

Max Weber e a máfia napolitana: uma dramatização do positivismo?

Lamartine P. DaCosta*

RESUMO

Max Weber igualou o crime organizado italiano à burocracia absolutista do final do século XIX. Partindo deste pressuposto, o presente ensaio procura demonstrar que um Weber aparentemente conservador defendia a ambivalência axiológica, tal como Comte. O sentido dramático da ciência positivista desvela-se e reaparece por meio das denúncias feitas aos cientistas sociais pelos defensores de uma metodologia pretensamente rigorosa e inequívoca. Palavras-chave: ciências sociais; positivismo; Max Weber.

SUMMARY

Max Weber has matched up Italian organized crime with absolutist bureaucracy at the end of the 19th century. From such assumption, this text tries to demonstrate that an apparently conservative Weber has defended axiological ambivalence just as Comte did. The dramatic sense of positivist science unveils itself and reappears by means of accusations to social scientists made by the defenders of a supposedly strict and unmistakable methodology. Keywords: social sciences; positivism; Max Weber.

RESUMEN

Max Weber equiparó el crimen organizado italiano a la burocracia absolutista de fines del siglo XIX. A partir de este supuesto, el presente ensayo busca demostrar que un Weber aparentemente conservador defendía la ambivalencia axiológica, tal como Comte. Se descubre el sentido dramático de la ciencia positivista, que se manifiesta hoy en las denuncias a los científicos sociales por defensores de una metodología presuntamente rigurosa e inequívoca. Palabras-clave: ciencias sociales; positivismo; Max Weber.

Como Goethe ao visitar Veneza e Roma no final do século 18, Max Weber também redescobriu o humanismo ao visitar Nápoles um século após. E mais: o pai da sociologia em equivalência a Marx e a Durkheim, em contato com novas experiências vivenciais teria reduzido progressivamente sua crença na pureza da ciência, dominante na Europa desde Augusto Comte dos meados do século 19.

Uma comprovação inicial desse fato encontra-se na sisuda obra “Economia e Sociedade”, *opera magnum* de Weber, num trecho pouco conhecido mas de significado importante na discussão atual sobre a crescente aceitação do relativismo nas ciências sociais. De modo textual e de forma rara quanto ao seu estilo habitualmente sério, Weber descreve as palavras ouvidas por ele de um comerciante napolitano: “*Signore, la camorra mi prende x lire nel mese, ma garantisce la sicurenza; lo stato me prende x lire x 10 e garantisce niente.*” (Weber, 1944, p.208)

Neste ponto de sua meticulosa análise histórica e econômica dos fatos sociais, Weber deixa de lado momentaneamente a religião, a burocracia ou a lei como categorias centrais de suas indagações e aceita o banditismo organizado como uma alternativa à ordem social imposta pelo Estado. Eis que neste estágio, o maior vulto da investigação sociológica de sua época põe a Máfia napolitana num viés comparatista — citando exemplos da Sicília, Índia, China e África — e conclui como “aparente” a contradição entre a burocracia absolutista e o cri-

me organizado. (Weber, 1944) Como incluir, então, nesta mesma linha de conta uma outra tese weberiana — tão propalada pelos epígonos da ordem social disciplinada e legalizada — em que a ética protestante constituiu a matriz bem sucedida do capitalismo já triunfante no final do século 19?

A resposta, como pretendemos aqui demonstrar, reside na feição axiológica da metodologia de investigação adotada por Max Weber. Em resumo, ao enfrentar questões de valor, o sociólogo defensor mal compreendido de uma “ciência livre de valores”, assumia freqüentemente a contradição como válida, embora despindo-a de importância. Daí tais pressupostos relativistas surgirem por inserções dentro de temáticas mais amplas.

Acrescente-se ao positivismo mitigado de Weber, um certo jogo cíclico produzido pelo embate entre ciência e valores que pressupunham influência sobre fatos sociais. Uma evidência desta oscilação de atitudes dos cientistas diante de problemas práticos da vida é encontrada no próprio Augusto Comte. Significativamente, o fundador da sociologia e pai do positivismo tem um comportamento similar a Weber ao inserir um comentário *ad littere* quando do desenrolar das denúncias de arbitrariedades por ele atribuídas à metafísica. Neste caso a quebra da seriedade comteana é feita por citação de uma “exclamação favorita de Newton”: “*O Physique! Garde-toi de la Metaphysique*”. (Comte, 1835, tome deuxième, p.636)

Mais adiante, Comte enseja revelar o perigo de se cair no deslumbramento de argumentos das pseu-

dociências, áreas de saber mais afetivas que racionais, mais axiomáticas que empíricas. O texto em questão pertence à obra maior de Comte — “Cours de Philosophie Positive”, publicada em 1835, em Paris — do qual extraímos o comentário: “A preponderância atual de nossas faculdades afetivas não somente é indispensável para retirar continuamente nossa inteligência de sua letargia nativa, mas também para dar à sua atividade qualquer um objetivo permanente e uma direção determinada, sem os quais ela se engajará necessariamente em vagas e incoerentes especulações abstratas.” (Comte, tome quatre, 1835, p.95-96)

Enfim, Comte concebeu uma ciência absolutista mas aceitou nas entrelinhas “faculdades afetivas” que lhe daria sentidos e direcionamentos. A ambivalência, nesta postulação, mascara-se pela complementaridade do método — que se baseia no lema “*savoir pour prévoir*” — com valores externamente instituídos. A julgar por Adorno em sua famosa crítica do positivismo, a finalidade da aceitação de valores externos ao método é a de ordenar partes definidas pelas constatações empíricas num todo coerente. (Arato e Gebhardt, 1978) Por trás desta adequação axiológica do positivismo, ainda se dando crédito a Adorno, impõe-se o controle da natureza e da sociedade como nexos centrais da doutrina comteana. (Arato e Gebhardt, 1978)¹

Tentando-se uma síntese, diríamos que a aceitação de valores no interior da prática científica a partir de referenciais externos teria um significado funcional, num concerto de delimitação, complementaridade e operacionalidade. Admitindo-se, como Comte, “vagas e incoerentes especulações abstratas” poder-se-ia estimular a fragmentação do conhecimento e se perderia o controle inerente ao exercício científico. Isto não seria apenas desvelado em leituras de textos comteanos, mas sobretudo por expressões positivistas posteriores como no exemplo de Karl Popper, até hoje com reputação intocável na luta para a preservação da pureza científica.

Mas mesmo Popper flexibilizou seus imperativos conciliando-os

numa proposição central e não por sinalizações como em Comte e Weber. Efetivamente, Popper acatou com habilidade a presença incontornável de valores na prática científica mas manteve o controle sobre fatos, objetos e a própria ciência, criando para isso o conceito de três mundos: o primeiro incorpora objetos físicos; o segundo engloba experiências humanas e o terceiro, os produtos do espírito humano. Esta concepção implica em se dar a possibilidade ao cientista de circular entre mundos diferenciados e neles definir suas intervenções como também manter os cânones do método científico. (Popper e Lorenz, 1990)² Com tal disposição, ao nosso ver, preservou-se por distinção e isolamento a pureza do método científico, um mito reforçado desde o alvorecer do Iluminismo na Europa.

Aliás, o embate entre ciência “pura” e “impura” constitui uma das manifestações originais do histórico confronto entre o método científico e o mundo dos valores. (Hekman, 1986) Nessas circunstâncias, no dizer de Isaiah Berlin, a crença na verdade absoluta proclamada pelo positivismo tornou-se irreconciliável com outros tipos de valorizações que não as científicas. Daí, poderíamos então argumentar, haver uma estreita margem da conciliação do irreconciliável, que se manifesta num Weber irônico e num Comte tocado pela culpa.

Berlin, continuando sua digressão, aponta outra consequência: o relativismo — noção já presente entre os sofistas da Grécia Antiga — foi tolerado progressivamente, pois “ele não poderia ser declarado já que ao se expor por uma proposição esta não poderia ser relativa”. (Berlin e Jahanbegloo, 1992, p.107) Assim, este relativismo evado de compaixão estaria superando o estigma da impureza dos valores não científicos e se reforçando conceitualmente ao ser categorizado, como indica Berlin, vis-à-vis com o pluralismo da sociedade atual. Ao fundo e ao cabo, a aceitação do relativismo nas ciências sociais deve-se à crescente necessidade de comunicação entre culturas. Simplesmente, no mundo presente certos valores fizeram-se comuns e permitiram a circulação de idéias, o que paradoxalmente passou a incluir diferenças,

estas afinal dispondo-se como vias de mútua compreensão. (Berlin e Jahanbegloo, 1992, p.108-109)

A convivência do positivismo de pretensões universalistas com o relativismo pluralista não tem se mostrado contudo uma tarefa ausente de rupturas. A publicação em 1997 do livro “Imposturas Intelectuais” de Alan Sokal e Jean Bricmont na França e depois imediatamente em vários outros países, revelou um instigante enraizamento da redução universalista e defesa da singularidade em confronto. Os físicos Sokal e Bricmont em nome da preservação do rigor científico usaram uma denúncia pública contra o que eles chamaram de abusos pelo uso indevido de terminologia e concepções das ciências “exatas” por parte do “relativismo epistêmico das ciências sociais pós-modernas”. (Sokal e Bricmont, 1999)

Em 1998, Edward Wilson — outro pai, mas da menos generosa sociobiologia — também conseguiu chamar a atenção do mundo acadêmico, especialmente nos Estados Unidos, ao publicar o livro “A Unidade do Conhecimento – Consiliência”, no qual se propõe a unificação das diferentes disciplinas. Estas, quer voltadas para a natureza ou para a sociedade, estariam hoje sujeitas à intensa fragmentação e crescente busca de especialização. Para Wilson, a unificação necessária transcorreria por eleição de “leis naturais fundamentais que compreendem os princípios subjacentes a todos os ramos de saber”. (Wilson, 1999)

A par dessas novas versões do embate entre o empírico e o irônico, poderíamos então questionar: seriam tanto Sokal & Bricmont como Wilson, meros prolongamentos da ansiedade de Comte por controle e unificação do saber científico? Se verdadeira esta hipótese, por que novas roupagens desse embate conseguem aflorar e prevalecer em meio à comunidade científica, presumidamente hábil no lidar com fenômenos repetitivos? Estariam então os cientistas refletindo mais suas dúvidas epistemológicas e limites de sua influência na natureza e na sociedade do que propriamente confrontos de modulações do rigor científico?

Em tese, ao se revisitar vida e obra de Max Weber em consonância com o desenvolvimento de teorias axio-

lógicas em sua época e posteriormente a ela, poder-se-ia obter significados das oscilações ora em conjectura. A publicação em 1996 de uma biografia de Max Weber com base em documentação epistolar, de autoria do historiador John P. Diggins, tornou esta possibilidade mais viável por criar um fio condutor de contextualizações e contrastes entre a experiência da vida e a teorização acadêmica.

Para Diggins, “o estilo trágico de Weber, em vez de oferecer um ordenamento racional da sociedade, apresenta uma dramatização de suas autonomias conforme confronta as inúmeras operações do poder”. (Diggins, 1999, p.89) Além disso, “Weber justaporia carisma à racionalização para dramatizar a natureza dividida da ação humana que o conhecimento não conseguia unificar. Conhecendo os limites do conhecimento ele enfrentou estoicamente a perda da verdade e objetividade e foi devido a seu gênio que ele pôde, ainda assim, elaborar uma teoria racional da ética e da responsabilidade”. (Diggins, 1999, p.13)

Ao expor tais preocupações, Diggins faz surgir um Max Weber mais voltado para a epistemologia do que para a ontologia da ciência, tradicionalmente cultivada pelo positivismo. Isto redefine o pensamento weberiano, dando-lhe foros de sintonia com preocupações atuais, como se verifica em outro trecho selecionado: “A defesa de Weber da liberdade acadêmica tinha tanto a ver com a incerteza epistemológica quanto com a liberdade política. Em vez de unificar nossa visão em relação ao mundo, o conhecimento a fragmenta, enquanto a natureza de seus objetos requer diferentes perspectivas e preocupações. Weber via instituições diferentes abrigando esferas distintas de valor; assim, a universidade e o Estado apresentavam demandas diferentes ao indivíduo”. (Diggins, 1999, p.179)

De resto, Weber não representou efetivamente o papel de defensor do capitalismo nem de líder do liberalismo — como marxistas e liberais brasileiros assim entenderam — e muito menos de proponente de uma metodologia de investigação que reificava a repressão social, como assim dispôs a Escola de Frankfurt em sua fase áurea da década de 1930. (Jay, 1973) Esta

postulação é compartilhada por Diggins ao revisitar a vida de Weber do qual se extraiu “uma curiosa combinação de impulsos anarquistas e convicções conservadoras”. (Diggins, 1999, p.85)

A falta de percepção de um Weber recomposto por Diggins seria também produto da ambivalência intrínseca da metodologia sociológica weberiana, na qual os “tipos ideais” têm papel dominante por levantarem modulações variadas das ações sociais determinadas por valores. (Diggins, 1999) Um testemunho importante para dar mais veracidade a esta assertiva é Georg Lukács, sobejamente conhecido por esboçar um marxismo com interesses culturais, que aderiu às jornadas de discussão promovidas por Weber na Universidade de Heidelberg, nas duas primeiras décadas do século 20. Escreveu Lukács dando ênfase a um *dictum* ouvido de Weber naquelas reuniões: “Onde os valores começam, a ciência termina”. (Diggins, 1999, p.144)

Outra frase emblemática do sociólogo dos tipos ideais pinçada no acervo da lavra de Diggins confirma a menção anterior: “Por trás da ação encontra-se o homem”. (Diggins, 1999, p.152) Embora sintéticas, essas afirmações de ocasião confirmavam as afinidades intelectuais de Weber que incluíam marxistas, já exemplificado por Lukács, e espiritualistas como Ernest Bloch, em meio a variadas tendências acadêmicas, literárias e ideológicas.

Neste contexto, Diggins insere Else Jaffé, amante, amiga da esposa Marianne Weber e discípula do Círculo Weber na Universidade de Heidelberg. Este caso amoroso tornou-se estável na vida de Weber, começando em 1910 quando Else era sua aluna e persistiu até sua morte em 1920. Examinando-se a correspondência de Else desvela-se um Max Weber até então desconhecido, interessado no “Movimento Erótico” e em idéias anarquistas circulantes nos anos precedentes à Primeira Guerra Mundial. (Diggins, 1999)

Com a própria Marianne, Max Weber buscou estímulos eróticos coletivos em 1913 e 1914, com a adesão do casal à comuna de Ascora, na Suíça, onde se praticava o amor livre. (Diggins, 1999) Posteriormente, ele incluiu debates sobre o emergente mo-

vimento feminista na Alemanha, do qual Marianne passou a fazer parte ativamente. (Diggins, 1999)

Seria este o Max Weber reacionário e reificador da ordem estabelecida freqüentemente esboçado por críticos apressados? Se a resposta é negativa, então o sociólogo daí resultante ajusta-se ao perfil preferido de Diggins: um intelectual voltado para tensões das antinomias típicas do racionalismo de seu tempo sempre em confronto com a condição humana. (Diggins, 1999)

Esta síntese é particularmente produtiva ao inserir a obra de Weber nas teorias dos valores surgidas durante e depois de seu trajeto intelectual. De fato, as chamadas Kulturwerterideen (as idéias dos valores na cultura) foram inicialmente compartilhadas por Weber com Simmel, Troeltsch, Rickert e outros nomes de destaque da intelectualidade alemã do final do século 19. Estes debates acabaram por levar à dúvida a metodologia científica, até então mitificada como o bastião da objetividade e da razão iluminista. (Löwy, 1987)

Um passo adiante dessa posição aconteceu três décadas após com Karl Mannheim desenvolvendo a concepção de “dependência situacional”, em que sínteses da realidade investigada refletiriam a posição filosófica-histórica do sujeito observador. Isto direcionaria o relativismo — neste estágio já assim denominado explicitamente — para uma “complementaridade recíproca de diferentes pontos de vista parciais”. (Mannheim, 1976, p.179) Na verdade, com esta proposição, Mannheim endossava a idéia do perspectivismo antes elaborada por Nietzsche e, por vezes, confirmada pelo Círculo de Heidelberg. (DaCosta, 1988)

Depois da Segunda Guerra Mundial, a temática do relativismo dentro da tradição alemã foi retomada por Hans Georg Gadamer — ainda hoje vivendo em Heidelberg — que criou uma variante da proposição de Mannheim. Introduziu-se, então, na Wertephilosophie (filosofia dos valores) o nexo da “história efetiva”. Neste estágio, o relativismo foi compreendido como inevitável por incorporar os efeitos de certos textos sobre gerações que se sucedem e compreendem. Gadamer assinalou, finalmen-

te, uma tendência da filosofia posicionar-se além de dicotomias tais como objetivismo e relativismo, objetividade e subjetividade ou racionalismo e irracionalismo. (Hekman, 1986)

Por influência de leituras de Gadamer, ensaiamos em 1988 uma conceituação de valores que tentava sedimentar a tradição no tema da axiologia. Propusemos, assim sendo, que valores fossem “aspirações coletivas, volitivas e mutáveis, referidas ao dever ser ideal e descritas sobre experiências fundadas em relações sociais”. (Da Costa, 1988, p.213-214) Nesta mesma década de 1980, a intelectualidade brasileira entrou em contato com os escritos de Jürgen Habermas, e portanto a nossa definição procurou espelhar categorias principais habermasianas que fundamentavam a axiologia, como o “dever ser” e as “relações sociais”.

Outra influência assimilada na nossa definição de valores foi a de Max Weber por via da reabilitação encetada por Habermas. Esta foi a razão de optarmos por “aspirações coletivas, volitivas e mutáveis”, uma formulação típica da teoria da ação originada no Círculo de Heidelberg. De qualquer modo, tornara-se evidente à época que avanços na trilha dos valores deveriam se apoiar em pressupostos weberianos.

O próprio Habermas tinha percorrido esse caminho e assimilado a noção de “esferas de valor” pela qual Weber interpretara o “desencantamento do mundo”, processo dessacralizador da cultura imposta pela modernidade. Nesta mudança cultural, a ciência e a tecnologia — tendo inicialmente o Renascimento como pano de fundo — teriam substituído a religião como referência básica da sociedade. As esferas de valor, no caso, foram identificadas por Weber como resultado da fragmentação do mundo, “encantado” pela religião. Gerou-se, por conseguinte, uma maior ênfase na autonomia e na diferenciação da ciência, da moral e da arte. Esta “racionalização da cultura” foi parafraseada por Weber na expressão do homem crescentemente prisioneiro de uma “armação de ferro”. (Stahlhartes Gehäuse) Nesta concepção se poderia encontrar a causa central do pluralismo axiológico que hoje

delimita a modernidade e por vezes conceitua a pós-modernidade. (Da Costa, 1988)

Eis que a racionalidade — ou razão instrumental, acompanhando-se o pensamento frankfurteano — foi resgatada da perspectiva weberiana como o fulcro da denominação positivista e cujo contraponto abriu espaços de legitimação do erotismo libertário, do anarquismo, do feminismo e até mesmo da Máfia napolitana. Ironicamente, *mutatis mutandis*, essas reações ao racionalismo opressor também foram divisadas pelo frankfurteano Hebert Marcuse, um crítico contumaz das teorias weberianas. Sem embargo, depois da reabilitação promovida por Habermas, há que se sugerir um Weber pouco compreendido e desviado de seus propósitos por ter concentrado esforços no mapeamento sociológico do capitalismo, da religião e da burocracia. Em suma, os críticos teriam confundido tipos ideais com modelos sociais.

O papel de Habermas, portanto, foi de colocar a sociologia de Weber em sua justa medida, dando ênfase primariamente à teoria de valores, o que poderia fundamentar mais adequadamente os tipos ideais e demais dispositivos metodológicos de flexibilidade descritiva ao gosto do líder do Círculo de Heidelberg. Note-se, por necessário, que o maior número de citações encontradas na obra principal de Habermas — a “Teoria da Ação Comunicativa”, publicada em 1981 — concerne a Max Weber. Nele, também, Habermas buscou inspiração para sua proposta da Ação Comunicativa, que homologamente às três esferas weberianas, definiu-se como interseções de três eixos axiológicos: fato (ciência), norma (moral) e vivência (arte). (Habermas, 1987)

Claro está que o propósito de Habermas foi o de superar Weber, como também pretendeu fazer com o pensamento frankfurteano, dentro da tradição filosófica alemã de se ultrapassar uma determinada posição mantendo-a nos seus elementos essenciais. Mas, ao fazê-lo, nivelou sua tentativa ao próprio Weber, a Mannheim e a Gadamer, uma vez que críticos da Ação Comunicativa saudaram-na de modo implacável como “utópica”, “absolutista” ou

“universalista cautelosa”, conseguindo retirar-lhe a pretensa relevância no âmbito acadêmico. (Da Costa, 1988)

Por esse motivo, entendemos que há um processo cíclico no debate entre o *modus* exato da ciência e o seu símile literário, quer se apelando pelo lado da metodologia que se nutre no rigor mitificada ou se assumindo o perspectivismo que busca incessantemente o singular. Esta alternância de apropriação de rótulos e enfoques, tem transcorrido simplesmente em torno de um único problema, o mesmo que animava os filósofos e seus desafetos sofistas no antigo mundo grego: aquele que opunha a episteme dos saberes demonstrados e conceitos fundamentados à doxa que entedia o homem como medida de todas as coisas.

Para esta interpretação é sugestivo que os positivistas lógicos do Círculo de Viena tenham servido de contraponto a Mannheim, inclusive tentando uma unificação das ciências; que Popper tenha ganho *momentum* ao tempo de Gadamer e disputado publicamente com Habermas; e que Sokal & Bricmont tenham aparecido como resposta ao atual pós-modernismo, anti-metodológico e anti-fundacional.

Ao nosso ver, Weber não teve oponentes radicais do seu porte nas ciências sociais de sua época porque praticou uma composição do positivismo com o perspectivismo. Por isso, há um Weber hoje superado e outro atual, dependendo da feição exposta. Daí deparmos com um Giddens que considera Weber ultrapassado (Giddens, 1990) e um Turner que identifica no mesmo Weber fundamentos e direcionamentos para se lidar com questões atuais como a globalização, o pluralismo ou a pós-modernidade. (Turner, 1996)

No Brasil, a ambivalência weberiana foi prematuramente apropriada em razão da famosa controvérsia do “homem cordial” que tipificaria o brasileiro, a partir de 1936, com a publicação de “Raízes do Brasil” por Sérgio Buarque de Holanda. Este tipo ideal, devidamente assumido pelo seu autor, foi construído em torno de uma antinomia em que cordialidade e afeto no trato convivem e se confrontam com egoísmo e opressão. Para os críticos e desavisados jamais

ficou claro se esta caracterização era virtude ou defeito, o que obrigou Holanda a esclarecer, por toda sua vida, o significado das antinomias de termos não excludentes para efeito de análise. (Morse, 1987) Holanda, por outro lado, estudou e trabalhou como jornalista correspondente na Alemanha em 1929. Diz ele sobre esta experiência em uma de suas entrevistas: "Li Kantorowicz, depois Sombart, e através dele cheguei a Weber. Ainda tenho aqui, em minhas prateleiras, livros de Weber que comprei naquela época; eu devo ter sido o primeiro brasileiro a citar Weber em uma publicação".³ Teria Holanda, assim sendo, repetido a frustrante experiência de confundirem seus tipos ideais com modelos sociais?

Em retrospecto, é evidente que cientistas e filósofos, quer universalistas ou relativistas, estão fazendo opções em alternativas igualmente válidas e defensáveis, tal como fez Augusto Comte de modo tímido e culposo em face à aparente contradição de sua escolha. Não constituirá surpresa, nestes termos, que epistemologias avançadas dos tempos correntes estejam apontando para saberes conciliatórios, com diferentes metodologias de investigação, e complementares de modo a respeitar especificidades de sujeitos, objetos, métodos e áreas de conhecimento.⁴

Nessa linha de conciliação há que se dar espaço a Robert Crease, em texto de 1993. Para este filósofo norte-americano, a melhor analogia da ciência acontece com a arte dramática, já que ambas atividades constituem interação com o mundo da vida, performance e audiência: "Tal como o mundo dramatizado muda de acordo com a avaliação crítica das performances, apelando para novos textos e novos desempenhos, assim o mundo científico cambia-se pela avaliação de suas experimentações performativas, o que transcorre por meio de novas teorias e novas performances". (Crease, 1993, p.60)

Por suposto, a dramatização é uma adequada estrutura de significados para hoje se compreender Max Weber, tanto quanto as oscilações cíclicas da disputa entre cientificistas e relativistas. E a tríade que lhe dá sentido — vida, performance

e audiência — apresenta-se sobretudo com os eixos que delimitam tais dramatizações.

Não seria por simples acaso, portanto, que a tríade de Crease ajusta-se aos eixos de valores de Habermas: vida (fato), performance (norma) e audiência (vivência). Esta semelhança também se repete com os mundos um, dois e três de Popper, desde que se aceite a distinção em lugar da interseção como propõe Habermas.

Sintomaticamente, essa última qualidade de composição de três mundos é reencontrada em Kant com outras três expressões: razão pura, razão prática e juízo estético. Humboldt, por seu turno, adota três "estados" em sua argumentação: intelectual, moral e artístico. Esta simetria enfim, mantém-se em abordagens contemporâneas como nas "mundialidades" de Hannah Arendt, vida, ação e obra; nas formas de Lefebvre, *poësis*, *prâxis* e *mimesis*; e nas "empiricidades" de Foucault: vida, vontade e linguagem.⁵

Afinal, residiria na consideração dos três eixos ora admitidos como convergentes e sugeridos como um consenso subjetivo, um meio hábil para se desenvolver uma futura epistemologia pluralista e conciliatória? Estaria em Max Weber a chave metodológica para se instituir tal epistemologia que deve atender a pluralidade do mundo e simultaneamente seus modos de compreensão? Não faltou ao conceito do "homem cordial" uma abordagem dramatizada para ser melhor compreendido? Não se situaria neste encaminhamento a lição aprendida do comerciante napolitano por Max Weber?

Notas

¹ A menção a Adorno se faz como referência ao texto "Thesen zur Kunstsoziologie", publicado em 1967.

² As menções a Popper concernem ao capítulo em que ele é autor sob a denominação "Monde des Objets, Monde de Propositions: entre les Deux, le Moi".

³ Graham, p.102-109

⁴ Compare-se com Da Costa, 1997, p.41-56

⁵ O levantamento das tríades aqui citadas é encontrado em Da Costa, 1997, p.232

Bibliografia

- ARATO, A. e GEBHARDT, E. Introduction to "Critical Theory and the Philosophy of Science". In: *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: Urizen Books, 1978, p.374-375.
- BERLIN, I. e JAHANBEGLOO, R. *Conversations with Isaiah Berlin*. New York: Charles Scribner's Sons, 1992.
- COMTE, A. *Cours de Philosophie Positive*. Paris: Bachelier, 1835.
- CREASE, R.P. Science as Foundational? In: SILVERMAN, H.J. (ed.) *Questioning Foundations*. New York: Routledge, 1993.
- DACOSTA, L. P. *Valores e moral social no Brasil*. Tese de Doutorado em Filosofia. Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, 1988.
- _____. *Environment and Sport – An International Overview*. Porto: University of Porto, 1997.
- DIGGINS, J. P. *Max Weber – A política e o espírito da Tragédia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- GIDDENS, A. *The consequences of modernity*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- HABERMAS, J. *The theory of communicative action*. Boston: Beacon Press, 1987.
- HEKMAN, S.J. *Hermeneutics & The Sociology of Knowledge*. Cambridge: Polity Press, 1986.
- JAY, M. *The dialectical imagination*. Little Brown and Co: Boston, 1973.
- LÖWY, M. *Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. São Paulo: Busca Vida, 1987.
- MANNHEIN, K. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- MORSE, R. Meu Amigo Sérgio. In: *Revista do Brasil*, n.6 (número especial dedicado a Sérgio Buarque de Holanda), 1987, p.129-130.
- POPPER, K. e LORENZ, K. *L'Avenir est Ouvert*. Paris: Flammarion, 1990.
- SOKAL, A. e BRICMONT, J. *Imposturas intelectuais*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- TURNER, B.S. *Social Theory*. Oxford: Blackwell, 1996.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade* - vol. 1. México: Fondo de Cultura Economica, 1944.
- WILSON, E. O. *A unidade do conhecimento – Consiliência*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

* Lamartine P. DaCosta é Doutor em Filosofia e Professor da Universidade Gama Filho/RJ.