

ECOS DE NIETZSCHE NA TEORIA DA CIÊNCIA DE MAX WEBER

RESUMO

O presente artigo procura evidenciar as influências do filósofo alemão Friedrich Nietzsche na teoria da ciência de Max Weber. Por maiores que sejam as discrepâncias entre os pensamentos desses dois autores – e não podemos deixar de salientar: são muitas – há, certamente, inúmeros pontos afins e que compõem uma gama enorme de possibilidades de estudos comparativos. Este trabalho representa somente uma parte deste universo pouco explorado, mas bastante rico. Certo é: podemos sim encontrar em Max Weber resquícios do pensamento de Nietzsche. Não é tarefa das mais fáceis, dado que o sociólogo pouco versava em seus textos sobre a influência do filósofo alemão. Através deste ensaio procuramos deixar às claras, na medida do possível, quais eram tais influências.

Palavras-chave: Teoria do conhecimento; Nietzsche; Weber; Verdade; Valor.

ABSTRACT

This article seeks to highlight the influences of German philosopher Friedrich Nietzsche's theory of science of Max Weber. As impressive as the discrepancies between the ideas of these two authors - and we cannot fail to point out: there are many - there are certainly many points and the like that comprise an enormous range of possibilities for comparative studies. This work represents only a part of this universe unexplored, but very rich. Sure is: yes we can find in Max Weber traces of Nietzsche's thought. Not an easy task, as the sociologist few verses in his writings about the influence of German philosopher. Through this test we tried to make clear the extent possible, what were these influences.

Key words: Theory of knowledge; Nietzsche; Weber; Truth; Value.

* Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e bolsista pela CAPES.

Considerações Iniciais

Uma das características centrais do pensamento de Max Weber é a dispersão metodológica, científica e filosófica que aparenta uma renúncia a qualquer núcleo teórico central. Não se trata aqui de incoerência, confusão de gêneros ou ecletismo. Basta considerar sua obra metodológica para ver que ele evitava qualquer tipo de inconsistência lógica na elaboração de suas teorias. A fragmentação que se constata em Weber é resultado de sua preocupação com a análise rigorosa que se impõe por força da pesquisa (FREUND, 1987, p. 10). Veremos adiante que tal preocupação rigorosa faz parte de um esforço epistemológico no sentido de tentar demolir muitas das ilusões impostas às ciências da cultura, sobretudo aquelas provenientes do monismo naturalista e do materialismo histórico. Mas atenção! Weber não era um opositor radical da sistematização, apenas considerava que no estado atual da ciência, exposta a incessantes reviravoltas, não era possível edificar sistemas em definitivo.

A produção epistemológica de Weber pode ser condensada sob a forma de três antecedentes fundamentais: o filosófico, o teórico e o organizativo (KÄSLER *apud* FILIPE, 2004, p. 41). Interessam-nos os dois primeiros. O antecedente filosófico diz respeito à profunda crise da consciência histórica e social da Europa no quarto de século que precedeu à Primeira Guerra Mundial. A propósito desta crise, teóricos como Freud, Nietzsche, Marx, dentre outros, puseram em dúvida as concepções de homem então em voga, bem como as ficções de um mundo racionalmente ordenado e a crescente separação do abismo que separa o mundo da realidade do mundo da interpretação. Essa crise teórica da modernidade colocou à prova a possibilidade de uma ciência da sociedade em geral, fazendo com que muitos teóricos se inclinassem cada vez mais para concepções de mundo onde o subjetivismo e o irracionalismo limitavam sobremaneira o valor explicativo do prognóstico de todo e qualquer saber (FILIPE, 2004, p.42).

O segundo antecedente fundamental é aquele que Käsler denomina como o debate em torno da determinação da economia política alemã, sobretudo entre teóricos como Roscher, Knies, Schmoller que pretendiam fundar

a economia política numa base histórica em contraposição às correntes naturalistas e positivistas, então dominantes (KASLER *Apud* FILIPE, 2004, p. 43). Isso está presente na polêmica da chamada "Querela dos Métodos" que fora bem fundamentada por Weber em seus ensaios sobre a objetividade das ciências sociais e das ciências políticas.

Objetividade do Conhecimento: uma Questão de Valor

Escrito em 1914, *Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política* é a um só tempo, uma reflexão negativa e positiva. Negativa, pois se trata de uma crítica aos antigos dirigentes da Revista *Arquivo*, que, segundo Weber, atribuíam às ciências sociais tarefas que não são próprias do conhecimento científico. Positiva, no sentido de que é propósito do seu autor mostrar como se dá a construção dos conceitos das ciências sociais e sua validade objetiva, isto é, como conhecimento fundado em regras universalmente válidas.

Normalmente, diria Weber, não é tarefa do cientista se preocupar com questões de ordem metodológicas, pois é de opinião que o papel da metodologia, no caso das ciências individualmente consideradas, se reveste de uma utilidade muito limitada;

[...] existe, porém, uma situação de exceção, em que cada cientista tem legitimidade para fazê-lo, nomeadamente quando uma disciplina científica conhece uma crise, crise essa que leva a que se propague a incerteza quanto à natureza do próprio trabalho desenvolvido. (FILIPE, 2004, p. 45).

Ora, trata-se aqui não menos da natureza problemática concreta da própria disciplina das ciências da cultura do que o domínio próprio de sua metodologia específica, ou seja, a reflexão metodológica que Weber procura fazer em seus ensaios sobre a objetividade é, pois, um meio, não um fim e seu primeiro questionamento pode ser formulado nos seguintes termos: "em que sentido existem 'verdades objetivamente válidas' no domínio da ciência da cultura em geral?" (FILIPE, 2004, p. 46).

O problema que se põe é bem concreto, determinado por uma flutuação geral das te-

orias econômico-políticas e pelo antagonismo das duas principais escolas ou orientações: a histórica e a racionalista. Tratava-se, em suma, em tal “contenda”, de saber se

a Economia deve ser concebida como ciência histórico-individualizadora e dotada de conteúdo normativo ou como ciência valorativamente neutra e voltada para a busca de determinadas regularidades gerais da ação humana. (COHN, 1979, p. 67).

A escola histórica entendia que a economia política deveria ser uma ciência preocupada unicamente com a descrição do comportamento do homem concreto, tal como viviam no mundo. Ou seja, a economia ocupar-se-ia

[...] da realidade indivisível da vida social, devendo, por conseguinte, rejeitar a elaboração de conceitos claros, uma vez que sua universalidade implica, necessariamente, uma abstração da realidade” (FILIPE, 2004, p. 47).

Carl Menger é peça fundamental nesse debate. Segundo Gabriel Cohn, foi ele quem desencadeou a controvérsia metodológica entre historicistas e os economistas adeptos do racionalismo (COHN, 1979, p. 69). Contra os historicistas, Menger toma o indivíduo como unidade nuclear de análise, abstraindo-o de seu contexto social e histórico. Em outras palavras, para Menger a tarefa da economia política teórica “seria o conhecimento das relações causais por meio da aplicação de conceitos claros e universais, embora necessariamente ‘parciais.’” (FILIPE, 2004, p.47). Menger constrói, pois, o chamado agente econômico racional: um tipo ideal que permite avaliar e julgar as ações econômicas do dia a dia. Ora, apropriando-se dos resultados do trabalho de Menger, Weber pôde munir-se de material crítico para enfrentar o historicismo de Roscher e Knies, principais alvos de sua crítica e seguir adiante no seu projeto metodológico – não custa lembrar que Weber repudiava as idéias desses autores que tomam os povos como “unidades orgânicas impulsionadas por forças internas, em que o complexo orgânico mais abrangente é a humanidade, ou por noções como a de reconhecimento recíproco dos fenômenos (COHN, 1979, p. 119). Naturalmente, como veremos, Weber não compartilhava da preocupação de Menger em buscar leis gerais, por outro lado,

[...] a equiparação do conhecimento científico a um conhecimento a partir de pontos de vista, portanto, um conhecimento parcial representa uma corroboração do ponto de vista de Menger.” (FILIPE, 2004, p.47).

A idéia aqui posta é a de que a realidade é, por todo o sempre, singular e não pode ser conhecida através de leis. Todavia, essa mesma idéia é mais precisada por Weber com a afirmação de que o estabelecimento de leis não é em si rejeitado, mas tão só enquanto fim último da ciência social.

Não há dúvidas de que a querela dos métodos é apenas a vertente metodológica de um problema inteiramente diferente, a saber: a antítese entre ciência da realidade e ciência de leis. Deste modo, estamos associando a polêmica dos métodos com a interrogação sobre a objetividade das ciências da cultura em geral. Certamente,

[...] é o que poderá se comprovar se acompanharmos, nos próprios textos de Weber, o planteamento da questão mais radical, que é a da relação entre a realidade e o conceito, através de uma breve descrição do desenvolvimento da economia política. (FILIPE, 2004, p. 49).

Weber salienta que a economia nasceu preocupada com questões práticas tais como acumular mais riqueza, como produzir de modo mais eficiente etc., a economia é, pois, uma técnica, assim como o são as ciências médicas. Associara-se, assim, uma orientação de acordo com o modelo das ciências da natureza, na certeza de que o conhecimento de leis da vida econômica serviria da melhor maneira àquelas finalidades. O preconceito aqui é o de que somente aquilo que está conforme leis gerais é digno de conhecimento científico. Todos os demais acontecimentos, ou seja, aqueles que eram tidos por “acontecimentos individuais” só interessavam como tipos e, como tais, serviam tão somente como exemplificações para as leis. Seu ataque deve-se em parte, às concepções econômicas do materialismo histórico que, segundo o próprio Weber, reduzem os problemas da história a motivações puramente econômicas e, também, à influência do panlogismo hegeliano, mas, principalmente, ao monismo naturalista.

Weber manifesta sua desaprovação ao uso desse método pelas mesmas razões que o levaram a rejeitar a concepção materialista

da história: as generalidades conceituais deixam de fora da análise as individualidades históricas que não podem ser subsumidas às leis gerais. Deixemos que o próprio Weber exponha suas razões:

[...] repetidas vezes acreditou-se poder encontrar o critério decisivo também nas ciências da cultura, na repetição regular, 'conforme leis', de determinadas conexões causais. Segundo essa concepção, o conteúdo das 'leis' que somos capazes de reconhecer na inesgotável diversidade do curso dos fenômenos deverá ser o único fator considerado cientificamente 'essencial'. Logo tenhamos demonstrado a 'regularidade' de uma conexão causal, seja mediante uma ampla indução histórica ou por meio do estabelecimento para a experiência íntima da sua evidência imediatamente intuitiva, admite-se que todos os casos semelhantes – por mui numerosos que sejam – ficam subordinados à fórmula assim encontrada. Tudo o que na realidade individual continue a resistir a seleção feita a partir desta regularidade, ou é considerada como uma remanescente ainda não elaborada cientificamente [...] ou deixado de lado. (WEBER, 2001, p. 125).

Analisando os motivos da crítica weberiana ao monismo naturalista, Luís de Gusmão precisa que a aplicação deste método termina por sacrificar aquilo que importa às ciências da cultura investigar. E o que seria? “[...] as conexões e os significados culturais específicos das diferentes manifestações da vida social” (GUSMÃO, 2000, p. 247). E a razão disto torna-se ainda mais clara nesta passagem:

Na perspectiva deste monismo, o termo causalidade e a expressão regido por leis são tidos como sinônimos. A explicação causal aqui é reduzida às conexões fixadas por uma lei geral. Fora dessas conexões só teríamos o contingente, o acidental, o indeterminado. (GUSMÃO, 2000, p.248).

Mas não é tudo! Vale lembrar que Gusmão tem o cuidado de esclarecer que a crítica de Weber ao monismo não pretende

[...] rechaçar o ideal epistemológico de uma teoria formal e abstrata, estrutura axiomatizada de leis universais, sob a alegação de que nesse ideal se expressaria

uma concepção ética e intelectualmente inaceitável da racionalidade humana, mas tão somente de chamar a atenção para as dificuldades de ordem cognitiva nele implicadas. Weber não exclui a possibilidade nem afirma a total inutilidade de uma ciência social nomológica, limitando-se apenas a sublinhar as insuficiências, as limitações cognitivas (...) desse projeto. (GUSMÃO, 200, p. 240).

A natureza qualitativa do objeto das ciências sociais não dispensa a utilização do conhecimento nomológico, não é disto que Weber discorda. Sua divergência é de outra ordem, qual seja, a de que os fenômenos sócio-econômicos possam ser investigados mediante conhecimento de leis gerais. E com mais razão, pois, para ele, essas leis não dão conta do que é específico dos fenômenos sociais: a intervenção de motivos espirituais; vale dizer, a intencionalidade humana presente em todos os acontecimentos sociais. Ora, mas a “intervenção de motivos espirituais” não transforma os acontecimentos sociais num mundo de indeterminação? Implícito nesta questão está a idéia de que os fenômenos do mundo físico, por não depender da vontade humana, são racionais; tudo aconteceria segundo uma ordem inteligente que faz tudo confluir para uma regularidade. Weber não concorda com esta posição, pois, para ele a ciência é uma só e pode ser aplicada em qualquer campo da realidade. Pois entende que os fenômenos sociais não são mais previsíveis ou menos previsíveis do que os do mundo físico.

Ora, Weber compreende que a realidade não é racional em si mesma. À despeito das irregularidades do acaso e da ação humanas, nada impede o pesquisador de conhecer o mundo social. Ele pode construir tipos ideais a partir dos quais ordena conceitualmente a realidade que se manifesta de forma desordenada, como um amontoado caótico de fenômenos independentes entre si, sem nenhuma conexão intrínseca entre eles. (WEBER, 2001, p. 126). Se os fenômenos sociais são tão previsíveis quanto os são os fenômenos naturais, então, a objeção de Weber ao monismo naturalista só pode ser de natureza epistemológica. Vejamos o que Weber expõe a respeito disto:

[...] quanto mais vasto é o campo abrangido pela validade de um conceito genérico [...] tanto mais nos afasta da riqueza da re-

alidade, posto que, para poder abranger o que existe de comum no maior número possível de fenômenos, forçosamente deve ser o mais abstrato e pobre de conteúdo. (WEBER, 2001, p. 130).

Weber recusa o conhecimento nomológico não porque não existam regularidades nos acontecimentos humanos, mas, sim, porque as leis são conceitos abstratos.

O conhecimento de leis sociais não é um conhecimento do socialmente real, mas unicamente um dos diversos meios auxiliares de que nosso pensamento se serve para esse efeito." (WEBER, 2001, p. 130).

Se tais leis têm alguma utilidade para as ciências da cultura, ela deve ser unicamente de natureza heurística.

Para Filipe, o pressuposto da idéia de uma ciência da cultura enquanto ciência da realidade, dado por Weber, é a tomada de posição a favor de uma abordagem assente em pontos de vista (FILIPE, 2004, p. 51). Em outras palavras, o conceito de cultura é um conceito de valor e os fenômenos que devem ser dignos de conhecimento são aqueles que se revestem de significados culturais. Ora, mas quem deve atribuir tais valores? Por que estudar determinado fenômeno e não outro? É possível que um dado valor seja superior a outro ou, melhor dizendo, se queremos estudar um fenômeno social em uma dada sociedade podemos afirmar categoricamente, de antemão, que esta ou aquela sociedade, que este ou aquele fenômeno reveste-se de uma categoria superior em detrimento dos demais? Absolutamente! Diria Weber: [...] o conhecimento da realidade cultural é sempre um conhecimento subordinado a pontos de vista especificamente particulares." (WEBER, 2001, p. 131). Trata-se, pois, de mera questão pessoal? Não exatamente, pois

[...] quando exigimos do historiador ou do sociólogo a premissa elementar de saber distinguir entre o essencial e o secundário, de possuir para esse fim os pontos de vista necessários, queremos unicamente dizer que ele deverá saber referir – consciente ou inconscientemente – os elementos da realidade a 'valores culturais' universais, e destacar aquelas conexões que, para nós, se revestem de significado. (WEBER, 2001, p. 131).

Isto se deve, diz Filipe, ao fato de que, para Weber:

[...] o pressuposto transcendental de qualquer *ciência da cultura* não consiste em considerarmos como *valiosa* uma determinada civilização ou a civilização em geral, mas no fato de sermos **homens civilizados** [ou *seres de cultura*], dotados da capacidade e da vontade de tomar conscientemente *posição* em face do mundo e de lhe conferir um *sentido*. (FILIPE, 2004, p. 51).

Tal pressuposto transcendental das ciências da cultura, diz Filipe, traduz-se, para Weber, "numa reinserção ou reativação de um patrimônio histórico por meio da metodologia. (FILIPE, 2004, p. 52).

Isso se torna ainda mais importante se tivermos em mente que a realidade, na concepção de Weber, não é detentora de sentido algum. A realidade surge-lhe, na verdade, como um largo rio de acontecimentos ou sucessos. (FILIPE, 2004, p. 52). Cada fenômeno é determinado por incontáveis causas que sucedem outras tantas, ou seja, a reprodução da realidade sob a forma de uma série ilimitada de proposições seria inexecutável. O conhecimento, portanto, não pode derivar da realidade a sua legitimação:

[...] o conceito exprime mais do que a realidade, ao conter em si a representação de um objeto. Na realidade, com efeito, não existem quaisquer objetos. É a própria ciência quem cria os objetos, por meio de uma transformação ou manipulação mental dos fenômenos. (FILIPE, 2004, p. 55).

Portanto, só o trabalho metodológico é capaz de proporcionar alguma legitimação na construção de conceitos enquanto representações objetivas, já que tal legitimação não pode vir da realidade.

A ciência, incapaz de reproduzir o real, não pode ser, portanto, uma cópia ou imagem da realidade. Em outras palavras: conhecimento não é reprodução do mundo, é somente uma construção conceitual. Se todo conhecimento se assenta em bases conceituais, a aversão "aos conceitos claros" da escola histórica, exposto acima, seria um convite à confusão? Não é bem assim que pensa Weber. Para ele é de tal maneira discrepante a distância entre conhecimento

e realidade, que não se poderá falar propriamente da objetividade na esfera das ciências da cultura, mas, ao contrário, que a salvação das ciências da cultura se dá, justamente, à custa de sua objetividade.

A sentença soa contraditória, mas faz todo sentido. Vejamos esta passagem:

[...] se a própria realidade não fornece qualquer instrução, tem de haver um princípio que oriente a escolha e a combinação dos elementos [...] a relação teórica com valores, ou seja, o interesse do investigador por quaisquer desses fenômenos que ele considera culturalmente relevantes, determina a seleção. (FILIPE, 2004, p. 56).

Com efeito, sem o elemento subjetivo jamais existiria conhecimento. Weber deixa isso bem claro no seu texto sobre a objetividade:

[...] sem as idéias de valor do investigador, não existiria nenhum princípio de seleção, nem o conhecimento sensato do real singular, da mesma forma como sem a crença do pesquisador na significação de um conceito cultural qualquer, resultaria completamente desprovido de sentido todo o estudo do conhecimento da realidade individual, pois também a orientação de sua conduta pessoal e a difração de valores no espelho de sua alma conferem ao seu trabalho uma direção. (WEBER, 2004, p. 132).

Subjetivização Libertadora

O grande progresso metodológico dado por Weber no ensaio da objetividade é a definição plena do alcance e da validade do tipo ideal. Qual é a natureza desta construção? A resposta que se encontra em Weber é a de que se trata de um tipo de construção de quadros ideais dos eventos da sociedade. Quadros ideais que se revestem

[...] do caráter de uma utopia, obtida mediante a acentuação mental de determinados elementos da realidade. A sua relação com os fatos empiricamente dados consiste apenas em que, onde quer que se comprove ou se suspeite que

determinadas relações [...] chegaram a atuar, em algum grau sobre a realidade, podemos representar e tornar compreensível pragmaticamente a natureza particular dessas relações mediante um tipo ideal. (WEBER, 2001, p. 137).

Não nos cabe aqui entrar nos pormenores do modelo de construção de tipos ideais. Basta aqui salientar que, de maneira alguma, o tipo ideal possui valor prático. Ele não é a medida da realidade, no sentido de um ideal a ser atingido pela sociedade. A construção do tipo ideal não interessa como fim, mas como meio. Ele é um poderoso instrumento de investigação e sua função é de tornar o real acessível à pesquisa.

Uma vez que o conhecimento tem sempre a ver com um objeto que, mediante a aplicação de um valor subjetivo à realidade e, portanto, através de uma seleção e de uma concentração arbitrárias, é convertido num "indivíduo histórico", todo conhecimento determinado "no domínio da *ciência da realidade* encontra os limites de sua validade na possibilidade infinita da apropriação dessa mesma realidade através da importância conferida a outros elementos (fatores) ou de uma articulação dos mesmos". (FILIPE, 2004, p. 63). A impossibilidade de legitimar o conhecimento na objetividade, ou seja, na estrutura objetiva da realidade faz com que o caráter "subjetivo do conhecimento" seja sempre substituível e ultrapassável. Como bem esclarece Filipe em seu livro, o fim de uma forma científica não é a demonstração de seu erro, mas o evidenciar de seus limites. E no parágrafo posterior, Filipe deixa isso ainda mais claro, quando afirma que

[...] é o próprio abismo que separa ciência da realidade que vai permitir a desenvolvimento genética do ponto de vista, até este se converter num sistema evidente e inteligível. (FILIPE, 2004, p. 63).

O tipo ideal liberta o pesquisador para aquilo que é sua vocação: a exploração incansável de perspectivas:¹ mas ao mesmo tempo, permite que ele imponha limites às suas valorações na medida em que lhe exige o máximo de rigor lógico-conceitual, pois o lembra freqüentemente

¹ Este é o destino, inclusive, da própria ciência. Vejamos o que Weber diz a respeito: "Na ciência, sabemos que nossas realizações se tornarão antiquadas em dez, vinte, cinqüenta anos. É esse o destino a que está condicionada a ciência: é o sentido mesmo do trabalho científico [...] Toda realização científica suscita novas 'perguntas': pede para ser 'ultrapassada' e superada. Quem desejar servir à ciência tem de resignar-se a tal fato." (WEBER, 1974, p. 164).

que, afinal, aquele conceito fora obtido através de um ponto de vista seu.

O importante aqui é tentar não confundir o leitor. Definitivamente soa estranho que algo participe da pesquisa e ao mesmo tempo tenha que ser alijado da mesma para que o trabalho do pesquisador ganhe alguma validade. Não é tarefa das mais fáceis explicitar tal ponto de vista e Weber jamais corroborou com facilidades. Seu estilo é mesmo esse. O leitor pouco familiarizado com Weber ficaria perplexo ao ver sua teoria da ciência terminar num relativismo subjetivista, mas este relativismo é tomado por Weber como algo positivo. O *sacrifício da objetividade* é feito sem qualquer impedimento, porque liberta a ciência do peso de tradições petrificadas para novas possibilidades de novos pontos de vista, e mantêm o sentido da ciência mesmo numa época de pluralidade. Esta se afigura ser a única oportunidade de defender uma ciência comprometida com pontos de vista de valor.

Ecoss de Nietzsche na Teoria da Ciência de Max Weber

Para acharmos afinidades entre esses dois teóricos, é quase imperativo começarmos pelo entendimento comum que Weber e Nietzsche faziam de Kant. Ambos compartilhavam com Kant a idéia básica de ser o conhecimento da ordem da representação, jamais uma imagem fidedigna da realidade. (RENARDE, 2004, p. 48). O conhecimento, pois, visto desta maneira, é algo que se circunscreve ao mundo humano e não ao mundo das coisas. Em outros termos, compartilham os dois teóricos da máxima de Kant segundo a qual só podemos conhecer o mundo na justa medida dos limites de nosso intelecto e de nossa sensibilidade. Como bem afirma Renarde Freire, a esse legado podemos chamar de *perspectivismo do conhecimento*. (RENARDE, 2004, p. 49). Ou seja, ambos se recusam a conceder ao conhecimento qualquer atributo de verdade essencial. Este ficará circunscrito ao caráter interpretativo. Vê-se a primeira característica fundamental desses dois autores: seu anti-substancialismo.

Nietzsche foi bastante radical em seu *perspectivismo* operando mesmo uma *subjetivização* plena do conhecimento como estudo do aparente e do arbitrário. No seu entender, todo modo de vida é expressão da *subjetividade* em

ação que se manifesta de maneira arbitrária. E porque arbitrária? Por que não remete a nenhum outro modo de vida, a nenhuma relação de "causa e efeito".

Weber, por seu turno, explicitou seu *perspectivismo* quando postulou para as ciências da cultura uma concepção das ações humanas baseadas nas condutas *subjetivamente orientadas*.

O fato de serem orientações implica que as ações humanas não possuem um sentido dado; o fato de serem *subjetivas* revela o caráter eminentemente singular e representativo dos sentidos. (RENARDE, 2003, p. 3).

Por mais racionalizada que seja a ação, esta nunca deixa de ser um ato *subjetivo*, pois o sentido visado é sempre dado pelo agente interessado e ao contexto em que tal agente está inserido. Daí que Weber procura sintetizar este seu postulado numa ciência da cultura que lide com "tipos ideais" na medida em estes evidenciam: 1) que o conhecimento parte de um ponto de vista particular e 2) que a *objetividade* não é uma propriedade da realidade, mas um *constructo* conceitual de representação teórica. Desta forma, assim como Nietzsche, Weber recusará o *mecanicismo clássico* ao pensar em termos de *multiplicidade causal*.

Outro aspecto importante nas afinidades entre Weber e Nietzsche diz respeito ao papel da ciência na vida geral da humanidade tal como Weber o aborda na *Ciência como Vocação*. Lá é exposto o ideal de ciência antiga, em comparação com o presente, *consubstanciado* na alegoria da caverna de Platão, enquanto teoria do verdadeiro ser. O homem, liberto de seus grilhões "é o filósofo; o sol, porém, é a verdade da ciência, a única que reflete não ilusões e sombras, mas o verdadeiro ser." (WEBER, 1974, p. 167). Depois, Weber se pergunta: "quem, hoje, vê a ciência desse modo?", ao que responde prontamente:

Hoje, os jovens pensam exatamente o inverso: as construções intelectuais da ciência constituem um campo irreal de abstrações artificiais, que, com sua mão ossuda, procuram agarrar a essência da verdadeira vida, sem jamais consegui-lo. (WEBER, 1974, p. 167).

A que se dá, pois, o entusiasmo de Platão frente à contestação tão "sombria" que Weber dá para a ciência moderna de sua época? Na mesma página Weber explica:

[...] o entusiasmo de Platão em *A República* deve, em última análise, ser explicado pelo fato de que pela primeira vez o conceito, um dos grandes instrumentos de todo conhecimento científico, foi conscientemente descoberto. (WEBER, 1974, p. 167).

Vejam agora como Nietzsche trata do assunto nos termos de seu programa filosófico de “inversão do platonismo” exposto no aforismo 43 do seu livro *Aurora* intitulado *Quantas Forças Devem Agora Confluir no Pensamento*:

[...] afastar-se da consideração sensorial, elevar-se à abstração – outrora isso foi realmente visto como *elevação*: já não podemos sentir exatamente dessa forma. Regalar-se em pálidas figurações de palavras e coisas, jogar com tais seres invisíveis, inaudíveis, intangíveis, foi percebido como uma vida em outro mundo superior, a partir do fundo de desprezo pelo mundo palpável aos sentidos, sedutor e mau. (NIETZSCHE, 2004, p. 40-41).

Depois argumenta no mesmo parágrafo as razões que levaram Platão e seus asseclas a considerarem tal fenômeno um fenômeno superior:

Não só os conhecimentos foram descobertos separadamente e aos poucos, mas também os meios do conhecimento, os estados e operações que no homem antecedem o conhecer. E a cada vez parecia que a operação recém descoberta ou o estado recém experimentado não era um meio para todo conhecer, mas já conteúdo, meta e soma de tudo que o era digno de conhecer. (NIETZSCHE, 2004, p. 41).

Fica patente, pois, a influência de Nietzsche no que parece ser, para Weber, caráter importante do conhecimento científico levado a termo não só pela razão, mas pela paixão, pela vocação, em suma, pela “vivência” da ciência. É bem verdade, porém, que a inspiração jamais poderá substituir o trabalho, mas o certo é que para Weber somente através dessas duas frentes, paixão e trabalho, podemos buscar inspiração para produzir conhecimento. Como não comparar tais “fontes criadoras” àquelas forças de que fala Nietzsche presentes no pensamento criador e que muitas vezes estão ocultas sob verdadeiros mantos de infundáveis jogos de força?

Para Nietzsche não poderia haver razão desinteressada, pois

“situou o conhecimento dentro do seu perspectivismo das forças, verdadeira potencialidade instintiva e impulsiva que permite aos homens criar toda uma riqueza de valorações e também inventar certezas racionais; o conhecimento não se refere a organismos e sistemas, mas é da ordem de ‘vontades’ arbitrárias e ilógicas.” (RENARDE, 2004, p. 52).

Não custa lembrar que, para Weber, no cerne de toda produção científica há uma raiz valorativa. Esses valores estão isentos de uma motivação racional *stritu sensu*, não se elevam plenamente à consciência, atrelados que estão a um registro incomunicável. (RENARDE, 2003, p. 57). O modo como esses teóricos interpretavam os valores é que irá se diferenciar. Nietzsche os interpretava em relação aos afetos, Weber em relação às condutas das quais se podem ter consciência. Mas este é assunto para outra discussão.

Referências Bibliográficas

- COHN, G. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: TAQ, 1979.
- FILIPPE, R. G. *De Nietzsche a Weber: hermenêutica de uma afinidade electiva*. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.
- FREUND, J. *Sociologia de Max Weber*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- GUSMÃO de, L. A Concepção de Causa na Filosofia das Ciências Sociais de Max Weber, In: SOUZA, J. *A Atualidade de Max Weber*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
- NOBRE, R. F. *Perspectivas da Razão: Nietzsche, Weber e o conhecimento*. Belo Horizonte: Argvmmmentym Editora, 2004.
- NOBRE, R. F. Weber, Nietzsche e as respostas éticas à crítica da modernidade. *Trans/Form/Ação*, São Paulo: v. 26, n. 1, p. 53-86, 2003.
- NIETZSCHE, F. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WEBER, M. *Ensaio de sociologia*. GERTH, H. H; MILLS C. W. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- WEBER, M. *Metodologia das ciências sociais, parte I*. 4. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Edit--ora Estadual de Campinas, 2001.