

HERMENÊUTICA CRÍTICA, REALISMO E A TRADIÇÃO SOCIOLÓGICA*

William Ourhwaite

Resumo

Com base nas críticas ao positivismo efetuadas pela tradição hermenêutica, pela teoria crítica e pelo realismo, o artigo procura estabelecer a possibilidade de uma síntese metateórica relativa à natureza e objetivos da teoria social. Argumenta-se que, embora seja prematuro falar de uma síntese, testemunhamos a emergência de um certo consenso na teoria social, e tal consenso é compatível com, e defendido por, uma teoria da ciência realista e uma concepção naturalista qualificada de ciência social. No restante do artigo, a tradição sociológica, em particular a obra de Marx, Durkheim, Weber e Parsons, será avaliada partir da perspectiva desenvolvida anteriormente.

Abstract

Drawing on realism's, critical theory's and the hermeneutical tradition's critique to positivism, this paper tries to establish the possibility of a meta-theoretical synthesis relative to both the nature and the tasks of social theory. It is argued that, although it is premature to make such a claim, we have witnessed the emergence of a certain degree of consensus within social theory, and that it is compatible with, and supported by, a realist theory of science and a qualified naturalist conception of

Texto originalmente publicado em William Outhwaite (1987), *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory*. Londres, MacMillan. Gentilmente editado pelo autor para *Estudos de Sociologia*. Editado pelo autor e por Cynthia Hamlin. Tradução de Cynthia Hamlin (UFPE) e revisão de Luciano Oliveira (UFPE).

the social sciences. In the rest of the paper, I shall evaluate the sociological tradition, in particular the work of Marx, Durkheim, Weber and Parsons, from the aforementioned point of view.

No capítulo 3 [de *New Philosophies of the Social Sciences*], esbocei brevemente a maneira como, acredito, o realismo deve lidar com temas interrelacionados tais como: interpretação, senso comum, consenso (no sentido de progresso na ciência) etc. Nos capítulos 4 e 5 [Ibid.], trabalhei estas propostas em mais detalhe, apresentando os principais temas da hermenêutica e da teoria crítica, e tentei demonstrar que eles podem ser incorporados à posição naturalista realista defendida [pelo realismo crítico].

[...] Gostaria agora de sintetizar o argumento dos três capítulos precedentes em termos de (1) o desafio que a hermenêutica e a teoria crítica oferecem ao realismo, e vice-versa; (2) a possibilidade de uma síntese e (3) as implicações de tal síntese para nosso entendimento de formas anteriores de teoria social.

[...] A hermenêutica, a teoria crítica e o realismo convergem em sua crítica das metateorias positivistas da ciência social. Cada uma destas abordagens pode proclamar, com algum grau de plausibilidade, que sua crítica foi mais fundo do que a(s) precedente(s). A hermenêutica, em sua forma gadameriana, apresenta, intrinsecamente, uma pretensão à universalidade; a teoria crítica, como o próprio nome indica, reivindica um monopólio da crítica, enquanto que o realismo pode argumentar que atacou o dragão positivista em seu covil, em seus próprios termos, refutando-o enquanto uma filosofia geral da ciência. De uma perspectiva realista, a hermenêutica e a teoria crítica estavam muito equivocadas no que se refere à última questão: elas evitaram uma crítica geral do objetivismo ou metodologismo, o que deixou o positivismo, ainda que restringindo seu escopo, intacto.¹ Para a hermenêutica e para a teoria crítica, por sua vez, o realismo aparecia como apenas mais uma metodologia da ciência objetivista.

O fim da filosofia da ciência positivista ou, mais precisamente, sua mutação em convencionalismo, gerou algum grau de satisfação para as três críticas acima. Ela mostrou que toda ciência, e não apenas a ciência social, era permeada por uma desconfortável sucessão de tradições, entre as quais havia um conflito de interpretações, e que a crítica (em um sentido reconhecidamente mais limitado do que o defendido pela teoria crítica) era central ao empreendimento científico.

¹ Aqui, Outhwaite refere-se à crítica que a hermenêutica e a teoria crítica fazem ao positivismo exclusivamente enquanto uma filosofia das, e para as, ciências sociais. Diferentemente destas abordagens, o realismo crítico argumenta que o positivismo representa inadequadamente as atividades dos cientistas sociais e naturais [NT].

Aqui, o realismo aparece sozinho ao oferecer uma ontologia filosófica transcendentalmente embasada, ligada a uma sociologia da prática científica.

Três problemas correlatos foram eliminados. Primeiro, a noção de hermenêutica como uma teoria restrita às ciências humanas foi substituída pela concepção universalista de Gadamer, enquanto que, ao mesmo tempo, os sociólogos adotaram amplamente a noção de uma hermenêutica embasando a teoria social- a dupla hermenêutica de Giddens. Em segundo lugar, Habermas abandonou seu embasamento "quasi-transcendental" de ciência e seus apêndices - sua crítica às "meras" metodologias da ciência, e sua diferenciação epistemológica entre tipos de ciência - , em favor de uma distinção mais pragmática, com consequências anti-naturalistas menos radicais. E, ainda que não tenha abraçado uma posição realista, Habermas tem feito assertivas de tipo realista extremamente fortes, precisamente no domínio das ciências sociais. Em terceiro lugar, a noção de uma "teoria crítica" única foi subvertida pela noção realista de uma crítica emancipatória diretamente derivada da prática da ciência.

Assim, os horizontes das três críticas mudaram, ainda que não tenham sido completamente "fundidos". O que é mais importante, o problema do naturalismo foi colocado em seu devido lugar: isto é, como um problema a ser tratado no nível da teoria social e de uma ontologia científica, e não filosófica. Em outras palavras (estou, obviamente, simplificando bastante a questão), a questão global de em que medida as ciências sociais se parecem com as ciências naturais foi desdobrada em questões mais concretas acerca da natureza e *status* das entidades e mecanismos postulados pelas teorias da vida social [...].

Seria, na melhor das hipóteses, prematuro falar de uma síntese emergente das três posições discutidas aqui, mas minha impressão é que, o que temos, não são paradigmas metateóricos incomensuráveis, mas diferenças de ênfase; divergências teóricas, não metateóricas. Estas diferenças têm, como pano de fundo, uma concepção amplamente compartilhada da natureza e objetivos da teoria social- uma concepção que é, ao mesmo tempo, substancialmente diferente de, e mais sofisticadamente embasada do que, o consenso positivista anterior.

É, sem dúvida, prematuro fazer tal proposição, e ela deve ser considerada com um certo grau de desconfiança. Poder-se-ia, certamente, argumentar coerentemente em favor da visão contrária, segundo a qual a teoria social está se dissolvendo em programas de pesquisa separados e incomensuráveis, e que a razão principal pela qual as disputas metateóricas estão desaparecendo de vista é que elas estão sendo varridas para debaixo do tapete. Assim, elas reaparecerão em um período futuro de faxina, tal como ocorreu nos anos 60 e 70. Especificar esta questão de maneira séria envolveria um exercício na sociologia da sociologia, o que estaria além dos meus propósitos aqui. Para o bem ou para o mal, as páginas restantes basear-se-ão no pressuposto de que nós atingimos a emergência de um

certo grau de consenso na teoria social, e que ele é compatível com, e sustentado por, uma teoria realista da ciência e uma concepção naturalista qualificada de ciência social.

No restante do [artigo], seguirei o modelo de Parsons, em *The Structure of Social Action*, ao avaliar a tradição sociológica a partir da perspectiva desenvolvida acima. Como Parsons (que, será lembrado, devotou algumas páginas de seu livro a Marx), deverei ser altamente seletivo em minha discussão; contrariamente a ele, também serei extremamente breve, dado que o meu livro *Concept Formation in Social Science* contém um tratamento mais detalhado destas questões. Concentrar-me-ei, aqui, em Marx, Durkheim, Max Weber e no próprio Parsons. Devo enfatizar que esta discussão dos "fundadores" não é ritualística, dado que acredito que estes autores continuam a representar opções teóricas extremamente importantes na sociologia.

Antes de focar as diferenças entre estes autores, é importante reconhecer o que eles têm em comum. Toda ciência é, basicamente, uma questão de re-conceituação da realidade empírica, e esta re-conceituação envolve a elucidação das condições necessárias para que a realidade empírica apareça tal como aparece. Como o mundo deve ser constituído para que os objetos caiam no chão, para que as taxas de suicídio apresentem as variações e regularidades sistemáticas que apresentam, para que o trabalho seja expresso em valores, para que a ética econômica capitalista tenha emergido na Europa moderna? No caso das ciências sociais, existe o requisito adicional de que a especificação de seus *explananda*, anteriores a qualquer re-descrição de pretensões científicas, deve incluir uma concepção das conceituações "cotidianas" dos agentes sociais. Mesmo Durkheim, que era notadamente desconfiado das concepções de senso-comum dos agentes sociais, não poderia ter definido suicídio sem algum tipo de referência ao reconhecimento dos atores (expectativa?) de que seu ato resultaria em morte.

Com esta qualificação importante, a ciência natural e social compartilham uma lógica comum, que é basicamente como a descrita pelo realismo transcendental. Esta forma de prática científica, no entanto, pode ser acompanhada de uma variedade de metateorias, mais ou menos adequadas à prática que elas procuram descrever. No caso dos autores discutidos aqui, sugeri que a metateoria implícita de Marx é basicamente realista; a de Weber é melhor descrita como convencionalista, enquanto que a posição de Durkheim encontra-se em algum lugar entre as duas.

É reconhecidamente difícil estabelecer as crenças filosóficas e metateóricas de Marx. O que é mais distintivo de Marx e da tradição que ele fundou, no entanto, refere-se provavelmente às relações dialécticas íntimas que ele postula entre os métodos e conceitos da ciência e os objetos de investigação. Isto pode ser melhor ilustrado pela noção de crítica ou criticismo, que se difunde em toda a obra de

Marx, desde a "Crítica à Filosofia do Direito de Hegel", até *O Capital*, a crítica da economia política.

Quaisquer que sejam as diferenças de estilo, método e objeto entre estes dois trabalhos, eles compartilham o tema subjacente de que a crítica da realidade social essencialmente (embora de forma alguma exclusivamente) envolve a crítica paralela de sua representação teórica, seja na teoria hegeliana do estado, ou na economia política clássica. Como Marx escreveu nos "Grundrisse":

Na sucessão de categorias econômicas, como em qualquer ciência histórica, social, não deve ser esquecido que o objeto - aqui, a sociedade burguesa moderna - é sempre aquilo que é dado, na mente assim como na realidade, e que estas categorias expressam, portanto, as formas de ser, as características de existência e, frequentemente, apenas aspectos individuais desta sociedade específica, deste objeto (Marx, 1973: 106).

O exato desenvolvimento do conceito de capital é necessário ... exatamente como o próprio capital, cuja imagem abstrata, refletida, é seu conceito, é a base da sociedade burguesa. A formulação precisa dos pressupostos básicos desta relação deve revelar todas as contradições da produção burguesa, assim com a fronteira na qual esta produção transcende a si própria (Ibid. : 331).

Existe, portanto, um sentido importante, segundo o qual o *explanandum* de Marx em *O Capital* é uma questão conceitual (embora sua resposta tenha requerido investigações conceituais e empíricas detalhadas): "...por que o trabalho é expresso em termos de valor e por que a medida de sua duração é expressa na magnitude do produto... [?]" (Marx, 1976: 174).

Tomado em conjunto com seu materialismo, isto sugere fortemente que Marx está comprometido com algum tipo de filosofia realista da ciência que trata proposições teóricas como relativas a objetos, estruturas e processos reais do mundo, dado que, na ausência de alguma relação deste tipo entre teoria e realidade, é difícil ver como estas "críticas" teriam o poder explanatório que Marx atribui às mesmas. Mas seu realismo não é, claro, um realismo empírico; Marx enfatiza bastante a distinção entre essência e aparência, insistindo que "toda ciência seria supérflua se a aparência exterior e a essência das coisas coincidissem diretamente".

Derek Sayer identificou claramente os princípios realistas implícitos nesta distinção entre formas fenomenais e relações reais ou essenciais.

Formas fenomenais são definidas de maneira mais simples como aquelas formas nas quais os fenômenos do mundo externo "representam-se a si mesmos" na experiência das pessoas. Isto não implica nem que a atividade humana não joga papel algum na construção do mundo que assim se apresenta, nem que o que é apresentado já não está conceitualmente mediado. Isto simplesmente pressupõe

que, em qualquer ponto dado, existe um mundo constituído cujos fenómenos alcançaram aquilo que Marx chama "a estabilidade das formas naturais, auto-compreendidas, de vida social", as quais, num primeiro instante, confrontam seus participantes como um simples dado. Relações essenciais, na linguagem de Marx, são aquelas relações que explicam porque os fenómenos devem assumir tais formas. Elas são essenciais, portanto, não em algum sentido místico ou imanente, mas simplesmente como condições de existência das próprias formas fenomenais.

Contrariamente às formas fenomenais, Marx sustenta, as relações essenciais não precisam ser transparentes à experiência direta. As formas fenomenais podem ser de tal forma a mascarar ou obscurecer as relações das quais elas são as formas ou manifestação. Tal divergência entre formas e relações estabelece a base para a concepção de Marx de ideologia e, ao mesmo tempo, define seu projeto de ciência (Sayer, 1979: 8).

Assim, Marx inicia o volume 1 de *O Capital* com a análise da forma fenomenal da mercadoria e seus dois componentes: valor de uso e valor de troca; o último, ele afirma, "não pode ser nada além do modo de expressão (*Ausdrucksweise*), 'a forma aparente' (*Erscheinungsform*), de um conteúdo que se pode distinguir do mesmo" (Marx, 1976: 127). Como Sayer mostra, com base na análise brilhante de I. I. Rubin (1973), a linguagem hegeliana do Marx maduro é diretamente traduzível no idioma moderno do realismo científico, tal como desenvolvido por Hanson e Bhaskar (veja também Mepham & Ruben, 1979).

Não seria necessário insistir no realismo de Marx, não fosse pelo fato de que comentadores influentes têm forçado as formulações mais "ativistas" de Marx na direção de uma tese radical de constituição epistemológica, segundo a qual a prática humana (incluindo-se a prática cognitiva) é responsável não apenas pela origem, mas pela validade das sentenças sobre o mundo natural e social (cf. Kolakowski, 1971; Schmidt, 1971; Rotenstreich, 1965). Não vou repetir aqui minha tentativa, em *Concept Formation in Social Science*, de explicitar os limites, desta noção de constituição em termos da distinção bhaskariana entre os objetos transitivos e intransitivos do conhecimento. A formulação clássica de Lukács, por exemplo, de que a natureza é uma categoria social, é não problemática, embora interessantemente verdadeira, no que diz respeito ao domínio transitivo da ciência, e manifestamente falsa se estendida ao domínio intransitivo. (Isto não é menos verdadeiro do mundo social que do natural; dizer que a sociedade é uma categoria social é falso, se isto for entendido, como Simmel às vezes parece sugerir, que a sociedade é simplesmente uma forma de percepção) (c.f. Outhwaite, 1983: 85ss; 143ss). Ao invés disso, nós fazemos (ou melhor, transformamos) o mundo através de uma variedade de práticas; conceituação não é a forma mais eficaz de prática,

embora não seja desprovida de efeitos reais.

Existe em Marx, no entanto, um conjunto mais interessante de qualificações no que se refere ao status das estruturas e mecanismos que ele identifica no modo de produção capitalista. A crítica de Marx à economia política refere-se, em grande parte, ao fato de que esta última falhou em reconhecer a historicidade dos processos que descrevia; muitas de suas categorias têm uma validade qualificada no capitalismo, mas não seriam aplicáveis a um modo de produção comunista. Em outras palavras, as tendências que Marx viu se manifestarem com uma necessidade de ferro na sociedade contemporânea, deixariam de fazê-lo na medida em que a produção fosse levada ao controle social racional. Existe uma analogia aqui, como **Labermas** notou, entre alguns dos mecanismos postulados pela teoria psicanalítica, que perdem sua eficácia à medida em que se tornam transparentes e colocadas sob controle. (No *slogan* de Freud, "Onde o *id* estava, o *ego* estará"). Em que medida as expectativas de Marx eram realistas, é uma questão que foge ao escopo deste trabalho; o que me interessa aqui é, simplesmente, mostrar que sua metateoria era realista.

Afirmar isto não significa, é claro, dizer qualquer coisa sobre a ontologia científica de Marx, em oposição a sua ontologia filosófica; a primeira deve se aventurar no terreno da crítica teórica, e não metateórica. Mas a discussão restante acerca dos outros teóricos convencerá o leitor, assim espero, de que, quaisquer que fossem as inconsistências teóricas da obra de Marx, sua metateoria (em grande medida, implícita) tem méritos consideráveis. E, parece-me, embora não pretenda argumentar em favor disso aqui, que estas virtudes metateóricas representaram uma contribuição importante à força da teoria geral da sociedade de Marx.'

É bem sabido que Durkheim foi fortemente influenciado pelo positivismo de St. Simon e de Comte; menos atenção foi dada a outra influência principal no desenvolvimento de sua obra: a filosofia neo-kantiana de Renouvier e de outros. Para os propósitos desta discussão, podemos ignorar a relação dessas influências no desenvolvimento do pensamento de Durkheim e concentrarmo-nos na concepção que foi firmemente estabelecida em *As Regras do Método Sociológico*. O que nos é apresentado nas *Regras* é uma ontologia realista, qualificada, dos fatos sociais - qualificada pelos deslizes ocasionais de Durkheim, da afirmação da "faticidade" dos fatos sociais ou morais, para a recomendação de que devemos tratá-los como coisas. Na prática, entretanto, Durkheim sempre deu uma interpretação realista a seus conceitos - mesmo quando eles são, *prima facie*, suspeitos, como o conceito de "correntes suicidógenas"(cf. House, 1975: 237-54).

² Por outro lado, a falta de precisão de Marx na área metateórica gerou uma grande quantidade de confusão desnecessária.

O outro princípio básico de Durkheim, de que os argumentos devem ser transcendentais do ponto de vista formal, não aparece explicitamente nas *Regras*, exceto na afirmação de que um fato social deve ser explicado por um outro fato social (antecedente) (Durkheim, 1952: cap 5). O que está por trás disto é uma forma característica de argumentação transcendental: dado que o suicídio existe em uma distribuição social e geográfica regular, ou que a religião existe como um fato social universal, o que pode explicar isto? É nas *Formas Elementares da Vida Religiosa* que este argumento aparece de maneira mais evidente, dado que de forma puramente *a priori*. Religião é, claramente, um erro, no sentido de que não existem entidades supernaturais, no entanto, um fato social de tal generalidade não pode se basear, *meramente*, num erro; no que, então ele pode estar baseado, senão na sociedade? (Durkheim, 1915). Como Gillian Rose (1981: 1) notou, esta forma transcendental de argumentação, em parte, explica a aparente circularidade dos argumentos de Durkheim: "uma abordagem transcendental necessariamente pressupõe a realidade da existência de seu objeto, e procura mostrar as condições de sua possibilidade".

Existe, no entanto, todo tipo de crítica a ser feita à teorização sociológica de Durkheim - mais fundamentalmente no nível de sua ontologia social, na qual uma "concepção super-socializada de sociedade" confronta, de forma dualística, uma igualmente reificada concepção de indivíduo. Da perspectiva de uma metateoria realista, no entanto, os problemas encontram-se, mais propriamente, na maneira pela qual sua ontologia filosófica, fundamentalmente realista, é conectada com o empírico, através de suas concepções idiosincráticas de definição e causação.

Definições, para Durkheim, devem se basear em características externas comuns; ele assume, sem argumentar, que estas características proporcionarão acesso aos fenômenos subjacentes a serem investigados (c.f. Keat & Urry, 1982: 84ss; Benton, 1977: 100). Assim, sua definição de suicídio, como um ato o qual o ator sabe que trará sua morte, provê Durkheim de uma infinidade de atos heterogêneos que os agentes dificilmente classificariam da mesma maneira (Durkheim, 1952: 34ss). Em segundo lugar, quando Durkheim continua de maneira a distinguir os diferentes tipos de suicídio no seio de sua classe geral, ele é levado a fazê-lo em termos de suas causas alegadas, dada sua crença altamente contra-intuitiva de que o mesmo efeito não pode ser produzido por causas diferentes (Keat & Urry, 1982: 85). Aqui, senso comum e realismo convergem na crença de que um efeito pode, de fato, emergir de uma mistura complexa de tendências causais, localizadas em diferentes níveis da realidade (fisiológico, social, psicológico). Assim, quando os franceses apressam-se para almoçar precisamente ao meio dia, sua ação pode ser motivada, em graus variáveis, por fome, convencção social, obsessões individuais por pontualidade, e assim por diante. Durkheim, ao contrário, termina com uma classificação etiológica altamente questionável de tipos de suicídio,

ou, no caso da religião, com uma especulativa causa-essência única. Neste sentido, a combinação difícil entre realismo e empirismo de Durkheim, que dificilmente importaria se fosse um mero equívoco no nível da ontologia filosófica, de fato leva Durkheim a formular sua explicação de forma não convincente e, quiçá, incoerente.

Max Weber, diferentemente de Durkheim, sustenta uma visão de teoria social científica basicamente anti-realista. Ainda que a sociologia seja, ou deva ser, uma *Wirklichkeitswissenschaft*,³ uma ciência da realidade concreta que deve procurar identificar "regras gerais acerca do que ocorre" (Weber, 1968: 19). Weber é cético em relação à apreensão de nossos conceitos da realidade social ou natural. Realismo, para Weber, é uma "epistemologia da escolástica antiga" que percebe os conceitos como buscando a "reprodução da realidade 'objetiva' na imaginação do analista" (Weber, 1946: 106).

Nada, no entanto, é mais perigoso do que a confusão entre teoria e história que deriva de preconceitos naturalistas. Esta confusão expressa-se, em primeiro lugar, na crença de que o conteúdo "verdadeiro" e a essência da realidade histórica é retratada em tais construtos teóricos ou, em segundo lugar, no uso destes construtos como um leito de Procastro no qual a história é forçada ou, em terceiro lugar, na hipostasia de tais "idéias" como "forças" reais e como uma realidade "verdadeira" que opera por trás da passagem dos eventos e que se manifesta na história (Ibid.: 94).

Contrariamente a esta visão, Weber opõe "o princípio básico da teoria moderna do conhecimento que vai de volta a Kant", nomeadamente, que "os conceitos são, primariamente, meios de pensamento para o domínio intelectual dos dados empíricos, e só podem ser isto" (Ibid.: 106). Juntamente com a posição neo-kantiana de Weber acerca da complexidade da realidade empírica, isto significa que os conceitos teóricos só podem ser tipos ideais: "Todo conceito que não é puramente classificatório, diverge da realidade" (Ibid.: 94).

Como no caso de Durkheim, podemos chegar ao essencial da posição de Weber examinando suas teorias sobre formação de conceito e causalidade. Na passagem citada acima, Weber explica sua noção de tipo ideal em termos do contraste com conceitos empíricos "puramente classificatórios", usando os conceitos de "igreja" e "seita":

³ Weber utiliza o termo "Wirklichkeitswissenschaft" pela primeira vez em Roscher e Knies (Weber, 1975: 55), embora não ainda em relação à sociologia. (c.f. Baier, 1969: 141).

{Estes conceitos}... podem ser analisados, de uma forma puramente classificatória, em complexos de elementos [Merkmalskomplexe], de forma que não apenas a distinção entre eles, mas também o conteúdo de cada conceito, devem permanecer constantemente fluidos. Se, no entanto, eu quiser conceitualizar "seita" de forma genética, por exemplo, em referência a certos significados culturais importantes que o "espírito sectário" tenha assumido na cultura moderna, algumas características de ambos tornam-se essenciais porque elas situam-se em uma relação causal adequada com aqueles efeitos. No entanto, os conceitos assim construídos tornam-se ideal-típicos, isto é, na sua pureza conceitual plena, estes fenômenos ou não existem de forma alguma, ou apenas existem em casos singulares. Aqui, como em outros casos, todo conceito que não é puramente classificatório, diverge da realidade (Ibid.).

Outro exemplo aparece no início de *Economia e Sociedade*, onde Weber distingue um "tipo puro conceitualmente construído do ... sentido subjetivamente visado" daquilo que está "de fato presente em um caso específico ou presente como uma média aproximada em uma classe de casos" (Weber, 1968: 4).

Esta noção do tipo ideal ou puro não era, claro, peculiar a Weber; ele parece tê-lo tirado do *Allgemeine Staatslehre* de Jellinek, escrito em 1900, e a noção era moeda corrente entre muitos de seus contemporâneos, notadamente para o filósofo Heinrich Rickert, o economista Carl Menger, e os filósofos-sociólogos Ferdinand Tönnies e Georg Simmel. Os tipos ideais de Weber são, no entanto, distinguidos dos destes dois autores pela liberdade peculiar que Weber permite em sua construção (c.f. Baier 1969: 194-202; Rickert, 1902; Menger, 1963). Para Simmel, eles são "formas típicas" *abstraídas* da realidade empírica e posteriormente embasadas em especulações filosóficas e psicológicas mais gerais, e esta última característica também está presente nos conceitos de Tönnies de *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, que ele baseia em uma metafísica psicológica da vontade.

Os tipos ideais de Weber, em contraste, baseiam-se em uma versão radicalizada (porque subjetivizada) da noção de referência a valores (*Wertbeziehung*) de Rickert; isto relaciona a influência, no cientista social, de valores culturais gerais e de suas preocupações mais pessoais e pragmáticas relativas a uma pesquisa particular. A influência de valores culturais à la Rickert é melhor ilustrada pela introdução à sociologia da religião de Weber, onde ele afirma que "um produto da moderna civilização européia ... é passível de ser questionado [no sentido de se saber] a que combinação de circunstâncias deve-se atribuir o fato de que, na civilização ocidental, e apenas na civilização ocidental, apareceram determinados fenômenos culturais que (como gostamos de pensar), repousam em uma linha de desenvolvimento que tem valor e significado *universais*". Os impulsos mais específicos do cientista social podem ser percebidos em definições normativas no início de *Economia e Sociedade*, onde Weber afirmou:

Em minha teoria de conceitos, a afirmativa é a seguinte: para propósitos metódicos particulares, eu defino estas estruturas desta forma - e apenas o resultado (Ertrag) científico justificará meu procedimento (Weber apud Marianne Weber, 1975:677).

Em ambos os casos, o resultado é o mesmo:

Não existe nenhuma análise científica absolutamente objetiva da cultura ou ... de "fenômenos sociais" independentemente de perspectivas especiais ou unilaterais - tácita, consciente ou inconscientemente expressas - de acordo com as quais eles são selecionados, analisados e organizados para propósitos de exposição (Weber, 1949a: 72).

A teoria da causalidade de Weber é simplesmente um corolário de sua concepção de tipos ideais. O problema, como Weber o percebe, não é, *pace* Hume, que não existem conexões causais na realidade, mas que existem em demasia para que possamos dar conta de todas. Temos, portanto, que selecionar algumas, e seleção, aqui, envolve tanto o foco em um elo ou conjunto de elos na corrente causal, quanto a simplificação das relações naquela própria corrente. O estabelecimento de uma ou mais de tais sequências simplificadas nos possibilita uma aproximação com as relações causais reais que não são, num sentido estrito, passíveis de ser conhecidas, em virtude de sua complexidade. Como Weber coloca, "de forma a obter um *insight* das conexões causais reais [*wirklich*], nós construímos conexões não-reais" (Weber, 1949b: 185).

O problema com a análise de Weber dos tipos ideais pode ser simplesmente colocado se questionarmos o que poderia levar um cientista social a abandonar um tipo ideal. Weber tem apenas duas respostas a isto: uma, em termos da pragmática da pesquisa, outra, em termos da história cultural. A resposta pragmática está implícita em suas colocações citadas anteriormente na biografia de Weber, escrita por Marianne Weber: o que conta é o "resultado" da pesquisa. Tipos-ideais não são hipóteses, mas meios para a construção de hipóteses (Weber, 1975: 190), e estas últimas podem, Weber considera, ser refutadas ou confirmadas pela evidência. Mas mesmo que ele esteja correto sobre a possibilidade de refutação, não está claro como isto nos pode forçar a abandonar o tipo-ideal que contribuiu para a rejeição de uma hipótese: o tipo-ideal pode sobreviver à rejeição da hipótese. Alternativamente, os tipos-ideais podem ser comparados mais diretamente com a realidade empírica, como quando o tipo puro da ação racional econômica serve como parâmetro a partir do qual é possível julgar os desvios empíricos do mesmo. Mas Weber só pode sustentar esta possibilidade de comparação contrabandeando de volta uma idéia de acesso direta à realidade, idéia que ele rejeitou com sua doutrina do valor-relevância.

A concepção histórico-cultural de Weber acerca da ascensão e queda dos tipos ideais, meramente exacerba o problema. Neste modelo, tipos-ideais são abandonados porque perdemos interesse nos problemas conceituais aos quais eles se referem.

Chega um momento em que a atmosfera muda... A luz dos grandes problemas culturais muda. Então, também a ciência se prepara para mudar sua perspectiva e seu aparato analítico (Weber, 1949a: 112).

Então,

Os maiores avanços na esfera das ciências sociais estão substancialmente ligados à mudança nos problemas culturais práticos e assumem a forma de uma crítica de construção-conceitual (Ibid.: 106).

Mas, a menos que haja uma astúcia da razão hegeliana enraizada nos problemas culturais, não é claro como nós podemos saber que "avancamos". Para sustentar esta possibilidade, Weber é forçado a postular uma realidade que é cognoscível independentemente dos conceitos teóricos, e através da qual conceitos rivais podem ser comparados. Pode-se argumentar que isto é um problema para qualquer teoria da ciência, mas a concepção peculiarmente subjetivista da formação de conceitos ideal-típicos de Weber não ajuda a enfrentar estas questões. Como Pascal, que afirmou que nada é mais livre que definições, Weber nos diz que nada é mais livre que construções ideal-típicas; é bastante que sejamos guiados por nossa "sensibilidade" ou "tato" em relação à realidade empírica; conceitos que sobrevivem a esta confrontação com a realidade empírica podem ou não sobreviver ao processo de longo prazo da evolução cultural em nossas sociedades.

As intenções de Weber são suficientemente claras; ele quer combinar a subjetividade de nossas orientações na ciência social ou cultural com critérios objetivos para julgar seus resultados. Ele nega enfaticamente

que as investigações nas ciências culturais podem apenas ... ter resultados que são subjetivos, no sentido de que são válidos para uma pessoa e não-válidos para outra. O que muda é, mais propriamente, o grau em que eles interessam a um e não a outro. Em outras palavras: qualquer que venha a ser o objeto de investigação ... [ele] é determinado pelas idéias de valor que dominam o cientista e seu tempo; mas em relação ao "Como" ao método de investigação o cientista está, é claro, aqui como em todo lugar, amarrado às regras do nosso pensamento (Ibid.: 83ss).

Mas mesmo que estejamos preparados para compartilhar do otimismo de

Weber em relação à avaliação objetiva dos "resultados" científicos, o problema com os conceitos ideal-típicos é precisamente que eles oscilam entre a esfera dos resultados e a esfera dos interesses baseados no valor-relevância. Weber gostaria de percebê-los como puros meios, mas ele não pode fazer isto sem retroceder a um tipo de empirismo.

Finalmente, vale a pena um breve exame de Talcott Parsons, cuja obra é duplamente relevante para a presente discussão. Em primeiro lugar, Parsons precisa ser compreendido como um pensador transcendental que junta, de maneira peculiarmente intrincada, a possibilidade da ciência social e a possibilidade da ordem social; esta teoria de uma ação social normativamente regulada tem como objetivo responder a ambas as questões (c.f. Bershad, 1973). Teorias utilitaristas (nas quais Parsons, de maneira um tanto implausível, inclui o marxismo) falham tanto ao abordar teoricamente os fins da ação humana, quanto, em um nível mais substantivo, por não explicar a base da ordem social sem o postulado "inalcançável" da harmonia natural dos interesses individuais (Parsons, 1968: 101ss). O uso notadamente equívoco que Parsons faz da frase "orientação normativa da ação" é a expressão semântica deste foco duplo; a frase opera a) como um princípio teórico que explica as escolhas entre projetos de ação alternativos e, assim, que transcende o problema econômico-utilitário referente à aleatoriedade dos fins e b) como uma garantia da ordem social, onde "normativo" significa "orientado para um sistema de valores socialmente dominantes". O próprio Parsons oscila entre um reconhecimento do *status* transcendental de sua teoria, como quando ele compara a referência da ação à referência espaço-temporal da física newtoniana e da filosofia kantiana, e uma concepção alternativa "moderna" de ciência, na qual sua teoria é percebida como um esquema hipotético-dedutivo aberto ao teste empírico. Apesar dos esforços de Parsons, juntamente com Bales e outros, nesta última direção, ele nunca foi bem sucedido em tornar plausível esta segunda concepção acerca do *status* de sua teoria.

O segundo elemento da teoria de Parsons que é relevante aqui é sua metateoria do "realismo analítico", na qual

Sustenta-se que ao menos alguns dos conceitos gerais da ciência não são fictícios, mas podem "apreender" adequadamente aspectos do mundo externo objetivo. Isto é verdadeiro no que se refere aos conceitos aqui chamados de elementos analíticos. Assim, a posição sustentada aqui é, num sentido empírico, realista. Ao mesmo tempo, ela evita as implicações questionáveis de um realismo empirista. Estes conceitos correspondem não a fenômenos concretos, mas aos seus elementos que são analiticamente separáveis de outros elementos. Não existe nenhuma implicação de que o valor de qualquer destes elementos, ou mesmo de todos aqueles incluídos em qualquer sistema logicamente coerente, descreva completamente qualquer coisa ou evento concreto particular (Ibid.: 730).

De uma perspectiva realista, Parsons está correto ao rejeitar o empirismo e o "ficcionalismo", mas, no fim das contas, seu realismo permanece, como Schnâdelbach disse de Karl Popper, "metodologicamente sem conseqüências". Ao final, a influência da filosofia da ciência positivista levou Parsons para longe do desenvolvimento de uma ontologia social realista e na direção de uma concepção na qual as ciências "analíticas" discretas (sociologia, economia, psicologia, etc.) são responsáveis por áreas distintas da vida social concreta (Burger, s/d: 324). Este passo tem conseqüências tanto teóricas, quanto metateóricas, que são desastrosas para o projeto de Parsons. Do ponto de vista metateórico, isto significa que, quer se opte por uma interpretação realista de ciências analíticas particulares ou não, sua percepção da totalidade destas ciências, em termos de sua influência na realidade social concreta, só pode ser de caráter convencionalista. O significado desta mudança metateórica torna-se claro em suas conseqüências teóricas: um sistema separatista de ciências distintas, definidas de maneira mais ou menos arbitrária - a economia em termos da alocação de recursos, a sociologia em termos da manutenção da solidariedade social, e assim por diante. Mas, como Burger (Ibid.: 330ss) aponta, isto é cometer

o que Polanyi ... chamou de "falácia economicista", isto é, o pressuposto de uma relação natural entre um certo tipo de ação e uma função social particular... [Isto é uma falácia] porque a provisão de mercadorias pode ser alcançada através de ações que não são, de forma alguma, guiadas por considerações econômicas... Isto mostra que não existem relações intrínsecas entre os aspectos econômicos dos fenômenos concretos, e, portanto, que uma economia analítica não pode descrever tais conexões. Naturalmente, a mesma objeção pode ser levantada em relação à sociologia analítica. A guerra de todos contra todos deve ser evitada por todos os tipos de meios; a função social da coerência não é "intrinsecamente" alcançada por ser "moral" ou "solidarizante". (Ibid.: 330).

Em outras palavras, a assertiva da sociologia substantiva de Parsons, segundo a qual a base da ordem social é exclusivamente normativa, e não um produto das "interrelações entre fenômenos de troca auto-interessada, de dominação e de convicção normativa" (Ibid.: 332), baseia-se no pressuposto não questionado acerca do caráter intrínseco da ciência analítica da sociologia - ele próprio baseado, por seu turno, em pressupostos positivistas acerca da relação entre uma ciência e seus objetos. O fantasma de Durkheim está tão presente na metateoria de Parsons, quanto em sua teoria substantiva. Aqui, portanto, está outro exemplo da maneira intrincada pela qual um pressuposto metateórico aparentemente inócuo acerca da relação entre a ciência e seu domínio pode comprometer toda uma teoria substantiva, sociológica ou econômica, em uma

direção **particular**⁴. Parsons não é freqüentemente acusado de super-simplificação, no entanto, este parece ser o caso em relação às suas divisões analíticas entre as ciências sociais; de maneira oposta, as assertivas aparentemente banais feitas pelo realismo transcendental, no nível da ontologia filosófica, acerca da estratificação complexa de toda a realidade, incluindo-se a realidade social, pode apontar para uma concepção mais adequada das interrelações entre as ciências sociais",

O resultado desta crítica é que questões de ontologia social devem ser encaradas de frente, e não divididas por uma série de ciências sociais discretas que acreditam ser individualmente rigorosas e conjuntamente exaustivas da realidade social. A maneira mais promissora de se evitar tal reificação é, acredito, olhar a ação social de maneira mais sensível à hermenêutica do que representado na teoria voluntarística da ação de Parsons. [...]

Talvez o *locus* mais importante das questões aqui tratadas seja o debate ação/estrutura, relativo à primazia relativa dos indivíduos e das estruturas sociais. Este debate diz respeito tanto a questões teóricas quanto metateóricas e tem particularmente marcado o trabalho de Margaret Archer, Anthony Giddens, Rom Harré e do recentemente falecido Martin Hollis.

4 É interessante notar que Althusser faz uma proposta semelhante acerca da relação entre as ciências e seus objetos e eu acredito que se pode argumentar que isto traz consequências igualmente infelizes para sua teorização substantiva. bastante diferente, acerca da realidade social.

5 Note-se que este princípio não foi sempre aplicado adequadamente em teorias realistas. Rom Harré opera uma distinção bastante curiosa entre os domínios da sociologia e da psicologia social em seu *Social Being* (Harré, 1979: 349), uma distinção que Bhaskar, por vezes, adota (Bhaskar, 1979: 45).

Referências Bibliográficas

- BAIER, Horst. (1969), *Von der Erkenntnistheorie zur Wirklichkeitswissenschaft*. Habilitationsschrift. Universidade de Munster.
- BENTON, Ted. (1977), *The philosophical foundations of the three sociologies*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- BERSHADY, Harold. (1973), *Ideology and social knowledge*. Oxford, Blackwell.
- BHASKAR, Roy. (1979) *The possibility of naturalism* Brighton, Harvester.
- BURGER, Thomas. (1976), *Max Weber's theory of concept formation*. Durham, NC, Duke University Press.
- _____. (s/d) "Talcott Parsons, the problem of order in sociology and the program of an analytical sociology. *American Journal of Sociology*, 83 (2).
- DURKHEIM, Émile. (1915), *The rules of sociological method*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- _____. (1952), *The elementary forms of religious life*. Londres, Allen & Unwin.
- HARRÉ, Rom. (1979), *Social being*. Oxford, Blackwell.
- HOUSE, Douglas. (1975), "Durkheim and the realist philosophy of social science". *Sociological Analysis and Theory*, 5 (2): 237-54.
- KEAT, Russel; URRY, John. (1982), *Social theory as science*. 2ª ed. Londres, Routledge.
- KOLAKOWSKI, Leszek. (1971), "Karl Marx and the classical definition of truth", in Leszek Kolakowski (org.), *Marxism and Beyond*. Londres, PaU Mall Press.
- LUKÁCS, Georg (1971), *History and class consciousness*. Londres, Merlin.
- MARX, Karl. (1973), *Grundrisse*. Harmondsworth, Penguin.
- _____. (1976), *Capital*. Vol 1. Harmondsworth, Penguin.
- MENGER, Carl. (1963), *Problems of economics and sociology*. Urbana, University of Illinois Press.
- MEPHAM, J.; RUBEN, D.H. (eds). (1979), *Issues in Marxist Philosophy*. Vols 1-3. Brighton, Harvester.
- OUTHWAITE, William (1983), *Concept formation in social science*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- PARSONS, Talcott. (1968), *The structure of social action*. Nova Iorque, The Free Press.
- RICKERT, Heinrich. (1902), *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tubingen, J.C.B. Mohr.
- ROSE, Gillian. (1981), *Hegel contra sociology*. Londres, Athlone.
- ROTENSTREICH, Natan. (1965) *Basic Problems of Marx's Philosophy*. Nova Iorque, Bobbs-Merril.

- RUBIN, I.I. (1973), *Essays on Marx's Theory of Value*. 1ª edição 1928. Montreal, Black Rose Books.
- SAYER, Derek. (1979), *Marx's Method*. 2ª ed. Brighton, Harvester.
- SCHMIDT, Alfred. (1971), *The concept of Nature in Marx*. Londres, New Left Books.
- WEBER, Marianne. (1975), *Max Weber: a biography*. Nova Iorque, Wiley.
- WEBER, Max. (1949), "Objectivity in social science and social policy", in Max Weber, *The methodology of the social sciences*. Nova Iorque, The Free Press.
- _____. (1949b), "Objectivity", in Max Weber, *The methodology of the social sciences*. Nova Iorque, The Free Press.
- _____. (1949c), "The logic of the social sciences", in Max Weber, *The methodology of the social sciences*. Nova Iorque, The Free Press.
- _____. (1968), *Economy and society*. Vol 1. Nova Iorque, Bedminster Press.
- _____. (1975), *Roscher and Knies*. Nova Iorque, The Free Press.