita a metafísica” poderia até coexistir. A teoria de ninguém se reduz se adotarmos uma perspectiva do final do século XVII, reconduzindo o termo “metafísica” à sua riqueza técnica de sentidos, ao seu significado forte. Tenha-se em mente apenas o primado de que ainda gozava a disciplina no ensino acadêmico, nos tratados, nos manuais, na hierarquia do saber teológico. Neste sentido, as duas proposições citadas excluem-se mutuamente: nenhuma página da obra de Newton se situa na zona tradicional da metafísica dogmática. Têm muito pouco a ver com a *scientia prima*, escolástica ou cartesiana, tanto os seus procedimentos experimentais quanto as suas pesquisas de alquimia, os seus estudos bíblicos, os seus apelos à *Sapientia Veterum*, as imagens “órficas” da lira de Apolo e da flauta de Pã. No entanto, não se há de negar que aqui apareçam elementos “metafísicos” que também devem ser levados em conta. Sinal de diletantismo é apenas o critério de quem pretende etiquetar sob o termo “metafísica” tudo o que, em Newton, não seja ciência positiva. (p. 49)

É justamente neste ponto que, ao contestar a revolução operada pelo método newtoniano, percebemos certas permanências que acabam por dar continuidade à metafísica e que nos mostram que, tanto no campo das sociedades, quanto no campo das idéias, não pode haver uma ruptura total, sob pena de todo o edifício desmoronar. Nesse sentido, o ponto de permanência da metafísica no pensamento newtoniano encontra-se na sua definição de espaço e tempo absolutos. Neste aspecto, Newton abandona por completo o seu empirismo para adentrar no campo especulativo, conforme nos mostra Burt (1983):

Quando chegamos às observações de Newton sobre o espaço e o tempo, todavia ele abandona seu empirismo, e apresenta uma posição parcialmente adotada a partir de outros, parcialmente requerida por seu método matemático, e parcialmente baseada em fundamentos teológicos, e isso no corpo principal do seu trabalho mais importante. Ele próprio assegura isso, em “discursos filosóficos”, o que aparentemente significa que, ao oferecer caracterizações fundamentais de espaço, tempo e movimento, “devemos abstrair-mos de nosso sentidos e considerar as coisas por si próprias, distintas do que são apenas medidas perceptíveis delas. Isto é, certamente uma observação peculiar de um filósofo da experiência perceptível. [...] (p. 193)

Do ponto de vista da elaboração da física newtoniana, esta passagem revela que os dilemas enfrentados por Newton não puderam ser resolvidos de outra maneira que não através da especulação. Foi a noção de espaço e tempo absolutos que forneceram um dos sustentáculos básicos que dão universalidade ao seu sistema. E aí chegamos ao segundo aspecto derivado do método newtoniano, ou seja, um modelo interpretativo que, ao contrário da concepção a respeito do papel do conceito, é constituído por uma determinada visão de mundo cuja principal característica se baseia em um universo que pode ser apreendido mediante leis gerais. Dito de outra maneira, a física newtoniana conseguiu sistematizar de maneira simples a apreensão dos fenômenos naturais através de um pequeno número de leis que acabaram por destituir do campo da ciência duas características básicas do modelo de racionalidade anterior, a saber: o *essencialismo* e o *finalismo*. Para entendermos o impacto que a formulação desta nova metodologia pôde proporcionar, é necessário entender a natureza destas leis. Isto porque o método newtoniano proporciona uma concepção bastante diferente a respeito do que se entende por leis, que se tornaram a base do pensamento científico moderno. Esta nova concepção está intimamente associada à destituição dos juízos de valor, conforme nos mostra Domingues (1996):

Em sua visão mais antiga, a lei é passada como uma espécie de decreto (ordem, mandamento), emanado de uma potência cósmica dotado de força coercitiva e portador de uma abrangência universal. [...]

Já em sua versão moderna, as leis que regulam os acontecimentos não são propriamente leis – mandamentos, uma vez que ela perdem os elementos volitivos e conscientes com cuja ajuda os decretos e as normas se instalam, envolvendo uma razão que comanda e uma vontade que obedece, mas simplesmente leis-relação. Vale dizer que em suas diferentes formas, independentemente da matéria a que se aplicam, designam uma proteção entre temas variáveis, envolvendo um conjunto de forças coercitivas que constroem e obrigam, porém inteiramente impessoais e inconscientes. (p. 110 e 111)

Dito de outra forma, a física newtoniana elaborou um modelo cujo cerne se encontra nas formulações de leis que, destituídas de juízo de valor, poderiam apreender os fenômenos a partir de um ponto de vista supostamente neutro. Nesse sentido, a interpretação dada à nova ciência da natureza acaba por lançar as bases do que se supõe ser os padrões de objetividade inspiradores da lógica do positivismo.

É natural que os resultados obtidos pela física newtoniana acabassem por inspirar amplos setores da ciência em geral. É a partir daí que sua influência se torna marcante pois, de uma forma de abordagem dos fenômenos naturais, a física newtoniana acaba por se transformar em um paradigma universal⁵. O que veremos a seguir é a influência deste modelo na filosofia da história de Voltaire e Montesquieu e do produto final deste modelo expresso na filosofia de Comte.

II - A Influência da metodologia newtoniana na filosofia da história.

Acabamos de afirmar que o paradigma newtoniano tornou-se um paradigma universal. No âmbito específico da filosofia da história, a união se deu com o propósito explícito de retirar do âmbito da mesma a influência de elementos transcendentais. Nesse sentido, “ciências da natureza” e história formam uma unidade⁶. O grande problema, neste sentido, consiste em conciliar a metodologia das ciências da natureza às especificidades da história. Essa tentativa, frutífera em vários aspectos, não deixa de levantar uma série de problemas, em virtude da própria natureza da física newtoniana, e na sua concepção sobre como as regularidades podem ser subsumidas em “leis gerais”. É na relação entre

causalidade associada à categoria de necessidade que se constitui o principal problema a ser enfrentado pelo novo modelo adotado pela filosofia da história iluminista. Neste sentido, é justamente o determinismo, que une causalidade à necessidade, que irá subordinar o tempo e a mudança à eternidade, em virtude do caráter específico das chamadas leis-relação. Ora, subsumir os fenômenos em leis significa capacidade de previsão. Mas não apenas isso. A formulação de leis-relação permite avaliar os fenômenos de maneira que se os mesmos ocorreram no passado e no presente, necessariamente, ocorrerão no futuro. É esse caráter de subordinação do tempo à eternidade, conhecido como tempo reversível, que irá caracterizar a física newtoniana como dotada de componentes a-históricos, pois neste caso, não há mudanças. Em suma, não existe diferença entre passado e futuro⁷. No âmbito específico do conhecimento histórico, a grande questão é: como conciliar uma atividade que lida com o tempo, a mudança, com uma atividade que subordina o tempo, a “eternidade”? Eis o problema central do pensamento iluminista conforme nos mostra Wehling (1994):

O problema central do conhecimento histórico no século XVIII foi, simultaneamente, um dos grandes desafios teóricos do iluminismo: compatibilizar os fenômenos de sucessão, isto é, aqueles para cujo entendimento era necessário conhecer a evolução, como os históricos e biológicos, com o modelo mecanicista que se tornara rapidamente dominante. (p. 59)

Mais ainda, os fenômenos históricos são caracterizados pela pluralidade, pela contingência e, muitas vezes, pela arbitrariedade. Outra grande questão que se coloca é: como dar unidade a essa infinita pluralidade caracterizada por diferentes culturas? Ora, diante de tal dilema, é evidente que a Filosofia da história, cuja característica é fornecer a unidade, vai acabar por inserir o método newtoniano e criar uma outra entidade que possa agregar os eventos. Sob este aspecto, Voltaire age muito mais como físico do que como historiador, conforme nos mostra Cassirer (1994):

[...] Mas a solução implícita que nos propõe o *Ensaio sobre os Costumes* não é permanecer exposto unicamente sobre os acontecimentos, vincular, pelo contrário diretamente a essa

exposição uma análise intelectual dos fenômenos que permita separar o contingente e o necessário, o duradouro do passageiro. Desse ponto de vista, Voltaire concebe o trabalho do historiador estritamente sob a mesma luz do trabalho do físico. [...] (p. 294)

Ou seja, entre a pluralidade de manifestações ou a unidade e a supressão da contingência, se não houver outra saída, é a segunda hipótese que deve prevalecer. E veja que estamos falando de um filósofo que era fascinado pela variedade de manifestações oferecidas pela história. Esse foi um dilema do qual, apesar da riqueza do pensamento de Voltaire, não houve como escapar. Resta saber que conceito seria capaz de dar unidade à pluralidade de manifestações. É neste momento que a filosofia da história de Voltaire dá um salto mortal: só a razão é capaz de fornecer esta unidade, conforme nos mostra Cassirer (1994):

[...] A razão como tal é algo de supra temporal, de necessário e de eterno que não requer em absoluto, averiguar a questão de seu começo. Tudo o que a história pode provar é que o eterno, não obstante manifesta-se temporalmente, tem lugar no transcurso do tempo e revela, pouco a pouco, de um modo cada vez mais puro e original. (p. 295)

Salto mortal porque Voltaire acaba por elevar um modelo de razão, historicamente condicionado, à categoria de entidade universal. A razão iluminista torna-se, desta maneira, o componente a-histórico que acaba por fundamentar a filosofia da história de Voltaire.

Em Montesquieu os componentes a-históricos de sua filosofia se manifestam através de aspectos diferentes⁸. Como pudemos observar, a física newtoniana acabou por elaborar um tipo de lei destituída de juízos de valor. Ora, o que interessava a Montesquieu eram justamente as leis-relação que estavam por detrás das leis-preceito. Apesar de toda a resistência de Montesquieu em reduzir a diversidade do real à homogeneidade – e esta é uma das razões pela quais o sistema de classificação de Montesquieu é considerado um precursor do tipo-ideal de Weber – está claro que, muito mais do que diversidade, o problema reside na unidade, conforme nos mostra Cassirer (1994):

O simples título da obra de Montesquieu já indica que se trata do espírito das leis e não dos fatos. Ela não averigua, examina ou avalia os fatos *per se* mas pela leis que neles se apresentam e exprimem. As leis somente são acessíveis a uma matéria concreta, não se pode descobri-las em qualquer outra parte nem demonstrá-las de qualquer outro modo. Entretanto, por outro lado, essa matéria só encontra seu conteúdo e seu sentido verdadeiros quando tomada como exemplo, como paradigma de relações universais. [...] (p. 282)

É evidente que tal perspectiva unificadora, a partir de relações universais, iria encontrar resistência no decorrer de suas análises. Apesar de toda a riqueza de seu pensamento no que se refere à inclusão de elementos ativos na constituição dos povos como o clima e a geografia, o choque produzido por um método retirado do âmbito de uma outra ciência produziu contradições que só poderiam ser superadas mediante o mesmo artifício utilizado por Voltaire: a vontade associada à razão poderia minimizar a diferença entre a harmonia da física e o caos das sociedades⁹. Nesse sentido, a perspectiva iluminista acaba por unir Montesquieu e Voltaire¹⁰.

Neste primeiro momento, pudemos observar a influência do paradigma newtoniano na filosofia da história do período iluminista. Mas é em um momento posterior que a filosofia da história, influenciada pela ciências da natureza, atinge o seu ponto máximo através do pensamento de Comte. Sua crença neste tipo de metodologia era tão forte, que o mesmo defendia um método unificado que pudesse integrar todas as ciências, de forma que esta unificação acabasse por se tornar a verdadeira religião da humanidade. Comte chega mesmo a falar de uma “física social” e a influência de Montesquieu é notória¹¹. Na verdade, Comte leva às últimas consequências aquilo que já havia sido esboçado no pensamento iluminista, e que unifica os componentes a-históricos do mesmo em uma escatologia que, associada a leis gerais¹², pudesse prever o caminho pelo qual a humanidade deveria trilhar¹³. Na verdade, tal método constitui uma simplificação tanto da física newtoniana quanto da obra de Montesquieu.

Naturalmente, este tipo de adoção trouxe uma série de novos problemas que, com o tempo, se tornaram praticamente insolúveis. Se devemos a Comte o mérito de ter ressaltado a importância da história, no que se refere à compreensão dos fenômenos sociais, por outro lado, a

forma de abordagem desses mesmos fenômenos através de “leis gerais”, com o intuito de prever o futuro, consolidou um modelo híbrido que aglutinava em seu bojo elementos tipicamente modernos (leis gerais) com elementos oriundos da própria filosofia medieval (finalismo). Este ponto é importante e será explicitado adiante. Aqui, nos restringimos a salientar alguns aspectos da influência do paradigma newtoniano na filosofia da história. Nosso próximo passo será mostrar algumas consequências deste modelo e analisar o papel da metodologia de Weber neste contexto.

III - A teoria da história, a sociologia do conhecimento de Weber e o seu diálogo crítico com a filosofia da história.

Até aqui, pudemos observar a influência do paradigma newtoniano na filosofia da história e mostrar que a adoção de um modelo interpretativo derivado das “ciências da natureza” não só acabou por dotar a filosofia da história de componentes a-históricos (uma suposta “razão” universal) como a categoria de “leis gerais” permitiu a preservação da idéia de que, necessariamente, a história da humanidade caminha para um determinado fim. Nesse sentido, é preciso assinalar uma diferença entre as modernas filosofias da história e a filosofia medieval, ou seja, a de que o conteúdo transcendente da segunda se transformou em um conteúdo imanente na primeira. Em outras palavras, já não é na Cidade de Deus que culmina o derradeiro fim da história, mas sim na cidade dos homens, e a idéia de redenção é substituída pela idéia de progresso¹⁴. Esta diferença é importante e não pode ser desconsiderada. No entanto, exatamente como nas ciências da natureza, para além das grandes rupturas, existe um núcleo comum entre a filosofia da história moderna e as grandes escatologias medievais, ou seja, a história caminha para um determinado fim. Nesse sentido, a conclusão de Karl Lowith (1991) não poderia ser mais coerente:

Não somos nem antigos antigos (sic), nem antigos cristãos, mas modernos – ou seja – uma mistura mais ou menos inconsistente de ambas as tradições. Os historiadores gregos entreveram uma história pragmática centrada em torno de um grande acontecimento político; os Padres da Igreja desenvolveram a partir da profecia

histórica e da escatologia cristã uma teologia da história virada para acontecimentos supra-históricos de criação, encarnação e consumação; os modernos elaboraram uma filosofia da história secularizando os princípios teológicos e aplicando-os a um cada vez maior número de fatos empíricos. Parece que as duas grandes concepções da Antigüidade e do Cristianismo, o movimento cíclico e a direção escatológica esgotaram as abordagens básicas à compreensão da história. Inclusivamente, as tentativas mais recentes de uma interpretação da história não são variações destes dois princípios ou uma mistura de ambos. [...] (p. 31-32)

E não é somente no positivismo que encontramos este tipo de finalismo. Para que possamos entender o papel desempenhado pela metodologia de Weber na formulação de uma teoria da história moderna, não se poderia deixar de mencionar o retorno do finalismo na visão deteriorada e ideologizada do marxismo vulgar¹⁵ que, simplificando as teses de Marx e, associando a categoria de causalidade com a de necessidade, consolidou um rígido determinismo que afirma a inexorabilidade do advento das sociedades sem classe cujos fenômenos poderiam ser observados mediante a formulação de “leis gerais”¹⁶.

Mas isso não é tudo. Diante deste contexto, nada mais natural que se realizassem protestos diante de uma filosofia especulativa deste tipo. Nesse sentido, o estatuto da história e a colocação de uma metodologia que respeitasse a especificidade da mesma já tinha sido posta em movimento antes mesmo de Weber, através de Dilthey, e prolonga-se até Collingwood. Trata-se exatamente do método oposto às filosofias da história e que tem por defesa a intuição empática como forma de abordagem dos fenômenos históricos. Tal abordagem, legítima sob certos aspectos, não pode ser tomada como absoluta sob pena de resvalar perigosamente no irracionalismo. Isto é devido ao fato de que não existe segurança em saber quais os motivos das ações que ocorreram no passado, tendo como único fundamento a “experiência interior” por parte do pesquisador em sua relação simpática com o objeto. Em suma, a construção de uma história científica, neste momento, encontrava-se em duas situações opostas: de um lado, a rigidez e o determinismo associado a uma teleologia de cunho abstrato e especulativo, e de outro lado, uma teoria da história que, tentando se desvencilhar dos problemas causados pela filosofia da história moderna, manifestou facetas de um

intuicionismo de cunho irracionalista, que expulsou a categoria da causalidade do âmbito da teoria da história¹⁷.

É neste contexto que a metodologia das ciências sociais de Weber se desenvolve com o intuito de matizar ambas as posições. É justamente neste diálogo que Weber irá contribuir para a formulação de uma teoria da história moderna.

Dissemos que a teoria da história de Weber se contrapõe à filosofia da história moderna. Antes de assinalarmos esta contribuição, é preciso definir o que entendemos por teoria da história e filosofia da história, a partir das formulações de Abbagnano (1982), a partir da historiografia:

As interpretações que foram dadas de tal conhecimento são fundamentalmente duas e podem ser qualificadas como a) a historiografia universal; b) a historiografia pluralista. A interpretação do conhecimento histórico como história universal corresponde à interpretação histórica do mundo. A interpretação dela como história pluralista corresponde à interpretação da realidade histórica como objeto definível ou verificável só através dos instrumentos de pesquisa de que dispõe. (p. 484)

Nesse sentido, a historiografia universal equivaleria à filosofia da história, enquanto a historiografia pluralista equivaleria à teoria da história. Na primeira, a finalidade é obter a unidade especulativa que aponte o caminho futuro, enquanto que a segunda se encarregaria da reflexão sobre as técnicas de pesquisa e a formulação sobre o papel e a função do conceito, a partir de uma perspectiva que estabeleça os limites e possibilidades da história enquanto ciência¹⁸.

Em nosso entender, é nesse sentido que a formulação do “tipo ideal”, enquanto concepção específica contribui para uma teoria da história moderna na medida em que aceita o caráter rigorosamente nominalista do mesmo. Pois, se na física newtoniana foi possível esvaziar as noções de essência e substância em virtude da nova formulação a respeito do papel e da função do conceito, os tipos-ideais de Weber desempenham um papel *análogo* dentro da metodologia das ciências sociais. Por quê? Porque para Weber existe um hiato que separa as nossas construções conceituais da realidade empírica, em sua infinita variedade, e que, portanto, não pode ser apreendida em sua *integra-*

lidade. Ora, se tal barreira existe e é impossível de ser superada através de uma adequação completa do conceito à realidade, então, o caráter de nossas construções ideais não pode obedecer a qualquer princípio de base aristotélica, ou como diria Weber (1992):

[...] Ora, será absurdo conferir a essa síntese do pensamento histórico uma “definição” segundo o esquema *genus proximum, differentia specifica*; que se tire a prova. Este modo de comprovação da significação das palavras apenas existe no campo das disciplinas dogmáticas, que trabalham com os silogismos. (p. 140)

Em nossa opinião, é esse caráter nominalista do conceito que estabelece uma ruptura com o modelo de racionalidade anterior, que visa captar a “essência” de determinado fenômeno histórico, ao mesmo tempo que impede que determinados conceitos sejam promovidos ao nível de entidades coletivas¹⁹. Sendo assim, não há sentido em atribuir a conceitos como “progresso”, “proletariado”, um caráter autônomo, como se fossem entidades concretas, quando na verdade, são conceitos que visam o típico, muito úteis enquanto concebidos como meios para construção de hipóteses, mas perigosos quando tratados como entidades que, ao invés de condicionar, determinam de forma absoluta o destino histórico do homem. Mais do que isso, os tipos-ideais quando partem do princípio de que a realidade é infinita impedem que determinada faceta da realidade seja o único núcleo determinante à explicação de uma determinada formação social. É nesse sentido que não se pode definir Weber como o “sociólogo das superestruturas” ou o “Marx da burguesia”, bastando para isso, observar sua posição referente à análise do papel da religião na formação do capitalismo.

Aqui apenas se trata do fato e da direção de sua importância em apenas um, se bem que importante, ponto de seus motivos. Seria, todavia, necessário investigar mais adiante a maneira pela qual a ascense protestante foi por sua vez influenciada em seu desenvolvimento e caráter pela totalidade das condições sociais, especialmente pelas econômicas. Isto dentro da maior boa vontade de avaliar o significado de quanto as idéias religiosas influenciam a cultura e os caracteres nacionais, não se pode pensar em substituir uma interpretação materialística unilateral por uma igualmente

bitolada interpretação causal da cultura e da história. Ambas são igualmente viáveis, mas qualquer uma delas, se não servir de introdução, mas sim de conclusão, de muito pouco serve no interesse da verdade histórica. (p. 132)

É óbvio que o estudo das formações sociais implica sempre certa hierarquia referente à importância de determinados fatores como a economia, a religião, etc. O que não se pode admitir, no entender de Weber, é a redução – para não dizer, simplificação – a um único fator como modelo universal de explicação. Nesse sentido, é tão legítimo estudar a formação do sistema capitalista a partir da economia ou da religião. O que não se pode fazer é entender a religião ou a economia como determinantes absolutos. Para Weber, é possível explicar o capitalismo a partir de inúmeras perspectivas sem, necessariamente, atribuir a uma única delas o privilégio de explicação fundamental. Assim, não se pode destacar um motor primário cujas contradições levariam, inexoravelmente, a uma nova formação cultural e econômica. É por isso que Weber não pode aceitar as premissas impostas pelo marxismo vulgar que, empobrecendo as ricas teses de Marx, (tão importantes para a elucidação de aspectos até então desconhecidos da sociedade moderna) acabou por não fazer justiça ao mesmo²⁰.

Por fim, resta salientar que a concepção do tipo-ideal de Weber acaba por reformular a noção de teleologia dentro das ciências sociais e da história. Ora, se nossos conceitos são abstrações úteis que não conseguem abarcar a realidade como um todo, pode-se tirar duas consequências. A primeira relaciona-se com o futuro que só pode ser entendido como tendência, jamais como inexorabilidade. Em outras palavras, em lugar de uma teleologia abstrata de cunho determinista, Weber propõe uma teleologia concreta de cunho probabilista cujo princípio se baseia na ação individual em sua interação com outros indivíduos. É óbvio que as instituições possuem uma certa autonomia (através dos estatutos, por exemplo). Mas são os indivíduos concretos em sua interação que, de fato, fazem a história e acabam por modificá-la. Tal interação só é previsível dentro de escalas muito pequenas, em virtude da pluralidade inerente à própria complexidade da história²¹. Como bem ilustra Catherine Calliot-Théléne (1995), a concepção de tipo-ideal de Weber estabeleceu uma separação entre explicação causal e leis gerais²². Nesse sentido, a

afirmação de Wanderley Guilherme dos Santos (1990) é correlata a certas concepções de Weber (1990):

Sendo mais preciso: sim, é possível afirmar-se que o mundo feudal continha, em germe, o mundo capitalista, *assim como continha dezenas de mundos possíveis*, inclusive ele próprio. Mas não é correto afirmar-se a existência atual e subsequente do capitalismo, que ele seria, necessariamente. (...) (p. 26)

A preservação da categoria de causalidade, ao mesmo tempo que recusa a subsumi-la ao princípio determinista das leis gerais, mostra ainda a tentativa, por parte de Weber, de evitar o perigo que assinalamos anteriormente, ou seja, de entender a sociologia compreensiva como sendo unicamente portadora da “intuição empática”. Nesse sentido, a metodologia das ciências sociais de Weber procura retirar o que há de melhor de ambas as posições. Da metodologia das ciências naturais, retira a categoria de causalidade, sem associá-la mecanicamente à categoria de necessidade, base de toda filosofia da história que tem por princípio o finalismo, através da adoção acrítica do conceito de “leis gerais”²³. Da categoria de compreensão, Weber assimila o postulado de que a ação social é dotada de sentido, ao mesmo tempo que procura dissociar a relação entre compreensão e psicologia. Em nosso entender, esta síntese revela a busca de formulação de uma teoria de história moderna.

No presente texto, pudemos observar que, no campo das ciências da natureza, a nova concepção que se refere ao papel e à função do conceito, acaba por estabelecer uma ruptura em relação ao modelo de racionalidade anterior, de cunho tomista e de base aristotélica. Ora, enquanto a filosofia da história buscou o modelo interpretativo que se aferrava à razão de cunho a-histórico ou a leis-gerais, também de natureza a-histórica, alguns elementos da historiografia anterior, como a escatologia, ao invés de serem afastadas, acabaram por ser reforçadas. Nesse sentido, a concepção de tipo-ideal de Weber, de cunho nominalista, desenvolve um papel análogo à concepção esboçada pela física newtoniana no que se refere à supressão do finalismo de cunho abstrato e do essencialismo. Dentro do contexto da história das idéias, a perspectiva

da Weber acaba por formular uma teoria da história moderna²⁴ na medida em que se assemelha aos aspectos da física newtoniana que, de fato, estabelecem uma nova concepção de racionalidade²⁵, ou seja, a adoção de uma concepção nominalista do conceito.

Abstract

This paper aims to place Weber's "sociology of knowledge" in the context of the formation of the modern scientific methodology taking as a starting point the author's concept's function and role formulation and its position in the combat against the abstract eschatology.

Key-words: modern, sociology of knowledge, rationality eschatology, ideal-type.

Notas

1. Como muito bem mostra Cassirer (1994): "Para obter a medida exata do papel da ciência da natureza na gênese e elaboração da imagem do mundo na época moderna não nos cingiremos a considerar todas essas descobertas que se integraram uma por uma, com traços característico, ao *conteúdo* dessa imagem e que definitivamente a modificaram de um modo radical. Essa transformação, cuja amplitude parece, à primeira vista, quase incomensurável, está muito longe de esgotar as forças criadoras oriunda da física. Se essa desempenhou um papel decisivo, foi menos pelo novo conteúdo objetivo do pensamento, cujo acesso a espírito humano foi franqueado pela física, do que pela nova *função* que ele atribui ao pensamento. A ciência da natureza não é meramente o movimento do pensamento que se aplica ao mundo dos objetos, mas também o meio onde o espírito adquiriu o auto conhecimento" (...). (p. 65)
2. O objetivo da ciência moderna nunca foi a destruição da metafísica tradicional, conforme nos mostra Cassirer (1956): "La meta crítica que la ciencia de Newton se traga no va encaminada a la destrucción y superación de la metafísica, sino que tiene exclusivamente a deslindar los campos entre esta y la matemática exacta." (...) (p. 417)
3. "Revelou-se uma esperança infundada a possibilidade de virem seus contemporâneos científicos a apreciar a distinção fundamental entre hipótese e lei experimental – Newton envolveu-se em uma disputa após outra a respeito da natureza e validade das suas doutrinas – resultando, com o passar dos anos, que ele sentiu-se forçado à convicção de que o único método seguro era banir inteiramente as hipóteses da filosofia experimental,

confinando-se rigorosamente às propriedades e leis descobertas e verificadas com exatidão. Esta posição é tomada decisivamente em *Principia* e em todos os trabalhos subsequentes; em *Opticks*, com certeza, ele não poderia evitar algumas extensas especulações, mas as excluiu do corpo principal do trabalho, propondo-as simplesmente como indagações para a condução de maiores pesquisas experimentais” [...]. (BURTT, 1983, p. 174)

4. Na verdade, a nova terminologia newtoniana acaba não só por atacar a metafísica tomista, cuja base se encontra no sistema aristotélico, como também a própria filosofia de Descartes, conforme nos mostra Cassirer: (...) “A pseudociência do *cogito*, do ser e das substâncias não pode demonstrar a existência e as propriedades dos corpos, ao passo que a ordem do mundo físico, os corpos que percebemos com os nossos sentidos, são objetos autônomos de demonstrações matemáticas; duração e espaço em que estamos imersos, com todo o mundo da natureza, remetem ao ser supremo sem que nos seja concedido penetrar na essência de coisa alguma.
A diatribe obstinada e prolixa do *De gravitatione* contém, em suma, uma crítica metalinguística da metafísica racionalista de Descartes. O espaço não é nem substância nem acidente; esses mesmos termos de origem escolástica são suspeitos.” (1995, p. 53)
5. “Por motivos de índole variada – epistemológica, metodológica, social, política, econômica – cuja análise aqui seria ociosa, o pensamento newtoniano, originalmente vinculado à física e sem pretensões a uma *weltanschauung* integral como fora o tomismo, teria o mesmo destino deste. É verdade que, desde a primeira metade do séc. XVIII, caminhava para este resultado”. (WEHLING, 1994, p. 60-61)
6. A Filosofia do Iluminismo considera desde o começo que os problemas da natureza e da história formam uma unidade que é impossível desfazer arbitrariamente a fim de tratar à parte cada uma das frações. Ela pretende abordar uns e outros com o mesmo equipamento intelectual, aplicar à natureza e à história a mesma espécie de problemática, o mesmo método universal da “razão”. Antes de tudo, e que, sob sua nova forma, conhecimento físico e conhecimento histórico, defrontam-se com o mesmo adversário, contra o qual devem proteger-se em comum. Nos dois casos, cumpre descobrir um fundamento “imaneente”, nos dois casos, todo o esforço tem por objeto a tarefa de estabelecer natureza e história em seus próprios terrenos, fixá-la em suas articulações centrais. A ciência como tal recusa-se a reconhecer qualquer realidade sobrenatural ou trans-histórica”. (...) (CASSIRER, 1994, p. 270)
7. “Mais exatamente, no tempo indiferenciado da ciência moderna, a distinção entre futuro e passado é totalmente relativa ao fenômeno estudado (assim

como a distinção entre a direita e a esquerda no espaço só faz sentido em relação à posição do observador); é por isso que foi dito anteriormente que o tempo é reversível. Com efeito, para a medida das durações respectivas dos tempos observados, é indiferente que eles sigam um ou outro sentido: é claro que se estudarmos os movimentos dos corpos no vazio – como o movimento dos planetas – ou o movimento dos corpos em uma superfície sem atrito (como, por exemplo, no deslocamento de bolas de bilhar em condições físicas ideais) é impossível distinguir de modo absoluto e objetivo entre a sequência real da experiência e a sequência invertida: é como se um filma de uma partida de bilhar fosse exibido ao contrário (com a condição de não existir o impulso primeiro dado pelos tacos de bilhar, e que se trate de um bilhar americano), nós não perceberíamos o fato.” (PIETRE, 1994, p. 77-78)

8. Disto não se deduz que não existam vários pontos em comum entre a filosofia da história de Voltaire e Montesquieu. Estas semelhanças são mostradas no famoso trabalho de F. Meinecke *El Historicismo y su Génesis*.” (1982, p. 71-157)
9. (...) “Montesquieu, entretanto, é filho de seu tempo, é um legítimo pensador da era do Iluminismo, que espera do progresso do conhecimento desse estado de coisas uma nova ordem do mundo da vontade uma nova orientação geral da história política e social da humanidade. É o que o conduz à filosofia da história: do conhecimento dos princípios gerais e das forças motrizes da história, ele espera a possibilidade de organizá-los com mais segurança para o futuro.” (...) (CASSIRER, 1994, p. 288)
10. (...) “Montesquieu (*L’Esprit des Lois*, 1748) procura, através do estudo documental de sociedades desaparecidas, o “espírito das leis” (jurídicas), as quais apenas refletiam a verdadeiras leis (sociais) que, indutivamente, acreditava poder estabelecer um acordo com um modelo mecanicista. Esta busca das “causas permanentes” que constrangeriam a atividade humana em todas as épocas, típico raciocínio mecanicista, cartesiano e anti-histórico, encontramos também em Voltaire, para quem a utilidade da história estava nas lições sobre a natureza humana apontada pela experiência.” (WEHLING, 1994, p. 62)
11. “Augusto Comte atribui a Montesquieu o mérito eminente de ter afirmado o determinismo dos fenômenos históricos e sociais. Oferece uma interpretação simplificada de *L’Esprit des Lois*, cuja idéia central seria anunciada na fórmula famosa do Livro I: “As leis são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas.” Augusto Comte vê nesta fórmula o princípio do determinismo, aplicado à diversidade dos fenômenos sociais e o devir das sociedades.” (ARON, 1990, p. 87)

12. É o que afirma Evaristo de Mores Filho (1989), a respeito do pensamento de Comte. “Só existe ciência quando se conhecem os fenômenos por suas relações constantes de concordância e de sucessão (leis), advindo daí a possibilidade de previsão.” (p. 20)
13. “Para ele (Comte), assim, dentro daquela afirmação de que o futuro pode ser mais previsível do que o próprio presente, considerava como sua primeira grande descoberta uma lei sociológica, a lei dos três estados, cujos genes já se encontravam em D’Alembert e Condorcet, no século XVIII. A humanidade passa, sucessivamente, por três estágios em sua evolução intelectual de concepção do mundo e de vida: teológico (fetichismo, politeísmo, monoteísmo), metafísico e positivo.” (...) (MORAES, 1989, p. 27)
14. “No mundo moderno, a filosofia da história concentra-se na idéia de progresso. Esta idéia, emergindo fortemente nos séculos XVII e XVIII, expulsou a interpretação cristã ou teológica da história, cuja definição clássica foi feita por Santo Agostinho. Ainda que ambos proclamem uma evolução linear, a idéia de progresso não era em direção à Cidade de Deus, eu está para além da história, mas em direção a uma cidade secular, criada pelo próprio homem, na Terra.” (...) (BAUMER, 1990, p. 32-33)
15. “A laicização da escatologia é talvez a primeira e a mais inovadora das metamorfoses da escatologia. Na linha dos milenarismos igualitários, de Thomas Munzer às seitas inglesas, mas fora de qualquer referência religiosa explícita: no quadro do materialismo histórico ateu, apresentado como um rejuvenescimento científico, o marxismo, pela sua teoria da revolução e pela sua marcha inevitável para uma sociedade sem classes, é uma teoria escatológica. Ainda aqui, em luta com a realidade terrestre, o aparecimento da sociedade ideal, dado primeiro como próximo, recua pouco a pouco no futuro, enquanto que o grupo portador da potencialidade escatológica – neste caso a classe operária – vê o seu papel esbarrar-se na prática e na teoria. Karl Mannheim já tinha detectado: *Muitos elementos que constituíram a atitude chiliástica encontrava uma nova forma e um refugio no sindicalismo e no bolchevismo a fora, deste modo, incorporados na atividade destes movimentos. Deste modo, o bolchevismo assumiu a função de acelerar a catalizar, mas não de divinizar a ação revolucionária*”. (LE GOFF, 1994, p. 361)
16. “Quanto a alguns pontos especialmente contestáveis e perigosos do materialismo histórico, Marx, sem ser responsável pelas interpretações abusivas e nem pelas consequências ilegítimas que outros tiraram, quer durante a sua vida, quer depois da sua morte, aceitou, no entanto, formulações exageradas ou simplistas e permitiu que conceitos importantes

- ficassem vagos e ambíguos. Não formulou leis gerais da história, apenas conceituou o processo histórico, mas empregou algumas vezes o perigoso termo “lei” ou aceitou que o seu pensamento fosse formulado nestes termos. Aceita por exemplo o emprego da palavra “leis” a propósito de concepções expressas no primeiro volume de *O Capital* (1867) (...).” (LE GOFF, 1994, p. 95)
17. “los “pensamientos” no son sustitutos de las “causas” que operan en una esfera de existência difinente; de ahí que produzca confusión el decir – por ejemplo – que “causa” para un historiador, “significa el pensamiento a en la mente del agente”, sugiriéndose así un motor o un microbio invisibles. Las dos formas de explicación son diferentes, y es un error tratar de hacerlas confluír.” (GARADINER, 1961, p. 66)
 18. “A história universal ou, como se diria, cósmica (...) e o conhecimento do plano providencial do mundo histórico.” (...) (ABBAGNANO, 1982, p. 484-485)
 19. “Enfim e sobretudo e *Idealtypus* só é de uso legítimo se, como fizera com insistência Max Weber, o historiador conserva plena consciência de seu caráter estritamente nominalista; Max Weber, com muita razão, não deixa escapar a menor oportunidade para destacar o caráter construído, irreal, fictício desses conceitos. Lembrança útil, pois a tendência natural do espírito humano é superestimar o valor das próprias idéias: a tentação idealista é uma constante ameaça para o historiador: se ele não toma cuidado, inclinar-se-á espontaneamente a realizar, a reificar, seus “tipos-ideais”, a deles se servir como se se tratasse de verdadeiras Idéias platônicas, de Essências que, em sua pureza ideal, seriam mais reais que a autêntica realidade histórica, esse objeto inapreensível que sempre se esquiva e qualquer grau, finalmente a nossos esforços de racionalização, condição de todo o conhecimento.” (MARROU, 1978, p. 131)
 20. “Hoje em dia, a chamada concepção materialista da história, segundo, por exemplo o sentido genial e primitivo do manifesto comunista, talvez apenas subsista na mentes de leigos e diletantes. Entre esses, com efeito, encontra-se ainda muito difundido o singular fenômeno de que a necessidade de explicação causal de um fenômeno histórico não fica satisfeita enquanto não se mostre (mesmo que só aparentemente) a intervenção de causas econômicas. Feito isso, eles passam a se contentar com as hipóteses mais frágeis e com as formulação mais genéricas, pois já foi satisfeita a sua necessidade dogmática, segundo a qual as forças econômicas são as únicas causas autênticas, ‘verdadeiras’ e ‘sempre determinantes’ em última instância.” (WEBER, 1992, p. 122-123)
 21. Uma análise brilhante associada a uma previsão acertada, é encontrada em um artigo de Eric Hobsbawm, de 1965, em que o mesmo prevê, com quase 10

anos de antecedência a derrota americana no Vietnã, a partir do exemplo de guerrilhas que a história nos fornece. No entanto, o autor aponta uma tendência que, do ponto de vista da história, é de curtíssimo prazo. Essa análise, bastante sóbria, nos mostra os limites e possibilidade da história e, certamente, agradaria a Weber. Para maiores detalhes, ver HOBBSAWM, 1985, p. 165-176.

22. “Weber não ignorava que estes “dogmas naturalistas” (...) já tinham sido criticados no curso do séc. XIX pela filosofia idealista, em primeiro lugar, mas também, pela escola histórica. Essas críticas, entretanto, segundo ele não tinham, prestado atenção no fundo do problema: a sobrevivência do ideal dedutivista entre os próprios historiadores manifestava que eles permaneciam prisioneiros da confusão entre “causalidade” e “regularidade legal” (...). A clareza quanto às tarefas das ciências históricas e ao tipo de cientificidade que elas podem legitimamente reivindicar, implica afirmar, sem equívoco, que *este é um modo de explicação causal totalmente estranho à noção de lei*. A história trata de sequências e eventos não reiteráveis e tenta elucidar-lhes a causalidade real, isto é, singular que os estrutura: “Somente os objetos reais, isto é, conceitos, são em sua configuração individual, as causas reais e são estas que estuda a história.” (...) (COLLIOT-THÉLÈNE, 1995, p. 32-33)
23. A reorientação do finalismo associado à ação humana concreta e ao grau probabilístico das mudanças ocorridas na história, defendidos por Weber, são aceitos dentro do próprio marxismo, conforme citação de Adam Schaff (1983): “– Se concebemos a explicação causal como uma subsunção sob uma lei geral, então devido à imprecisão das premissas da explicação histórica (condições prévias e hipóteses formuladas), ela possui necessariamente um caráter probabilista; o que permite diversas explicações de um único fato e nos coloca perante a escolha de uma delas.” E logo abaixo: “A explicação finalista é necessária na ciência da história porque esta se interessa pelas ações humanas que são conscientes e subordinadas a um fim, a um objetivo.” (p. 265). Neste capítulo, o autor tece elogios à categoria de compreensão elaborada por Dilthey e Weber (p. 257)
24. É preciso afirmar que uma teoria da história moderna, não significa, necessariamente, uma teoria da história melhor. Como o próprio Weber afirma, o processo de “desencantamento do mundo” trouxe um custo e não pode ser considerado como definitivo.
25. Isto não significa, em absoluto, que a teoria da história de Weber tenha resolvido todos os problemas. A teoria da história de Weber acaba por criar uma constelação de problemas cuja ordem é diferente dos problemas formulados pelo marxismo. Jurgen Kocka (1997) defende a princípio de que

o confronto entre Weber e o marxismo pode servir como princípio regulativo no que se refere aos excessos de ambas as perspectivas, conforme a citação que se segue. “O confronto com a teoria de Weber revela tensões, tendências dogmáticas e deficiências no pensamento de Marx e mostrou que este pensamento, de forma alguma apresenta uma problemática para a teoria de Weber. O confronto com a posição de Marx representou, universalmente, para a doutrina científica weberiana uma crítica e ao mesmo tempo uma oportunidade para libertá-la de algumas consequências decisionistas, isto é, interpretá-la de tal forma que ela seja menos impenetrável a alguns momentos inabandonáveis (sic) da doutrina marxista.” (...) (p. 58)

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, N. *Historiografia*. In: *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982
- ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BAUMER, Franklin L. *O Pensamento Europeu Moderno*. Lisboa: Edições 70, 1990. Vol I – Séc XVII e XVIII.
- BURTT, Edwin. *As Bases Metafísicas da Ciência Moderna*. Brasília: Editora da UnB, 1983.
- CASINI, Paolo. *Newton e a consciência europeia*. São Paulo: Editora da Unesp, 1995
- CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Max Weber e a História*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- DOMINGUES, Ivan. *O Grau zero do Conhecimento: o problema da fundamentação das ciências humanas*. São Paulo: Loyola, 1991.
- GERTZ, René E. *Max Weber e Karl Marx*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- LOWITH, Karl. *O Sentido da História*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MARROU, Henri-Irénée. *Sobre o conhecimento histórico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MEINECKE, Friedrich. *El Historicismo y su génesis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MORAES FILHO, Evaristo de (Org). *Comte*. São Paulo: Ática, 1989. Coleção Sociologia.

- PIETTRE, Bernard. *Filosofia e Ciência do Tempo*. Bauru: EDUSC, 1997.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Discurso sobre o Objeto: uma poética do social*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987.
- _____. *Metodologia das Ciências Sociais (Parte 1)*. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- WEHLING, Arno. *A Invenção da História: estudos sobre o historicismo*. Rio de Janeiro: Editora Central da UGF; Niterói: Editora da UFF, 1994.