

## A sociologia compreensiva e a interpretação de individualidades históricas: o papel do *Verstehen* na metodologia das ciências da cultura de Max Weber\*

Gilson Ciarallo<sup>1</sup>  
Universidade de Brasília

### Resumo

A sociologia weberiana é marcada pela compreensão de individualidades históricas. Tal olhar para as especificidades é uma marca constante dos escritos de Weber sobre a metodologia das ciências da cultura, no bojo da qual se faz entender a centralidade do *Verstehen* (compreensão). Nos quadros de apreensão de alguns comentadores da sociologia weberiana, emergem concepções que parecem sugerir localizá-la nas proximidades de

### Abstract

Weberian approach to social sciences is marked by the study of historical peculiarities. To take into account particularities is typical of Weber's works about the methodology of the social sciences, in which the central role played by the concept of *Verstehen* (understanding) is accounted for. It is suggested by some commentators of Weber's sociology that it is a kind of lawful approach, which is similar to that one adopted by natural sciences. It is in reaction to such a view that the con-

\* Comprehensive Sociology and the Interpretation of Historical Individualities: the role of *Verstehen* in Weber's Methodology of the Sciences of Culture

<sup>1</sup> O autor é grato aos pareceristas anônimos da revista pelas sugestões enviadas durante os trabalhos editoriais. Endereço para correspondências: EPTG – QE4, Bloco A4, Ap.303, Lúcio Costa, Guará, 71100-154, Brasília, DF (E-mail: gilson@unb.br).

um saber nomológico, característico do procedimento das ciências da natureza. É contra tal concepção que a dualidade explicação/compreensão é acessada, a qual parece se apresentar de forma harmoniosa, não só nos escritos metodológicos de Weber, como também nos seus esforços com vistas a compreender a especificidade do racionalismo ocidental.

**Palavras-chave:** Max Weber, *Verstehen*, individualidades históricas.

ception according to which there exist a duality between explanation and understanding is evoked. Not only in Weber's methodological works but also in his attempts to understand the specificity of western rationalism, the mentioned duality seems to be given a natural place. Bearing all this in mind, this paper aims to contribute to shed light on the role played by the concept of understanding within Weber's sociology.

**Keywords:** Max Weber, *Verstehen*, historical individualities.

O que apresento a seguir consiste em reflexões que visam a contribuir para elucidar o papel da compreensão (*Verstehen*) nos quadros da sociologia compreensiva de Weber, especificamente no que se refere à interpretação das individualidades históricas. Nesse sentido, concentro-me nas considerações que esse autor faz sobretudo em seus escritos relativos à metodologia das ciências sociais.

Tendo em vista tal empresa, nos parágrafos apresentados a seguir, procuro dialogar com críticos e comentadores da obra de Weber acerca de aspectos referentes ao método das ciências da cultura, como várias vezes o denomina o próprio Weber. Esses diálogos dão ao tema escolhido direcionamento e dinâmica próprios, os quais, por diversas vezes, tive de silenciar, tendo em vista o caráter restrito do texto que ora apresento. Por esse motivo, restrinjo-me a alguns comentadores da obra de Weber que mais se debruçaram sobre as questões que aqui emergem. Por coincidência, dentre esses mesmos comentadores, Winch e Veyne raramente têm aparecido nas referências que se fazem a esse clássico da sociologia, considerando-se as publicações mais atuais. Dois outros autores, mais conhecidos na atualidade, lideram a interpretação do conjunto da obra Weberiana, ambos escreveram artigos e livros importantes nos anos 1970: Friedrich H. Tenbruck<sup>2</sup> e

<sup>2</sup> Tenbruck, com o artigo de 1975, *Das Werk Max Webers*, mais conhecido na versão inglesa de 1980, *The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber*, aponta o que para ele seria o tema unificador da obra weberiana: o processo de racionalização religiosa, a partir de uma lógica interna própria. Nesse sentido, a perspectiva Weberiana deve ser compreendida como apontando a primazia histórica e a lógica autônoma das idéias religiosas, no processo de formação do racionalismo ocidental.

Wolfgang Schluchter<sup>3</sup>, cujas interlocuções merecem ser lembradas como importantes contributos para a confecção do quadro teórico geral no qual Weber é hoje acessado.

Atentando para aspectos essenciais dos escritos metodológicos de Weber, Winch (1970, p.107) discute a questão da “[...] relação entre adquirir uma compreensão interpretativa da significação (Sinn) de uma parte do comportamento e dar uma explicação causal do que produziu o comportamento em causa”. Tal discussão, a meu ver, possibilita vias de acesso bastante frutíferas, com vistas a melhor entendimento de aspectos da metodologia weberiana, os quais nem sempre recebem a atenção que merecem.

Uma dessas vias consiste na exploração do carácter lógico da compreensão interpretativa, apontado por Winch como sendo uma fonte de problemas para os quais Weber não dá solução adequada:

*A maior parte do tempo refere-se a ela [compreensão interpretativa] como se fosse simplesmente uma técnica psicológica: alguém se colocar na posição do outro. Isto tem levado muitos autores a alegar que Weber confunde o que é simplesmente uma técnica de armar hipóteses com o carácter lógico da evidência dessas hipóteses (1970, p.107).*

Dentre aqueles muitos autores a que Winch se refere, está Popper, o qual, a partir dos quadros de reflexão próprios da filosofia analítica, admoesta em favor do teste das hipóteses, devendo elas passar por um método de seleção por eliminação. Todavia, cumpre ressaltar que “sentido lógico” em Weber tem significado diferente daquele que é próprio dos estudos de lógica na filosofia moderna. Quase sempre, em Weber, esse sentido consiste na noção de adequação de circunstâncias, beirando a submissão a uma razoabilidade.

De qualquer modo, não é esse o quadro de pensamento que dá luz às considerações que Winch levanta contra Weber. Prova disso é o fato de que Winch chega a defendê-lo das críticas anteriores.

<sup>3</sup> Schluchter, mais conhecido por sua publicação de 1979, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus* – traduzida para o inglês em 1981 como *The Rise of Western Rationalism* – também procura o fio condutor do conjunto da obra de Weber, a partir do desenvolvimento do racionalismo característico do Ocidente, referindo-se sobretudo à variedade dos desenvolvimentos das diversas religiões e seus contrastes.

Com vistas a tal defesa, reitera que Weber “[...] é particularmente insistente em reconhecer que mera ‘intuição’ não é bastante, devendo ser comprovada por observação cuidadosa” (Ibid., p.107). As considerações de Winch nascem de uma outra tradição, cuja peculiaridade está na recorrência aos jogos de linguagem retomados de Wittgenstein. À luz dessa tradição, o progresso das ciências sociais depende mais dos métodos filosóficos do que daqueles desenvolvidos no âmbito das ciências naturais. Assim é que Winch acusa Weber de dar uma descrição errada do processo de verificação da validade das interpretações sociológicas sugeridas, posicionando-se num lado oposto àquele em que Popper, dentre outros, está situado:

*Desejo, porém, discutir a sugestão que está implícita na afirmação de Weber de que Verstehen é algo logicamente incompleto, precisando ser suplementado por um método inteiramente diferente, ou seja, a coleta de dados estatísticos. Contra isso, quero insistir que, se a interpretação proferida é errônea, dados estatísticos, embora possam indicar que assim seja, não constituem a corte de apelação final e decisiva da validade das interpretações sociológicas, como sugere Weber. O de que se necessita, no caso, é uma melhor interpretação e não algo de espécie diferente. A compatibilidade de uma interpretação com os dados estatísticos não prova sua validade. Alguém que interprete os ritos mágicos de uma tribo como uma forma de atividade científica deslocada ou imprópria não será corrigido pela estatística do que os membros da tribo tendem a fazer nas várias espécies de ocasião em que se encontrem (Ibid., p.108).*

Ao afirmar que o que falta é uma melhor interpretação e não algo diferente, Winch enfatiza uma concepção de *Verstehen* que incorpora a forma de compreensão dos jogos de linguagem ou das “formas de vida”. Em outras palavras, preconiza uma compreensão que procede essencialmente pela análise da linguagem: as normas que guiam a ação são compreendidas a partir das regras da comunicação lingüística cotidiana.

*Verstehen*, assim considerado, satisfaz plenamente as pretensões de validade das interpretações sociológicas, sem qualquer necessidade de um apelo à prova:

*Weber freqüentemente fala como se o teste final fosse nossa capacidade de formular leis estatísticas que nos habilitassem a predizer com apreciável exatidão o que as pessoas tenderiam a fazer em dadas circunstâncias. Nessa linha está sua tentativa de definir um “papel social” em termos da probabilidade (chance) de ações de certo tipo serem realizadas em certas circunstâncias. Mas diante do exemplo de Wittgenstein [refere-se ao exemplo da estipulação do preço da madeira a partir da altura de seu empilhamento], podemos bem ser capazes de fazer, por esse modo, predições de grande exatidão, sem, contudo, podermos pretender qualquer compreensão real do que as pessoas estariam fazendo. A diferença é exatamente análoga à diferença entre ser capaz de formular leis estatísticas sobre ocorrências prováveis de palavras numa língua e ser capaz de compreender o que está dizendo alguém que fale a língua. [...] “Compreensão” numa situação como essa é perceber o ponto ou o significado do que está sendo feito ou dito. Essa é uma noção muito afastada do mundo da estatística ou das leis causais; está muito mais próxima do reino do discurso e das relações internas que ligam as partes do reino do discurso (WINCH, 1970, p.109-10).*

Ao leitor que não seja conhecedor profundo da sociologia weberiana, tais considerações de Winch podem fazer crer que Weber dá valor excessivo ao teste pelas vias estatísticas, beirando, a todo o momento, a formulação de leis com implicações preditivas. Ora, não é esse o traço marcante de sua sociologia. Ao contrário, seus escritos metodológicos constantemente chamam a atenção para a impossibilidade de, no estudo das individualidades históricas, chegar a leis gerais como aquelas a que chegam as ciências da natureza. Nesse sentido, o conhecimento nomológico não desempenha o mesmo papel nos dois grupos de ciência.

No caso das ciências da cultura, deve ser entendido como sendo o conhecimento das regularidades das conexões causais, as influências que nos habituamos a esperar geralmente:

*Se o conhecimento causal do historiador consiste na imputação de certos resultados concretos a determinadas causas concretas, então é impossível uma imputação válida de qualquer resultado individual sem a utilização de um conhecimento nomológico, isto é, de um conhecimento das regularidades das conexões causais. Para saber se cabe atribuir a um elemento individual e singular de uma conexão, na realidade, uma importância causal para o resultado que se trata de explicar causalmente, só existe a possibilidade de proceder à avaliação das influências que nos habituamos a esperar geralmente, tanto deste como de outros elementos do mesmo complexo, que sejam pertinentes à explicação. Essas influências constituem, por conseguinte, os efeitos “adequados” dos elementos causais em questão (WEBER, 1999, p.129).*

Tais regularidades somente são acessadas por aquele que busca a explicação de um fenômeno específico, o qual foi recortado da realidade, tendo-se em conta os interesses do cientista. Como aponta Schluchter (1981), ao aproximarmos-nos da realidade a partir de quadros de valores concretos, interpretamo-la não somente como natureza, mas também como história e cultura. Seria então um preconceito naturalista (*a naturalistic prejudice*) acreditar que a ordenação da realidade somente pode se dar a partir da identificação de leis gerais abrangentes e da posterior subsunção da realidade a essas leis. Por sermos seres culturais, estamos interessados não apenas naquilo que se pode generalizar acerca da realidade, mas também em seus traços individuais, os quais ganham interesse especial, quando se acredita que eles são significativos não somente para nós, como também para outros.

Assim, o conhecimento nomológico que se constrói nos quadros de explicação das ciências da cultura serve apenas como meio para o conhecimento, à medida que contribui para a compreensão das individualidades históricas. Não consiste, portanto, na finalidade dessas ciências, diferentemente de como as concebem as ciências da natureza:

*[...] o estabelecimento de tais regularidades não é a finalidade, mas sim um meio de conhecimento. E quanto a saber se tem sentido formular como “lei” uma regularidade de conexões causais observada na experiência cotidiana, isso não é mais do que uma questão de conveniência em cada caso concreto. Para as ciências exatas da natureza, as leis são tanto mais importantes e valiosas quanto mais geral é a sua validade. Para o conhecimento das condições concretas dos fenômenos históricos, as leis mais gerais são freqüentemente as menos valiosas, por serem as mais vazias de conteúdo. Isto porque, quanto mais vasto é o campo abrangido pela validade de um conceito genérico – isto é, quanto maior a sua extensão – tanto mais nos afasta da riqueza da realidade, 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. No campo das ciências da cultura, o conhecimento do geral nunca tem valor por si próprio (Ibid., p.130).*

É nesse quadro que Weber apresenta a categoria da possibilidade objetiva, a qual aponta para conexões causais adequadas, e não para conexões regulares necessárias, como o fazem as ciências da natureza. Em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber quer saber se o protestantismo ascético foi causalmente importante para a gênese do sentido moderno de vocação. Para isso, propõe a hipótese causal em vários passos e conclui que a relevância causal pode ser mantida. Evidentemente, sua conclusão deve ser vista à luz dos quadros da possibilidade objetiva: excluindo-se ou modificando-se o fator protestantismo ascético, teria a composição do Ocidente tomado direções diferentes? Isso dito de outra maneira: essa constelação de fatores mentalmente modificada poderia ter levado a um outro tipo de desenvolvimento? Sendo afirmativa a resposta a essa questão, então, o protestantismo ascético fora causalmente relevante para a gênese do moderno sentido dado à cultura da vocação (SCHLUCHTER, 1981, p.145).

No que se refere às pretensões de previsão, há de se reconhecer que Weber estabelece uma relação entre o grau de probabilidade de acerto na previsão da ação realizada pelo agente e o seu grau de compreensão.

Sendo a ação racional a mais previsível, torna-se também a ação mais compreensível: “[...] basta que o observador conheça o fim visado, os meios disponíveis e que leve em consideração que existe uma e apenas uma forma de maximização dos resultados, nas condições dadas” (COHN, 1979, p.90). Ainda assim, a previsão a que se refere Weber mantém-se no campo das conexões causais adequadas. Não temos, como nas ciências naturais, o desenrolar, sem tropeços, de uma explicação dedutiva, marca fundamental de qualquer explicação científica, segundo Carl Hempel. Vale a pena contrastar as observações que esse físico e filósofo da ciência faz acerca da explicação dedutiva característica do conhecimento científico, com a cautela de Weber, com vistas a uma empresa semelhante, ainda que se restringindo a individualidades históricas:

*Explicação dedutiva de certo acontecimento evidência que esse acontecimento resultou de circunstâncias particulares especificadas e de conformidade com certas leis gerais; habilita-nos, assim, a compreender o acontecimento dando-nos consciência de que às vistas daquelas leis e das circunstâncias particulares, sua ocorrência era de se esperar (HEMPEL, 1975, p.162).*

*[...] daqui se deduz a total insensatez da crença que por vezes encontramos mesmo entre historiadores da nossa especialidade, segundo a qual o alvo das ciências da cultura poderia ser a elaboração de um sistema fechado de conceitos que, de um modo ou de outro, sintetizaria a realidade mediante uma articulação definitiva, a partir da qual se poderia de novo deduzi-la. O fluxo do devir incomensurável flui incessantemente ao encontro da eternidade. Os problemas culturais que fazem mover a humanidade renascem a cada instante, sob um aspecto diferente, e permanecem variáveis: o âmbito daquilo que, no fluxo eternamente infinito do individual, adquire para nós importância e significação e se converte em “individualidade histórica” (WEBER, op. cit., p. 133).*

Com uma cautela que beira o controle vigilante, Weber distancia dos quadros da ciência da cultura a possibilidade de proceder a explicação dedutiva. Dessa maneira, pede licença à rigidez (*hardness*) da ciência constituída para, num tom poético, como numa tentativa de lançar luzes sobre o incomensurável, chamar atenção para o dinamismo dos problemas culturais, os quais não se deixam enclausurar num “sistema fechado de conceitos” e de leis.

Restam-nos incompreensíveis, portanto, alguns olhares de comentaristas que insistem em interpretar, sem hesitação, a metodologia que Weber atribui às ciências da cultura, como sendo da mesma ordem daquela característica das ciências dos fenômenos naturais, atribuindo a Weber, em maior ou menor medida, uma visão mais ou menos unificada da ciência, como em Hempel<sup>4</sup>:

*[...] uma ação que, uma vez definido o fim, utiliza os meios adequados é tão racional quanto a lei geral da física; pode então também ser acessível a um saber nomológico. Em última análise, o regulamento militar ou a lei penal contam racionalmente com um certo número de conseqüências, da mesma maneira que as avaliações estatísticas de um construtor de pontes e as previsões de um agricultor que utiliza adubos químicos. Por conseguinte, entre a possibilidade de prever os fenômenos singulares da natureza e a expectativa das conseqüências de uma ação humana, não existe diferença de princípio (FREUND, 1970, p.40).*

<sup>4</sup> A visão unificada da ciência, da qual Hempel é proponente, é visível no seguinte trecho:

*Sempre que, num esforço para explicar as ações de alguém, nós lhe atribuímos certas crenças, intenções, padrões morais, traços de caráter ou algo semelhante, estamos asseverando, por implicação, certas generalizações tipo-lei, acerca de como o agente se comportará, regularmente ou provavelmente, em diversas circunstâncias; e é nessas generalizações que a explicação se apóia. Em conseqüência, mesmo a explicação do comportamento humano através de referência a características psicológicas e a razões é, fundamentalmente, explicação por subsunção a leis abrangentes (HEMPEL apud MORGENBESER, 1975, p.169).*

*Weber constrói um modelo de “ação racional orientada a fins”, que é central na teoria da ação weberiana e em sua tipologia. A partir deste modelo, toda ação que se ajuste a ele é perfeitamente predizível, já que, uma vez definido o fim univocamente, empregará os meios adequados para alcançá-lo de maneira tão racional como uma lei da física, tornando-se acessível a um saber nomológico (SAINT-PIERRE, 1994, p.48).*

Onde deveria reinar a elucidação, objetivo premente dos comentários, faz-se crescer, a meu ver, a ininteligibilidade.

Seguindo por vias bastante diferentes, a previsão da ação, em Weber, associada à sua compreensão, reside no fato de se conceber a ação como sendo uma unidade – possível, dentre outras – formada pelo encadeamento de um conjunto de atos que têm sentido compreensível e que possibilita, dessa forma – e não mais do que isso –, a formulação de hipóteses:

*Realizar uma ação envolve o encadeamento de um conjunto de atos de tal modo que formem uma unidade, que, pelo menos no universo social, é sempre teleológica: busca um fim, aponta para algo, enfim tem um sentido. E é precisamente o sentido detectável na ação que funda a sua unidade. Por isso mesmo podemos dizer que a compreendemos, e a reconstruímos como unidade de atos singulares; unidade apenas possível entre outras, e portanto a compreensão não nos fornece evidências mas somente material para hipóteses (COHN, op. cit., p.90).*

Como já afirmei antes, as críticas de Winch direcionadas a Weber, expostas acima, permitem – na verdade, requerem – um olhar mais atento do estudioso aos escritos de Weber sobre a metodologia das ciências sociais. Por outro lado, cumpre enfatizar que, no quadro de pensamento de Winch há, nas firmes bases da filosofia pós-wittgensteiniana, a rejeição do tipo de atitude própria das ciências sociais ditas nomotéticas, cujo estatuto fora moldado à semelhança das ciências da natureza, para com a realidade sociocultural. No capítulo terceiro de *A Idéia de uma Ciência Social*, Winch critica de maneira contundente a Lógica das ciências morais, de J. S. Mill, rejeitando, assim, os procedimentos que se adotam

nos quadros das ciências sociais, com vistas à formulação de leis que expliquem a natureza humana e social. Isso implica dizer que ele recusa a supervalorização do método – ou do momento metódico – como forma de conhecimento, sobretudo, de formas de vida estranhas ao olhar do sujeito cognoscente. Por outro lado, parece radicalizar a importância de o que seria o momento não-metódico<sup>5</sup> da investigação sociocultural, beirando o que outros críticos concebem como sendo um relativismo prejudicial:

*A “filosofia pós-wittgensteiniana” nos coloca firmemente na sociedade, enfatizando tanto o caráter multifacetário da linguagem, como a maneira como ela está embutida nas práticas sociais. Contudo, não vai mais além. As regras que governam uma forma de vida são tomadas como parâmetro, dentro do qual e em referência ao qual os modelos de conduta podem ser “decifrados” e descritos. Mas duas coisas permanecem obscuras: como as pessoas começam a analisar a transformação das formas de vida através dos tempos; e como as regras que governam uma forma de vida devem-se unir, ou se expressar em termos das regras que governam outras formas de vida. Como alguns críticos de Winch apontaram (Gellner, Apel, Habermas), isso facilmente leva a um relativismo que termina justamente onde começam alguns dos temas básicos que a sociologia confronta: os problemas da mudança institucional e a mediação de diferentes culturas (GIDDENS, 1978, p.17-18).*

<sup>5</sup> Refiro-me à distinção entre o momento metódico e o não-metódico da investigação sociocultural. A explicação é estritamente metódica, de forma que coincide com a do momento metódico da investigação. A compreensão é o momento não-metódico dela. Tal elucidação provém de Ricoeur (1986, p.181), para quem:

*Sur le plan épistémologique, d’abord, je dirai qu’il n’y a pas deux méthodes, la méthode explicative et la méthode compréhensive. A parler strictement, seule l’explication est méthodique. La compréhension est plutôt le moment non méthodique qui, dans les sciences de l’interprétation, se compose avec le moment méthodique de l’explication. Ce moment précède, accompagne, clôture e ainsi enveloppe l’explication. En retour l’explication développe analytiquement la compréhension. Ce lien dialectique entre expliquer et comprendre a pour conséquence un rapport très complexe et paradoxal entre sciences humaines et sciences de la nature.*

Contudo, creio ser adequado situar a contribuição de Winch ao lado da tendência de reapropriação do ponto de vista hermenêutico pela epistemologia das disciplinas socioculturais, o que se justifica, uma vez que também a contribuição de Winch “[...] permitiu exorcizar a ilusão da objetividade social – a saber, o objetivismo –, revelando uma instância não metódica, porém provedora de conhecimentos igualmente tangíveis, ainda que por critérios diversos [...]” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p.92).

Quanto à sociologia weberiana, a mim parece bastante conseqüente concebê-la como articulação harmônica entre explicação e compreensão<sup>6</sup>. Sabe-se que essas duas dimensões conservam características muito próprias, as quais designam suas essências, sendo forjadas no processo histórico de desenvolvimento das ciências do homem, que efetivamente podem ser identificadas no trabalho do cientista social. Com efeito, a dimensão da interpretação explicativa está relacionada a análises formais, no escopo de procedimentos nomológicos, traço caro a Weber, que constantemente se referia à necessidade de recorrer à imputação causal e à observação estatística, como meios de confirmar o sentido alcançado pelos procedimentos próprios de *Verstehen*<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Há de se entender que compreensão e explicação são ambas constitutivas de outro conceito de maior amplitude. Refiro-me à interpretação. Assim o Prof. Roberto Cardoso de Oliveira (2000, p.96-97) concebe-as, recorrendo ao arco interpretativo de que fala Ricoeur:

*[...] se considerarmos que o conceito de interpretação é mais extenso [...] que o de explicação e compreensão, uma vez que os recobre, totalizando-os em uma única categoria cognitiva, verificaremos que tanto a explicação como a compreensão passam a ter funções de adjetivar a interpretação. É o reconhecimento de que não há descrição, por mais intencionalmente objetiva que seja, sem um mínimo de interpretação. Está condicionada por um contexto intersubjetivo – a comunidade de profissionais da disciplina. Teríamos, assim, a interpretação explicativa e a interpretação compreensiva.*

<sup>7</sup> Segundo Julien Freund (1970, p.78),

*[...] reencontramos aqui as objeções que Weber fazia à medida puramente intuitiva que renuncia à precisão de uma conceituação rigorosa. Além disso, ao mesmo tempo em que ele alega em favor da pesquisa motivos contra os partidários do naturalismo, afirma com igual veemência que só a causalidade garante à pesquisa compreensiva a dignidade de uma proposição científica. A seu ver a compreensão não passa de meio auxiliar que torna mais fácil a descoberta do sentido, porém ela espera ser confirmada pela imputação causal ou pela observação estatística. [...] Para Weber, toda relação inteligível pela compreensão deve ao mesmo tempo se deixar explicar causalmente.*

Esses procedimentos retratam, por outro lado, a dimensão da interpretação compreensiva que se constitui nos quadros de uma compreensão do sentido:

*[...] nenhum conhecimento dos acontecimentos culturais poderá ser concebido senão com base na significação que a realidade da vida, sempre configurada de modo individual, possui para nós em determinadas relações singulares. Não existe nenhuma lei que nos mostra em que sentido e em que condições isso sucede, pois o decisivo são as idéias de valor, prisma sob o qual consideramos a "cultura" em cada caso. A cultura é um seguimento finito e destituído de sentido próprio do mundo, a que o pensamento conferiu – do ponto de vista do homem – um sentido e uma significação (WEBER, op. cit., p.130-131).*

O que Winch aprova em Weber constitui somente aquilo que, recortando-se do todo harmônico, constitui a interpretação compreensiva. O que reprova é parte de outro recorte, o qual, em maior ou menor medida, corresponde à interpretação explicativa.

É essa harmonia dinâmica entre explicação e compreensão, paradoxalmente conflitiva em seu núcleo, num sempiterno movimento de rearticulação, a responsável pela inquietante inquietação presente nos escritos de Weber, sobretudo naqueles em que procura abordar o método pelo qual lhe é possível interpretar as individualidades histórico-culturais:

*Procuramos conhecer um fenômeno histórico, isto é, significativo na sua especificidade. E o que há de decisivo é o fato de a idéia de um conhecimento dos fenômenos individuais só adquirir sentido lógico mediante a premissa de que apenas uma parte finita da infinita diversidade de fenômenos é significativa. Mesmo com o mais amplo conhecimento de todas as "leis" do devir ficaríamos perplexos diante do problema de como é possível, em geral, a explicação causal de um fato individual, posto que nem sequer se possa pensar a mera descrição exaustiva do mais finito fragmento da realidade.*

*Pois o número e a natureza das causas que determinam qualquer acontecimento individual são sempre infinitos, e não existe nas próprias coisas critério algum que permita escolher dentre elas uma fração que possa entrar isoladamente em consideração (Ibid., p.128-129).*

O resultado de tal harmonia dinâmica entre interpretação explicativa e interpretação compreensiva na busca de compreensão de individualidades históricas consistiu, segundo o historiador Paul Veyne, na mais exemplar obra histórica do nosso século. Assim a qualifica, por livrar-se de três limitações: “[...] a oposição do contemporâneo e do histórico, a convenção do *continuum* e a ótica factual” (1998, p.231). Cumpre salientar que é exatamente a articulação entre compreensão e explicação na sociologia de Weber que, a meu ver, permite: a superação de tais limitações, evitando opor o que é contemporâneo ao que é histórico, já que tudo no mundo da cultura pode vir a ser objeto de compreensão histórica, a depender da relação com valores que atribuem aos seguimentos finitos um sentido e uma significação; a superação da convenção do *continuum*, uma vez que os quadros tipológicos compreendem a totalidade da experiência histórica; e a superação da ótica factual, pois os fatos são compreendidos pelas vias de

*[...] conceitos genéricos, tipo ideal, conceitos genéricos de estrutura típico-ideais, idéias no sentido de combinações de pensamento que influem empiricamente nos homens históricos, tipos ideais dessas idéias, ideais que dominam os homens, tipos ideais desses ideais, ideais a que o historiador refere a História, construções teóricas com utilização de conceitos teóricos como casos limites ideais [...] (WEBER, op. cit., p.147).*

Enfim, são construções ideais a que se remete a totalidade das realidades empíricas.

Dentre tais superações de limitações, Veyne salienta a ausência de determinações necessárias, condição que é fundamental, com vistas à compreensão de seguimentos de uma realidade que pertence ao “fluxo do devir incomensurável”, o qual “flui incessantemente ao encontro da eternidade”:

*Da comparação, Weber não tira regras; no máximo, constata que, por razões compreensíveis (e, por conseguinte, inseparáveis de uma situação histórica concreta com a qual a regra formal mantém intercâmbios sub-reptícios), determinado tipo de acontecimento “favorece” um outro: as classes oprimidas têm, naturalmente, uma certa afinidade por esse ou aquele tipo de fé religiosa, uma classe de guerreiros dificilmente tem uma ética religiosa racional; é humanamente compreensível que assim seja e não menos compreensível que a regra tenha exceções. Tudo se apresenta em nuances, mais ou menos, como sempre em história; as proposições de aspecto geral só anunciam, de fato, “possibilidades objetivas que são, segundo os casos, mais ou menos típicas, ou, ainda, mais ou menos próximas a uma causalidade ou a uma ação fracamente favorável”. Em resumo, Weber traça uma rede de variantes: dirá, por exemplo, que um poder carismático pode manter-se e tornar-se hereditário ou, pelo contrário, desaparecer com a morte do chefe bem-amado; acidentes históricos é que decidirão isso (VEYNE, 1998, p.232).*

Esse comentário revela, na verdade, o que fez Weber na maior parte do tempo: compreensão de individualidades históricas. As nuances a que Veyne se refere se fazem bastante presentes, por exemplo, num dos textos mais importantes de Weber, com vistas à busca de compreensão de o que seja a especificidade do racionalismo ocidental, empresa que, de maneira alguma, faz-se à semelhança das explicações dedutivas, cujo procedimento é característica primordial das ciências dos fenômenos naturais. Refiro-me ao texto escrito em 1913, cujo título na versão brasileira de 1971, traduzido diretamente do inglês, ficou conhecido como *A Psicologia Social das Religiões Mundiais*. Conhecido também como a *Introdução (Einleitung) à Ética econômica das religiões mundiais*, tem como tema a sociologia da religião, inserindo-se na tentativa de analisar comparativamente as culturas religiosas do Ocidente e do Oriente. É dele que, sem pretensões de exaustão, listo alguns trechos que salientam as nuances apontadas por Veyne:

*Fatores exclusivamente históricos foram decisivos para a realização dessas possibilidades muito diferentes. Quase sempre, porém, alguma forma de teodicéia do sofrimento originou-se da esperança de salvação” (WEBER, 1971, p.316, grifo nosso).*

A consideração das individualidades históricas impede que Weber, nos quadros de uma ciência da cultura, taxativamente postule que religiões de salvação acarretem necessariamente alguma forma de teodicéia do sofrimento: “[...] *na grande maioria dos casos*, uma religião de redenção, anunciada profeticamente, teve seu centro permanente entre as camadas sociais menos favorecidas” (Ibid., p.317, grifo nosso).

Weber tem aqui a nítida consciência de que fatores históricos diversos, conjugados diferentemente, podem fazer originar uma experiência de religião de redenção fora de camadas sociais menos favorecidas.

*As camadas que dispõem solidamente das honras e poder sociais tendem habitualmente a estabelecer a sua lenda estamental de modo a pretenderem uma qualidade especial e intrínseca própria, quase sempre de sangue (Ibid., p.319, grifo nosso).*

Os eventos, a história concreta, que constituem o material empírico sobre o qual Weber se debruça permitem apenas apontar tendências. A história mostra afinidades e adequações, que, todavia, não permitem estabelecer causalidades necessárias, devido exatamente à singularidade de cada evento, bem como aos fatores que cada um deles traz conjugados diferentemente em seu bojo.

*Sob nenhum aspecto podemos simplesmente integrar as várias religiões mundiais numa cadeia de tipos, cada qual significando uma nova “fase”. Todas as grandes religiões são individualidades históricas de natureza altamente complexa; tomadas em conjunto, esgotam apenas umas poucas das possíveis combinações que poderiam ser formadas a partir dos numerosos fatores individuais a serem considerados nessas combinações históricas (WEBER, 1971, p.336).*

Nessa última citação, Weber nega a possibilidade de um direcionamento evolutivo necessário para a tipologia das religiões, algo que definitivamente levaria à compreensão das individualidades históricas aos quadros de uma ciência unificada, à maneira de Hempel. Não há coisa alguma que seja mais distante das intenções daquele autor.

### Últimas considerações

No decorrer das articulações feitas, com vistas à melhor compreensão do papel que desempenha o *Verstehen* numa sociologia das individualidades históricas, fiz alusões diversas a críticos e comentadores da obra de Weber, ora rejeitando, ora compartilhando interpretações. Creio que, procedendo dessa maneira, chega-se muito eficientemente ao sentido que se percorre. Assim, a meu ver, elucidam-se, nas articulações aqui desenhadas, os pressupostos e a natureza da sociologia compreensiva de Weber. Há de se entender tais procedimentos nas vias em que se buscam acordos intersubjetivos, os quais têm lugar no interior de comunidades de comunicação e de argumentação *inter-pares*, do modo como formulou Apel<sup>8</sup>.

A partir dessa perspectiva, embates e críticas de interpretações que, à primeira vista parecem restar prejudiciais, confundindo e colocando barreiras ao entendimento, ganham, eles mesmos, significados que elucidam e esclarecem o que se busca compreender. É nesse quadro que gostaria de ser compreendido, nas reflexões que aqui expus.

### Referências bibliográficas

- APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia*. São Paulo: Loyola, 2000.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15/Unesp, 2000.
- COHN, G. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.
- FREUND, J. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Forense, 1970.
- GIDDENS, A. *Novas regras do método sociológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

<sup>8</sup> Apel justifica tal formulação em *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das Ciências Sociais* (2000, p.249-297).

HEMPEL, C. G. Explicação científica. In: MORGENBESSER, Sidney (Org.). *Filosofia da ciência*. São Paulo: Cultrix, 1975, p.157-169.

Ricoeur, P. *Du texte à l'action: essais d'herméneutique II*. Paris: Édition du Seuil, 1986.

SAINT-PIERRE, H. L. *Max Weber: entre a paixão e a razão*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

SCHLUCHTER, W. *The rise of western rationalism: Max Weber's developmental history*. Berkeley: University of California Press, 1981.

TENBRUCK, F. H. The problem of thematic unity in the works of Max Weber. *British Journal of Sociology*, v.31, n.3, p.315-351, September 1980.

VEYNE, P. *Como se escreve a história*. Brasília: Editora UnB, 1998.

WEBER, M. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

WEBER, M. *Metodologia das ciências sociais*. Parte 1. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

WINCH, P. *A idéia de uma ciência social e sua relação com a filosofia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.

*(Recebido em abril de 2004 e aceito para  
publicação em novembro de 2004)*