

Weber e a crise do paradigma positivista

I

Os últimos anos do século XIX e os primeiros do século XX assistiram a uma importante mutuação da sensibilidade perante o real e dos paradigmas teóricos e científicos que a sustentavam. O essencial dessa crise foram as crescentes dificuldades do paradigma positivista para defrontar os seus próprios «factos» nucleares — ou seja, uma progressiva ruptura entre os quadros da observação e da experiência e as teorias sobre ele suportadas.

O aspecto mais importante dessa ruptura — e que está na base da nossa sensibilidade moderna — é que ela punha em causa não só as interpretações dominantes, mas também os fundamentos epistemológicos em que se alicerçava o pressuposto positivista de que era possível conhecer o mundo.

Deste modo, a ruptura epistemológica do início do nosso século ia mais longe do que as rupturas anteriores. Na ruptura galilaica e, em bom rigor, na que separa a ciência renascentista da medieval, o que se punha em causa era a subordinação da construção dos factos a uma teoria lógico-especulativa, «invertendo-se» a relação da subordinação e, eventualmente, nas teorias mais radicais, negando-se o segundo termo da relação como na frase newtoniana «não faço hipóteses».

Na ruptura ocorrida no início do século, e cuja expressão analisaremos em seguida, é a própria ideia de ciência que é posta em causa, ou seja, nega-se a independência factual do real e introduz-se a ideia da sua subordinação à percepção psicológica, ou, nas teorias mais radicais, dissolve-se a necessidade no acaso e afirma-se a impossibilidade da ciência. Como consequência deste processo, a ciência perdeu o seu papel central da mediação privilegiada entre o homem e a realidade, assumindo um estatuto de discurso semelhante ao da arte, mantendo somente um privilégio de maior satisfação, dada a sua aparente capacidade de manipulação das coisas.

Esta ruptura deu-se de uma forma complexa e temporalmente distribuída por um período que cobre as duas últimas décadas do século XIX e as duas primeiras do século XX. No entanto, algumas das suas consequências mais radicais só se tornaram evidentes décadas depois — nos anos 30 a 60 do nosso século. Vejamos os principais momentos desta ruptura:

a) *Ascenso de uma nova sensibilidade estética.* O simbolismo foi o primeiro sinal de que uma estética do irracional se sobrepunha a uma estética de conteúdo, de mensagem, de propositura de acção. Na literatura poética, Mallarmé dava o salto essencial de uma poesia épica, narrativa ou lírica para uma sucessão de palavras que pretendia «encantar» antes de «dizer». O paradigma realista e mesmo o romântico desapareciam quando Verlaine dizia

«*de la musique avant toute chose*», ou seja, que algo que não é do domínio da comunicação semântica devia predominar na palavra poética. A violenta dissolução que o simbolismo trouxe espalhou-se pelos textos todos do século XX, atingindo em Joyce a completa textualidade, pondo em causa a necessidade da compreensão.

O mesmo processo se dá na pintura e na música. O impressionismo no trajecto revelador de Monet vai claramente da busca de uma inteligência da pintura do «natural», mediada pela subjectividade, trazendo cores, traços e manchas antes das coisas que ela compõe, até uma completa subordinação da pintura a uma cada vez maior abstracção. As obras dos últimos anos da vida de Monet, os *Nenúfares* e a *Catedral de Rouen*, já não são sobre coisa nenhuma que possamos reconhecer objectivamente.

Na música, desde Wagner a Schönberg e Webern, a obra escapa do descreativismo romântico para a procura de uma espécie de ruído vital que vem das coisas. O contínuo wagneriano destrói a percepção de que sobre as coisas podemos impor a nossa ordem, para nós próprios nos perdermos — como a voz humana da ópera — num único e imparável fluxo de sons.

b) Crise do paradigma newtoniano de ciência. A revolução newtoniana está na base de toda a percepção positivista da ciência, a que trouxe não só a sua crença no domínio do real, mas também um optimismo epistemológico central. Quando Newton realiza a fusão da mecânica terrestre com a mecânica celeste e propõe uma solução harmoniosa para a compreensão do movimento e, mais tarde, no século XIX, as equações das suas teorias permitem descobrir fragmentos do real antecipados matematicamente, era inevitável que uma profunda satisfação psicológica em relação à ciência se instalasse. A previsão de Laplace parecia confirmar-se: conhecidas as leis do movimento e as posições dos átomos, tudo pode daí ser deduzido.

É sabido como vários dos pressupostos filosóficos e epistemológicos desta atitude começaram a ser postos em causa no princípio do século. A formulação de uma teoria do campo electromagnético por Maxwell e, em particular, a sua segunda lei da termodinâmica, que apontava para a morte térmica do universo, punham em causa o pressuposto psicológico mais forte do positivismo epistemológico: o de que se pode conhecer tudo, se pode dominar tudo. A negação do *moto continuo* e à verificação da entropia inscrita no mundo físico vão-se acrescentar as sucessivas «explosões» teóricas vindas do domínio da física atómica. Essas «explosões» são essencialmente três: a experiência de Rutherford, o princípio da incerteza de Heisenberg e o princípio da complementaridade de Bohr. No seu conjunto, revelavam a crise da mecânica clássica e dos fundamentos lógico-epistemológicos em que se alicerçava e, neste último aspecto, atingiam mesmo um núcleo de saber considerado axiomático desde o pensamento grego clássico: a lógica aristotélica.

A experiência de Rutherford destruíra, para o domínio da física atómica, a ideia de que em ciência se podia separar o observador do observado, como o próprio processo de observação implicava uma intrusão no objecto, pondo em causa a positividade dos factos. Estes apareciam como «construídos» pela teoria, na medida em que dependiam das técnicas de observação e eram uma parte indissolúvel delas. Dava-se a vitória do fenómeno sobre o nómeno. Não admira, pois, que se assistisse, nos meios científicos, a uma revivescência do kantismo, cuja gnoseologia parecia adequar-se às descobertas da física atómica.

O princípio da incerteza de Heisenberg está ligado às experiências de Rutherford e representa, de algum modo, uma extensão dessa impossibilidade teórica de separar o observador do observado. Heisenberg afirmou que não se podia conhecer ao mesmo tempo o *momentum* e a posição das partículas atômicas e que, em consequência, era necessário substituir os conceitos de movimento da mecânica clássica, nos quais as equações nos davam a cada momento os dois parâmetros, por equações estatísticas que apenas nos davam probabilidades. Isso significava, *a contrario* da lógica aristotélica, que uma mesma coisa podia estar ao mesmo tempo em dois locais diferentes e que no seu movimento intervinha um princípio de indeterminação, de acaso.

Tornava-se assim impossível prever o comportamento de um sistema. O mundo da mesa de bilhar da mecânica clássica tinha acabado e as consequências do seu fim eram tão diferentes e contrárias à sensibilidade corrente que a mecânica quântica permaneceu indivulgável e inaceitável, mesmo para homens como Einstein.

O terceiro momento desta revolução teórica, que ia igualmente no mesmo sentido da dissolução do paradigma positivista, foi realizado quando Niels Bohr, a partir da equação de De Broglie, propôs que se interpretasse a dualidade do comportamento da radiação electromagnética a partir do princípio da complementaridade. Sendo assim, o *quantum* electromagnético, o fóton, era ao mesmo tempo uma onda e uma partícula, uma perturbação de um meio e um corpúsculo. O que era posto em causa era igualmente um velho axioma aristotélico de que uma coisa só pode ser ela própria, e não o seu contrário.

Se a crise do paradigma positivista é essencialmente um resultado da revolução da física, e, dentro desta, da física atômica (em bom rigor, a teoria da relatividade, quer restrita quer generalizada, não trazia tão poderosas implicações epistemológicas, embora participe neste mesmo processo de dissolução da física clássica com a sua relativização do contínuo espaço-temporal), o mesmo processo se dá em todos os domínios da ciência, embora, nalguns casos, este tipo de consequências epistemológicas seja mais tardio. É o caso da relação entre as teorias biológicas de Darwin e a genética de Mendel e das investigações lógico-matemáticas de Cantor, Russell e Gödel.

O evolucionismo, uma vez que pode fundar-se na genética, trazia não só a queda do homem do local central da criação divina para o domínio natural, mas também a verificação — essa muito mais importante no domínio epistemológico — de que, na evolução, era o acaso o mecanismo principal, e não a necessidade. Tal percepção significava que o destino do homem enquanto espécie não era devido a qualquer racionalidade teleológica, mas sim a factores e incidentes ocasionais.

Por último, nas ciências lógico-formais, a matemática transfinita de Cantor, primeiro, e, depois, a crítica de Russel e Whitehead à matematização da ideia do todo e o teorema de Gödel sobre a indemonstrabilidade da aritmética vieram também abalar uma aparente paz axiomática que durava desde os Gregos. A demonstração de Gödel da impossibilidade de fundamentar a aritmética acabava com a velha ideia platónica da construção de um edifício teórico inteiramente alicerçado no primado das formas.

c) *Crise no racionalismo psicológico* na sequência da revolução freudiana. O caminho positivista da psicologia parecia ser essencial para a libertar da

sua dependência da teologia. Mas tal caminho, materializado na psicologia experimental de Wundt, é abalado e, embora tenha sobrevivido no behaviorismo, a percepção no domínio da irrazão tornou-se básica para perceber a sensibilidade moderna.

A obra de Freud tinha importantes consequências filisóficas, porque punham em causa o dogma racionalista de que existia uma continuidade entre as leis naturais e as leis do pensamento e que eram estas últimas o mecanismo essencial de controlo das acções humanas, uma vez que obstáculos atribuídos à ignorância e ao obscurantismo fossem removidos. A revolução freudiana colocava a animalidade, ou, dito de outro modo, a natureza, como mecanismo condutor da consciência e punha em causa não só a «razão pura», mas também a «razão prática».

Se a racionalidade das nossas acções e o sentido dos nossos valores não são senão a cobertura dos nossos desejos e estes não falam, mas querem (ou falam para obter) todos os processos individuais e colectivos, emanam dum fundo sobre o qual não teremos controlo.

d) Crise do racionalismo filisófico, patente particularmente na filosofia alemã. Poucas tradições filisóficas foram tão longe como a alemã na dissolução do papel da razão nos sistemas teóricos.

Os altos voos dogmáticos das obras de Kant e Hegel tinham levado até aos seus limites o programa do idealismo alemão: entender a natureza das coisas, dos homens e de Deus, num grande sistema estruturante, analítico e crítico. Transportado por Kant para a moral e por Hegel para a história, este programa encerrava a tradição gnoseológica dos dois séculos anteriores num edifício metafísico, que se verificara ser sempre impossível de fechar a contento.

A obra de Nietzsche parte de uma sensibilidade completamente diversa. Na tradição do romantismo alemão, ela procura o «cerne da verdadeira sabedoria» e, não o encontrando no mundo dos valores nem no da razão, encontra-o na acção do homem tomado pela «vontade do poder», idealizado esteticamente na figura de Zaratustra. O nihilismo nietzschiano realiza assim na filosofia algo que é complementar da obra freudiana: a destruição do primado do racional, substituído por uma expressão existencial da acção.

II

Desde o início que a sociologia aparecia marcada por um forte pendor racionalizante e explicativo.

As intenções latentes das teorias sociológicas de fornecerem uma interpretação à crise das mundividências provocada pela Revolução Francesa e pela revolução industrial tinham tido como consequência a associação da nova ciência à transposição das explicações «fortes» da física para o campo das ciências sociais. Quer Comte, quer Marx, estavam preocupados pelo estatuto científico do seu saber e isso significava trazer para a sociologia a dominação epistemológica das ciências da natureza, com destaque para a física e a biologia, numa mesma procura de compreensão racionalizante que permitisse fornecer leis sobre o funcionamento da sociedade.

Com Comte, a sociologia liga os seus destinos filisóficos ao positivismo e mesmo Marx (aqui pela voz de Engels), não sendo positivista, não se afasta grandemente de uma aproximação à realidade dominada pela ciência expe-

rimental à Claude Bernard, logo, por uma aceitação da legibilidade da natureza pela ciência.

A importância do paradigma positivista advinha não só de ser o coração racional da própria teoria filosófica e sociológica positivista, mas também de se encontrar presente nas atitudes epistemológicas de todo o saber do século XIX e transcender assim a filosofia que lhe dava o nome. Por isso, os efeitos da sua crise são muito mais vastos e não afectam apenas aqueles que a si próprios se intitulavam positivistas.

É certo que, de todas as tradições teóricas europeias com importância, a filosofia e a sociologia alemãs tinham herdado uma problemática de algum modo diversa. O peso de Kant e Hegel, da filosofia idealista como escola, deslocara as questões para a margem do positivismo e, embora a problemática deste estivesse presente, havia suficiente terreno teórico para que não tivesse o peso e o modo que tinha, por exemplo, na tradição francesa.

A obra de Weber encontrava-se assim num dos momentos típicos de mutação do saber: é, ao mesmo tempo, uma síntese monumental de toda a problemática sociológica do século XIX e a verificação das suas dificuldades e *impasses*. Como acontecera com Kant e a gnoseologia, Weber deseja fundar a sociologia com bases teóricas sólidas e acaba por se lhe deparar a existência nesse corpo de saber de uma situação contraditória que impedia o fecho do sistema especulativo. É nesta dificuldade que se encontra a crise do paradigma positivista e é ao tratá-lo que Weber atinge as questões que são as dos programas científicos do século XX.

Isto não significa que a obra de Weber ocupe na história da sociologia o mesmo papel que a mecânica quântica na da física, mas sim que ela defrontou problemas de ordem epistemológica que eram do mesmo tipo: a emergência em teorias fortemente explicativas e racionalizantes do problema da irredutibilidade da natureza ao saber, ou seja, a emergência da irrazão.

Neste sentido, a obra de Weber é mais importante, não porque substitua interpretações causais ou deterministas por outras indeterministas, ou apenas porque criticou o positivismo, mas porque todo o seu esforço vai para dominar a irrupção do irracional e integrá-lo num discurso que permita o saber sem completamente o conseguir.

Esta aproximação não é isenta de contradições e mesmo de tentações e, no conjunto do esforço continuado de Weber, esta crise da racionalidade do fim do século manifesta-se muitas vezes naquilo que Gouldner chamava «*background assumptions*» e «*domain assumptions*», ou seja, em pressupostos do discurso sociológico que não estão formulados explicitamente nesse mesmo discurso.

No entanto, eles emergem deste fundo em vários aspectos e neles podemos ver algumas das razões por que a obra de Weber ultrapassou a problemática herdada da tradição sociológica oitocentista para se colocar no centro das meditações teóricas modernas.

Esses aspectos são essencialmente os seguintes:

a) A ênfase colocada na empatia como mecanismo de revelação do conhecimento na teoria sobre a objectividade das ciências sociais. Se bem que Weber acabe por dar uma solução essencialmente racionalizante a este problema, admitindo que o cientista pode ultrapassar as tentações valorativas na escolha do seu objecto de análise, nem por isso deixa de abrir caminho a uma «psicanálise da ciência». Como Bachelard, anos mais tarde, Weber percebe que há uma componente irredutível à objectividade na relação entre

o cientista e aquilo sobre o qual faz a ciência. Na sua elaboração do conceito de «compreensão» (*Verstehen*), podemos encontrar a partir da dualidade de Jaspers entre «explicação» e «compreensão», traços da ideia de que é a proximidade empática que revela a essência das coisas.

b) Na teoria sociológica sistemática que elabora em *Economia e Sociedade*, o papel de conceitos-chave, como o de poder e de carisma, ambos relevando de um primado da irracionalidade natural sobre a mediatização social.

Na realidade, nos momentos em que Weber ergue uma teorização sobre os comportamentos sociais na base de pilares não racionais, permite uma interpretação radical das suas posições na qual toda a acção social mergulha num terreno que não tem explicação racional última. Veja-se o caso da definição weberiana de *poder* como sendo a capacidade de A obrigar B a proceder em função dos interesses de A, independentemente da vontade de B. Weber acrescenta que a essência do poder é a violência física. Ora a *força física não é racionalizável*. Não há nada que possa explicar porque A é mais forte do que B, como condição natural última. Sendo assim, toda a teoria do poder, da dominação, da autoridade, em Weber, emana de um princípio irracional que pode mediatizar-se, mas que, em condições essenciais de conflito e sobrevivência, de selecção (*Auslese*), aparece com toda a nudez.

Freud aceitaria este entendimento, que se afasta com clareza das teorias jurídicas dominantes na época e das filosofias do direito natural da tradição iluminista.

O papel do conceito de carisma é idêntico: não há explicação racional para a existência ou não de carisma, sendo que a génese da autoridade carismática não pode por isso ser explicável em termos científicos. não pode ser prevista nem reproduzida. A meditação sobre a fé, que é o elo invisível entre o herói carismático e os seus seguidores, toca um núcleo de comportamentos interiores de «transformação», cuja génese também não é racionalmente possível de descrição.

Mas Weber vai mais longe quando atribui ao carisma o papel de mecanismo gerador de novidade, de capacidade de transformação radical do *environment* afectado pela personalidade carismática. Em bom rigor, isto significa que a produção da história não tem nexos racionais e, portanto, não pode ser entendida por si própria, por dedução de regularidades ou leis, mas a partir de um fenómeno a-histórico: a revolução carismática.

c) Na *teoria da história*, que é, aliás, em Weber, também uma *teoria da sociologia*, a ideia de que, para se perceber a singularidade dos factos históricos, é necessário recorrer a uma teoria geral que produza o que não aconteceu, o irreal, defrontando a pergunta maldita do historiador: o que é que aconteceria se...?

Em história, para garantir a homologia entre o passado e o futuro, a *unidade do tempo*, tem de se recorrer a um procedimento não empírico e especulativo.

d) A obsessão pela política como emanação do princípio de poder. A contínua preocupação de Weber com o modelo ideal de intervenção política vinha do facto de este ter ultrapassado (em parte por razões de ordem sociológica e que se prendem com a sua teoria da dominação) as visões iluministas e proféticas da acção política do seu tempo. Weber percebeu, na

sua análise do carisma e da máquina burocrática, que as tendências políticas em curso conduziriam a novas e mais completas formas de dominação e a sua percepção do futuro é substancialmente idêntica à de Nietzsche e de Spengler.

e) A contínua oscilação epistemológica do lugar da *sociologia* no conjunto das ciências, aceitando formulá-la nalguns casos como uma *psicologia* social e noutros como uma *história*. Esta oscilação, que atravessa igualmente, na mesma época, outras ciências, reflecte os deslocamentos da classificação das ciências exigidos quer pela própria tradição problemática das ciências sociais, quer pela crise do paradigma positivo que modificava, a partir da física e da matemática, toda a ordenação do saber.

É neste enquadramento que é essencial entender a obra weberiana, que traduz o espírito teórico do seu tempo através de uma real contradição epistemológica: teoriza a racionalidade como sinal de modernidade e a objectividade como característica da ciência e assenta os pilares profundos do seu mecanismo explicativo na aceitação da irredutibilidade do irracional e do subjectivo ao saber.

É esta contradição que dá à obra weberiana o seu fascínio intelectual, porque ela parece dirigir-se, ao mesmo tempo, à tradição objectivista ainda dominante no seu tempo, ultrapassando as suas simplificações epistemológicas sem sair do seu terreno, a favor de uma teoria dotada de uma grande perfeição e rigor formal, e, no fundo, sentir-se, por esse mesmo rigor, incapaz de eliminar as impurezas pré-teóricas, o mundo sem sentido da natureza que impõe o acaso como ordem.

Para um homem com grandes questões e habilitado, pela sua imensa erudição, a fornecer grandes respostas, isto não podia deixar de ser sentido como um íntimo drama, e também esse drama é parte da nossa modernidade.

BIBLIOGRAFIA

- Raymond Aron, *Les Étapes de la Pensée Sociologique*, Paris, Gallimard, 1976.
Bachelard, *Épistémologie*, Paris, PUF, 1971.
Tom Bottomore e Robert Nisbet, *A History of Sociological Analysis*, Londres, Heinemann, 1979.
Paul Feyerabend, *Against Method*, Londres, Verso, 1978.
Sigmund Freud, *Introduction à la Psychanalyse*, Paris, Payot, 1969.
K. Gödel, «What is Cantor's Continuum Hypothesis?», in *American Mathematical Monthly*, 54, 1947.
Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Londres, Heinemann, 1977.
Emanuel Kant, *Critique de la Raison Pure*, Paris, Garnier-Flammarion, 1976.
Thomas S. Khun, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago University Press, 1975.
Imre Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge University Press, 1978.
Friedrich Nietzsche, *Pages Choisies*, Paris, Mercure de France, 1910.
Frank Parkin, *Max Weber*, Chichester-Londres-Nova Iorque, Tavistock Publications, 1982.
Max Weber, *Economy and Society — An Outline of Interpretative Sociology*, Berkeley, University of California Press, 1978.
Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londres, Allen and Unwin, 1978.
Max Weber, *Sobre a Teoria das Ciências Sociais*, Lisboa, Presença, 1977.