

ENTREVISTA COM O PROF. DR. WOLFGANG SCHLUCHTER REALIZADA EM 18 DE SETEMBRO DE 2013.

Entrevistadores: Elbio Roberto Quinta Júnior; Fernanda Linhares Pereira; Hober Alves Lopes; Rafael Martins de Marcelo Fallone; Prof. Dr. Luiz Sérgio Duarte da Silva; Prof. Dr. Ulisses do Valle. Tradutor: Natan Silva Marques. Transcritor: Rafael Martins de Marcelo Fallone. Revisor: Darlos Fernandes do Nascimento.

Revista de Teoria da História: O senhor tem um livro só sobre a visão de História de Max Weber (*The Max Weber's Vision of History*). É possível encontrar uma filosofia da história no pensamento de Weber? Quais características a individualizaria em relação a outras filosofias da história?

Wolfgang Schluchter: Estou trabalhando histórica e empiricamente, mas não sou um filósofo. Então, Weber toca em algumas dessas questões, mas não diria que tenha tomado precisão neste debate. E, se formos sobrelevar esses elementos do seu trabalho, que podem ser utilizados para esse propósito, temos de explicá-los, indo além do que se encontra estabelecido, fazendo ter sentido e incluindo outros pontos de vista. De certa forma... existe um ensaio e nele encontramos a sugestão de que Weber era bastante preso a uma ideia universal de burocratização que seria interrompida por movimentos carismáticos. Deste modo, há esse movimento retrógrado entre um processo de burocratização e racionalização, de um lado, e de interrupções carismáticas, do outro. Sua visão de história paira basicamente entre quebras carismáticas e permanências cotidianas. Acho que isso é, provavelmente, simples demais. Por isso, seria difícil situá-lo junto à variedade de filósofos da história. Ele não é um filósofo da história no sentido hegeliano. Isso é certeza. Acho que, de alguma forma, ele é um candidato à filósofo da história. Isso é o que eu diria.

R.T.H.: Durante os séculos XIX e XX, a história passou por diversas mudanças, se associando com a geografia, economia, psicologia, antropologia, dentre outras. Como o trabalho de Weber pode nos auxiliar nesse processo de unir áreas do conhecimento?

W.S.: Bom... De alguma forma, Weber incluiu na sua própria mente a jurisprudência, a economia, a história, a sociologia e a filosofia, até certo ponto. Então, toda sua abordagem não é mentalmente estreita, mas sim expansiva, tentando unir o que hoje são disciplinas distintas, com fronteiras umas contra as outras. Em seu tempo, a saturação das ciências sociais, não apenas nas ciências sociais, não possuía cortes tão disciplinarmente precisos entre elas. Existia uma interpenetração mutual dessas tendências de pensamentos, que já existem, é claro, mas não subdivididas em disciplinas isoladas. Logo, Weber possuía tudo isso em sua mente: essas combinações entre diferentes conhecimentos. E ele era bastante interessado em criar. Assim, o que podemos fazer hoje é tentar, novamente, quebrar essas lacunas criadas pela especialização disciplinar e transpor conhecimento de uma disciplina para outra.

Distinções disciplinares são, geralmente, não cientificamente fundadas. Elas são fronteiras institucionalizadas. E esse tipo de distanciamento não é saudável. Então, de novo, devemos descobrir como poderemos cultivar um diálogo interdisciplinar. Isso também requer suposições teóricas que permitam combinações dessas diferentes perspectivas. Eu diria que não existe outra figura no século XX que alcançou os ares de interesse que Weber tinha em mente quando produziu. Bom, ele é um modelo ainda hoje. Porém, não é fácil alcançar o que ele alcançou no nível de conhecimento que possuímos hoje. O conhecimento expandiu tremendamente em todas as disciplinas. É um problema compreender o trabalho de sua própria disciplina ou de sua subdisciplina com essa inundação de complicações que possuímos hoje. Mas, é justamente isso que tentamos fazer.

R.T.H.: O que são modernidades múltiplas?

W.S.: É um conceito utilizado por Shmuel Eisenstadt para evitar as armadilhas da teoria da modernização. Ele era, portanto, bastante interessado em Weber. Ou melhor, era weberiano, até certo ponto, tendo sempre confessado isso. Seu argumento de que a teoria

da modernização, bastante proeminente nos Estados Unidos das décadas de 1960 e 1970, era falaciosa porque não se reconhecia as diferentes emergências da forma com a qual a modernidade é concebida e institucionalizada contribui para essa aproximação com Weber. Eisenstadt utilizou de noções weberianas para interpretar as diversas fontes que estavam disponíveis em diferentes civilizações, defendendo existência de algo denominado como modernidade que distingue o nosso tempo de tempos prévios. Este tipo de modernidade existe. Mas esta modernidade é interpretada e institucionalizada de formas diferentes em cantos diferentes do mundo. Nós não podemos entender seus desenvolvimentos sem a referência de seus passados e de onde vieram. E os estudos comparativos de Weber permitem uma interpretação das diferenças do mundo chinês, japonês, indiano, dentre outros, no curso da modernização. É claro que ele nunca escolheu a ideia que chamamos agora de racionalismo ocidental, que se efetivou como uma conquista do Ocidente. Mas, depois de conquistada, foi distribuída por todo o mundo? Esta não é uma questão weberiana. Weber nunca se interessou por esse problema. O que ocorre com essas instituições e ideias que são desenvolvidas no Ocidente quando são espalhadas pelo mundo? Ele tinha algumas pistas. Eu chamo isso de um problema de difusão, e não de invenção. O problema da invenção é: por que apenas no Ocidente temos ciência moderna, capitalismo moderno, o estado moderno e daí em diante, e não em outras civilizações? O que normalmente é chamado de núcleo da modernidade, então, se espalha pelo mundo. O que acontece? E aqui o argumento de Eisenstadt é: o mundo não se torna homogêneo em um sentido de que tudo é moderno, eles desenvolvem diferentes tipos de modernidade com referência aos seus próprios passados. É crucial que se entenda o porquê de na Índia se ter uma democracia em conjunção com o sistema de castas. Normalmente você argumentaria que o sistema de castas é ignorância para a democracia. Não, muito pelo contrário: o sistema de castas suporta um peculiar tipo de modernidade. Logo, existem diferentes soluções em diversas civilizações que surgem de suas respectivas tradições. Essa é a ideia básica que acho bastante convincente. A pergunta é: como se pode leva-la adiante com sensibilidade? Variedade não é algo extraordinário: tudo na vida possui sempre variedade. A questão é: como você se comporta diante disso? Quais são as diferenças mais importantes? Quais diferenças me dirão o porquê da trajetória do Japão ser diferente da

trajetória dos Estado Unidos? E na Índia? E agora na China, em que também há um processo de modernização, mas em uma modernização em conjunto com um sistema de partido único. Bastante estranho. Podemos ter modernização econômica sem modernização política? Então, o problema inicia quando se trabalha a ideia de multiplicidade. Precisamos utilizar de um critério que irá limitar a multiplicidade até um certo ponto e termos uma noção acerca do denominador comum, a fim de entendermos a possibilidade de que o mesmo seja percebido de diferentes formas nos quatro cantos do mundo. Deve haver um denominador comum que é a teoria de modernidade, ou a ideia da modernidade. Eu chamo de “o projeto da modernidade”, e é mais provável que seja um conceito normativo. Ao ler a obra de Eisenstadt com essa questão em mente, infelizmente, não encontraremos respostas bem definidas. Entretanto, acredito que trata-se de um trabalho tremendamente importante, apresentando reflexões bastante interessantes em sua interpretação sobre o fundamentalismo, por exemplo. Assim, tal movimento combinaria o retorno às origens – ir de volta à fonte, à Bíblia, ao Alcorão, e assim em diante – com métodos modernos de propaganda: têm-se uma combinação peculiar de religião fundamentalista antiquada e estratégias modernas. Por isso, trata-se de um fenômeno diferente de outros eventos que conhecemos do passado. Em relação ao Japão, Eisenstadt afirma que não é possível entendermos sua modernização se não levarmos em consideração que trata-se de uma sociedade pré-axial, que nunca rompeu: enquanto todas as religiões mundiais fizeram a transição da mágica para a ética, o Japão nunca fez o que eu chamo de mudança axial lógica. Deste modo, muitos elementos no Japão só podem ser compreendidos se percebemos a crucial mistura de pré-axiologia e modernidade. Diante disso, Eisenstadt trouxe muitas reflexões interessantes. Mas, não tenho certeza se o programa como um todo foi o que ele levou adiante ou o que poderia ter sido levado adiante de forma apropriada, dependendo de suas percepções.

R.T.H.: Weber recebeu tanto interpretações que tendiam para o estruturalismo, como as de Talcott Parsons, quanto interpretações que tendiam para o existencialismo, como as de Karl Jaspers, e para a fenomenologia, como as de Alfred Schütz. Como o senhor pensa a obra de Weber entre essa duas correntes?

W.S.: Todos que você mencionou usaram Weber para seus próprios propósitos. Mais ou menos alinhados com suas interpretações, mas frequentemente indo além do procedimento weberiano.

Parsons combinou Weber com Durkheim, aproximando-se, de várias maneiras, mais do segundo. Então, ele não permaneceu fiel à Weber e estava muito mais inclinado a seguir o caminho definido por Durkheim, eu diria.

O caso de Jaspers é diferente, pois, tentou ser bastante leal a Weber e era um grande admirador de seu trabalho. Porém, possuía uma agenda diferente: era um filósofo e queria desenvolver uma filosofia que não interessava a Weber. Quero dizer, ele usa Weber como um moderno: em tempos modernos a vida poderia ser levada adiante, pois, não se tem mais homogeneias, nenhum arco celestial no qual tudo teria seu lugar, mas, ao contrário, tudo é fragmentado. Para Jaspers, Weber seria a incorporação dessa modernidade: tanto na sua vida pessoal quanto em seu trabalho, seria a ilustração do homem moderno a viver em conflitos e fragmentos, não para atingir a harmonia imediata da entidade, mas para permanecer nesses conflitos. Entretanto, Jaspers possuía uma agenda diferente e inventou sua ideia de *axilação*. Não foi exatamente ele, mas o irmão de Max Weber, Alfred Weber, que inventou essa ideia. Em todo o caso, a discussão de Jaspers, que não era weberiana e foi levantada somente mais tarde por Eisenstadt, era a de que no período de 800 a 200 a.C. tivemos em diferentes civilizações do mundo – na China, na Grécia, e assim por diante – uma mudança no pensamento que inauguraria “a era axial”. Jaspers considera esse momento como a primeira vez em que a história mundial emergiu – e emergiu a partir de um mundo que era concebido sempre em pequenas unidades e que tudo fora delas seria bárbaro. É um novo tipo de reflexividade. E Eisenstadt também defendeu isso: que este novo tipo de reflexividade chega ao mundo e daí em diante a história se alterou. Trata-se de uma ideia que vai além da ideia weberiana. Portanto, Jaspers não seguiu a agenda de Weber.

O caso de Schütz também é diferente: sua agenda alinha-se a alguns interesses de Weber, principalmente no intuito de estabelecer uma sociologia interpretativa. Porém, causa conflitos com a abordagem neokantiana de Weber. Schütz possui uma fundamentação filosófica diferente: a fenomenologia, por exemplo. E, portanto, critica a negligencia de Weber com relação à importância de elementos da teoria de significação subjetiva –

constituição de significado. Entretanto, penso que o trabalho de Schütz é bem menos interessante que o trabalho de Weber, porque ele nunca produziu uma análise de questões históricas de longa duração. Em todo o caso, trata-se de uma importante teoria e bastante influente, e a partir de seus trabalhos, surgiram outros baseados em sua sociologia. Seu livro *A construção significativa do mundo social* foi reconhecido pela maioria dos meus colegas por todo o mundo como um dos trabalhos mais importantes do século XX, juntamente com *A Ética Protestante e o Espírito Capitalista* e *Economia e Sociedade*.

R.T.H.: Um ponto polêmico na literatura sobre Weber é em que medida Heinrich Rickert o teria influenciado. O que o senhor pensa sobre a influência de Rickert sobre Weber? E quais as diferenças da filosofia dos valores e da teoria da formação de conceitos de Weber em relação a Rickert?

W.S.: Bem, enquanto filósofo, Weber foi rickertiano. Weber chegou mesmo a apoiá-lo em um caso de nomeação, em uma época em que Rickert não era tão proeminente. Todavia, quando Rickert ainda estava começando o seu estabelecimento na academia, escreveu um artigo intitulado *A ciência como uma ciência estrita*, que não foi bem digerido por Weber. Este, por sua vez, não deu seguimento. Assim, em relação à fenomenologia, Weber cita a lógica de Rickert em algum momento, mas não é profundamente embasada. Tratava-se de um tipo de relação de amizade sem interesse sério no trabalho um do outro. E isso explica o motivo de existir tão forte controvérsia entre Schütz e Weber. Schütz defende que Rickert seria a transição para um novo tipo de filosofia que iria superar a curto prazo os impactos do neokantismo. Assim, existia uma luta contra o neokantismo, que era a base do posicionamento de Weber, embora o tenha alterado até certo ponto, é claro. Weber não era um simples seguidor de Wilhelm Windelband, mas sua linha de base era kantiana, e não a filosofia da vida, nem a fenomenologia, nem a nietzschiana. Sempre houve o interesse nesse debate, mas não é algo que tem uma importância séria sobre a forma que Weber desenvolve seu próprio pensamento.

R.T.H.: Em que sentido Weber rejeitou a ideia de desvio da modernização?

W.S.: A ideia de modernização, se assim desejam chamar – Weber chama de burocratização ou racionalização – não é dividida pelas fronteiras das nações. Eu quero dizer: o Ocidente. O que é o Ocidente? O Ocidente é uma multiplicidade de diversos desenvolvimentos simultâneos. Weber possui um outro lado, o que não discutimos ainda, que é um Weber político: trata-se de um político cientificamente informado que toma posição perante os debates políticos de seu tempo. E demonstrou interesse no desenvolvimento da Alemanha como um moderno, embora nunca tivesse utilizado a palavra “modernização”. Este é um conceito posterior, não é um conceito de seu tempo. Então, Weber encontrava-se, pelo menos durante os primeiros anos em que ele possuía uma ideia equivocada sobre as posições conservadoras, na posição de um comprometido liberal nacionalista: desejava liberalizar o sistema constitucional da Alemanha. Depois de 1871, quando a Alemanha foi unificada pela primeira vez e se tornou um império, a constituição não permitia muita participação democrática por parte do povo e Weber ainda defendia a monarquia. Contudo, a partir da revolução de 1918, Weber passa a querer mudar a constituição seguindo o modelo dos Estados Unidos da América. Então, ele interferia nas questões de interesse público da Alemanha. E isso não tem relação com essas considerações históricas. Para os liberais nacionalistas, o problema era: qual dentre os modelos de estado-nação no século XIX ou XX poderia servir de modelo para Alemanha? A maioria se dividia entre a Grã-Bretanha ou os Estados Unidos, mas, nunca a Rússia, é claro. Nem mesmo um jeito alemão peculiar diferente dos outros poderia ser suportado. Weber queria avançar a liberal-democracia sempre em consonância com o desenvolvimento do capitalismo. Neste tipo de conexão, que não é o universalismo do Ocidente ou a sua singularidade que importa, esta é a pergunta: deveria a Alemanha se juntar ao desenvolvimento das democracias do Ocidente ou não? E Weber desejava que a Alemanha se juntasse às democracias do Ocidente, em vez de defender que a Alemanha é algo diferente do resto do mundo, tendência no cenário intelectual nacional. Nesse período, travou-se um debate bastante sério entre civilização e cultura, no qual a primeira era considerada ruim e a segunda boa. Os alemães seriam pessoas de cultura, enquanto que o restante seria, no máximo, civilizados. E o pensamento weberiano lutou contra este tipo de ideia, situando a Alemanha em uma posição diferente ao compará-la com a Grã-Bretanha e os Estados Unidos. De longe, são histórias muito

distintas, mas a referência de sociedade para Weber são os Estados Unidos e a Grã-Bretanha.

R.T.H.: Li em um artigo científico que Weber não era oposto a Marx. O que o senhor pensa sobre essa discussão?

W.S.: Bom, em muitos casos, Weber promove uma extensão das ideias de Marx. Weber não se opõe à ideia de Marx de que a formação das classes está relacionada com os meios de produção. Porém, vai além ao afirmar que tais meios configuram-se em apenas um caso dentre tantos outros. Deste modo, Weber tentou, primeiramente, diferenciar classe como um conceito, fazendo uma distinção crucial entre classes baseadas em posse e classes baseadas em conquista: aqueles que possuem propriedades, portanto, são classes dominantes e os que não possuem propriedades, portanto, são classes subordinadas. Esta é uma diferenciação. A outra é a de que, se um indivíduo é altamente qualificado, possui grandes chances de se tornar rico. Tal indivíduo pode vender suas qualificações no mercado de trabalho, enquanto que, aqueles não qualificados, não. Logo, temos a distinção de classe entre aqueles qualificados e não qualificados. Aqueles educados e não educados. Então não é uma questão apenas dos meios de produção, mas também de educação. Estes são os dois tipos de classe, as quais Weber chama de classes de propriedade e classes de conquista. Ademais, Weber possuía a ideia de classe média: enquanto Marx afirmava que a classe média desapareceria durante o processo de longa duração do capitalismo moderno, Weber dizia que também temos as classes médias e a diferenciação de classes médias. Portanto, o conceito de classe é aceito, porém diferenciado. Outra diferenciação reside no fato de que Marx defendia a existência da sociedade de estados e da sociedade de classes, enquanto Weber acreditava que os estados são combinados com as classes. Assim, o conceito de estado não é histórico no sentido de ser pré-datado das classes, mas é conjugado com as classes. Estado significa uma conduta da vida ou uma reputação profissional – e isso vai de encontro com a situação de classes. É possível reforçar a situação de classes por referência aos ideais de estados. Logo, uma sociedade capitalista moderna possui uma complexa estrutura de inequidade que não se baseia apenas na relação com os modos de produção, como Marx afirma. É deveras simplista esta interpretação da constelação moderna. Então,

se pode dizer que Weber aceita a ideia básica de Marx, porém ele a expande, tornando-a mais flexível e complexa e enriquecendo a possibilidade de análise ao diferenciar os tipos de classes e estados e suas combinações. Isso pode ser encontrado na antiga edição de *Economia e Sociedade*, mas também na nova versão, em que ele inicia o capítulo 4 com essas definições de estados e classes. Porém, infelizmente, assim como Marx não terminou seu capítulo sobre as classes, Weber também não concluiu este capítulo.