

## FIGURAS DO MARXISMO WEBERIANO\*

Michaël Lowy\*\*

A expressão “*marxismo weberiano*” foi inventada por Merleau-Ponty para designar, em seu livro *As Aventuras da Dialética*, de 1955, a corrente marxista ocidental mais marcada pelas idéias de Weber, particularmente Lukács e seus discípulos.

Trata-se de uma expressão que, considerada com atenção, parece paradoxal.: Weber e Marx não representam dois sistemas de pensamento contraditórios e mutuamente excludentes? Suas teorias científicas não são rigorosamente incompatíveis?

O fato é que essa foi por muito tempo a opinião dominante nos meios universitários. A obra de Talcott Parsons, ao propor uma leitura semipositivista (e anti-marxista) de Weber contribuiu, sem dúvidas para o reforço daquela imagem. E, o que é fundamental para reforçá-la, outro grande malentendido, que foi o de tomar a *Ética Protestante* como um livro de polêmica “*espiritualista*” contra o materialismo histórico, quando o seu objetivo era completamente outro: colocar em relevo a afinidade eletiva entre calvinismo e o espírito do capitalismo. Somente em um ou dois parágrafos deste livro de Weber o mesmo se distancia da “*Wahlverwandtschaft*” para afirmar (contra os marxistas) a prioridade histórica do fator religioso.<sup>1</sup>

Exceção feita aos “*marxistas weberianos*”, e ao trabalho pioneiro de Karl Lowith, é sobretudo nos últimos anos que se desenvolveu uma interpretação diferente, colocando em acento as numerosas convergências entre os dois pensadores<sup>2</sup>. Isso não significa que divergências essenciais não separem o autor de *Economia e Sociedade* e do *Capital*: as notáveis diferenças filosóficas (neo-kantismo contra neo-hegelianismo) e políticas (nacionalismo contra socialismo), determinam em certa medida suas respectivas interpretações do capitalismo, do poder, e das classes sociais. Mas existem também inúmeras correspondências e, sobretudo, análises que, sem serem idênticas, podem ser consideradas como perfeitamente complementares.

O marxismo da Segunda Internacional - ortodoxo ou revisionista, alemão ou russo - ignorou soberbamente Weber. Paradoxalmente - ou logicamente? - serão dois pensadores ligados ao terreno do comunismo os primeiros a se interessarem pela obra

\* Tradução do francês por LIMA DE ARRUDA, Edmundo. Original. Figures du marxisme wébérien. In *Weber et Marx. Actuel Marx n. II*; Paris: PUF, 1995, pp.83-94.

\*\* CNRS - Paris

<sup>1</sup> Abordamos mais extensamente esta questão em nosso ensaio “*Marx e Weber: notas para um diálogo implícito*”, in: M. Lowy, *Dialectique et révolution. Essais d'histoire et de sociologie du marxisme*. Paris, Anthropos, 1973.

<sup>2</sup> Podemos mencionar, entre outros, o recente livro de Derek SAYER, *Capitalism and Modernity. An excursus on Marx and Weber*. New York, Routledge, 1991, e na França a notável obra de Catherine COLLIOT-THÉLÈNE, *Max Weber et l'histoire*, Paris, PUF, 1990

weberiana. Pode-se considerar Georges Lukács como o primeiro marxista a retomar seriamente Weber, se inspirando de maneira significativa em suas idéias. Merleau-Ponty não se equivocou ao designar a “*Historia e Consciência de Classe*” (1923) como o início da corrente “marxista-weberiana”; mas, infelizmente ele nos fornece poucos elementos para definir de maneira mais precisa a dívida de Lukács para com o Mestre de Heildeberg.<sup>3</sup> A expressão “marxismo-weberiano”, que também pode ser denominada de “webero-marxismo”, da mesma maneira que existe um “freudo-marxismo”, ou um “hegelo-marxismo”, constitui uma provocação intelectualmente produtiva, sob condição de que não seja compreendida como uma mistura eclética de dois métodos, mas sobretudo como perspectiva fundamentalmente inspirada em Marx, com apropriação de alguns temas e categorias de Weber.

Georges Lukács participou, entre os anos 1912 e 1915, do círculo que se reunia todos os domingos na casa de Max e Marianne Weber. Laços de amizade e respeito mútuo foram tecidos entre os dois pensadores, e que não foram desatados depois de 1918, quando da adesão do filósofo húngaro ao marxismo e ao comunismo (a correspondência entre eles prossegue até 1920).<sup>4</sup> Por isso não é surpreendente que certos temas weberianos ocupem um lugar estratégico nos primeiros escritos marxistas de Lukács.

Pode-se considerar o capítulo central da *História e Consciência de Classe*, fundado na análise da “coisificação” (*Verdinglichung*), como uma síntese potente e original da teoria do fetichismo da mercadoria de Marx, e da teoria da racionalização de Weber. Fusionando a categoria weberiana de racionalidade formal - caracterizada pela abstração e quantificação - com as categorias marxianas de trabalho abstrato e de valor de troca, Lukács reformulou a temática do sociólogo alemão na linguagem teórica marxista. De outra parte, sua extensão da análise marxiana da forma mercantil, e da “coisificação” a outros domínios da sociedade e da cultura, se inspira diretamente nas análises weberianas da vida moderna, impregnada pelo espírito capitalista do cálculo racional (*Rechnenhaftigkeit*).<sup>5</sup>

Com o desenvolvimento do capitalismo, a “coisificação” termina por englobar o conjunto das formas de emergência da vida social; começando pelo Estado, pela administração, pela Justiça e pelo Direito. Se trata, segundo Lukács, de uma homogeneidade estrutural constatada por “todos os historiadores clarividentes do capitalismo moderno”. Quem são essas personagens clarividentes? O único exemplo mencionado é, não por acaso, Max Weber... Citando numerosos textos, entre eles a seguinte passagem de *Economia e Sociedade*: “A empresa capitalista moderna repousa interiormente antes de tudo no cálculo. Tem necessidade para existir de uma justiça

<sup>3</sup> Maurice MERLEAU-PONTY. *Les Aventures de la dialectique*. Paris, Gallimard, 1955, pp 42-80

<sup>4</sup> Ver sobre esse assunto a nossa obra *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. l'évolution politique de Lukács, 1905-1927*. Paris, PUF; Zoltan TAR, Judith MARCUS, “The Weber-Lukács encounter”, in Rolan M. GIASSMANN, Vatro MURVAR, *Max Weber's Political sociology*, Londres, Greenwood Press, 1984 et John E. SEERY “Marxism as Artwork: Weber and Lukács in Heidelberg, 1912-1914”, *Berkeley Journal of Sociology*, vol XXVII, 1982.

<sup>5</sup> No que concerne a relação entre Weber-Lukács existe uma importante literatura crítica. Mencionemos, entre as contribuições mais interessantes, Andrew FEENBERG, *Lukács, Marx and the Sources of critical theory*. Totowa, Rowman anf Littlefield, 1981; Andrew ARATO, Paul BREINES, *The young Lukács and the origins of Western Marxism*, New York; Seabury Press, 1979; Kurt BEIERSDORFER, *Max Weber und Georg Lukács. Über die Beziehung von Verstehender Soziologie und Westlichem marxismus*, Francfort-sur-le Main, Campus Verlag, 1982.

*e de uma administração em que o funcionamento possa ser, também, ao menos em princípio, calculado racionalmente segundo regras gerais sólidas; como se calcula o trabalho previsível efetuado por uma máquina*". Também com base em Weber é que vai analisar o sistema burocrático, colocando as descrições aparentemente "neutras" do sociólogo de Heildeberg ao serviço de uma crítica feroz ao caráter inumano e reificado dessa racionalidade administrativa puramente formal e sua "depreciação crescente da essência qualitativa material das "coisas".<sup>6</sup>

Esta radicalização anticapitalista das análises "livres de julgamento de valor" - ou ao menos ambivalentes - de Weber é particularmente surpreendente na interpretação lukacsiana da *Ética protestante*. Para começar, e contrariamente a maior parte das críticas marxistas do livro, Lukács não manifesta nenhum interesse pela querela "materialista" a propósito das origens do capitalismo. "completamente indiferente é, para apreciar os fatos, que se aprove ou não a interpretação causal de Weber". O que lhe parece importante, em contrapartida, é a significação da tese weberiana para a análise crítica da coisificação capitalista: "A conjunção calvinista (...) entre uma ética da prova (ascética intramundana) e a transcendência completa das potencias objetivas que movem o mundo, e determinam o conteúdo do destino humano (Deus absconditus e predestinação)" representa, de forma mitologizante, mas em estado puro, a estrutura burguesa da consciência coisificada (coisa em si)". Em uma nota de roda pé Lukács se refere explicitamente aos trabalhos de Weber, assim como a um texto de Engels no qual ele sugere, também, haver interdependência entre capitalismo e calvinismo.<sup>7</sup>

Assinalemos que Lukács não foi o primeiro marxista a utilizar - teria que se dizer, desviar - a análise da *Ética protestante* para denunciar a lógica fria e alienada do capitalismo: dois anos antes do aparecimento de *História e consciência de Classe*, Ernst Bloch insistia, em seu livro *Thomas Münzer, teólogo da Revolução* (1921) sobre o papel dos ascetismo intramundano na acumulação do capital. Num capítulo intitulado "Calvino e a ideologia do dinheiro", atribue ao calvinismo o fato da "obrigação da poupança se impõe à riqueza, esta última sendo concebida como uma grandeza abstrata, que se basta a si mesma, e que, ela mesma, exige acrescentar-se". Em consequência, graças a ética protestante, "como brilhantemente mostrou Max Weber, a economia capitalista em vias de desenvolvimento se torna totalmente liberal, solta, livre de todos os escrúpulos do cristianismo primitivo e, mais além, da ideologia econômica que a Idade Média ainda conservava de relativamente cristã".<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Gyorgy Lukács, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960, pp. 123-128, revu d'après l'original *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Berlin, Luchterhand; 1968, pp. 270-274.

<sup>7</sup> G. Lukács, *História e Consciência de classe*, op. cit., p. 237. Ver também p. 270, a análise do desdobramento da personalidade no capitalismo no "elemento do movimento de mercadorias e no espectador (objetivamente importante) desse movimento que encontra sua expressão nas chamadas teorias da abstinência: "Aqui se situa também a importância observada por Weber, de " ascetismo mundano " pelo "nascimento do espírito do capitalismo": O texto de Engels mencionado é o do prefácio de 1892 na edição inglesa do *Socialisme Utopique et socialisme scientifique* (Cf. K. MARX, F. ENGELS, *Etudes philosophiques*, Paris, Éditions Sociales, 1951, pp. 98-99).

<sup>8</sup> Ernst Bloch. "Thomas Münzer, théologien de la revolution", Paris UGE, 1964, pp. 176-177. De maneira análoga Erich Fromm, num ensaio dos anos trinta, se refere a Weber e a Sombart para denunciar o papel do calvinismo no estabelecimento do dever profissional, da aquisição de bens e da poupança como normas éticas burguesas dominantes, no lugar do direito inato ao bemestar e a felicidade reconhecida pelas sociedades precapitalistas (cf. Erich FROMM, "La caracterologie psychanalytique e sa signification pour la psychologie social", publicado na *Revista do Instituto de Frankfurt* em 1932, agora id. *La crise de la psychanalyse*. Paris, Denoel, (1973), pp. 195-196.

*Afora a problemática da racionalização, Lukács apelará aos conceitos weberianos de “tipo ideal”, e de possibilidade objetiva, para construir sua teoria da “consciência adjudicada” (zugerechnetes Bewußtsein) do proletariado (termo que Lucien Goldmann traduzirá por “consciência possível”. Mas se trata aqui de um empréstimo estritamente “heurístico”: do ponto de vista do conteúdo, levanta sua hipótese de uma consciência proletária capaz de romper com o veio da coisificação e de derrubar o capitalismo, o que está nas nas antípodas das idéias e convicções de Weber.<sup>9</sup>*

*Vinte e cinco anos mais tarde, tornando-se muito mais “ortodoxo” (em relação ao marxismo soviético), Lukács não considera Weber senão como um dos múltiplos representantes do processo de “destruição da razão”, característica da cultura alemã pré-nazista. Por certo, encontra-se em sua obra “uma polêmica espiritual e correta contra o irracionalismo vulgar então dominante”, mas ela não suprime o “núcleo central irracional do seu método e de sua visão de mundo”. Não é senão muito mais tarde, em uma conversa com Wolfgang Abendroth no ano de 1966, que Lukács reconhecerá sua dívida intelectual para com seu velho mestre: “Hoje não lamento haver tomado minhas primeiras lições de ciências sociais com Simmel e Max Weber, e não com Kautsky (...). Isso foi uma circunstância favorável para meu desenvolvimento.”*

<sup>10</sup>

*A maior parte dos wébero-marxistas posteriores serão, em maior ou menor grau; influenciados por Lukács, com seu conceito de coisificação. Isso vale particularmente para a Escola de Frankfurt.*

*O nome de Max Weber aparecerá somente uma vez na grande obra filosófica da Escola; a Dialética da Razão (1944) de Max Horkheimer e Theodor Adorno. Isso não obsta que sua visão de história seja essencialmente de inspiração weberiana: Da mesma maneira que o autor de Ética Protestante, percebem a evolução histórica da civilização ocidental como um processo milenar de desencanto do mundo (Entzauberung der Welt, infelizmente traduzido na edição francesa como “liberar o mundo da magia”), e de racionalização, que encontra sua finalização no mundo industrial e burocrático moderno. A racionalidade que triunfa no universo da mercadoria capitalista, na indústria cultural e no Estado burguês é puramente formal e instrumental, indiferentes com as direções e finalidades da ação.*

*A distinção entre racionalidade instrumental e racionalidade substancial, que ocupa um lugar central no pensamento da Escola de Frankfurt é, em grande medida, a reformulação de uma problemática weberiana. Mais a Dialética da Razão não menciona em nenhuma parte o sociólogo de Heilberg, nem para remeter-se a sua análise (como o faz Lukács na História e consciência de Classe), nem para criticá-lo. Sem embargo, em outra obra, escrita mais ou menos na mesma época do Eclipse da Razão (1947), Horkheimer*

<sup>9</sup> G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, op. cit., p. 73. Como sempre, há uma nota de roda pé da na qual se encontra a referência ao sociólogo de Heidelberg: “É impossível desgraciaadamente estender-se aqui mais amplamente sobre certas formas tomadas por essas idéias no marxismo (...) ou para indicar as relações do materialismo histórico com as tendências parecidas da ciência burguesa (como os tipos ideais de Max Weber)”.

<sup>10</sup> G. Lukács. *Die Zertörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1955, p. 486 (trad. fr. par S. Georges A. Gisselbrecht, E. Pfrimmer, *La Destruction de la Raison*, Paris, L'Arche, vol. I, 1958, vol II, 1959); Theo PINKUS (ed), *Conversation with Lukács*, Cambridge, Mit. 1975, p. 100.

reconhece essa filiação, comparando seus próprios conceitos de razão subjetiva e razão objetiva com os de racionalidade funcional e substancial desenvolvidos por Max Weber, e sua escola (particularmente Mannheim em seu livro "Man and Society"). Segundo Horkheimer, a razão subjetiva ou funcional se reduz ao "fato de saber calcular as probabilidades, e por consequência coordenar os meios convenientes a um dado fim", e a razão objetiva ou substancial (de Platão a Hegel) visa "a idéia do maior bem" e "a maneira de realizar esses fins últimos".<sup>11</sup>

Em um curioso diálogo entre Habermas e Marcuse em 1977, foi tratada a questão da origem do conceito de razão instrumental. Enquanto Habermas atribui a paternidade do termo a Horkheimer, Marcuse designa a Max Weber como a fonte primeira.<sup>12</sup> Na realidade os dois tem e não têm razão ao mesmo tempo: Max Weber utiliza os termos de racionalidade orientada a fins (Zweckrationalität) e de racionalidade orientada a valores (Wertrationalität), ou ainda, o de racionalidade formal e de racionalidade material; a distinção entre razão funcional e razão substancial é mencionada pela primeira vez no livro de Mannheim; finalmente, o conceito de racionalidade instrumental aparece pela primeira vez na Escola de Frankfurt (particularmente na Dialética da Razão). A continuidade é evidente, mas no curso dessas três etapas o termo adquire uma significação cada vez mais crítica.

O diagnóstico pessimista da sociedade moderna esboçada na Dialética da Razão é amplamente devido a Weber, embora tenha ocorrido para os filósofos de Frankfurt de maneira muito mais radical, e inspirada numa perspectiva marxista-lukácsiana. Enquanto Weber se esforça para estabelecer uma constatação "neutra" e "objetiva", ou ao menos resignada, Adorno e Horkheimer denunciam sem vacilação a coisificação pela razão calculadora, que reduz tudo a quantidades abstratas, destruindo não somente os Deuses e os espíritos mágicos, mas também todas as qualidades. O princípio do número unifica todos os domínios da vida social: "as mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca de mercadorias". A racionalidade deixou de ser uma força crítica para tornar-se uma simples ferramenta a serviço da dominação: "a razão, ela mesma não é mais que uma auxiliar no aparato econômico que engloba o todo. Funciona como um instrumento universal apropriado para a fabricação de todos os demais instrumentos; esritamente racional, carregadas de armadilhas como as manipulações exatamente calculadas da produção material". Sob a égide do capital, a racionalidade tende a transformar-se em seu contrário, o mito: "Com a extensão da economia burguesa burguesa mercantil, o obscuro horizonte do mito é iluminado pelo sol da razão calculadora, cuja luz gélida faz crescer a semente da barbárie". Essa passagem é emblemática, associando as imagens mais clássicas da Aufklärung - a luz, o sol, a razão, a germinação - com a sombra ameaçadora da catástrofe.<sup>13</sup>

Esse tipo de crítica radical vai muito mais além das ambivalências de Weber, mas certos momentos de sua obra, como a insistência sobre o caráter formal da racionalidade moderna, a análise do sossobrar das aspirações emancipatórias da modernidade na racionalidade burocrática, o temor que ela conduza a uma nova servidão

<sup>11</sup> Max HORKHEIMER, *Éclipse de la Raison*. Payot, 1974, pp. 15-16.

<sup>12</sup> Jürgen HABERMAS, Silvia BOVENSCHEN et al., *Gespräche mit Marcuse*. Francfort-sur-le Main, Suhrkam Verlag, 1978.

<sup>13</sup> Max HORKHEIMER, Thodor W. ADORNO, *Dialectique de la Raison*. Paris, Gallimard, 1974, pp. 25 e 46-48.

egípcia, a uma “*jaula de ferro*”, ou a “*uma petrificação mecânica*”, parecem antecipar a “*Dialéctica da razão*” da Escola de Frankfurt.<sup>14</sup>

O que separa Adorno e Horkheimer do autor de *Economia e sociedade* é de saída, sua tomada de posição em favor do humanismo e do socialismo, seus rechaço do capitalismo e da burocracia enquanto formas necessárias, e inevitáveis da modernidade (um “*destino*”), e sua utopia de uma sociedade liberada da coisificação e da dominação. Avocamos aqui a vertente marxista dos pensadores frankfurtianos, que reinterpretem as análises weberianas, e as “desviam” em proveito de uma visão revolucionária e crítica. Mais Hegelianos que Weber (que era, no fundo, um neo-kantiano), defendem um racionalismo concreto; substancial; “*objetivo*”; concernente tanto aos meios quanto as finalidades da ação. Reprovam em Weber seu irracionalismo prático, seu abandono da tradição racionalista clássica (“*objetiva*”), sua renúncia à idéia de uma ciência, ou de uma filosofia racional capaz de definir os propósitos da sociedade humana.<sup>15</sup>

Seria discutível o termo “*marxismo-weberiano*” para outros pensadores da Escola de Frankfurt, ainda que façam referência a escritos de Weber. É o caso específico de Herbert Marcuse, que, desde 1934, menciona a análise weberiana da racionalidade capitalista - em tanto que calculabilidade de ganhos e perdas - para por em evidência os limites da racionalização liberal, quer dizer, privada: a privatização da razão abandona a estrutura da totalidade social e econômica às forças irracionais, tanto no nível econômico ( as crises) como no nível político ( o líder carismático). Em um ensaio de 1941, que anuncia certos temas da *Dialéctica da Razão*, se refere a Weber para apoiar a tese segundo a qual “*o caráter impessoal e objetivo da racionalidade tecnológica atribue aos grupos burocráticos a dignidade universal da razão*”. A racionalidade individual, em sua origem crítica e opositora, se transforma em uma racionalidade competitiva e termina com “*a submissão estandartizada ao aparato todo poderoso que ela mesma criou*”.<sup>16</sup>

Não é senão mais tarde, em 1964, por ocasião do décimo quinto congresso de sociólogos alemães, que Marcuse esboçará um balanço da análise weberiana da racionalidade. Seu objetivo principal consiste em mostrar os limites dessa análise, mas ao mesmo tempo rende homenagem a sua clarividência: definindo a racionalidade capitalista como formal, funcional, abstrata, fundada sobre o cálculo numérico, e sobre a redução da qualidade em quantidade, Weber permite compreender porque ela conduz necessariamente a dominação coisificada do aparato burocrático. Não obstante, esse texto - que representa uma das críticas marxistas mais interessantes de Weber - é posterior aos principais escritos teóricos de Marcuse que não parecem, no essencial, reveladores da dívida com a problemática colocada por Weber.<sup>17</sup>

Se Lukács e a Escola de Frankfurt apelaram amplamente à teoria da racionalização moderna desenvolvida por Weber, é porque compartilham com ele um

<sup>14</sup> Essa é a tese desenvolvida; de maneira convincente, por Phillippe RAYNAUD no seu livro *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, PUF, 1987, pp. 135-138, 157-158 e 212.

<sup>15</sup> Martin JAY, *l'imagination dialectique*, Paris, Payot, 1977, p. 147; Philippe RAYNAUD, *op. cit.*, pp. 137-138 e 157-158; M. HORKHEIMER, *Éclipse de la Raison*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>16</sup> Herbert MARCUSE, “The struggle against Liberalism in the Totalitarian View of the state” (1934), in *Negations*. Londres, Penguin Press, 1968, p. 17; id, “Some social Implications os Modern Technology”, *Studies in Philosophy and Social Sciences*, vol. IX, 1941, pp. 430-433.

<sup>17</sup> H. MARCUSE, “Industrialisierung und Kapitalismus”, in *Max Weber un die Soziologie heute*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1965.

*certo Kulturpessimismus e, mas fundamentalmente, de uma crítica de inspiração romântica da civilização industrial-capitalista, o que quer dizer, compartilham uma crítica da modernidade fundada nos valores sociais e culturais pré-capitalistas. Um dos principais temas desta visão romântica do mundo é precisamente a recusa da quantificação da vida social, a crítica da razão abstrata e calculadora que reduz todos os valores a quantidades.<sup>18</sup> Agora bem, esse tema é precisamente o momento da análise weberiana da racionalidade moderna que é o mais diretamente integrado pelos weberomarxistas em sua teoria crítica (da coisificação ou da racionalidade instrumental). Entretanto, é necessário acrescentar que a dimensão romântica é parcialmente neutralizada em Weber, por sua aceitação resignada (“heróica”) da modernidade como “destino”, e nos marxistas weberianos por sua ligação (crítica) à filosofia das Luzes.*

*Esta afinidade romântica entre Weber e certos marxistas ocidentais é fundamental para compreender a formação do weberomarxismo. Todavia, seria falso deduzir, como o fazem certos críticos da Escola de Frankfurt, que Adorno e Horkheimer compartilham com Weber “o sentimento de decadência de um setor social particular de uma sociedade, a classe média superior educada; ou mais especificamente os “mandarins”, e a nostalgia pela Kultur germânica tradicional.<sup>19</sup> Contrariamente aos “mandarins”, e a Max Weber, os teóricos críticos frankfurtianos não desejavam nem um retorno ao passado germânico, nem uma reconciliação forçada com a modernidade capitalista-burocrática; seu pensamento estava inspirado, de cabo a rabo no projeto utópico de um avenir emancipado.*

*Pode-se falar-se de um marxismo weberiano na França? em certa medida, as Aventuras da Dialética de Merleau-Ponty indicam essa direção. Mas se trata mais de um projeto que de uma síntese efetivamente realizada.*

*No seu capítulo sobre Max Weber, “A crise do entendimento”, pode-se encontrar uma tentativa original e profunda de revalorizar certos aportes do sociólogo de Heilderberg. Merleau-Ponty não oculta sua simpatia pelo método weberiano, fundado em uma compreensão autêntica da ambiguidade dos fatos históricos, ou de sua Vielseitigkeit, da pluralidade de seus aspectos, método que permitiu ao autor da Ética protestante mostrar, nas relações entre religião e economia, as mudanças, os entrelaçamentos; as reversões, ou efeitos retornando sobre as causas, e sobretudo o parentesco de eleição, dedução, um pouco literal, que Merleau-Ponty propõe para o conceito weberiano de Wahlverwandtschaft (afinidade eletiva).*

*Não se trata somente de questões de método científico, é também a fenomenologia de Weber que parece valiosa, já que, contrariamente a de Hegel, não conclui num saber absoluto; reconhece que “a verdade deixa sempre uma margem de sombra”, e toma em conta “a liberdade do homem e a contingência da história”. Quanto a política de Weber, Merleau-Ponty reconhece que esse grande espírito julga os movimentos revolucionários na Alemanha posteriores a 1918 “como um burguês alemão de província”. Mas sublinha que sua “política do entendimento” (segundo a expressão de Raymond Aron) tem uma vantagem decisiva sobre o velho liberalismo: é um entendimento que apreendeu a duvidar de si mesmo.*

<sup>18</sup> Consultar sobre essa questão nossa obra - em colaboração com Robert SAYRE - Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité. Paris, Payot, 1992.

<sup>19</sup> Tom BOTTOMORE, The Frankfurt School. Londres, Ellis Horwood Publishers, 1984, pp. 42-43.

O que “Weber estabeleceu de mais seguro” parece-lhe então ser recolhido numa fórmula que lhe serve como balanço provisório: “*se a história tem, já não um sentido como um rio, mas sentidos, se ela nos ensina, não há a verdade, senão erros a evitar; se a prática não se deduz de uma filosofia dogmática, não é superficial fundar uma política sobre a análise do homem político*”. O pouco que se pode dizer deste silogismo condicional é que a relação entre as premissas (extremamente interessantes) e a conclusão (discutível) está longe de ser evidente... Tanto mais quando o conceito ambíguo de “*homem político*” reenvia, para Merleau-Ponty, à “*qualidade humana*” dos chefes que “*mimam verdadeiramente o aparato político*”, no qual os “*atos mais pessoais são coisas de todos*”. Malgrado a referência a Lenin e Trotsky como exemplos dessa rara qualidade, trata-se de uma teoria da ação política mais próxima às idéias weberianas sobre o líder carismático necessário, que da doutrina marxista da luta de classes.

Entretanto, o objetivo de Merleau-Ponty nas *Aventuras da Dialética* é, na verdade, a renovação - com a ajuda de Weber - do pensamento marxista. Daí sua homenagem ao “*marxismo rigoroso e conseqüente que é, também, uma teoria da compreensão histórica, da Vielseitigkeit; da escolha criadora; e uma filosofia interrogativa da história*”. Em outros termos - é a palavra final desse primeiro capítulo - “*é somente a partir de Weber e desse marxismo weberiano que se pode compreender as aventuras da dialética depois de trinta e cinco anos*”.

“*Marxismo-weberiano*”? É o único momento em que essa expressão aparece em seu livro. O que significa? Quais são os pensadores que encarnam essa eleição? Em princípio, a resposta deveria ser encontrada no capítulo seguinte intitulado “*O marxismo ocidental*”, mas o único exemplo mencionado e analisado é a *História e Consciência de Classe* de Lukács. Merleau-Ponty parece ignorar, naquele estágio de sua evolução filosófica, a Escola de Frankfurt, e suas relações com a herança weberiana.

O marxismo de Lukács é, segundo Merleau-Ponty, uma “*filosofia integral e sem dogmas*”, enquanto que Weber resta prisioneiro de uma verdade sem condição e sem ponto de vista; Lukács supera a seu mestre com a dialética do sujeito e o objeto, e com o reconhecimento sem restrição da história como único meio de nossos erros e de nossas verificações. O que Lukács aportou - atraindo desta forma a condenação da ortodoxia soviética (Pravda, 1924) - é “*um marxismo que incorpora a subjetividade da história sem fazer dela um epifenômeno*”.

Em que pode ser qualificado de weberiano o marxismo de Lukács? O brilhante capítulo II das *Aventuras da Dialética* não trás, na verdade, a resposta. O autor menciona (como muitos outros) a origem weberiana do conceito de “*possibilidade objetiva*”, com o qual Lukács designa a consciência de classe do proletariado, e constata - mas é uma generalidade - que “*nele e como em Weber, o saber encontra-se enraizado na existência, onde encontra também seus limites*”. Isto parece ser o nível do que se chama “*uma filosofia interrogativa da história*”, que se situa no lugar mais profundo entre os dois pensadores, e que incorpora o mesmo Merleau-Ponty ao que denomina “*marxismo-weberiano*”. “*Quando se diz que o marxismo encontra um sentido na história, não é necessário entender por tal uma orientação irresistível em direção a certos fins, mas a imanência na história de um problema ou uma interrogação em relação o que acontece a cada momento pode ser classificado, situado, apreciado como progresso ou como regressão*”<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Les Aventures de la dialectique, op. cit.*, chap. I et II.

É a partir desta concepção de história, que insiste sobre a contingência, a subjetividade, e as escolhas, que Merleu-Ponty fará, nos capítulos seguintes, o processo do “*marxismo-leninismo*” do Pravda e do “*ultra bolchevismo*” de Sartre. Mas não se encontra, nesses capítulos, nem no epílogo do livro, dedicados à dialética da revolução, um desenvolvimento mais preciso do conceito de marxismo weberiano. É por isso que este termo torna-se uma proposição, uma hipótese, e uma (útil) provocação, mais que um projeto cumprido.

A proposição não foi retomada por outros autores franceses. Sem dúvida há certo número de sociólogos que se inspiram em Marx e Weber, como Pierre Bordieu, mas essas duas referências se misturam com outras (particularmente Durkheim e sua escola) e não implicam em nenhuma relação privilegiada e “orgânica”.

Um caso diferente de figura está representada pelos pensadores franceses marxistas que levaram a sério a obra de Max Weber. O exemplo mais interessante é o de Jean Marie Vincent, que publicou, no curso dos anos sessenta e setenta uma série de artigos comparando as visões de Marx e de Weber, sobre o direito, o estado, o capitalismo, as classes sociais e a burocracia. Tanto a análise e a exposição da teoria weberiana, como a sua crítica a partir de uma perspectiva marxista são de uma riqueza excepcional. Sem embargo, seu objetivo não é a busca de convergências entre os dois pensadores, mas o de mostrar seus desacordos metodológicos e políticos fundamentais: “*superficialmente há, por consequência, uma certa analogia entre as análises de Marx e as de Weber. Mas um exame um pouco mais atento mostra que as diferenças são consideráveis*”. O título do ensaio do qual se extrai esta citação contém já o programa essencial de sua abordagem: *Weber ou Marx*.<sup>21</sup> Em síntese, deve-se considerar Jean Marie Vincent mais como um crítico marxista de Weber, inteligente e sutil, que como um marxista-weberiano, propriamente dito. O mesmo vale, *a fortiori*, para outros autores marxistas que escreveram sobre Weber: Lucien Goldman, Nicos Poulantzas, etc...

É impossível desenvolver, nos limites desta análise as figuras do weber-marxismo em outros países. Mencionemos, a título de exemplo os Estados Unidos, onde toda uma geração de sociólogos críticos (Daniel Bell, Irving Louis Horowitz, Alvin Gouldner, C. Wright Mills) inspiraram-se tanto em Weber quanto em Marx. O que se aproxima mais de um marxismo-weberiano seria, talvez, o último: sua introdução (conjunta com Hans Gerth) à primeira coletânea de Weber em língua inglesa (1948), tem por eixo central traçar um paralelo mais esclarecedor entre o sociólogo de Heilderberg e o autor do Capital. A idéia metodológica implícita nesse texto é a da complementariedade, apresentada de uma maneira bastante original: “*Uma parte da obra de Weber pode então, ser percebida como uma tentativa de “complementar” o materialismo econômico com um materialismo político e militar. A abordagem weberiana das estruturas políticas é mais parecida a abordagem marxista das estruturas econômicas*”.<sup>22</sup> Não obstante, é difícil caracterizar os principais escritos sociológicos de Wrigth Mills (*A elite no Poder, Os colarinhos brancos, a Imaginação sociológica*) como marxistas weberianos: outras tradições sociológicas, de Veblen até os “*novos maquiavelistas*” (Mosca, Pareto, Michels) estão mais presentes em sua obra que a dos pensadores alemães.

<sup>21</sup> Jean-Marie VINCENT, *Fétichisme et société*. Paris, Anthropos, 1973, cap. VIII, p. 199; ver também os capítulos III, V, VI, e VII.

<sup>22</sup> Hans GERTH, G. WRIGTH MILLS, “Introduction. The man and his works”, in *From Max Weber: Essays in Sociology*, Londres, Routledge an Paul Kegan, 1967, p. 47.

*A guisa de conclusão provisória, é necessário constatar que o webero-marxismo constitui um campo intelectual bastante heterogêneo, ainda que se possam descobrir certas filiações, por exemplo, de Lukács à Escola de Frankfurt ou à Merleau-Ponty. Algumas das figuras mais inovadoras e originais da história (heterodoxa) do marxismo do século XX pertencem a esse campo. Não é o menor paradoxo que um pensador tão pessimista e resignado como Weber haja podido inspirar teorias críticas tão carregadas de utopia revolucionárias.*