



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E CIÊNCIA POLÍTICA

Bruna dos Santos Bolda

A ontologia social de Max Weber

Florianópolis
2024

Bruna dos Santos Bolda

A ontologia social de Max Weber

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de Doutor em Sociologia e Ciência Política.
Orientador: Prof. Carlos Eduardo Sell, Dr.

Florianópolis

2024

Ficha de identificação da obra

Bolda, Bruna dos Santos

A ontologia social de Max Weber / Bruna dos Santos Bolda ; orientador, Carlos Eduardo Sell, 2024.
324 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política, Florianópolis, 2024.

Inclui referências.

1. Sociologia e Ciência Política. 2. Teoria social. 3. Max Weber. 4. Ontologia social. I. Sell, Carlos Eduardo. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política. III. Título.

Bruna dos Santos Bolda

A ontologia social de Max Weber

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado, em oito de fevereiro de dois mil e vinte e quatro, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Diogo Silva Correa, Dr.
Universidade de Vila Velha

Prof. Gabriel Moura Peters, Dr.
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Luiz Gustavo da Cunha de Souza, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora em Sociologia e Ciência Política.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof. Carlos Eduardo Sell, Dr.
Orientador

Florianópolis, 2024.

Este trabalho é dedicado à minha família, maior
incentivadora.

AGRADECIMENTOS

Algumas situações e experiências nos impactam de uma forma tão profunda e de uma maneira tão inesperada que dão a impressão dúbida de que se passaram em 5 dias, mas também em 15 anos. O doutorado e a pandemia da covid-19 estão nessa lista de experiências. Nem em meus sonhos (ou pesadelos?) mais criativos eu poderia imaginar que realizaria um doutorado (uma formação de intensa imersão) inteiro na escrivaninha da minha casa, sem nem conhecer pessoalmente a minha turma de curso. O computador, os livros e o café estiveram permanentemente presentes nesses anos. Bruno Latour parece realmente estar certo quando afirma que os aparatos sociotécnicos têm poder causal sobre as pessoas. Sem a configuração atual das tecnologias talvez fosse impossível prosseguir com os estudos nesse período. Os computadores, os programas e a internet se tornaram três novos colegas de turma – os mais conhecidos, aliás. Por isso, volto a afirmar: parece que realizei um doutorado de 4 anos tendo vivido somente 5 dias dele. Mas, ao mesmo tempo, quando penso sobre os aprendizados intelectuais, dá a impressão de que os 4 anos foram, na verdade, 15 anos.

Como se vê, certas áreas da nossa vida são difíceis de explicar de forma sistemática, como através da fala ou da escrita, ainda mais quando os sentimentos foram vividos em circunstâncias tão conturbadas. Mas me arriscarei a traçar, aqui, alguns agradecimentos. Meus amados pais, eu gostaria de agradecer pelo apoio e pelo carinho incondicional. Minha formação em Sociologia, que já dura uma década, só foi possível graças a vocês que fizeram dos meus sonhos seus sonhos e lutaram para que eles se tornassem realidade. Desses 10 anos, os últimos 4 anos foram de mudanças profundas nas nossas vidas. Eu constituí minha própria família ao lado do Victor e estou morando em meu próprio lar, à exemplo do lar em que vivi durante toda a minha vida: um espaço de muito amor, zelo e respeito. A Bianca, minha irmãzinha, também alçou seus voos nesses anos, indo morar longe de nós. Mas essa distância física em nenhum momento implicou distanciamento afetivo. Ao contrário. É um tipo de cálculo que nem os maiores matemáticos conseguem explicar: uma multiplicação (do afeto) mesmo na subtração (da presença). Mesmo de longe, a Bianca e eu compartilhamos noites mal dormidas, inúmeras xícaras de café e ansiedades antes das apresentações em prol da nossa formação profissional. Porque conosco sempre

foi assim. Sempre estivemos juntas e unidas, vivendo e comemorando as conquistas uma da outra. Ao Victor Hillmann eu gostaria de agradecer a vida leve e alegre que levamos juntos. Nesses anos do doutorado, vivenciamos e aproveitamos cada detalhe da preparação da nossa cerimônia, festa de casamento e da nossa casa. E tudo foi muito especial, jamais um fardo, porque nós realmente estávamos em sintonia, impulsionando um os projetos do outro. E seguimos assim, cheios de desejos que pretendemos realizar nos próximos anos.

Eu gostaria de agradecer imensamente ao professor Carlos Eduardo Sell que, além de orientador desta tese, também é hoje um amigo. Desde 2018, época em que fui sua orientanda de mestrado na UFSC, estabelecemos um diálogo intelectual permanente. Não posso dizer que se trata de uma via de mão dupla pois eu certamente aprendi muito mais com o meu orientador do que o contrário, devido a sua presteza e gentileza. Ainda, gostaria de agradecer-lo por, sempre solícito, me colocar em contato com os professores Wolfgang Schluchter, Gert Albert e Franz Höllinger a fim de formar uma rede de contatos com alguns dos maiores estudiosos de Max Weber. Também estendo meus agradecimentos aos colegas do Grupo de Estudos Max Weber (ou Salão da Marianne, para os mais íntimos) pelos profundos e profícuos debates sobre a teoria social. Em especial, lembro de Marieli Machiavelli e Suellen Duarte Ramos Próspero, grandes parceiras intelectuais e incentivadoras, mas, acima de tudo, grandes amigas com as quais eu dividi os anseios e angústias da pós-graduação. Também lembro de Rubens Vinícius, Marcio de Carvalho e Carlos Fabris, colegas com os quais tive a oportunidade de dialogar sobre o ofício de sociólogo, trabalhar e aprender juntos, ao longo desses quatro anos.

Aproveito para agradecer aos professores do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política por ensinarem com tamanho afinco as nossas ciências. Estendo meus agradecimentos à secretaria e coordenação do PPGSP, com quem sempre pude contar quando precisei. Também agradeço aos demais professores da UFSC, em especial ao Celso Braidá, pelas importantes contribuições ao meu projeto de qualificação. Além de Braidá, na qualificação também estiveram presentes os honrosos professores Diogo Correa e Gabriel Peters. Ambos são inspirações para a minha formação intelectual, visto que hoje eles figuram entre os grandes nomes da Teoria Social no Brasil. Agradeço imensamente pela leitura atenta do projeto e pelas críticas. Sem elas a tese não teria a forma atual. Um

reconhecimento especial, também, aos membros da banca de defesa por tão gentilmente aceitarem participar deste momento de discussão intelectual. Lembro, ainda, daqueles professores que, durante a graduação, além de ensinarem-me o ofício de pesquisador através das iniciações científicas, impulsionaram-me a amar a ciência: Vania Tanira Biavatti, Josuéde Souza e Luciano Florit.

Isso me dirige a outro importante agradecimento. A bolsa de doutoramento concedida pelo CNPq desde o início do curso foi fundamental para que eu pudesse realizar meus estudos. Sem esse apoio financeiro talvez fosse impossível finalizar o doutorado. E, com isso, gostaria de publicamente manifestar minha preocupação com a situação da educação pública no Brasil, em especial com a formação em nível *stricto sensu*, visto que é cada vez mais frequente mestrandos e doutorandos saírem de seus cursos por falta de recurso financeiro, reconhecimento ou apoio. Além disso, é sintomático a toda a nossa geração de pesquisadores a ausência da experiência de estudos no exterior pelo mesmo motivo – algo que impacta diretamente na qualidade da formação dos profissionais brasileiros.

E por falar em educação pública, deixo meus agradecimentos aos profissionais da escola Elizabeth Konder Reis por me receberem de forma tão afável entre seu corpo efetivo. Sinto-me muito feliz por trabalhar em um ambiente tão extrovertido. Também aos estudantes dessa escola que, ainda que sem saber, me ensinam dia a dia sobre a docência. Afinal, o processo de ensino e aprendizagem é assim mesmo: construído por todos os envolvidos.

There is no alternative to ontology.
(Roy Bhaskar em *From Science to emancipation*, 2002).

RESUMO

O estudo busca seguir a trilha dos esforços da weberologia atual, seja na perspectiva de um programa de pesquisa, seja na de um paradigma, pretendendo explicitar os pressupostos ontológicos do método sociológico de Max Weber à luz do diálogo com algumas das principais tendências da virada ontológica nas ciências sociais. Para tanto, foi realizada uma investigação histórica do problema (exegese da teoria de Weber) com intenção sistemática em interlocução com: i) o multinaturalismo de Viveiros de Castro, a fim de discutir a relação entre natureza e cultura; ii) com a filosofia analítica de Epstein e Schmid, no que concerne à natureza e às propriedades do nível micro; e iii) com a emergência relacional de Elder-Vass, em relação à ontologia das macroentidades sociais. Seguindo esse escopo, a questão preliminar da i) relação entre natureza e cultura consiste, em Weber, no potencial do “ente” substantivo (indivíduo) de criar a realidade social a partir do seu potencial físico-biológico e para além dele, afinal, somente o indivíduo dispense de uma capacidade subjetiva de atribuir sentido ao mundo e se posicionar frente a outros sujeitos. Havendo, sob esse aspecto, uma ontologia estratificada entre natureza e cultura, pois ambas são consideradas entidades hierarquizadas, visto que a cultura é um fenômeno emergente das propriedades da natureza. Já no ii) nível micro das ações sociais, há relações emergentes (nesse caso, como forma do social), dada a irreducibilidade das macroentidades a partir de duas transições ontológicas vislumbradas por Epstein. A realidade social está ancorada (anchoring) sobre a criação direta dos indivíduos e suas ações sociais, pois elas, a partir do sentido intencionado mentalmente, conectam expectativas de ações alheias. À medida em que a criação social se torna mais estável, tal como com o conteúdo de sentido normativo das ordens sociais, ela fundamenta (grounding) o social. Isso somente é possível graças a uma propriedade categórica (realidade material) das ações sociais: a intencionalidade compartilhada. Acerca disso, a teoria de Schmid fornece subsídios ontológicos para afirmar, em perspectiva processualista, a capacidade humana de criar fenômenos coletivos mentais coordenados. Nesse intento, a teoria de Weber opera a intencionalidade compartilhada em dois níveis: na projeção mental individual de sentido (realizada pelo indivíduo substantivo considerando os demais indivíduos – anchoring) e na projeção mental compartilhada dos indivíduos (mutuamente ajustada aos demais agentes – grounding). Por fim, iii) no nível macro, a teoria de Weber pressupõe uma emergência relacional (no sentido de Elder-Vass), visto que os macrofenômenos emergem a partir da configuração própria das entidades micro. Assim, para que o “social” exista, é necessário que novas propriedades se formem, por meio da criação de regras de funcionamento e estruturas internas de poder das organizações ou da legitimidade das ordens sociais. Essa dupla categorização integra a forma (ou a estrutura social das organizações) ao caráter substantivo-normativo (com as máximas das instituições, ou ordens sociais). Em síntese, Weber possui uma ontologia social relacional-eventualística que emerge (emergência fraca) tanto das capacidades intrínsecas dos indivíduos (entes substantivos naturais) quanto de suas interações reais e mentais, a ponto de gerar novas propriedades em nível macro, tais como as normas sociais.

Palavras-chave: Max Weber; Ontologia social; Emergência.

ABSTRACT

The research aims to trace the recent evolution of the Weberian approach, both from the perspective of a research program and from the viewpoint of a paradigm. The intention is to elucidate the ontological assumptions of Max Weber's sociological method, taking into account the context of contemporary discussions related to the ontological turn in the social sciences. To achieve this objective, a historical research centered on the exegesis of Weber's theory was conducted, characterized by a systematic approach, in dialogue with: i) the multinaturalism proposed by Viveiros de Castro, to explore the relationship between nature and culture; ii) the analytical philosophy of Epstein and Schmid, focusing on the nature and properties of the micro-level; and iii) Elder-Vass's relational emergence approach, within the context of the ontology of macro-level social entities. Within this context, the initial question regarding i) the relationship between nature and culture, as outlined by Weber, lies in the potential of the substantive "entity" (individual) to create social reality not only based on its physical-biological potential but also transcending it. Essentially, only the individual possesses the subjective capacity to attribute meaning to the world and to position oneself in relation to other subjects. In this sense, a stratified ontology between nature and culture emerges, as both are conceived as hierarchized entities, considering that culture manifests as an emergent phenomenon from the inherent properties of nature. At the ii) micro level of social actions, there are emerging relations (in this case, as a "form of the social"), given the irreducibility of macro-level entities through two ontological transitions envisioned by Epstein. The grounding of social reality is "anchoring" upon the direct creation of individuals and their social actions, as these, through mentally intended meaning, establish connections with the anticipated actions of other agents. As social creation becomes more stable, particularly concerning the normative content of social orders, it becomes the fundamental basis (grounding) of the social realm. This facilitation is exclusively possible due to a categorical property (material reality) intrinsic to social actions: shared intentionality. Regarding this matter, Schmid's theory provides ontological contributions to support, from a processual perspective, the human capacity to generate coordinated collective mental phenomena. In this regard, Weber's theory operates with shared intentionality on two levels: in the individual mental projection of meaning (performed by the substantive individual considering other individuals – anchoring) and in the shared mental projection of individuals (mutually adjusted with other agents – grounding). Lastly, at the macro-level (iii), Weber's theory posits a relational emergence (in the sense proposed by Elder-Vass), given that macro-phenomena arise from the intrinsic configuration of micro entities. Therefore, for the existence of the "social" domain, it is imperative that new properties take shape, whether through the establishment of operational rules and internal power structures within organizations or through the legitimacy of social orders. This dual categorization integrates the form (or the social structure of organizations) with the substantive normative character (through institutional maxims or social orders). In summary, Weber presents a "relational-eventualistic" social ontology that emerges (characterized by "weak emergence"), both from the intrinsic capacities of individuals (characterized by natural substantive entities) and from their real and mental interactions. This process culminates in the generation of new properties at the macro-level, exemplified, for instance, by social norms.

Keywords: Max Weber; Social ontology; Emergency.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – História da teoria com intenção sistemática	56
Figura 2 – Tipo ideal segundo Fritz Ringer.....	70
Figura 3 – Modelos de ontologia	107
Figura 4 – Diferenças entre <i>Verhalten</i> e <i>Handeln</i>	142
Figura 5 – Ontologia plana em Viveiros de Castro	159
Figura 6 – Ontologia estratificada em Weber	161
Figura 7 – Modelo da superveniência	177
Figura 8 – Ancoragens e fundamentos de um fato social - 1	181
Figura 9 – Ancoragens e fundamentos de um fato social - 2	182
Figura 10 – A estrutura conceitual de <i>Grundbegriffe</i>	184
Figura 11: Grounding e anchoring em Epstein e Weber	185
Figura 12: Esquema ontológico de banheira do individualismo moderado	199
Figura 13 – Dualismo analítico e seus níveis	229
Figura 14 – O tempo na teoria de Archer: sequência morfogenética da estrutura	231
Figura 15 – Ciclo morfogenético, as entidades sociais e o poder causal	232
Figura 16 – Síntese da teoria ontológica de Weber	290

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Imagem da sociedade produzida pela Inteligência Artificial	279
---	-----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Intérpretes da síntese weberiana	35
Quadro 2 – Estrutura formal da tese	44
Quadro 3 – Contexto externo (filosofia) e contexto interno (economia) dos escritos epistemológicos de Weber	63
Quadro 4 – Teoria do valor objetivo e subjetivo e suas escolas.....	67
Quadro 5 – Possibilidades de interrelação entre as propriedades da base superveniente e subveniente.....	95
Quadro 6 – Tipos de superveniência.....	96
Quadro 7 – Vinculação de propriedades na superveniência	99
Quadro 8 – Tipos de relações mereológicas	109
Quadro 9 – Princípios da decomposição mereológica	111
Quadro 10 – Os conceitos de natureza de Max Weber.....	145

SUMÁRIO

1	POR UMA GUINADA ONTOLÓGICA NAS INTERPRETAÇÕES DE WEBER	23
1.1.	WEBER HOJE: PARADIGMA OU PROGRAMA DE PESQUISA?	26
1.1.1.	A metodologia de Weber à luz do debate micro-macro no Weber-Paradigma	29
1.2.	TRANSCENDENDO A QUESTÃO METODOLÓGICA.....	36
1.3.	A ANTIGA QUESTÃO VEM, ENTÃO, À TONA: TEORIA SOCIAL PRECISA DE METODOLOGIA DE PESQUISA?.....	45
1.3.1.	Fazer teoria sociológica: do que estamos falando?	47
1.3.2.	Teoria sociológica clássica. Para que serve?.....	50
1.3.3.	Afinal, de que modo investigaremos a atualidade da ontologia de Weber?	52
	PRIMEIRA PARTE – FUNDAMENTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS.....	59
2.	FUNDAMENTOS PARA ENCONTRAR A ONTOLOGIA SOCIAL DE MAX WEBER.....	61
2.1.	FUNDAMENTOS HISTÓRICOS: SOBRE A SOCIOLOGIA KANTIANIZANTE DE WEBER.....	61
2.1.1.	Contexto interno: escola histórica <i>versus</i> escola austríaca	67
2.1.2.	Contexto externo: as escolas neokantianas de Baden e Marburg.....	71
2.2.	FUNDAMENTOS CONCEITUAIS: TIPOS DE ONTOLOGIA	79
2.2.1.	Propriedades.....	81
2.2.2.	Relações.....	85
2.2.2.1.	<i>Dependência ontológica: tradição analítica em debate através da filosofia da mente.....</i>	87
a)	Redução	89
b)	Emergência	90
c)	Superveniência	93

2.2.2.2. Hierarquia ontológica: ontologias planas e ontologias ordenadas (ou hierárquicas).....	101
a) Ontologia plana	101
b) Ontologia ordenada (ou hierárquica).....	105
2.2.2.3. Mereologia	108
2.2.3. Modalidades do ser	112

SEGUNDA PARTE – NATUREZA E CULTURA: UM PRESSUPOSTO

ONTOLÓGICO.....	119
3. A DISTINÇÃO ENTRE NATUREZA E CULTURA.....	121
3.1. A VIRADA ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA	121
3.2. NATUREZA E CULTURA EM VIVEIROS DE CASTRO.....	126
3.3. NATUREZA E CULTURA EM WEBER	134
3.4. COMO A ONTOLOGIA PLANA DE VIVEIROS DE CASTRO AJUDA A ENTENDER A ONTOLOGIA ESTRATIFICADA DE WEBER.....	154

TERCEIRA PARTE – A AÇÃO SOCIAL: NÍVEL MICRO..... 171

4. A AÇÃO SOCIAL (NÍVEL MICRO): SUBSÍDIOS DA ONTOLOGIA SOCIAL ANALÍTICA	173
4.1. INDIVIDUALISMO ÂNCORA: UMA ALTERNATIVA PARA A <i>RELAÇÃO</i> ENTRE AÇÃO E ESTRUTURA.....	176
4.1.1. Brian Epstein	177
4.1.1.1. <i>Anchoring</i>	179
4.1.1.2. <i>Grounding</i>	181
4.1.2. Max Weber	183
4.1.2.1. <i>Indivíduo: condição de possibilidade</i>	186
4.1.2.2. <i>Anchoring: nível micro</i>	188
4.1.2.3. <i>Grounding: do micro ao macro</i>	190

4.2.	A ONTOLOGIA RELACIONAL-EVENTUALÍSTICA DE WEBER: SOBRE AS PROPRIEDADES DA AÇÃO SOCIAL	192
4.2.1.	Por uma corrente ontológica relacional-eventualística weberiana: a intencionalidade como chave analítica para entender a ação social	194
4.2.1.1.	<i>A intencionalidade da ação: a natureza do anchoring (ou sobre a natureza da orientação da ação - micro)</i>	198
4.2.1.2.	<i>A intencionalidade compartilhada: a natureza do grounding (ou o caso da coordenação da ação - macro)</i>	202
4.2.1.3.	<i>A intencionalidade (intimamente) relacional de Weber</i>	207
	QUARTA PARTE – A ORDEM SOCIAL (NÍVEL MACRO)	213
5.	CONTRIBUIÇÕES DO REALISMO CRÍTICO PARA A ONTOLOGIA EMERGENTISTA	215
6.	OS PODERES CAUSAIS DA REALIDADE SOCIAL: WEBER E O REALISMO CRÍTICO	249
6.1.	REALISMO ONTOLÓGICO E CONSTRUTIVISMO EPISTEMOLÓGICO: UM DIÁLOGO ENTRE WEBER E BHASKAR	249
6.2.	A ONTOLOGIA EMERGENTISTA DA REALIDADE SOCIAL: UMA RELEITURA RELACIONAL	254
6.2.1.	A emergência relacional de Weber: subsídios a partir da obra de Elder-Vass	256
6.2.2.	Por uma ontologia macrossociológica das estruturas e instituições sociais de Weber	261
6.2.2.1.	<i>Instituições</i>	262
6.2.2.2.	<i>Estruturas sociais.</i>	264
6.2.2.3.	<i>A instituição e a estrutura social de Elder-Vass.</i>	267
6.2.2.4.	<i>As instituições e estruturas na teoria de Weber</i>	270
7.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	279
	REFERÊNCIAS	293

APÊNDICE A – OCORRÊNCIAS DO TERMO *NATUR* E CORRELATOS NA MWG
I/7 317

APÊNDICE B – OCORRÊNCIAS DO TERMO *KULTUR* E CORRELATOS NA MWG
I/7 321

1 POR UMA GUINADA ONTOLÓGICA NAS INTERPRETAÇÕES DE WEBER

Nos anos seguintes ao falecimento de Max Weber, as primeiras incursões de interpretação de sua obra iniciaram na Alemanha¹ dada a publicação da “obra principal póstuma do autor [*nachgelassenen Hauptwerkes des Verfassers*]” (*WuG*, p. XXXII): *Wirtschaft und Gesellschaft* [*Economia e Sociedade*]², em 1921, e de outros textos do espólio [*Nachlass*]³. Mas poucos anos depois, logo em 1927, a primeira tradução dos escritos weberianos foi publicizada em língua inglesa nos Estados Unidos, fazendo com que o país americano emplasasse a recepção mundial de Weber. Trata-se da grandiosa coletânea *General Economic History*⁴ (SELL, 2013, p. 23), produzida e

¹ Thomas Schwinn (2020) identifica a produção de dois trabalhos importantes neste período, mas que, entretanto, não indicam uma produção sistemática sobre Max Weber: *Max Weber und Karl Marx*, de Karl Löwith, publicado em 1932, e *Max Webers Wissenschaftslehre*, de Alexander von Schelting, publicado em 1934.

² O que conhecemos como a obra *Economia e Sociedade* é, na verdade, uma coletânea de textos escritos por Weber antes e depois da Primeira Guerra Mundial. A tônica da organização do livro (em uma parte abstrata e outra concreta) foi desenvolvida por Marianne Weber e Melchior Palyi, organizadores da coletânea, e não por Max Weber propriamente dito. Vamos explicar isso com maiores detalhes. Com a publicação crítica da obra completa de Max Weber, a Max Weber-Gesamtausgabe, a historicidade do processo de escrita de *Economia e Sociedade* foi deslindada. Em 1909 Weber foi convidado por Paul Siebeck para atuar como editor-chefe de um manual de economia política – o qual contaria com textos de diversos autores. Embora no primeiro plano de distribuição de matérias Weber fosse escrever apenas o Capítulo IV da Seção III do Livro Primeiro (que seria intitulado *Economia e Sociedade* [*Wirtschaft und Gesellschaft*]), tendo em vista os consecutivos atrasos na entrega dos textos dos outros autores, Weber assumiu a tarefa de escrever uma seção completa (Seção C – *Economia e Sociedade: A economia e as ordens e poderes sociais* [*Wirtschaft und Gesellschaft: die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*]), composta por 8 capítulos. Com a eclosão da guerra em 1914, Weber teve de interromper a escrita de alguns capítulos. Em 1918, passado o caos da guerra, Weber retomou os capítulos do manual, revisando-os e retirando o excesso de material histórico. Conforme Bruna Bolda (2020, p. 36): “Os estudos que estavam na gráfica, os ‘autorizados’ por Weber, tinham esta ordem: Capítulo I – *Conceitos Sociológicos fundamentais*, Capítulo II – *Categorias Sociológicas fundamentais da ação econômica*, Capítulo III – *Tipos de Dominação* e Capítulo IV – *Estamentos e Classes*. Esses foram os capítulos que, de acordo com Pierucci (2008), passaram a compor a primeira parte do livro posteriormente chamado de *WuG*”. Porém, além dos textos do manual (os “autorizados” e aqueles que ainda não haviam sido revisados por Weber) Marianne Weber precisava dar lugar aos inúmeros textos do espólio do seu esposo – alguns, inclusive, ainda inacabados. Sua decisão foi a de incluir tais textos em *Economia e Sociedade*, de modo a compor a obra que conhecemos hoje.

³ “Por morrer prematuramente Weber deixou, sem publicar, um vasto material escrito resultante de suas batalhas intelectuais em várias frentes. A esse material inédito seus biógrafos, comentaristas e editores afixaram a designação *Nachlass* [espólio]. Uma quantidade enorme e desordenada de textos entre datilografados e manuscritos, alguns dos quais já no processo de revisão para publicação, outros apenas esboçados, outros semiprontos à espera de tempo disponível para serem reformatados ou reformados ou mesmo reescritos. Alguns deles já postos de lado, superados conceitualmente pelo avanço teórico do autor” (PIERUCCI, 2008, p. 43).

⁴ A obra conhecida no Brasil como *História geral da economia*, é, na verdade, um compilado de anotações de um curso *Esboços de história econômica social universal* que Weber deu na Universidade de Munique para mais de 600 estudantes no ano do seu falecimento (MWG III/6). Como Weber não sistematizou o material desse curso em forma textual, a obra que conhecemos hoje foi

traduzida por Frank Knight, economista que se tornou um dos fundadores da Escola de Chicago⁵. Ela foi seguida das traduções que Parsons fez de *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* [*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*]⁶, publicada em 1930, e de alguns capítulos de *Economia e Sociedade* [*WuG*]⁷ publicados, em 1947, com o título de *The theory of social and economic organization*. Há de se destacar, aqui, o papel seminal de Talcott Parsons (2010) e Reinhard Bendix (1960) que, a despeito dos impasses de suas interpretações⁸, foram responsáveis por fixar Weber como um autor de prestígio na sociologia do país.

A teoria sociológica alemã assistiu a ascensão do interesse pela sociologia weberiana somente em meados da década de 1950. Motivado a reinserir seu país no cenário de discussão especializada (após longos anos da centralidade estadunidense na discussão), Dieter Henrich apresentou, em 1952, sua tese de doutorado intitulada *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers* [A unidade da teoria da ciência de Max Weber]. Também Johannes Winckelmann publicou dois estudos sobre Weber no período: *Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie* [Legitimidade e legalidade na Sociologia da dominação de Max Weber] e *Gesellschaft und Staat in der verstehenden Soziologie Max Webers* [Sociedade e Estado na Sociologia Compreensiva de Max Weber]. Wolfgang Mommsen, por sua vez, segundo o mesmo “espírito” de seus antecessores, lançou o texto *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920* [Max Weber e a política alemã].

Mas foi a partir do final da década de 1960 que as pesquisas sobre Weber se institucionalizaram internacionalmente e ganharam notoriedade mundial. Por isso

construída a partir das anotações dos estudantes que frequentaram o famoso curso de Weber. Além de um capítulo teórico-conceitual, a *História geral da economia* possui quatro capítulos repletos de material empírico: os grupos sociais e a agricultura pré-capitalista, a indústria pré-capitalista, o comércio pré-capitalista, a origem do capitalismo moderno.

⁵ Knight tinha interesse nos escritos weberianos para além (somente) da tradução. Ele recorreu a obra de Max Weber a fim de fundar uma teoria que remediasse o reducionismo da economia neoclássica (EMMETT, 2006).

⁶ Doravante *Ethik*

⁷ Doravante, trataremos a obra *Wirtschaft und Gesellschaft* (Economia e Sociedade) por sua sigla: *WuG*.

⁸ Nos Estados Unidos, com a copiosa obra *A estrutura da ação social*, Parsons (2010) firmou uma interpretação normativista da teoria da ação de Weber. Reinhard Bendix, na década de 1970, suplantou a visão normativista pela perspectiva historicista (SELL, 2013), de modo que os estudos comparativos das religiões de Weber passaram a ser reconhecidos como uma macrosociologia alternativa ao marxismo. Porém, após 1980, conforme Kalberg (2020), os intérpretes estadunidenses parecem ter negligenciado os macro temas da obra weberiana, enfocando em interpretações mais hermenêuticas.

Thomas Schwinn (2020) identifica a existência de uma “segunda fase de interpretação”. Nesse período houve uma efetiva massificação das citações e referências a Weber em artigos, monografias e conferências (SEYFARTH, SCHMIDT, 1977). Em 1964, exatamente 100 anos após o nascimento de Weber, aconteceu o 15º Congresso de Sociologia de Heidelberg e a publicação do *Sonderheft* da KZSS (uma edição especial em celebração ao centenário do nascimento de Weber) veio à público, ambos considerados marcos nos estudos sobre Max Weber. Não se deve esquecer, ainda, o enorme papel desempenhado pela Escola de Frankfurt nas décadas de 1960 e 1970, grupo responsável por lançar a imagem de Weber como um crítico da perda de liberdade da modernidade.

Se a ascensão das discussões acerca da obra de Weber na Alemanha iniciou na década de 1950, seu apogeu foi alcançado somente em 1975 com a publicação do famoso artigo *Das Werk Max Webers* [A obra de Max Weber], artigo no qual Friedrich Tenbruck (1975), como bem ressaltou Pierucci (2008, p. 42), “introduzia salgadíssima azeitona naquela empada consensual cinco décadas amanhecida, dizendo simplesmente algo como Será que *ES* [Economia e Sociedade] é mesmo a obra principal de Weber? Assim é se lhe parece, só que a coisa não é assim tão garantida como parece. ‘O que significa obra principal?’, perguntava o artigo, ‘O que é uma obra principal’”. Tenbruck anunciava, portanto, em alto e bom som, que seria a *Ética Econômica das Religiões Mundiais* a obra-prima da teoria weberiana da modernidade. Embora essa afirmação tenha levado a um profícuo debate teórico (HABERMAS, 1981; SCHLUCHTER, 1981), ela não nos interessa de imediato. Vale a pena reportar, neste momento, o fato de que o “artigo seminal de Friedrich Tenbruck” (SELL, 2014, p. 35) re-centralizou a posição da Alemanha no cenário teórico discussão sobre Weber no mundo. Mas os esforços atuais de interpretação especializada em Weber na Alemanha dão um passo além da exegese maioritariamente exercida nas décadas anteriores e figuram um novo movimento interpretativo, que, de acordo com Schwinn (2020), pode ser visto como a “terceira fase de interpretações de Weber”, conforme argumentaremos doravante.

Vale a pena esclarecer que essa breve trajetória sobre as interpretações de Max Weber não esgota a produção mundial. Decidimos trazer as contribuições de alguns intérpretes reconhecidos no cenário internacional a fim de demonstrar o modo como os estudos sobre Max Weber foram se modificando ao longo dos anos, até

chegar ao modelo interpretativo produzido pelo Paradigma-Weber: um padrão que, além de atualizar das ideias de Max Weber, pretende colocá-lo como um paradigma ou programa de pesquisa útil à Sociologia Contemporânea, em concorrência com demais teorias atuais.

1.1. WEBER HOJE: PARADIGMA OU PROGRAMA DE PESQUISA?

Alguns antepassados da sociologia são considerados autores clássicos⁹ pois suas teorias oferecem ensinamentos para a compreensão dos fenômenos atuais (SCHWINN, 2005). Max Weber desenvolveu um cânone de conceitos fundamentais que, ainda hoje, são considerados subsídios analíticos para a sociologia contemporânea. A segunda geração de pesquisadores radicados na Universidade de Heidelberg (como Gert Albert, Thomas Schwinn, Jens Greve e Markus Pohlmann, para citar alguns) advoga ainda hoje pela atualidade das ideias weberianas, defendendo seu *status* axiomático de clássico. Esses autores refletem sobre a utilidade dos conceitos e das ideias de Weber no contexto da Sociologia Contemporânea. Nas palavras de Sell (2014, p. 37), esse é um dos esforços de “desfossilização” dos escritos weberianos, isso é, um dos esforços que desenterra as ideias petrificadas, retirar o pó antiquado ao ponto de utilizá-las como um instrumento teórico para leitura de questões empíricas e teóricas contemporâneas. Trata-se, portanto, de encontrar o “novo” no “velho” através da transferência do eixo exegético (da análise histórico-crítica) para o eixo propositivo (de elaboração de uma teoria sociológica de bases weberianas). Com isso, eles (re)inserem Weber no cenário contemporâneo de discussão, tornando-o uma fonte de ensinamentos sobre os novos desafios das sociedades. “Mais que pensar *sobre* Weber, o que eles propõem, hoje, é pensar *com* Weber” (SELL, 2020, p. 07), através da atualização da epistemologia, metodologia, ontologia e pesquisas empíricas weberianas.

⁹ Há um amplo e longo debate acerca de 1) a utilidade dos clássicos (ALEXANDER, 1999) e 2) quais autores compõem este grupo. Caillé (1998), por exemplo, reivindica o reconhecimento de Marcel Mauss como um autor que produziu uma teoria sociológica de grande envergadura. Lawrence Scaff (1990) argumenta que Georg Simmel deve ser reconhecido como um autor clássico da Sociologia da Cultura.

Com o desenvolvimento do “Weber-Paradigma” (ALBERT *et al*, 2005; LEPSIUS, 2003; SCHLUCHTER, 2005), há efetivamente um *novo padrão* interpretativo – se é que já não podemos falar em uma nova fase nas interpretações de Weber. Em Heidelberg, na meca dos estudos weberológicos (SELL, 2020, p. 09), a teoria de Weber se firmou modelo válido para a pesquisa das futuras gerações de sociológicos, isso é, como um efetivo paradigma sociológico. Em 2003 foi realizado um seminário em Heidelberg no qual dois postulados de atualização foram centro de discussão: “Weber-Paradigma” (LEPSIUS, 2003; ALBERT *et al*, 2006) e “programa de pesquisa-Weber” (SCHLUCHTER, 2005). De um lado, o Weber-Paradigma potencializa a centralidade dos aspectos gerais da teoria weberiana, como a dimensão ontológica, epistemológica e metodológica. Do outro lado, o programa de pesquisa Weber predispõe 10 conceitos-chave que fundamentam uma investigação sociológica a partir de Weber: racionalismo crítico, tipo ideal, compreensão explicativa, racionalismo heurístico, individualismo metodológico, análise de múltiplos níveis, orientação por valor intrínseco, discussão sobre valor, luta de classes e de estamentos e personalidade. As diretrizes principais de cada postulado de atualização serão discutidas a seguir.

a) **Weber-Paradigma.** O Weber-Paradigma surge como um esforço teórico que se propõe a responder “‘É possível evidenciar o pensamento weberiano como ‘Paradigma’ que pode ser estabelecido como uma abordagem independente e produtiva ao lado de outros paradigmas científicos?’”¹⁰ (ALBERT *et al*, 2005, p. 02, tradução nossa). Ou seja, os incursos teóricos em torno do Weber-Paradigma discutem se os pressupostos teórico-metodológicos de Weber formam um sistema de pensamento e um *modus operandi* capaz de explicar fenômenos contemporâneos, e, desse modo, concorrer com os demais paradigmas sociológicos estabelecidos.

São duas as vertentes interpretativas no interior do Weber-Paradigma (MAX-WEBER-INSTITUT, [s.d.]). De um lado, há teóricos que reconstróem exegeticamente os conceitos centrais da teoria weberiana com intenção sistemática e atualizativa (SCHLUCHTER, 2014, 2005; REHBERG, 2005; ESSER, 2005; ALBERT, 2006; GREVE, 2006). De outro lado, há intérpretes que instrumentalizam os pressupostos

¹⁰ “Ist es möglich, das Webersche Denken als ‘Paradigma’ herauszuarbeiten, das als selbstständige und produktive Herangehensweise neben anderen wissenschaftlichen Paradigmen etabliert werden kann?” (ALBERT *et al*, 2005, p. 02).

teórico-metodológicos da teoria weberiana para a leitura de fenômenos empíricos (LEPSIUS, 1990, 2005; BIENFAIT, 2011; SCHWINN, KRONEBERG, GREVE, 2011; EISENSTADT, 2005; SCHWINN, 2005). Embora fora de um escopo de inserção da teoria de Weber no confronto com outros programas de pesquisa concorrentes, ainda há teóricos que pensam *a partir* de Weber, de modo a formular novas teorias (EISENSTADT, 2001).

Na coletânea fruto do Colóquio *Das Weber-Paradigma* (realizado durante o Fórum Internacional de Ciência de Heidelberg, de 10 a 12 de abril de 2003) M. Rainer Lepsius (2005), por exemplo, argumenta que a teoria de Max Weber paulatinamente está se firmando como um paradigma para a Sociologia Contemporânea. A atenção à palavra “paradigma” é importante porque demonstra que Lepsius reconhecia a teoria de Weber como um modelo consistente e útil à Sociologia, ao lado dos demais paradigmas da Teoria dos Sistemas, da Teoria da Escolha Racional e da Teoria da Ação Comunicativa. Gert Albert (2010), na esteira deste argumento, também reconhece o caráter paradigmático da teoria weberiana, embora opte pela noção mertoniana de programa de pesquisa de médio alcance. Ele organiza este programa de médio alcance em ontologia, metodologia e aspectos empíricos.

A característica distintiva do Weber-Paradigma, frente aos demais paradigmas, reside no fato de que a sociologia weberiana, embora tenha como ponto de partida a ação social, considera 1) o desenrolar externo da ação, 2) a formação de estruturas (através da coordenação das ações) e 3) a projeção de sentidos (LEPSIUS, 2005). Não se trata de um “passo a passo” estático, mas de um processo hiper complexo de constituição de conteúdos de sentido sobre os quais a legitimidade e a validade de ordens estão fundamentadas. No nível micro, a formação de sentido se constitui a partir de um contexto de valor específico; no nível macro, o ajuste das ações (também chamado de “coordenação”) funciona através de conteúdo de sentido legítimo das organizações de modo a conferir sustentação às “estruturas” sociais; por fim, o politeísmo de valores erigido deste processo configura representações culturais de valor.

É esse modelo de pensamento que permite a Weber não falar em “sociedade”, em um sentido substancializado, mas em comunitarização [*Vergemeinschaftung*] e societarização [*Vergesellschaftung*] das relações sociais. Fenômenos sociais amplos (como processos transnacionais), especialmente aqueles que partem de uma

abordagem institucional, como a União Europeia, podem ser “lidos” com esta abordagem. Isso porque o Weber-Paradigma parte de uma análise triádica (ação, estrutura e cultura/valores) e considera o processo histórico-social-cultural da racionalização como pano de fundo.

b) **Programa de Pesquisa-Weber.** Wolfgang Schluchter (2005b) é reticente com relação à utilização à noção de “paradigma” pois recusa o pressuposto kuhniano de que há um período (período normal) no qual um dado paradigma domina até que, por uma crise intelectual e sua conseqüente revolução científica (período patológico), é substituído por outro paradigma dominante. Schluchter recorre ao termo “programa de pesquisa”, no sentido formulado por Lakatos, já que essa noção pressupõe o pluralismo metodológico em todas as etapas do desenvolvimento científico. Sob essa perspectiva, o programa de pesquisa weberiano é mais um ao lado de tantos outros programas de pesquisa sociológicos concorrentes.

O programa de pesquisa de Schluchter (2005b) contempla dez conceitos fundamentais: 1) Racionalismo crítico, 2) Tipo ideal, 3) Compreensão explicativa, 4) Racionalismo heurístico, 5) Individualismo metodológico, 6) Análise de múltiplos níveis, 7) Orientação por resultado ou por valor intrínseco, 8) Discussão sobre o valor, 9) Luta de classes e de estamentos, bem como de ordens e organizações e 10) Personalidade. O modo como Weber integra estes conceitos fundamentais, segundo Schluchter, é o que mantém sua teoria atual: há uma linha argumentativa que integra os conceitos de ação, ordem e cultura através da transição da orientação para ação para a coordenação da ação.

Independentemente se falamos em paradigma ou programa de pesquisa, interessa-nos, aqui, o esforço de atualização realizado por essa vertente interpretativa. Decidimos inserir o presente estudo neste esforço interpretativo justamente porque ele abre caminhos para, primeiro, estabelecer diálogos entre uma teoria clássica com outras teorias contemporâneas (um esforço que chamamos, aqui, de anacronismo heurístico), e, a partir disso, em segundo lugar, inserir as contribuições dessa teoria clássica no quadro atual da Sociologia.

1.1.1. A metodologia de Weber à luz do debate micro-macro no Weber-Paradigma

Seguindo os passos do Weber-Paradigma, alguns especialistas (ALBERT, 2016; SCHWINN, 1993a; LEPSIUS, 2013; BREUER, 1991; SCHLUCHTER, 2005a) passaram a apostar nas contribuições que a metodologia weberiana pode trazer para a teoria social em geral – seja por uma leitura “emergentista”, seja por uma leitura “reducionista” ou por uma via sintética do modelo causal dos escritos weberianos. Já a década de 1990 Thomas Schwinn (1993a, 1993b) argumentava que Weber possui uma alternativa ao problema micro/macro por não priorizar um único nível em sua análise. Em textos mais recentes nos quais analisa o famoso *Grundbegriffe der Soziologie* [Conceitos Sociológicos Fundamentais]¹¹, Schwinn (2013) reitera a tese da síntese weberiana, embora reconheça que, em termos lógico-explicativos, o nível macroestrutural (como a ordem social), é explicado a partir do nível micro já que os atores são os únicos portadores de comportamentos significativos. Em termos histórico-empíricos, Schwinn reconhece que os atores são seres que incorporam a ação historicamente. Quer dizer, as ações são permeadas por estruturas sociais precedentes.

Na medida em que o intérprete vai se aproximando os escritos sobre a religião de Weber, especialmente aqueles que versam sobre as esferas de valor (como a *Zwischenbetrachtung* [Consideração Intermediária]), Schwinn (2001) desloca sua tese anterior do eixo exegético sistemático para o eixo histórico-empírico de modo a defender que em nível macro estrutural, cada esfera social (seja ela econômica, jurídica, erótica, política ou outra) seria regida por um conjunto de valores culturais capazes de desenvolver uma agregação social específica. No plano micro, por sua vez, as esferas desenvolveriam padrões de orientação de ação específicos. Sob essa chave de leitura, as esferas sociais representam ordens de vida com padrões de ação variados. Tendo em vista as afinidades eletivas, as tensões e os conflitos entre esferas, tais padrões podem transformar-se ao longo do tempo em diferentes sociedades desembocando em distintos processos de diferenciação social.

Interessante é que essa leitura do processo de diferenciação, também discutida em Schwinn (2010), evidencia o caráter atual da interpretação de Weber: a compreensão da modernidade por sua via cultural. Partindo do diagnóstico weberiano

¹¹ Doravante, *Grundbegriffe*

da diferenciação e autonomia das esferas na modernidade, Schwinn (2005) expande o escopo analítico de modo a reconhecer que na segunda era axial¹² temos um novo modo de organização das esferas: com a globalização, as esferas sociais desenvolveram múltiplos e contingentes modelos, específicos a cada contexto regional. O reconhecimento da mudança do *status quo* da modernidade possibilita a Schwinn (2005) desenvolver uma teoria sobre os modelos múltiplos de modernidade – em contraposição às teorias que evidenciam aspectos “homogêneos” da arena global, dentre as quais, em concordância com Sell (2014), podemos citar a teoria dos sistemas-mundo (Wallerstein) e a teoria da sociedade mundial (Luhmann).

Schwinn (2005) argumenta que é fundamental atualizar a teoria weberiana pois ela atenta para as condições de origem da modernidade (problemática histórico-genética), o que a restringe à Europa. Embora nos *Ensaio Reunidos de Sociologia da Religião* [*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*] Weber discuta a China e a Índia, ele o faz com vistas a compreender a situação da modernidade europeia. Considerando que a globalização transformou o *modus operandi* dos problemas culturais, a situação não pode ser compreendida estritamente com a concepção genética de Weber, baseada na tese da divergência da modernidade ocidental *versus* tradição em outras culturas.

Perseguindo os esforços antirreducionistas propostos por Schwinn (1993a), Albert (2016) afirma que há em *Ethik* o modelo analítico de múltiplos níveis. Inspirado no esquema macro-micro-macro formulado por James Coleman (1990) e aprimorado por Hartmut Esser (1993), Gert Albert (2016) reconhece que a ética religiosa do protestantismo ascético (lógica da situação) é o contexto objetivo no qual os agentes conferem sentido às suas ações sociais (lógica da ação). Coordenadas, estas ações

¹² A noção de era axial é tributária das obras de Karl Jaspers (1983) e Alfred Weber (1997) e indica, segundo Wolfgang Schluchter (2017), o período de intensas mudanças das civilizações do mundo antigo (como China, Índia e Oriente próximo) entre 800 e 200 a.C. Contemporaneamente, Shmuel Eisenstadt (1982, 1986) e Thomas Schwinn (2005) desenvolveram o conceito de era axial para, inspirados nos estudos histórico-comparativos das religiões mundiais desenvolvidos por Weber (MWG I/19, I/20, I/21.1, I/21.2), definir os momentos históricos em que determinadas sociedades desenvolveram elementos axiológicos comuns (SELL, 2014). A despeito de seu eurocentrismo analítico, Weber já teria identificado a primeira era axial: um programa de modernidade no qual a ordem religiosa e a secular estavam paulatinamente entrando em tensão. Consoante aos esforços de Weber, seria possível identificar, ainda, uma segunda era axial: com a perda da centralidade da religião e o movimento de secularização, um novo arranjo político-institucional-cultural teria surgido no ocidente moderno. O ponto decisivo da análise de Thomas Schwinn (2005, 2009) está na identificação de múltiplos padrões políticos, institucionais e culturais insurgidos desse processo.

formam efeitos não intencionais (lógica da agregação e da transformação), dentre os quais está o espírito do capitalismo (lógica estrutural). De acordo com esse esquema, não há uma relação causal direta entre os dois fenômenos macro (a religião e a cultura). Antes, há um fluxo causal que vai de um fenômeno macro (a ética protestante), a um fenômeno micro (orientação econômica das ações), e, então, a outro fenômeno macro (o espírito do capitalismo).

Gert Albert (2016) desenvolveu uma interpretação da obra de Weber bastante heterodoxa: holista-moderada. Isso porque, à luz do modelo “macro-micro-macro” dos textos histórico-empíricos de Weber, é possível reconhecer a complementaridade entre os dois tipos de emergência: admite-se tanto a existência de fenômenos emergentes fortes (causalidade descendente) quanto fracos (causalidade ascendente). Weber se afasta do individualismo moderado, argumenta o intérprete, justamente porque ele admite tanto o método reducionista quanto o emergentista. O exemplo é a influência da conduta ética do protestantismo ascético sobre o desenvolvimento do espírito capitalista. Ou como, de maneira geral, a influência das normas e instituições sobre a ação dos atores.

A interpretação de Weber como um holista moderado ressalta seu antirreducionismo pois não admite nem a sobredeterminação do nível macro sobre o nível micro nem do nível micro sobre o macro. Porém, essa leitura não enfatiza o primado da ação social firmado por Weber (MWG I/23; MWG I/12) em seus escritos metodológicos. Após críticas, Albert (2011) reviu sua posição e passou a situar Weber como um autor da terceira Sociologia: uma posição metodológica que admite a síntese entre o individualismo e o holismo. Sob essa perspectiva ulterior, Weber estaria em pé de igualdade com autores que integram, em um único modelo metodológico, o subjetivismo e o objetivismo (dentre eles, Giddens, Bourdieu e Habermas).

Congruente à linha interpretativa da terceira Sociologia está a leitura que Albert faz das formas de dominação. Nas palavras de Sell (2014, p. 45-46) “Albert destaca que os tipos de dominação são, antes de tudo, fenômenos da ordem ou das instituições e, como tais, possuem propriedades emergentes, ainda que eles não possam ser desvinculados de um determinado sistema de crenças dos indivíduos (legitimidade)”. Assim, Albert advoga pela existência de uma circularidade complementar entre o nível micro e o nível macro na Sociologia da Dominação de Weber. Sob essa chave de leitura, Weber admitiria tanto a passagem do nível micro

ao macro quanto do macro ao micro. Logo, ele não poderia ser enquadrado em uma tendência reducionista.

Jens Greve (2015), com uma perspectiva oposta a Albert (2011; 2016) e Schwinn (1993a), defende a clássica tese do “Weber individualista metodológico”. Ele insiste em afirmar que a perspectiva holista moderada de Albert (2016) é contraditória em si própria pois, ao mesmo tempo, ela assume que 1) o “social” está contido no individual e 2) o “social” é irreduzível ao individual ao mesmo tempo em que 3) o nível macro possui propriedades causais sobre o nível micro. Três pressupostos que, vale dizer, tão somente demonstram que o nível macro coletivo depende intrinsecamente ao nível micro individual, e, portanto, não é possível sustentar sua sobredeterminação. Nesse sentido, tendo em vista que Weber concebe o nível micro como uma realidade ontológica, é impossível incluí-lo no âmbito holista.

Na tentativa declarada de rebater a tese de Albert, Greve (2015) recorre precisamente ao texto da *Ethik* e aos textos sobre a Sociologia da Dominação para demonstrar que Weber não incorreu em macro determinação. Sob essa perspectiva, ainda que ao analisar instituições e ordens sociais Weber debruça-se sobre o plano coletivo propriamente dito, ele jamais as concebe como entidades autônomas. Também Wolfgang Schluchter (2005) se contrapõe à polêmica posição do holismo metodológico de Gert Albert (2016). A partir dos *insights* iniciais de David McClelland (1961) sobre a lógica macro-micro-macro de *Ethik*, Schluchter (2005) depreendeu que a ética religiosa do protestantismo ascético somente levou ao desenvolvimento do espírito do capitalismo tendo em vista as inúmeras ações sociais que sustentaram esse modelo. Ou seja, foram as ações orientadas, em seus sentidos religiosos subjetivamente visados, pelas ações dos demais agentes que possibilitaram o desenvolvimento de uma austeridade ascética.

Consoante à defesa de Schluchter (2005), Weber examina apenas um lado da relação causal (a influência de uma relação cultural religiosa sobre a mentalidade econômica [*Wirtschaftsgesinnung*] e sua conseqüente formação de uma organização religiosa). Mas há, nesse trâmite, uma etapa intermediária não discutida claramente, mas também não suprimida: o ajuste paulatino dos padrões de interpretação religiosos subjetivos sobre a crença na necessidade de garantia da salvação. Somente a partir disso é possível o surgimento do “espírito” do capitalismo moderno. É precisamente pela impossibilidade de reduzir os padrões de interpretação subjetivos à ética

protestante ascética que Schluchter defende Weber como um individualista moderado.

Na tentativa posterior de comparar a abordagem micro/macro nos textos empíricos e metodológicos de Weber, Schluchter (2014) recorre ao modelo de análise desenvolvido por Hartmut Esser (1993): 1) lógica da situação (macro-micro), 2) lógica da seleção (micro-micro) e 3) lógica da agregação (micro-macro). A partir da transposição adaptada desse esquema, o intérprete weberiano evidencia a existência do modelo micro-macro em *Grundbegriffe*: 1) orientação da ação (plano micro), 2) coordenação da ação (plano de transição para os mecanismos macro) e 3) institucionalização (plano macro cultural). A teoria weberiana funcionaria, nesse texto, como uma estrutura conceitual lógica.

Schluchter (2014) convenientemente esclarece que a arquitetura do pensamento de Weber não é *genética*. Isto é, Weber não pensa a ação social como um elemento isolado ao qual se introduz o contexto social, e, com isso, formam-se novas estruturas. Ele reconhece, com efeito, uma sequência lógica de conceitos em níveis de análise (ação social, relação social, ordem e organização). Tais conceitos possuem propriedades emergentes agregadas. Assim, mesmo que as relações possuam elementos distintos das ações sociais, elas não são substâncias completamente autônomas. As relações formam padrões complexos de ação a partir de unidades de sentido mais simples, e, com isso, conferem novas características as ações já existentes.

Essa breve análise da querela de interpretações especializadas nos níveis da obra de Weber permitiu-nos vislumbrar um certo acordo entre os atuais intérpretes (com exceção de Jens Greve): o de que Weber adere a uma posição não reducionista. Assim, se outrora ele comumente recebia o título de “individualista” em uma acepção radical, agora, em consonância com as interpretações recentes dos autores de Heidelberg, há instrumentos teórico-analíticos para defender a posição não unilateral. Todavia, não há completo acordo no que tange ao tipo de emergência, conforme sistematização do Quadro 1.

Quadro 1 – Intérpretes da síntese weberiana

Caract. Autor	Emergência	Descrição
Schwinn	Forte e fraca	Interdependência entre micro e macro
Albert (2016)	Forte e fraca	Macro (moderado)
Albert (2011)	Forte e fraca	Síntese entre micro e macro
Greve	-	Micro
Schluchter	Fraca	Micro (moderado)

Fonte: elaborado pela autora.

Em síntese, 1) há autores que afirmam que Weber é adepto da **redução** lógico-ontológica do plano macro às propriedades do plano micro. Sob essa chave de leitura, no plano metodológico Weber necessariamente recorreria ao individualismo radical já que não reconheceria a autonomia das propriedades do plano macro (GREVE, 2006, 2015; UDEHN, 2002)¹³; 2) há intérpretes que defendem que Weber é adepto da **emergência** do plano macro. Quer dizer, que ele reconhece que o nível micro conduz ao surgimento de padrões mais complexos de propriedades do nível macro, propriedades essas que, por suas vezes, não podem ser reduzidas ao plano anterior. Se adotarmos essa tese é necessário determinar, conforme aponta Sell (2016) se a emergência é de tipo forte (tese não adotada por nenhum intérprete até o momento), fraca (SCHLUCHTER, 2005, 2014; SELL, 2016) ou fraca e forte ao mesmo tempo (ALBERT, 2011, 2016; SCHWINN, 2013). No plano metodológico, a proposta heterodoxa de Albert (2016) nos leva ao holismo metodológico, uma posição que

¹³ Lars Udehn (2002) inclui Weber na vertente do individualismo metodológico austríaco (ao lado de Friedrich von Hayek, Mises, e Menger, para citar alguns), de origem econômica, desconsiderando, dessa forma, a existência de um nível emergente em seus escritos. Udehn (2002, p. 485, grifo e tradução nossos) chega a afirmar que “Weber **não estava realmente interessado na natureza da realidade social em si**. O subjetivismo era uma característica da sua metodologia, nada mais. Mas lá havia outros, menos hesitantes em se engajar em questões de ontologia” [Weber **was not really interested in the nature of social reality** as such. Subjectivism was a feature of his methodology, nothing more. **But there were others, less hesitant to engage in matters of ontology**]. Ele claramente defende a ausência de um engajamento ontológico em Weber. Em termos epistemológicos podemos notar uma aproximação de Weber com a escola austríaca, especialmente no que diz respeito à clássica controvérsia do método [*Methodestreit*] entre Escola Austríaca e Escola Histórica Alemã de Economia. Debate no qual, aliás, Weber adotou posição conciliadora, aliando a compreensão à explicação.

integra tanto a causalidade ascendente quanto descendente. Embora posteriormente Albert (2011) fale em “3ª via” ou “3ª Sociologia”, o pressuposto de uma posição sintética já estava em sua primeira interpretação. Assim como Albert, Thomas Schwinn (1993) assegura a não-redutibilidade da posição de Weber. Já a leitura de Schluchter (2005, 2014) enquadra Weber em uma posição individualista moderada, que considera a emergência do plano macro.

Assim, a comum visão de Weber como um individualista diametralmente oposto às abordagens de Karl Marx e Émile Durkheim é colocada em xeque. A pista deixada por Jeffrey Alexander e Bernhard Giesen (1987) – de que Weber é um autor do novo movimento teórico – foi perseguida por grande parte desses teóricos (SCHLUCHTER, 2005, 2014; SELL, 2016; ALBERT, 2011, 2016; SCHWINN, 2013), de modo que, em sua maioria, concordam com a tese de que o nível micro conduz ao surgimento de padrões mais complexos de propriedades do nível macro em Max Weber.

1.2. TRANSCENDENDO A QUESTÃO METODOLÓGICA

Antes de nós, como já esclarecemos na seção sobre o Weber-Paradigma, diversos outros autores já advogaram pela tese de que, ainda que Weber seja um clássico, ele não deve ser mantido no passado porque a sua teoria tem ampla capacidade de leitura de fenômenos atuais. Mas acreditamos que, além das contribuições para uma teoria da modernidade ou para o problema micro-macro (que já foram amplamente discutidas pelos autores do Paradigma Weber), Weber também tem contribuições para a ontologia, ainda que ele não trate explicitamente do assunto em seus textos. Dito de outra forma, para pensar a teoria de Weber enquanto um paradigma útil à Sociologia Contemporânea, acreditamos que é necessário discutir com profundidade, além do modelo nomológico-causal, sua dimensão ontológica-substantiva. Isso é, reconhecer o “*ser*” que dá sustentação ao seu modelo sociológico. Seguindo essa perspectiva, nesta pesquisa deslocamos o eixo analítico-metodológico (da questão causal micro-macro) das interpretações de Weber para o viés **ontológico**-substantivo (da natureza e das propriedades do social). Para isso,

assumimos a tese de que a distinção entre o método e a ontologia reside naquilo que Schaffer (2016) chamou de problema *grounding-causation* – separação entre modelos de fundamentação (*grounding*) e os modelos causais (*causation*) – porque, enquanto o modelo de fundamentação reivindica uma **vinculação de dependência de existência** entre entidades, o modelo causal reconhece a **relação de causa e efeito** entre dois ou mais fenômenos ou eventos.

Uma análise ligeira pode levar a crer que um individualismo ontológico (que trata da unidade que compõe a realidade social) leva necessariamente a uma postura individualista metodológica (que trata da relação entre o nível micro e o nível macro de análise)¹⁴. Keith Sawyer (2003, 2005 *apud* SELL, 2016, p. 330) demonstra que é completamente factível combinar uma posição ontológica individualista com uma posição metodológica holista ou vice-versa desde que se adote uma postura “moderada”. Afinal, uma teoria que, por exemplo, concebe o indivíduo ou sua ação social como o elemento constituinte da realidade social pode explicar a inter-relação micro/macro a partir do pressuposto da emergência (metodologia)¹⁵.

Nesse caso, o indivíduo ou a ação social (micro) é explicado pela sociedade (macro), a sociedade (macro) funciona como um elemento *sui generis* que emerge do indivíduo ou de sua ação (micro) e, ao mesmo tempo, o explica. Também uma teoria que concebe a sociedade como seu elemento fundamental pode explicar a relação macro-micro entre a sociedade e o indivíduo através do estatuto reducionista. Aqui, a sociedade é explicada através da ação individual. É importante esclarecer que, neste ponto, nos distanciamos da perspectiva compatibilista (entre ontologia e metodologia) de Margareth Archer (2009, p. 29). Quer dizer, nos afastamos da tese de que há um vínculo fundamental entre ontologia e metodologia, no sentido de que uma posição ontológica implica uma dada posição metodológica¹⁶ - a exemplo da proposta de Gert

¹⁴ Preferimos adotar a terminologia micro/macro (ao invés de agência/estrutura ou indivíduo/sociedade) pois ela possui grande capacidade analítica. Quer dizer, a dualidade micro/macro, ao ser entendida como uma abstração que comporta diferenças de tamanho, escala e duração (FUCHS, 2001), é capaz de se referenciar a qualquer elemento empírico da realidade (SELL, 2017).

¹⁵ Algo que para Jens Greve (2015) é inconcesso. A ontologia individualista não admite uma concepção substantiva do nível macro.

¹⁶ Para Archer (2009) tanto a confluência ascendente quanto descendente tratam somente um dos polos da relação (seja o indivíduo, seja a sociedade) como uma realidade ontológica. Sua alternativa para o “caos teórico” (ARCHER, 2009, p. 32) da polarização é o enfoque *morfogenético*: reconhecer as conexões entre ontologia, metodologia e teoria social prática.

Albert (2009) de que Weber é um individualista ontológico e um autor na terceira via no plano metodológico.

Porém, é importante esclarecer, encontrar a ontologia de Weber não é uma tarefa tão evidente. Ele não possui nenhum tratado ou ensaio exclusivo sobre o tema. Max Weber dedicou anos de trabalho a questões epistemológicas¹⁷. Isso reflete, em parte, o espírito das universidades alemães reformadas em meados das primeiras décadas de 1800: uma reforma inspirada na filosofia idealista alemã neokantiana (RINGER, 2004). Havia um debate nascente epistemológico nascente na segunda metade do século XIX, a *Methodenstreit*, com o qual Weber envolveu-se ativamente por largos anos. Desde seu ensaio sobre *Roscher e Knies* a tônica dos limites, possibilidades e a natureza do conhecimento das *Geistswissenschaften* permeia vários de seus estudos, impactando em sua concepção de sociologia: uma ciência que pretende *compreender* [*Verstehen*] interpretativamente – um estatuto tributário à Escola Histórica Alemã de Economia, cujo esforço centrava-se em distanciar os pressupostos das *Naturwissenschaften* e as *Geistswissenschaften* e demonstrar o postulado hermenêutico intrínseco às ciências do espírito – para, a partir disso, *explicar* [*Erklären*] causalmente – um estatuto tributário à Escola Marginalista – o curso e os efeitos da ação social.

Essa postura antimetafísica é, assim como já declarou Gert Albert (2008), um defeito de nascença de nossa disciplina visto que sua tarefa fundamental é identificar a maneira como as entidades sociais existem, se consolidam e permanecem no tempo. Se trata da tarefa fundamental da Sociologia, tão importante a ela quanto a qualquer outra ciência. Toda teoria sociológica deve responder ao problema da existência das macroentidades (seja por uma via individualista que reconhece que os seus poderes causais dependem dos indivíduos, seja por uma via holista que defende sua independência frente aos sujeitos). Por isso, não devemos rapidamente sermos induzidos ao erro de argumentar que Weber não possui qualquer contribuição para a

¹⁷ A reflexão de Weber sobre a especificidade das Ciências Sociais ocupou longos anos de trabalho de sua carreira intelectual. Embora com interrupções por viagens, crises nervosas, a Primeira Guerra e outros projetos de pesquisa, Weber, por assim dizer, abraçou o tema da epistemologia desde a primeira publicação de *Roscher e Knies* em 1903. Em 1904 veio à público o ensaio *A objetividade do conhecimento*, seguido de *Estudos críticos sobre a lógica das ciências da cultura* em 1906, *Satammler* e a “*superação*” da concepção materialista da história de 1907 e *A liberdade frente a valores nas ciências sociais e econômicas* em 1918 – para citar alguns exemplos. Para um estudo detalhado sobre a epistemologia weberiana, consultar Seneda (2008) e Ringer (2004).

ontologia social contemporânea somente porque ele possui uma sociologia de parâmetros kantianos (conforme discussão apresentada em maiores detalhes no Capítulo 2).

Isso porque toda teoria social tem uma concepção ontológica implicada, uma noção sobre qual a natureza do social e como o social se relaciona ao indivíduo. E é justamente isto que nós estamos procurando investigar na teoria de Weber. Neste ponto, a noção de compromisso ontológico [*ontological commitment*] de Quine (1966) nos será útil pois ela demonstra que toda teoria (ou todo discurso) só é legítima na medida em que possui uma noção de existência implicada. Ou seja, todo discurso pressupõe a existência de algo ou alguém (mesmo que essa existência esteja apenas no discurso e não no mundo real). Uma teoria, enquanto um aglomerado linguístico de sentenças, possui, portanto, um compromisso com uma noção de ser, tem implicado um critério de compromisso ontológico, um acordo (mesmo que subentendido) sobre tipos de entidades que existem no mundo. Ainda que a teoria de Quine esteja ocupada com uma interpretação propriamente linguística da ontologia – visto que ele inverte a lógica tradicional das teorias, que procuram investigar o que existe de fato, se perguntando sobre o que significa existir – ela traz um avanço ao demonstrar que as investidas científicas e filosóficas possuem uma doutrina do ser. Desse modo, ele propõe não uma investigação sobre o que existe ou sobre o que é, mas sobre o que significa existir ou sobre o que significa ser. Na Sociologia, mesmo abordagens radicalmente construtivistas, segundo Gert Albert (2015), há teses ontológicas implicadas sobre a estrutura da realidade social.

Porém, é importante esclarecer, neste momento não nos filiaremos aos critérios de compromisso ontológico de Quine (extensional, metalinguístico e quantificador modal) – que, aliás, já foram amplamente criticados por diversos comentadores (cf BRICKER, 2016). Nos interessa somente o seu conceito (e não os seus critérios) de compromisso ontológico pois ele nos permite argumentar a existência de uma ontologia pressuposta em todas as teorias, mesmo que ela não seja formulada explicitamente. Afinal, é lógico inferir que quem afirma a existência de ações sociais presuma, tão logo, que pessoas existem. Assim como afirmar que o Papai Noel existe, implica o compromisso com uma ontologia que inclui Papais Noéis. Ou mesmo, afirmar que somente o ser humano possui intencionalidade, e, logo, pressupor que o ser humano possui um estatuto ontológico diferente dos demais seres.

O modo como descortinamos esse compromisso ontológico, a ontologia social pressuposta na abordagem de Max Weber, para além de sua concepção metodológica, foi justamente colocando-o em diálogo com os *turns* da teoria social (seja esse diálogo de aproximação ou de distanciamento). Nosso objetivo principal consistiu em explicitar os pressupostos ontológicos do método sociológico de Weber à luz do diálogo com as principais tendências da virada ontológica nas ciências sociais. Afinal, desde a publicação de *The Linguistic Turn*, de Richard Rorty (1967), as ciências sociais e a filosofia tornaram-se palco de multifacetadas “viradas” teórico-epistemológicas (ou *turn*, para utilizar o conhecido termo anglófono). Podemos falar em uma guinada pós-colonial, decolonial, praxiológica, relacional, afetiva, reflexiva, pragmática, pragmatista, ecológica, culturalista, especulativa, histórica, interpretativa, visual, icônica, narrativa, performativa, global, espacial, móvel, topográfica, topológica, neo-animista, neo-vitalista, neo-materialista, animal, pós-humana, não-humana, ontológica, entre outras (VANDENBERGHE, CORRÊA, 2016). Sucedendo a virada epistemológica pós-estruturalista e pós-moderna (KELLY, 2014a), as ciências sociais (em especial com a antropologia, a sociologia e a filosofia) compartilham o florescimento multiparadigmático de novas tendências ontológicas, dentre as quais está o *ontological turn*¹⁸. O *boom* ontológico das Ciências Sociais é visível na enxurrada de eventos, conferências e revistas dedicadas ao tema (EPSTEIN, 2016). Entender as tendências da guinada ontológica nos possibilitou, conforme explicitaremos nos capítulos desta tese, vislumbrar seus potenciais e as contribuições da teoria de Weber para a ontologia social contemporânea justamente ao colocá-lo em diálogo crítico com elas, especificamente com a virada ontológica na **Antropologia** (com os estudos sobre o multinaturalismo), na **Filosofia** (com a filosofia analítica) na **Sociologia** (com o realismo crítico).

A escolha das vertentes do *ontological turn* com as quais colocaremos Weber em diálogo considerou o problema micro-macro de pano de fundo. Desse modo, gostaríamos de deixar claro que a questão metodológica não será completamente abandonada na tese, mas instrumentalizada para fins de análise. Entendemos que o debate micro-macro (que é metodológico) também pode ser encarado como um

¹⁸ A palavra *turn* (do termo *ontological turn*) tem papel fundamental da formulação do sentido da expressão. Ela indica mudança de direção, um novo paradigma que exige um estudo metodológico do decurso etnográfico (VIVEIROS DE CASTRO, 2015b).

observador de terceiro nível, ou uma espécie de “supermetateoria”. Como pano de fundo deste argumento, tenho em mente a teoria do observador do professor Stephan Fuchs, a qual explicarei brevemente. O observador de primeira ordem (nível “what”) é o próprio sujeito, o indivíduo, que gera informações primárias sobre o mundo a partir de uma “atitude natural”. No entanto, obviamente, a Sociologia está em um nível diferente da observação, que Fuchs chama de observador de segunda ordem (nível “how”). Na Sociologia, observa-se a observação da primeira ordem e, a partir disso, identifica-se o modo como tal observação aconteceu. Mas podemos falar, ainda, em outro estrato de observação: o terceiro nível. Aqui, os observadores observam como outros observadores de segunda ordem observam (FUCHS, 2001). Stephan Fuchs afirma que esse “observador hierárquico”, da terceira ordem, é a metafísica. Mas nós consideramos que, além da metafísica (na filosofia), também a questão micro-macro (na sociologia) tem o potencial de um observador hierárquico, um potencial “supermetateórico” de organização interpretação de toda a teoria social em níveis de análise.

No caso deste estudo, o problema micro-macro está no pano de fundo da organização dos aspectos formais e do modelo de distribuição dos capítulos. É a partir dele que elegemos as correntes teóricas com as quais a teoria de Weber será ou aproximada ou contraposta, conforme exporei doravante. Acreditamos que há uma questão elementar (**PARTE 2 – nível preliminar**) que dá suporte ao modo como Weber constrói a sua teoria da ação social (nível micro): a relação entre natureza e cultura, isso é, entre o estado mais “natural” do ser humano e sua atuação efetivamente “social”, enquanto um ser produtor de cultura. Ou seja, o debate sobre natureza e cultura é visto por nós como anterior, como pressuposto para a sua formulação ontológica do nível micro (sua teoria da ação social). Afinal, para Weber o ser humano, quando em contato com outros seres humanos, é algo além do biológico. Ao produzir a cultura ele se firma como um ser supra-biológico, supra-natural. O indivíduo é, aqui, sempre um “ser-com”, um “ser-com-outros”, que se expressa a partir de sua própria subjetividade, do próprio sentido de sua ação social. Schluchter mesmo afirma que Weber não pretende uma epistemologia, mas uma antropologia, no sentido de uma teoria do ser humano. Um ser humano que é intrinsecamente cultural e racional, que se distingue de outros seres por sua capacidade subjetiva única de atribuir sentido ao mundo, e, assim, se posicionar frente a outros sujeitos, isso é, ter

consciência da existência do social. Esse atributo subjetivo (o sentido), quando externalizado na ação social, demarca a passagem de um estado “natural” a um estado “cultural”. Neste ponto, podemos contrapor as abordagens de Weber (MWG I/23) e Viveiros de Castro (2014) visto que, para Viveiros de Castro, o cultural não está erguido sobre o natural, mas ao contrário, outros seres e existentes cósmicos continuam a ser humanos, não se distinguindo ontologicamente de nós. Se o modelo espiritual, imaterial, é o mesmo para todos os existentes, pois todos compartilham o estado anterior de humanidade, o que muda a cada ser é o seu corpo-afecção, sua natureza própria. Minha intenção ao comparar dois autores tão diferentes é a de, justamente, evidenciar as suas diferenças, e, assim, entender a especificidade da ontologia de Weber. Acredito que são justamente as diferenças que tornam essa comparação possível e interessante.

O ser humano – enquanto um ser que constitui seus sentidos na interação com os demais indivíduos – é visto, portanto, como o único produtor de ação social (**PARTE 3 – nível micro**). Decidimos evidenciar a ancoragem do social sobre as ações dos indivíduos a partir da filosofia analítica, e especificamente da teoria de Brian Epstein (2015) e Hans Bernhard Schmid (2023). Essa releitura da ação social em via ontológica nos possibilitou demonstrar que a arquitetura conceitual de Weber (que prevê ações sociais – relações – organizações – ordens) está assentada sobre a ação social. É ela o que dá sustentação, que ancora, o surgimento dos princípios das relações sociais ao possibilitar o compartilhamento de sentidos (a primeira transição ontológica). Porém, para que haja uma institucionalização de determinadas normas sociais é necessária uma segunda transição ontológica: a fundamentação das ordens sociais a partir de princípios compartilhados. Essa decomposição do modelo conceitual de Weber revela, portanto, a imprescindibilidade da ação social em seu esquema. Escolhemos a teoria de Brian Epstein para realizar essa releitura porque ela demonstra a ancoragem do mundo social sobre o indivíduo sem, todavia, recair em um reducionismo, tampouco considerar o social como mera expressão da ação individual. Além disso, as transições ontológicas propostas por Epstein (*anchoring* e *grounding*) nos permitem esclarecer que Weber admite como entidades ontológicas distintas o indivíduo e sua ação social (*anchoring*) e o compartilhamento de sentido coletivo que propicia o surgimento da ordem social (*grounding*). À Hans Schmid cabe a contribuição de encontrar as propriedades da ação social, que a permitem ancorar

e fundamentar os eventos de nível macro: a intencionalidade compartilhada [*shared intention*].

Porém, dado que seu individualismo ontológico não é reducionista, tão logo não podemos deixar de reconhecer a existência relativamente autônoma de um **nível macro (PARTE 4)**: o das ordens sociais. Aqui, o diálogo com Elder-Vass (2012), um autor das gerações mais jovens do realismo crítico, é importante justamente porque ele desenvolveu uma interpretação ontológica das estruturas sociais sob uma via não reducionista e relacional. Tanto para Elder-Vass quanto para Weber o nível macrossocial possui um caráter relacional porque seu poder causal depende da organização das partes que a compõem, em nível macro. Isso é, é do modo específico como as pessoas interagem e orientam as suas ações umas pelas outras que o impacto causal da ordem social é possível. Isso demonstra que a natureza do nível macro depende do modo como o nível micro se organiza, e, ao mesmo tempo, possui seu próprio poder causal, suas próprias propriedades. Em Weber, essa organização relacional do nível macrossociológico pode decorrer de duas formas: a partir de uma organização social (que também pode ser chamada de estrutura social, em termos contemporâneos) e a ordem social (ou instituição social). Neste ponto, a diferenciação entre instituição e estrutura, proposta por Fletwood, nos será útil, afinal, também em Weber a instituição se trata das regras incorporadas pelos agentes e a estrutura se comporta como regras permanentes (tomadas como máximas normativas). Isso revela uma ontologia intimamente anti substancialista do nível macro uma vez que ele considera a interação entre indivíduos a partir de normas como fundante para a constituição das estruturas sociais.

Em síntese, a tese seguirá esta organização formal, prevista no Quadro 2.

Quadro 2 – Estrutura formal da tese

QUESTÕES PREAMBULARES			
1. Por uma guinada ontológica nas interpretações de Weber			
2. O neokantismo alemão e suas implicações epistemológicas			
3. Tipos de ontologia			
PRIMEIRA PARTE: NATUREZA E CULTURA			
Virada ontológica	Autor em diálogo	Questão trabalhada	Conclusão
Antropologia brasileira	Viveiros de Castro	Diferença entre natureza e cultura	Viveiros de Castro: ontologia plana Weber: ontologia estratificada
SEGUNDA PARTE: NÍVEL MICRO (A AÇÃO SOCIAL)			
Virada ontológica	Autor em diálogo	Questão trabalhada	Conclusão
Filosofia Analítica	Brian Epstein e Hans Bernhard Schmid	A ancoragem no indivíduo para a construção do mundo social a partir da intencionalidade.	Weber recorre, concomitantemente, à ontologia substancialista (indivíduo) e à ontologia processualista (ação, relação e ordem sociais)
TERCEIRA PARTE: NÍVEL MACRO (A ORDEM SOCIAL)			
Virada ontológica	Autor em diálogo	Questão trabalhada	Conclusão
Realismo crítico	Dave Elder-Vass	Os poderes emergentes do nível macro	Weber possui uma emergência intimamente relacional no nível macro

Fonte: elaborado pela autora.

Isso posto, podemos expor os nossos objetivos específicos: a) Investigar a relação entre natureza e cultura na teoria de Max Weber considerando suas interlocuções (divergentes) com a matriz ontológica plana do multinaturalismo; b) Caracterizar a natureza e as propriedades do “social” na teoria de Weber à luz das categorias da filosofia analítica; c) Identificar o modo como Weber integra uma ontologia substancialista de base a uma ontologia processualista no nível social; d) Analisar o modelo macrosociológico da realidade na teoria de Weber, considerando os poderes causais emergentes dos entes sociais, a partir da abordagem do realismo crítico; e) Examinar criticamente a atualidade, as contribuições e potencialidades da concepção ontológica weberiana no seio debate contemporâneo das ciências humanas “pós virada”. Para alcançar tais objetivos, tivemos de desenvolver uma metodologia que fosse capaz de lidar com a tensão latente de se trabalhar uma teoria clássica, datada nos séculos XIX e XX, a partir de subsídios anacrônicos a ela, conforme apresentado na seção a seguir.

1.3.A ANTIGA QUESTÃO VEM, ENTÃO, À TONA: TEORIA SOCIAL PRECISA DE METODOLOGIA DE PESQUISA?

Dentre os inúmeros manuais de pesquisa em ciências sociais (GOLDENBERG, 2004; DEMO, 1995; CHIZZOTTI, 2006 – para citar alguns), poucos são aqueles que ousam discutir procedimentos, modelos ou formas de pesquisa específicas em teoria social. Talvez a obviedade da situação torne o procedimento muito claro: pesquisa teórica se faz lendo e escrevendo! De fato, qualquer discussão teórica de um Trabalho de Conclusão de Curso, Dissertação ou Tese segue, de maneira geral, as fases de a) leitura das fontes, b) anotações primárias da leitura (fichamento, descrição dos tópicos essenciais, grifos ou destaques, anotações de *insights* nos cantos das páginas, post-it, entre outros) e c) escrita da versão preliminar do texto (que, via de regra, passa por muitas revisões antes de chegar na publicação oficial).

Cada sociólogo tem a sua própria maneira de ler, organizar ideias e escrever, de modo que precisa dominar cada etapa de sua produção textual. Os pesquisadores

costumam estar pessoalmente e inteiramente envolvidos com suas produções intelectuais. Trata-se de uma atividade semelhante ao artesanato que, a despeito da natureza não material da sua matéria-prima (as ideias, conceitos e teorias), cria perspectivas e interpretações a partir de textos anteriores. É evidente que os novos sociólogos que trabalham com teoria não partem “do zero”. Em certa medida, nós nos inspiramos em pesquisas produzidas pelos brilhantes teóricos que nos antecederam, tentando adaptá-las, repensá-las e aprimorá-las a partir de nossa “imaginação sociológica (MILLS, 2009). Me preocupa, porém, o caráter pouco organizado de nossa área.

Longe de tentar fixar regras estanques da pesquisa em teoria social, penso que ainda precisamos organizar diretrizes gerais sobre como pensar e produzir pesquisas teóricas, sem recair, todavia, no mito do metodologismo (JINGDONG, 2021). Menos uma metodologia de caráter procedimental (com passo a passo e regras) e mais uma reflexão sobre maneiras de pensar os clássicos em termos atuais, modos de analisar comparativamente conceitos formulados em períodos históricos distintos, artifícios para investigar as transformações internas a um sistema de pensamento, entre outras formas de pesquisa. Isso é fundamental já que estamos falando de uma área que, pelo menos desde a década de 1970, vem sendo tratada como relativamente autônoma frente a filosofia, dotada de identidade, debate e vocabulário próprios (ALEXANDER, 1982; GIDDENS, 1984). Faço essa breve reflexão somente para esclarecer as dificuldades e percalços que encontramos ao formular uma metodologia para esta pesquisa.

A professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Raquel Weiss (2016), vem fazendo o excelente trabalho de formular procedimentos metodológicos de pesquisa em teoria sociológica. São seis modelos: 1) *Pesquisa transversal de profundidade sobre um tema/conceito em único autor*: que consiste basicamente em identificar todas as utilizações e significados de um termo em toda a obra de um autor ou em um conjunto de textos específicos. 2) *Análise estrutural monográfica*: discussão do contexto histórico, debate intelectual e político do período de escrita de uma obra de modo a identificar tanto a coerência interna de um sistema de pensamento quanto suas conexões com outras teorias. 3) *Pesquisa conceitual comparativa*: análise comparativa da utilização de um conceito na obra de dois ou mais autores. 4) *Análise de background*: história das ideias. 5) *Análise dos efeitos*: história dos efeitos

(impactos de um dado sistema teórico). 6) *Atualização da teoria*: reconstrução de uma teoria a fim de identificar seus elementos atuais e relevantes para a teoria contemporânea. A presente pesquisa parece estar alocada no último tipo (atualização da teoria), conforme discutiremos doravante.

O primeiro passo que nós daremos em uma direção mais propositiva é esclarecer o que entendemos por “teoria sociológica”, a fim de localizar a nossa metodologia de pesquisa dentre os tipos possíveis de teoria. Depois, refletiremos sobre as possibilidades de pensar teorias clássicas na era contemporânea, e, por fim, inspirados em Wolfgang Schluchter (2005, 2020), escrutinaremos as diretrizes de uma investigação histórico-sociológica com intenção sistemática.

1.3.1. Fazer teoria sociológica: do que estamos falando?

A teoria sociológica engloba concepções gerais sobre a “natureza das ações, relações, processos e estruturas sociais em sentido amplo e da sociedade moderna em particular” (SELL, 2017, p. 15). Quer dizer, a teoria sociológica ocupa-se tanto das propriedades gerais e abstratas *do social* (teoria do social = *Sozialtheorie*) quanto da *sociedade* moderna concreta (teoria da sociedade = *Gesellschaftstheorie*). Neste ponto, ao invés da clássica distinção que Giddens (2003) faz entre teoria social (teoria que trata das relações entre agência e estrutura) e teoria sociológica (teoria da modernidade), nós preferimos seguir a terminologia proposta por Sell (2017), que, em certa medida, está próxima da perspectiva que Vandenberghe e Caillé (2021) chamam de “tradição alemã da teoria da sociedade”. Em linhas gerais, a *Sozialtheorie* pode ser dividida em (a) epistemologia, (b) metodologia e (c) ontologia e a *Gesellschaftstheorie* em (d) modernidade (diagnósticos de época) e (e) normatividade (crítica da sociedade)¹⁹. Vamos a cada um desses pontos.

¹⁹ Sell (2017) propõe que a teoria sociológica pode ser organizada em duas estratégias analíticas: 1) estratégia de cunho histórico-sociológico (na busca de compreender as condições sociais nas quais as teorias foram propostas) e 2) estratégia de cunho sistemático (na tentativa de organizar as teorias por temas, problemas ou questões constitutivas da sociologia). A segunda opção, lógica-conceitual, nos leva a organizar autores e correntes teóricas a partir dos problemas estruturantes e fundamentais do discurso sociológico.

O problema fulcral evocado na **epistemologia** é a especificidade do conhecimento sociológico. Roy Bhaskar (defensor de uma posição naturalista não positivista), Jon Elster (com a tese do caráter causal-explicativo da ciência social), Anthony Giddens (defensor da hermenêutica dupla entre noções de senso comum conceitos sociológicos), Pierre Bourdieu (que propõe uma união entre subjetivismo e objetivismo), Margaret Archer (defensora do realismo crítico), Niklas Luhmann (que adere a um construtivismo radical) e Michel Foucault (pós-estruturalista) estão entre os que refletiram sobre as implicações de se investigar cientificamente os significados das condutas humanas e das representações socioculturais das quais o próprio pesquisador pode fazer parte (SELL, 2017).

No plano da **metodologia** avança-se aos modelos explicativos da realidade social. As abordagens que conferem primado teórico ao nível micro são chamadas de microsociologias – como a corrente do interacionismo simbólico, da etnometodologia, o pragmatismo e a sociologia de Alfred Schütz (2018). As que conferem primado ao nível macro, por suas vezes, são chamadas de macrosociologias – como Talcott Parsons e a teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann. Aquelas que admitem causalidade ascendente (micro-macro) são intituladas de individualismo metodológico – como a teoria de Jon Elster e James Coleman. Já as teorias que aceitam causalidade descendente (macro-micro) são as holistas metodológicas. Há, ainda, as teorias que tentam realizar uma “síntese” micro-macro: como o estruturalismo genético de Pierre Bourdieu, a teoria da dualidade da estrutura de Giddens e a teoria do processo social de Norbert Elias (SELL, 2017).

Dentre as questões metateóricas está, ainda, o clássico problema metafísico evocado por Aristóteles (2002) do *ser enquanto ser*: a **ontologia**. Na Sociologia a ontologia assume a preocupação com a natureza e as propriedades do *ser “social”*, da realidade social propriamente dita. Roy Bhaskar (1997), com seu realismo transcendental, talvez tenha sido aquele que primeiro nos alertou para o erro de reduzir a realidade social àquilo que nós conhecemos sobre ela, elidindo a sua dimensão ontológica na epistemológica (a famosa falácia epistêmica!). Perseguindo essa pista, uma legião de seguidores – dentre os quais estão Margareth Archer, Andrew Collie, Tony Lawson, Alan Norrie, Andrew Sayer, Wylliam Outhwaite, Douglas Porpora e Frédéric Vandenberghe, para citar alguns – passou a investigar a plataforma ontológica de cada entidade social.

Já no que diz respeito à teoria da sociedade [*Gesellschaftstheorie*], há as discussões de diagnóstico de época que refletem sobre a realidade que vivemos hoje: **teorias da modernidade**. Na contemporaneidade, há teorias que tratam da transformação do tempo: pós-modernidade, segunda modernidade de Anthony Giddens, modernidade tardia, modernidade reflexiva, alta modernidade, modernidade radicalizada, modernidade líquida de Zygmunt Bauman, entre outras. Há, ainda, as teorias que discutem o alcance espacial da modernidade: teoria do sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, teoria da modernidade global de Dirlik, glocalização de Roland Robertson, teoria da transnacionalização de Ulrich Beck, tese do cosmopolitismo de conexões de Craig Calhoun, a teoria das modernidades múltiplas de Einsenstadt, os estudos de-coloniais de Aníbal Quijano, teoria das modernidades alternativas de Gaonkar, teoria das modernidades entrelaçadas de Conrad e Randeria, teoria da sociedade mundial de Niklas Luhmann, Peter Heintz e John Mayer, a teoria das modernidades múltiplas de Thomas Schwinn. Por fim, também existem as teorias que analisam a dimensão tempo-espaço como a teoria da aceleração social de Hartmut Rosa e a teoria da compreensão do espaço de Harvey (SELL, 2017).

No eixo das **teorias normativas**, há reflexões que simultaneamente fazem um diagnóstico do presente pensando em nossas expectativas para o futuro, as implicações morais e políticas de nossas teorias. Aqui há, segundo Sell (2017), um elo intrínseco entre diagnóstico e crítica. Destacamos os esforços da Escola de Frankfurt (nomeadamente, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Jürgen Habermas) e as novas formas de pensamento crítico (como as desenvolvidas por Luc Boltanski, Laclau, Mouffe, Honneth, Zizek). Feito o breve mapeamento sobre as vertentes teóricas da sociologia, podemos categorizar a nossa pesquisa dentro do âmbito de investigação *Sozialtheorie*, nomeadamente na discussão dos aspectos ontológicos do social. E sob uma perspectiva muito específica: uma investigação da **atualidade** da teoria de um autor considerado **clássico**.

1.3.2. Teoria sociológica clássica. Para que serve?

Embora seja possível discutir quais pensadores devem ganhar o honroso título de “clássico” da Sociologia – Vandenberghe (2018), por exemplo, insere Simmel e Gabriel Tarde nesse grupo de autores, além de argumentar pela necessidade de explorar as continuidades entre a sociologia e as tradições teóricas mais antigas, como o direito natural, a filosofia da história, humanidades, filosofia política, filosofia moral e economia política, para além de canonizar uma tríade fundadora ou um grupo de autores neoclássicos (VANDENBERGHE, CAILLÉ, 2021) – há um mínimo consenso em torno da presença de Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber. Mas por que, afinal, considerando a imensa gama de autores que refletiram sobre a ciência social no século XIX, chegamos a essa tríade e qual a função dela em nossa ciência?

Os Estados Unidos se tornaram o grande representante da Sociologia mundial depois que as potências mundiais se envolveram na Primeira Guerra, ganhando tamanha (ou até maior) expressão que as tradicionais escolas alemã e francesa (ALEXANDER, 1999). Até meados da década de 1960 a teoria estrutural-funcionalista, encabeçada especialmente por Talcott Parsons, alcançou tamanho predomínio na Sociologia a ponto de moldar os argumentos de longo alcance sobre o significado dos clássicos, endossando a consolidação do cânone. Embora no início de sua carreira, por volta os anos 1920, Parsons estivera comprometido com o pragmatismo, institucionalismo e evolucionismo, em seu texto mais famoso (*A estrutura da ação social*) ele mostrou os avanços da geração inicial de sociólogos (como Marshall, Pareto, Durkheim e Weber). Especialmente Durkheim e Weber, afirma Parsons (2010), haviam fundado uma tradição com base nos valores culturais e na integração social a qual toda a sociologia deveria se filiar. Sua teoria funcionalista seguia justamente esse “caminho” de reflexão aberto pelos precursores²⁰. Na década de

²⁰ A cada obra lançada Parsons “revisitava respeitosamente”, nas palavras de Alexander (1999, p. 60), as teorias de Weber e Durkheim de modo a fixar ambos os autores no conjunto de obras fundamentais da Sociologia. Mas sua interpretação de Weber e Durkheim não tardou a receber críticas. Bendix (1986), por exemplo, desaprova as traduções que Parsons fez dos escritos weberianos tendo em vista que ele instrumentalizou a tradução dos conceitos weberianos de modo a torná-los mais úteis ao seu próprio arcabouço teórico-conceitual, a fim de sustentar sua própria teoria da ação (BENDIX, 1986). De Durkheim, Parsons jamais se referiu às obras do “período intermediário” (como *O socialismo e Saint Simon*). Giddens (1971), por exemplo, ao analisar a obra durkheimiana sobre o socialismo, verificou que Durkheim não era um crítico ávido de Marx. Na verdade, Durkheim apoiava o enfoque econômico de Marx não podendo ser intitulado, portanto, sob essa leitura, como um autor

1970, à medida em que a relativa hegemonia da teoria funcionalista entrou em declínio, Karl Marx também despontou como um clássico. Isso porque várias escolas teóricas que se colocavam uma alternativa à ênfase típica do funcionalismo (como, por exemplo: teorias do conflito, teorias da troca, interacionismo simbólico, etnometodologia, entre outras) precisavam encontrar seus próprios clássicos a fim de se desfilarem do recém-classicizado Parsons (ALEXANDER, 1999).

Em certa medida, podemos afirmar que os clássicos são fruto de um consenso científico. Mas isso não significa mera aleatoriedade na escolha. Até porque, conforme nos mostra Alexander, os clássicos cumprem duas prerrogativas fundamentais. (a) Funcional: os autores clássicos servem como matriz comum para os discursos teóricos, como referência. Afinal, sem um mínimo de entendimento a comunicação seria impossível na Sociologia; (b) Intelectual (ou científica): como não possuímos leis prévias para a pesquisa empírica, o conhecimento do pesquisador depende de sua própria capacidade de análise da realidade empírica. Os autores clássicos funcionam, nesse contexto, como uma contribuição permanente para a ciência da sociedade²¹.

Seguindo essa pista, Sell (2015) argumenta que *do ponto de vista histórico*, as ideias dos clássicos foram retomadas e rediscutidas por inúmeros autores posteriores. Por exemplo, 1) o paradigma positivista/funcionalista de Comte e Durkheim foi retomado por Merton, Parsons, Luhmann, Alexander e Münch, 2) o paradigma compreensivo/hermenêutico de Weber foi aprofundado por Schütz, Scheler, Berger e Luckmann e 3) o paradigma dialético de Marx foi retomado por Bernstein, Kautsky, Lenin, Trótski, Stalin, Lukács, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin e Fromm). Os autores clássicos (independentemente se falamos somente na tríade Marx, Durkheim

da "ordem". Parecia haver, segundo Bendix (1978), um Weber e um Durkheim "do Parsons" que não correspondem ao Weber e ao Durkheim "reais".

²¹ Porém o "tratado canônico" da tríade não tardou a receber críticas. Robert Merton (1947, *apud* ALEXANDER, 1999, p. 27), por exemplo, próximo a uma perspectiva positivista, defende que somente "tendências intelectualmente degenerativas" misturam sistemática com história pois isso leva a uma reverência acrítica dos clássicos e a uma produção ilógica de resumos históricos da disciplina. Tendo em vista que, sob sua perspectiva, a Sociologia é uma disciplina empírica e cumulativa, ela não precisa de um conjunto de autores clássicos. Antes, deve firmar um conjunto de premissas – à exemplo da as leis newtonianas na física ou da micro e macroeconomia para a Economia. O excessivo apego aos clássicos seria, na verdade, sinal de imaturidade científica. Alexander (1999) encontra na ascensão da ciência pós-positivista das décadas de 1960 e 1970 meios para justificar que os empreendimentos sociológicos não devem se basear somente em evidências empíricas. Seria um erro considerar as Ciências Naturais como menos apriorísticas que as Ciências Sociais pois também elas partem de "modelos" científicos, quer dizer, de exemplos concretos de trabalhos empíricos bem-sucedidos. O elemento que diferencia o que é científico do que não é científico, na Sociologia, é o consenso.

e Weber ou se aceitamos outros autores) cumprem, ao mesmo tempo, uma função *histórica* já que suas teorias foram discutidas e rediscutidas por inúmeros autores contemporâneos e uma função *hermenêutica* já que servem como um terreno comum de compreensão e discussão (SELL, 2015).

Em linhas gerais, a obra dos clássicos oferece bases para firmar consenso em torno dos pressupostos ontológicos (como o realismo e o antirrealismo), epistemológicos (como a epistemologia positivista/naturalista que propõe a unidade das ciências naturais e sociedade, a epistemologia marxista/dialética que supõe a dialética como evolução da natureza e da sociedade e a epistemologia weberiana/hermenêutica que propõe a dualidade das ciências naturais e sociais) e metodológicos (como o holismo metodológico típico da tradição positivista e marxista e o individualismo metodológico comumente atribuído a Weber) (VANDENBERGHE, 2013). Porém, isso não indica que os clássicos estão em terreno completamente estabelecido, ou tampouco são tomados como teorias fixas e inalteráveis, em uma posição completamente estatutária. Ao contrário, eles devem continuamente serem postos em discussão de modo provar seu estatuto axiomático de clássico. Por isso, gostaríamos de mostrar ainda que, além de uma fonte histórica (caráter *retrospectivo*), esses autores são úteis para pensar o estatuto de nossa ciência e de nossa sociedade hoje (caráter atual), bem como os passos futuros que a sociologia poderá seguir (caráter *prospectivo*).

1.3.3. Afinal, de que modo investigaremos a atualidade da ontologia de Weber?

A tônica temporal nos acompanhou em todo o percurso investigativo. Os marcadores de “passado”, “presente” e o “futuro” parecem se confundir quando falamos de autores que sobrevivem a épocas. Afinal, muito do que foi produzido por eles no “passado”, resiste, permanece, é adaptado, transformado, repensado, reconfigurado, refletido em nossa própria época justamente porque parece atualmente útil. Este é, no final das contas, o trabalho feito por aqueles que investigam a obra de autores clássicos hoje: retomar o passado, identificando sua utilidade e atualidade para a sociologia no presente e quiçá no futuro. Nesse quesito, concordamos com a

perspectiva proposta por Wolfgang Schluchter (2005, p. 01) de que, para refletir sobre a teoria sociológica clássica, é necessário fazer uma **investigação histórica do problema em intenção sistemática** [*problemgeschichtliche Untersuchung in systematischer Absicht*]. Essa concepção de pesquisa foi o nosso norte metodológico.

Desde as publicações das décadas de 1980 e 1990 – como *Religion und Lebensführung: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie, Unversöhnte Moderne Die Entstehung des modernen Rationalismus: eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents* (1998) – Schluchter (1988, 1996, 1998) vem refletindo sobre como uma pesquisa de orientação weberiana pode ser efetivamente atual e capaz de ler a contemporaneidade, criando o que ele chamou de “programa de pesquisa Weber”. Mas é nos textos publicados neste século que a sua formulação atingiu a forma mais acabada e mais bem delimitada. Em *Handlung, Ordnung und Kultur* Schluchter (2005, p. 01, tradução nossa) formula um programa de pesquisa que “é concebido como uma investigação histórica do problema em intenção sistemática, quer dizer, construído de tal modo que as características fundamentais de um programa de pesquisa orientado em Max Weber são explicadas e, ao mesmo tempo, confrontadas com outros programas de pesquisa da sociologia”²². Assim, além de pensar sobre Weber e sua atualidade, é necessário pensar a partir dele, colocando-o em disputa com outros modelos de teoria:

Meu pensamento *sobre* Max Weber transformou-se, no decurso do tempo, sempre mais em um pensamento *com* ele. Pois, naturalmente, toda obra está em seu tempo e é também limitada ao seu horizonte. Para os nascidos depois surgem problemas, para os quais não se encontram resposta também entre os pensadores mais velhos. Ele só pode tentar superar eles em seu espírito e com novos meios. Para isso, é preciso também ter em vista posições alternativas e novos desenvolvimentos. Esse *modus operandi* eu tenho assim chamado de história da teoria em intenção sistemática (SCHLUCHTER, 2020, p. V, tradução nossa)²³.

²² “Sie ist als eine problemgeschichtliche Untersuchung in systematischer Absicht konzipiert, also so angelegt, dass die Grundzüge eines an Max Weber orientierten Forschungsprogramms expliziert und zugleich mit anderen Forschungsprogrammen in der Soziologie konfrontiert werden” (SCHLUCHTER, 2005, p. 01).

²³ “Mein Denken über Max Weber wandelte sich in Laufe der Zeit immer mehr in ein Denken mit ihm. Denn natürlich steht jedes Werk in seiner Zeit und ist auch auf deren Horizont begrenzt. Dem Nachgeborenen erwachsen Probleme, auf die er auch bei den größten älteren Denkern keine Antwort findet. Er kann nur versuchen, sie in ihrem Geiste und mit neuen Mitteln zu bewältigen. Dazu muss man auch alternative Positionen und neuere Entwicklungen im Blick behalten. Diese Vorgehensweise habe ich Theoriegeschichte in systematischer Absicht genannt” (SCHLUCHTER, 2020, p. V).

A fonte de inspiração desse modelo de investigação schluchteriano que mescla história e sistemática está, como pode parecer óbvio, no próprio Weber. Afinal, “quem superou Weber na *combinação* da pesquisa histórica mais concreta com o pensamento sistemático? [...] Max Weber produziu seu trabalho nas tensões vibrantes entre a pesquisa histórico-empírica, formação de conceitos e prática política. Somente porque ele não negligenciou *nenhum* desses componentes que seu trabalho ainda é uma força vital hoje” (SCHLUCHTER, 1989, p. XIV, tradução nossa)²⁴. Weber é aquele que, dentre os clássicos, fez um meticoloso e extenso estudo comparativo sobre as religiões mundiais (judaísmo antigo, protestantismo, confucionismo, hinduísmo, budismo e islamismo)²⁵ considerando uma ampla gama de materiais históricos e teóricos (para citar um único exemplo: na primeira nota de rodapé do *Judaísmo Antigo*, que ocupa largas páginas de seu texto, Weber cita as inúmeras obras consultadas, que incluem desde a Bíblia, até as pesquisas de teólogos, historiadores e filósofos, dentre os quais estão Julius Wellhausen com sua famosa hipótese documental sobre o Pentateuco, Eduard Meyer, Robertson Smith, Eberhard Schrad Hugo Winckler, Alfred Jeremias, Franz Delitzsch, Daniël Erhard Johannes Völter, Wilhelm Max Müller, entre outros).

²⁴ “For who has surpassed Weber in *combining* the most concrete historical research with systematic thought? [...] Max Weber brought forth his work in the vibrant tensions among historico-empirical research, concept formation, and political practice. Only because he neglected *none* of these components is his work still a vital force today” (SCHLUCHTER, 1989, p. XIV).

²⁵ Os *ensaios reunidos de Sociologia da Religião* foram publicados entre os anos de 1915 e 1920 no *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*. De acordo com Sell (2013), a ordem de publicação se deu desta forma: em 14 de outubro de 1915 foram publicados três textos, dentre eles a *Introdução* [Einleitung]²⁵ e dois capítulos iniciais sobre *Confucionismo* [Der Konfuzianismus]²⁵; em 23 de dezembro de 1915 foram publicados dois capítulos finais sobre *Confucionismo* e um texto sobre *Consideração Intermediária: estágios e direções da rejeição religiosa do mundo*²⁵ [Zwischenbetrachtung: Stufen und Richtungen der religiösen Weltablehnung]; após o início da I Guerra Mundial, Weber redigiu três capítulos sobre *Hinduísmo e Budismo*, respectivamente em 29 de abril de 1916, 02 de dezembro de 1916 e 16 de maio de 1917; por fim, Weber publicou seis artigos sobre *O Judaísmo antigo* ao longo dos anos de 1917 e 1920. De acordo com Pierucci (2003), apesar da *Einleitung* ter sido escrita em 1913, somente foi publicado em 1915. Esse estudo compôs o volume 41 e número 1 do *Archiv*. Vale ressaltar, além disso, que a *Einleitung* ficou conhecida em inglês e português como *A psicologia social das religiões mundiais*. Isso porque a coletânea *From Max Weber*, publicada em 1946, utilizou o título supracitado. E a primeira tradução desse texto para o português, que consta na coleção *Ensaio de Sociologia*, publicada em 1982, advém do texto de *From Max Weber*. Assim como a *Einleitung*, *Der Konfuzianismus* foi redigido em 1913 e publicado em 1915. Além disso, também integrou o volume 41 e número 1 e 2 do *Archiv*. Esse texto foi posteriormente revisto por Weber e integrou o primeiro volume dos *Ensaio Reunidos*. De quatro capítulos o texto passou a ter oito, e, por isso, todo o seu texto foi ampliado. Seu título passou a ser *Confucionismo e Taoísmo* [Konfuzianismus und Taoismus] (Pierucci, 2003).

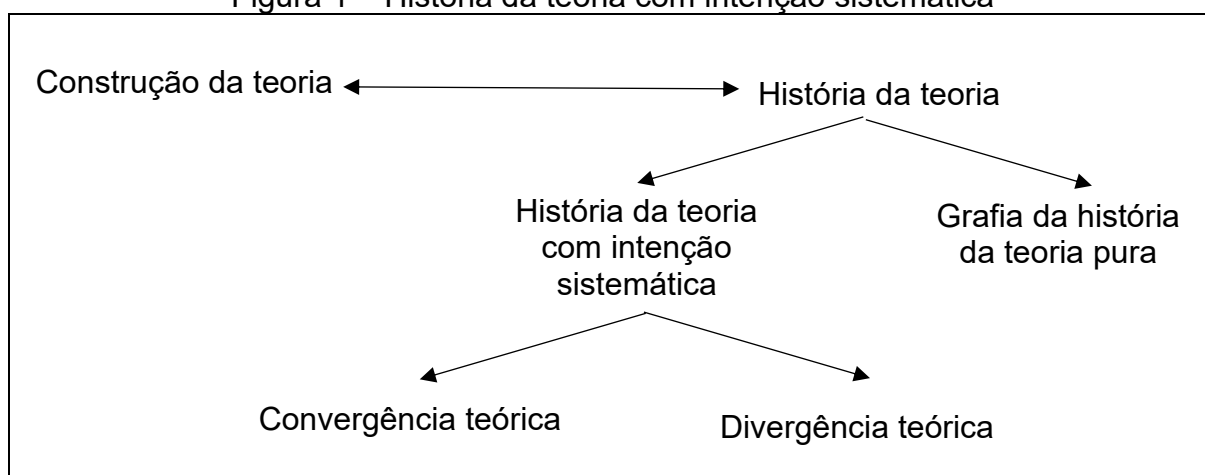
A intenção sistemático-sociológica de Weber consistia em identificar a plataforma racionalizante de pano de fundo em cada uma das civilizações analisadas com vistas a identificar a especificidade do racionalismo ocidental moderno. “A abordagem de Weber, portanto, parece fluir para uma tipologia e sociologia sistemáticas do racionalismo e da racionalização” (SCHLUCHTER, 1979, p. 20)²⁶ Nesse sentido não há, é preciso destacar, qualquer determinação histórica em sua teoria, qualquer perspectiva independente dos valores culturais. Weber não persegue a história universal, mas a utiliza recursivamente para fins sociológico-sistemáticos.

Também Parsons na sua *The Structure of Social Action* e Habermas em *Theorie des kommunikativen Handelns* optaram por um modelo teórico que mescla história e sistemática, conforme nos mostra Schluchter (2015), porque ambos confrontam modelos sociológicos anteriores a fim de formularem suas soluções teóricas. “Em contraste com a física, por exemplo, a sociologia continua sendo uma ciência histórica que deve refletir sobre si mesma como tal. A história da teoria é parte integrante da construção da teoria” (SCHLUCHTER, 2015, p. 01, tradução nossa)²⁷. A questão fundamental em jogo aqui está no fato de que, diferentemente da “construção pura de teoria” [*reiner Theoriekonstruktion*], a “história da teoria” [*Theoriegeschichte*] considera a produção teórica antecedente e a “história da teoria com intenção sistemática” [*Theoriegeschichte in systematischer Absicht*], aquela que nos interessa, além da retomada da produção antecedente, almeja convergências ou divergências de teorias com a finalidade de iluminar ou solucionar algum problema sociológico atual. A Figura 1, produzida por Wolfgang Schluchter (2015, p. 15), nos ajuda a organizar esses tipos de pesquisa.

²⁶ “Damit scheint Webers Ansatz in eine systematische Typologie und Soziologie des Rationalismus und der Rationalisierung einzumünden” (SCHLUCHTER, 1979, p. 20).

²⁷ “Denn die Soziologie bleibe, im Unterschied etwa zur Physik, eine historische Wissenschaft, die sich selbst als solche zu reflektieren habe. Theoriegeschichte sei hier integraler Bestandteil der Theoriekonstruktion” (SCHLUCHTER, 2015, p. 01).

Figura 1 – História da teoria com intenção sistemática



Fonte: Wolfgang Schluchter (2015, p. 15, tradução nossa).

Inspirado nesse modelo que postula divergências e convergências teóricas buscando uma sistemática, Schluchter faz uma retomada da história da teoria de Weber repensando-a a partir de problemas empíricos e questões teóricas contemporâneas. Para parafrasear o título de um livro organizado por Thomas Schwinn e Gert Albert (2016), estamos falando de escritos antigos se tornando uma fonte de novos problemas [*Alte Begriffe – Neue Probleme*]. Somente assim, atualizando e instrumentalizando os textos de Weber é possível pensar *com* ele, mais do que somente *sobre* ele (SCLUCHTER, 2020). Nesse sentido, além da análise cuidadosa dos textos *per se* ou da “construção pura de teoria” [*reiner Theoriekonstruktion*], esforçamo-nos em organizar as ideias de Max Weber à luz da discussão ontológica contemporânea (em especial, o multinaturalismo, a ontologia social analítica e o realismo crítico), a fim de identificar suas convergências e divergências.

Pretendemos, portanto, pensar a ontologia de Max Weber para além da dimensão histórico-exegética. Em consonância com Sell (2018, p. 328, grifo nosso), gostaríamos de:

colocar a reflexão lógico-metodológica de Weber em **consonância com a filosofia da ciência e com a epistemologia contemporâneas**, seja no sentido de retraduzir seus impulsos fundamentais à luz de novas formulações (como sugere Gert Albert, 2006, que coloca em relação conceito de tipos-ideais e a perspectiva dos non statement views de Roland Giere, além de desenvolver seus pressupostos ontológicos, Albert, 2016) ou mesmo repensar suas ideias em função de problemas teóricos atuais (como faz Peter Isenböck, 2017, que situa a reflexão

epistemológica de Weber no contexto do debate sobre internalismo e externalismo na teoria dos valores) constitui tarefa imprescindível para quem deseja permanecer **fiel não à letra, mas ao espírito da sociologia weberiana**.

De um lado, a **hermenêutica (análise histórico-sociológica)** dos textos “epistemológico-metodológicos” foi fundamental para captar a completude da natureza e das propriedades do social na teoria de Max Weber. Nossa escolha por tais grupos de textos tem duas justificativas simples. A primeira, porque é nos textos de teor epistemológico em que Weber reflete sobre um modelo que hoje chamamos de ontologia estratificada (em contraposição à ontologia plana comum no multinaturalismo ameríndio) entre natureza e cultura. Essa perspectiva impacta, em certa medida, em sua teoria da ação social exposta nos textos mais “metodológicos” (como em *Conceitos Sociológicos Fundamentais* e *Sobre Algumas Categorias da Sociologia Compreensiva*) pelo fato de que o sentido subjetivamente visado da ação, quando orientado pela expectativa do comportamento alheio, é o que distingue uma ação social vinculada a outras ações por um contexto de sentido (cultura) de um mero comportamento sem sentido subjetivamente intencionado (natureza). A segunda justificativa tem a ver com o fato de que nos textos “metodológicos” Weber criou um arquétipo conceitual que revela uma ontologia emergentista relacional do social que está ancorada sobre a ação social, mas não se restringe a ela. Em nível macrossocial, há a relação e as ordens sociais, ambas surgidas a partir de uma orientação normativa das ações, que leva a regularidades.

De outro lado, a **intenção sistemática** nos permitiu colocar a teoria de Weber em diálogo com abordagens contemporâneas da ontologia de modo a revelar as suas contribuições para a compreensão das propriedades e natureza do social, nomeadamente: a Antropologia (Eduardo Viveiros de Castro), a Filosofia Analítica (Brian Epstein e Hans Bernhard Schmid) e a Sociologia (Dave Elder-Vass).

**PRIMEIRA PARTE – FUNDAMENTOS
HISTÓRICOS E CONCEITUAIS**

2. FUNDAMENTOS PARA ENCONTRAR A ONTOLOGIA SOCIAL DE MAX WEBER

Explicado o problema de pesquisa e a orientação metodológica, precisamos nos dirigir a uma questão mais sistemática desta tese, qual seja: de que forma é possível organizar o debate ontológico de Weber em diálogo com a teoria contemporânea? Para isso, dividimos esta parte da tese em duas seções. A primeira, que olhará para o contexto histórico-científico de desenvolvimento da teoria de Weber e indicará caminhos possíveis para se encontrar a sua ontologia pressuposta. Afinal, temos de enfrentar o problema preliminar de que Weber não foi um autor da ontologia efetivamente. Ele estava inserido em um profundo debate epistemológico de seu tempo, tentando indicar caminhos para fundamentar uma ciência do social. A segunda seção, que olhará para o quadro geral da ontologia contemporânea, na tentativa de indicar as suas principais vertentes (ainda que não as esgotar), e, então, revelar com quais podemos colocar a teoria de Weber em diálogo. Se trata de um esforço de breve organização das vertentes, uma espécie de mapa mental. A segunda parte deste capítulo, portanto, nos dará as ferramentas conceituais necessárias para localizar Weber no quadro corrente da ontologia.

2.1. FUNDAMENTOS HISTÓRICOS: SOBRE A SOCIOLOGIA KANTIANIZANTE DE WEBER

O ecletismo teórico de Weber é inegável. Além de conjugar autores da filosofia neokantiana e da economia, conforme mostraremos a seguir, ele também dialogava com psicologia (como com Jaspers e Wundt), direito (como em Johannes von Kries) e com a física (como com Hermann Helmholtz). Há intérpretes que, inclusive, reivindicam a influência teórica de outros autores, como de Friedrich Nietzsche. Considerando os diagnósticos cautelosos de Weber sobre os dilemas da modernidade, como o da *rija crosta de aço* [*stahlhartes Gehäuse*] (conhecida no Brasil com a tradução de jaula de ferro) das páginas finais da *Ética Protestante*, há comentadores que cederam à interpretação de um suposto niilismo em sua teoria.

Stauth (1992), por exemplo, defendeu a existência de fundamentos epistemológicos nietzschianos (e não kantianos!) em Weber. Há especialistas que, adotando uma posição um pouco mais cautelosa que a de Stauth, preferem enquadrar o autor alemão como um resignado e pessimista com as transformações da modernidade (COHN, 1979; SOUZA, 1997; FLEISCHMANN, 1964, 1981; WEISS 1987), ou, pelo menos, como um autor que em pontos específicos remete a leituras de Nietzsche (GERTH, MILLS, 1947; RUNCIMAN, 1972, HENNIS, 1987). Nesse debate nós estamos mais próximos da posição de Sell (2020) e de Schluchter (1996) que veem em Weber diagnósticos realistas dos dilemas da modernidade, sem, todavia, recair em uma perspectiva niilista. Mas no que diz respeito ao *modus operandi* científico-epistemológico-metodológico, Weber parece estar mais próximo de Kant – ou, para utilizar o termo de Schluchter (2015), trata-se de uma sociologia kantianizante – conforme argumentaremos a seguir.

É necessário lembrar, já nesse início da exposição, que Weber só se “converteu” à Sociologia na década final de sua vida. Em 09 de março de 1920 (ano de seu falecimento), quando Weber estava em Munique, aliás, ele endereçou uma carta ao economista Robert Liefmann em que, após ler as 240 páginas do seu livro, se posicionava criticamente à sua teoria e dizia “se agora eu me tornei sociólogo (segundo meu documento de trabalho!) então é principalmente pelo motivo de colocar um fim nesse negócio ainda assombrado de trabalhar com conceitos coletivos” (MWG II/10-2, p. 946, tradução nossa)²⁸. Weber claramente se mostrava reticente com relação à nova ciência que estava surgindo na Alemanha e na França. Foi só em 1913 que Weber decidiu desenvolver um *corpus* conceitual para a Sociologia, com a publicação de *Sobre Algumas Categorias da Sociologia Compreensiva* [*Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*]. Antes disso, na fase inicial de sua carreira docente, quando ele lecionava economia em Freiburg (em 1893), a sua preocupação estava voltada à economia (uma área do conhecimento na qual, aliás, Weber não tinha titulação formal, visto que sua formação acadêmica havia sido realizada na área do direito). Foi nesse período que, motivado pelo cenário acadêmico da economia, Weber discutiu questões epistemológicas profundas, relacionadas ao conhecimento

²⁸ “[...] wenn ich jetzt nun einmal Soziologe geworden bin (laut meiner Anstellungsurkunde!) dann wesentlich [principalmente] deshalb [por essa razão], um dema immer noch spukenden Betrieb[,] der mit Kollektivbegriffe arbeitet, ein Ende zu machen” (MWG II/10, p. 946).

das ciências da cultura ou das ciências do espírito, ainda sob muita influência da filosofia.

Em *Grundlegungen der Soziologie* Wolfgang Schluchter (2015) organiza o contexto intelectual dos escritos epistemológicos de Weber do modo como ilustrado no Quadro 3:

Quadro 3 – Contexto externo (filosofia) e contexto interno (economia) dos escritos epistemológicos de Weber

FACHEXTERNEN (contexto externo: filosofia)	
Escola Neokantiana de Marburg	Escola Neokantiana de Baden (também conhecida como Escola do Sudoeste da Alemanha)
Membros: Ernst Cassirer, Paul Natorp e Hermann Cohen	Membros: Dilthey, Windelband e Rickert
FACHINTERNEN (contexto interno: economia)	
Escola Histórica de Economia	Escola Austríaca
Método indutivo-descritivo	Método analítico-dedutivo
Membros Escola histórica antiga: Wilhelm Roscher, Karl Knies Escola histórica jovem: Gustav Schmöller	Carl Menger, Eugen Böhm-Bawerk, Friedrich von Wieser

Fonte: elaborado pela autora, com base em Schluchter (2015).

Esse breve panorama organizado por Schluchter nos ajuda a localizar os debates de pano de fundo do tempo de Weber, que em muitos aspectos remetem à influência do neokantismo alemão. No caso da filosofia, o neokantismo se tornou um movimento proeminente na Alemanha ao se colocar como uma alternativa ao materialismo e à filosofia especulativa²⁹. Especificamente na década de 1870 duas

²⁹ O cenário político econômico da Alemanha reverberou sobre a universidade alemã desde o ano de 1800 até cerca de 1870, quando, com a República de Weimer, a velha elite estava a perder o poder e a nova burguesia endinheirada estava a acessar as universidades massificadamente. Foi neste cenário que as *Geisteswissenschaften* reviveram um *boom*, especialmente no que diz respeito à discussão metodológica, visto que os “mandarins alemães” da tradição hermenêutica, para utilizar um termo de tons pejorativos formulado por Fritz Ringer (1969), tinham de adaptar a sua tradição intelectual da

vertentes se firmaram no seio do kantismo: uma na Universidade de Marburg, sob influência dos trabalhos de Hermann Cohen (e de Paul Natorp e Ernst Cassirer) e outra na província de Baden, firmada em Wilhelm Dilthey e Wilhelm Windelband (bem como de Rickert e Emil Lask). Essas figuras intelectuais tinham posições estabelecidas nas suas respectivas universidades, sendo tratados como grandes sucessos acadêmicos³⁰.

Kant, aquele que tentou realizar uma audaciosa revolução copernicana na epistemologia, era o guia intelectual dessas correntes. Por isso, ambas trazem os pressupostos críticos a David Hume à tona. O ceticismo empirista radical de Hume levou às últimas consequências a defesa de que seria impossível provar filosoficamente o mundo real. Kant (1998), por outro lado, responde a Hume em três livros – Crítica da razão pura (de 1781, livro que responde à pergunta “O que posso conhecer?”), Crítica da razão prática (de 1788, “O que devo fazer?”) e a Crítica do poder do julgamento (de 1790, “O que posso esperar?”) – reivindicando a possibilidade de provar a existência de algumas questões somente por meio da razão, e, ainda assim, não recair em uma crença cega da racionalidade.

Na primeira Crítica, Kant procura mostrar à Hume que os tipos de conhecimento são mais do que aqueles por ele formulados (ideias e fatos). Para ele, a primeira dualidade do conhecimento reside na ausência ou presença da experiência. O conhecimento *a priori* será aquele que não deriva de qualquer traço da experiência. O conhecimento *a posteriori*, por outro lado, seria aquele que depende da empiria. Mas além disso, também seria possível organizar o conhecimento em formas lógicas que conectam um sujeito a um predicado – a segunda dualidade. O julgamento analítico revela predicados intrínsecos aos sujeitos (por exemplo: Solteiros não são casados). Já os julgamentos sintéticos evocam características que não são inerentes ao sujeito (por exemplo: Solteiros não se alimentam bem). Disso derivam quatro tipos de conhecimento: analítico *a priori*, sintético *a priori*, analítico *a posteriori* e sintético *a posteriori*. No esquema de Hume, porém, só são contemplados dois destes tipos:

Bildung (isso é, da valorização empática do potencial da mente humana, especialmente daquelas grandes mentes que escreviam textos influentes) ao novo período democrático das universidades.

³⁰ Tal reputação durou tão somente até meados de 1920, quando eclodiu a Primeira Guerra. Os neokantianos passaram a ser associados à velha ordem (HEIS, 2018).

juízos analíticos *a priori* (relações de ideias) e juízos sintéticos *a posteriori* (relações de fato).

Kant procura comprovar, com isso, a existência de conhecimentos que derivam de juízos sintéticos *a priori*, isso é, de juízos que independem da nossa experiência e que, mesmo assim, trazem informações sobre o sujeito que não são inerentes a ele. Desse modo, sua filosofia transcendental refunda a epistemologia com base na distinção entre as aparências (fenômeno) e as coisas-em-si (noumena), sendo que só conseguimos acessar suas aparências (DUDLEY, 2007). Compreender intelectualmente um objeto em si, em sua essência, sem qualquer mediação, levaria o observador ao erro de confundir o fenômeno (ou sua aparência) com o númeno (a coisa em si). Assim, qualquer tentativa de entendimento transcendental (independente da experiência) do númena (assim como a ontologia pretende) é impossível (GRIER, 2018). Isso o transporta para uma crítica radical a ontologia visto que seus teóricos tentam deduzir o conhecimento sintético *a priori* de conceitos puros. Kant mesmo afirma que “o soberbo nome de ontologia – a qual se arroga o direito de fornecer em uma doutrina sistemática conhecimentos sintéticos sobre coisas em geral (por exemplo, o princípio de causalidade) – ceder lugar ao modesto nome de uma simples analítica do entendimento puro” (KANT, 1998, A247/B304, tradução de Celso Braida).

As duas correntes neokantianas já citadas se apropriaram de pontos específicos da obra de Kant. Sobre Marburg, uma leitura anti-psicológica de Kant foi intimamente forte. Aqui, o *a priori* é entendido menos como estruturas cognitivas inatas, e mais como condições formais do conhecimento. Em Baden, corrente que nos interessa diretamente nesta tese, houve uma leitura epistemológica estreita da primeira Crítica de Kant, que deu extremo enfoque à validade do conhecimento nas ciências históricas e ao papel dos valores e das visões de mundo, deixando em segundo plano suas preocupações mais gerais com a ontologia (KINZEL, 2021). Essa vertente se colocava como anti-positivista, visto que criticava o “neokantismo antigo” (também chamado de agnóstico) porque ele acentuava a influência de Hume sobre o pensamento de Kant, recaindo em um empiricismo (RINGER, 2004). Os autores da escola de Baden mantêm a base pressuposicional (isso e, transcendental) de Kant (como é possível uma ciência pura da natureza), invertendo-a para a ciência histórica (como a ciência histórica é possível?) (KINZEL, 2021).

Com relação à economia o kantismo exercia influência sobre a matriz histórica. Gustav von Schmoller, por exemplo, reivindica a filosofia de Dilthey (um neokantiano) como uma filosofia fundamental para esclarecer questões sobre o método econômico. De outro lado havia a escola austríaca, forte opositora das posições kantianas e muito próxima de uma posição naturalista. O que estava em jogo nesta *Methodenstreit*, e que interessava diretamente a Weber, era o conflito sobre ética e sobre método das ciências históricas. Como bem pontua Schluchter (2015), Weber se interessava por estas duas questões: a) a economia é uma ciência ética ou livre de posições éticas?; b) A economia deve ser indutiva-descritiva ou analítica-dedutiva?. O autor alemão se coloca neste debate, conforme veremos nas seções a seguir, aderindo a uma posição conciliadora, no sentido de que as ciências culturais devem ser entendidas como ciências éticas em que há liberdade com relação a valores [*Wertfreiheit*]. Isso fica ainda mais explícito em textos escritos após a virada do século, quando Weber passou a reconhecer com maior veemência o papel dos valores para as ciências culturais.

Ao mesmo tempo em que o cenário político-econômico da Alemanha mudava, levando à democratização do ensino superior, também o cenário teórico-intelectual estava em transformação. Entre 1840 e 1880 as ciências naturais estavam ampliando seu espaço na universidade. Inclusive, existiam tentativas de mesclar a abordagem neokantiana à abordagem com alguns elementos positivistas, como a de Albert Lange. É aqui que abordagens econômicas mais “naturalistas” (isso é, que defendiam a utilizaram dos mesmos métodos das ciências naturais para as ciências da cultura), como a Escola Austríaca, ganharam espaço. Elas colocavam em ameaça o idealismo kantiano (RINGER, 2004). Weber curiosamente parece conseguir aglutinar tanto as contribuições da matriz histórica (kantiana) quanto da matriz austríaca (naturalista). Nas duas seções a seguir nos discutiremos em detalhes o modo como o neokantismo da filosofia e o neokantismo da economia influenciaram o pensamento de Weber. A interpretação de Wolfgang Schluchter orientará a nossa exposição.

2.1.1.Contexto interno: escola histórica versus escola austríaca

A posição que Weber adota no debate filosófico ecoa sobre a sua posição no debate econômico. Até porque o “espírito” kantiano era o que vigorava nas universidades alemãs desde meados de 1800 (RINGER, 2004), se refletindo inclusive na economia. Conforme já dissemos anteriormente, Weber não era nem filósofo, nem economista de formação. O seu envolvimento com a economia se deu em virtude da cátedra que ele assumiu em Freiburg – e, inclusive, a necessidade de se aproximar da literatura de uma área relativamente nova para ele resultou no esgotamento nervoso que durou de 1898 até 1903, entre períodos intermitentes de estafa mental e de retorno ao trabalho. O debate econômico de seu tempo, no que diz respeito ao método, tinha as seguintes posições, conforme sistematização de Schluchter (2015, p. 202) disposta no Quadro 4.

Quadro 4 – Teoria do valor objetivo e subjetivo e suas escolas

Método Conceitos fundamentais	Teórico	Histórico
Teoria do valor objetivo	<i>Escola Clássica:</i> Adam Smith, David Ricardo, etc...	Marxismo: Karl Marx, Friedrich Engels. Karl Kautskv.
Teoria do valor subjetivo	<i>Escola neoclássica:</i> a) Escola austríaca: Carl Menger, Eugeen Böhm-Bawerk, Friedrich von Wieser, etc. b) Escola de Lausanne: Léon Walras, Vilfredo Preto, etc. c) Escola angloamericana: William Jevons, Alfred Marshall, John Clarck, etc.	<i>Escola Histórica:</i> a) Escola histórica antiga: Wilhelm Roscher, Karl Knies, Bruno Hildebrand, etc. b) Escola histórica jovem: Gustav Schmoller, etc.

Fonte: Schluchter (2015, p. 202).

Weber envolveu-se na *Methodenstreit* da economia, posicionando-se entre a Escola Histórica e a Escola Austríaca. Inicialmente, inclusive, em sua palestra inaugural em Freiburg intitulada *O estado nacional e a política econômica*, Weber (MWG I/4-2) se descreveu como um membro da Escola Histórica Jovem. Depois ele foi pouco a pouco se tornando mais cauteloso com a sua posição, até defender uma via intermediária (SCHLUCHTER, 2015). Sua perspectiva sobre o método é interessante justamente porque condensa tanto as contribuições de uma matriz de fundo naturalista-explicativa (austríaca) quanto as contribuições de uma matriz hermenêutica-compreensiva (histórica). Mesmo que “a barreira entre ambas as abordagens era particularmente elevada na própria cultura acadêmica de Weber” (RINGER, 2004, p. 13). Por isso, propor um método que integrasse contribuições de ambas era uma atitude inovadora e desafiadora em seu tempo. É importante destacar a sua perspectiva conciliadora a fim de não cair no equívoco já cometido por Wilhelm Hennis (1996) de tratar Weber como um completo adversário da economia clássica.

Da Escola Histórica, aquela dominante na universidade alemã do século XIX (RINGER, 2004), Weber adotou a matriz compreensiva dos significados humanos produzidos na história. Aliás, Weber dedicou um ensaio inteiro aos cofundadores da escola histórica antiga, Roscher e Knies. Knies era um crítico severo da teoria econômica inglesa clássica, especialmente de seu pressuposto de que leis gerais econômicas trans históricas são possíveis. Ele defendia, sob outra perspectiva, que as causas dos fenômenos dependiam de condições culturais específicas, de modo que não seria possível ditar leis gerais para os acontecimentos. Mas também os autores da escola histórica jovem exerceram influência sobre o pensamento de Weber, especialmente Gustav Schmoller, diretor da Associação de Política Social (*Verein für Socialpolitik*). A escola jovem, aliás, fazia parte do mesmo ambiente universitário alemão que os autores da filosofia neokantiana de Baden.

A perspectiva de Schmoller foi criticada por Carl Menger, economista da escola austríaca. Menger propõe distinguir entre economia *teórica* (realizada pela escola austríaca) e economia *histórica* (realizada pela escola histórica). A economia teórica deveria se ocupar com a formulação de “leis” e de “tipos” sobre o mundo empírico, sem, todavia, recair em modelos estanques ou desconhecer as individualidades históricas. Assim, mesmo que a teoria econômica formule tipos sobre o *homo economicus*, ela o faz ciente de que seu comportamento não é encontrado na vida

real tal e qual. Os tipos rígidos (ou exatos) deveriam ser restritos somente às áreas que trabalham com eventos invariáveis (não aplicáveis ao mundo empírico) (RINGER, 2004).

Foi justamente na crítica escrita por Weber (MWG I/7; MWG I/12) sobre Menger que ele desenvolveu o tipo ideal. Aqui, ele recupera o termo “tipo ideal” de Jellinek (formulado em *Teoria geral do Estado*), ampliando-o de um sentido estritamente lógico-normativo para um sentido metodológico (WAGNER, HÄRPFER, 2014). Não se trata de um tipo normativamente ideal, mas de um tipo “ideal” para fins de comparação. O racionalismo heurístico é de grande utilidade pois proporciona evidência (*Evidenz*) do sentido. À medida em que o sociólogo supõe que uma dada ação se desenvolveu de maneira intencionalmente racional, ele cria um tipo ideal de ação dotado de “racionalidade correta” (*Richtigkeit*), capaz de ser utilizado como padrão comparativo. E, sob influência de Carl Menger, ele busca as fontes substantivas de sua noção de tipo ideal. O *homo economicus*, aquele que atua de forma estritamente racional na lógica do mercado livre, especialmente o *homo economicus* de Carl Menger – um modelo suprarracional de agência e maximizador de lucros – é um exemplo desta finalidade heurística (RINGER, 2004).

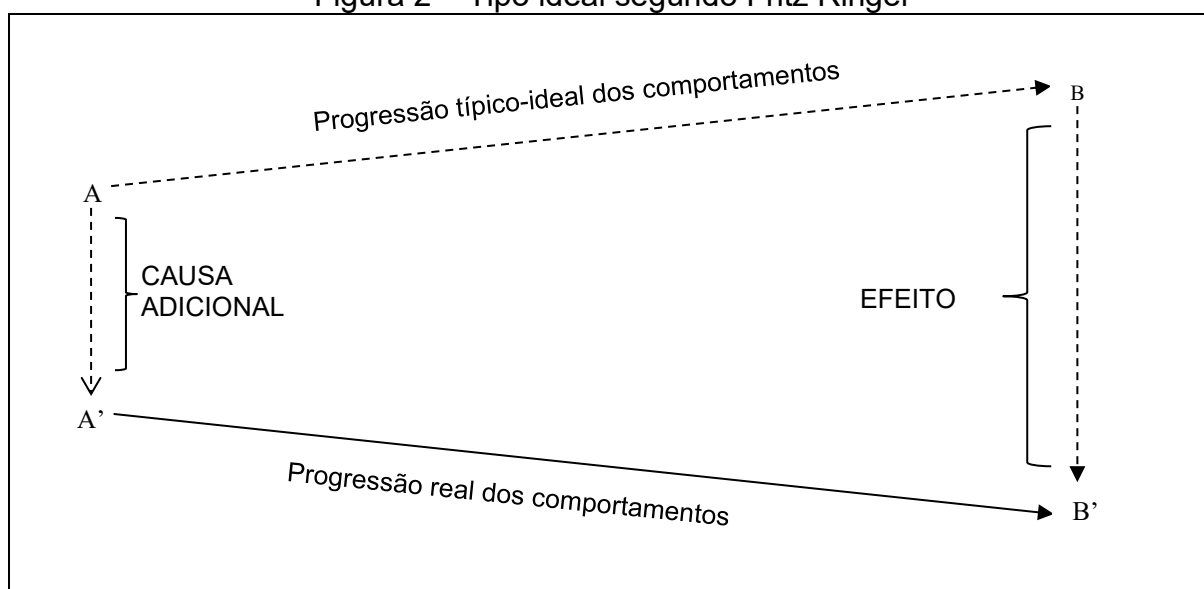
Como pode-se ver, o agente da teoria neoclássica foi construído nos moldes de um tipo ideal, pois se trata de um construto utópico, isso é, como um modelo perfeitamente clarificado. A teoria abstrata do valor subjetivo, em consonância com as perspectivas clássicas da microeconomia (como a de Jeremy Bentham e Adam Smith) considera que as ações dos atores econômicos são motivadas por um cálculo de maximização de resultados. A utilidade marginal tem a ver com a satisfação racionalizada do agente econômico ao consumir uma quantidade marginal (isso é, a mais que o necessário para a sua subsistência) de produto. Há, inclusive, elementos estéticos no tipo ideal. Conforme argumentam Wagner e Härpfer (2014), Weber tinha algumas influências do classicismo, o que o leva a crer que o tipo ideal é uma espécie de metáfora estática, visto que se trata da criação de uma imagem mental (ou, para utilizar o próprio termo de Weber, um desenho [*Zeichnung*]) a partir da acentuação de alguns aspectos da realidade.

Mas como, procedimentalmente falando, o pesquisador alcança tal objetividade mantendo a compreensão dos sentidos aliada à explicação das causas? A formulação dos tipos ideais pode funcionar como uma ferramenta auxiliar para organizar

logicamente a complexa e assistemática realidade social sob as vias singular (compreensão) e generalizante (explicativa) (MOMMSEN, 1989). Para fins de compreensão dos sentidos, o tipo ideal funciona como um “acentuador unilateral” de uma única motivação da ação individual ou de várias perspectivas (MWG I/7). Levando em consideração os interesses de pesquisa, identifica-se uma razão de uma dada ação e cria-se um protótipo/modelo, extrapolando um aspecto da realidade. Após isso, satisfazendo o caráter explicativo, compara-se o tipo criado (tomando-o como uma hipótese) com a própria realidade. Assim é possível, conforme argumenta Fritz Ringer (2004), retomando o modelo da causalidade singular de von Kries, medir desvios da realidade de modo a identificar suas motivações a partir de um pensamento contrafactual. Ou, nos próprios termos de Weber, expressara diversidade da atuação dos indivíduos históricos em conceitos *genéticos* – isso é, considerando a sua significação cultural (MWG I/7, p. 203).

O esquema criado por Fritz Ringer (2004, p. 118), reproduzido na Figura 2, ilustra a interrelação entre o tipo ideal (criado pelo pesquisador) e o desenvolvimento real dos comportamentos.

Figura 2 – Tipo ideal segundo Fritz Ringer



Fonte: Ringer (2004, p. 118).

Para Ringer (2004, p. 118) “a linha tracejada (A-B) representa a ‘progressão’ exterior dos comportamentos que *teriam* ocorrido se o agente houvesse atuado segundo o estipulado no tipo ideal. A linha (A’-B’) é a progressão de comportamentos

efetivamente observada. O posicionamento do tipo ideal permite ao investigador ‘comparar’ (A'B') com (A-B) e assim ‘medir’ o *desvio* (B-B') que se pode atribuir causalmente à *diferença* entre (A), os ‘motivos’ hipoteticamente atribuídos ao agente típico-ideal, e (A'), a ‘motivação’ do agente real ou dos agentes reais envolvidos”. Com este modelo o pesquisador consegue criar logicamente modelos de motivações das ações, considerando o modo como as ações se dão no mundo real, e utilizá-los como material para identificar causas.

2.1.2. Contexto externo: as escolas neokantianas de Baden e Marburg

Weber optou intencionalmente pela epistemologia kantiana, ao invés das duas outras vertentes proeminentes em seu tempo: a vertente antiga da escolástica e a vertente hegeliano-marxiana. Entre as escolas neokantianas da filosofia, aquela que influenciou intensamente o pensamento de Max Weber foi a de Baden (SCHLUCHTER, 2015), especialmente porque ela tentava responder a perguntas surgidas com a explosão das ciências humanas no século XIX, como a questão do método (HEIS, 2018). Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband e Heinrich Rickert³¹, nomes influentes desta vertente, envolveram-se em um debate comumente chamado de *Methodenlehre*: discussão sobre os problemas lógico-metodológicos das ciências do espírito. Esses autores estavam colocando em suspenso a posição positivista que previa pouca ou nenhuma diferença entre as *Naturwissenschaften* e as *Geisteswissenschaften*, aderindo a uma posição tão extrema quanto a positivista, embora em sentido oposto: para eles, ambas as ciências não tinham qualquer padrão de proximidade, obedecendo, assim, a pressupostos completamente distintos.

Dilthey defendia que a diferença entre as ciências da natureza e as ciências do espírito era ontológica por excelência (SCHLUCHTER, 2015), no sentido de que elas tinham objetos de investigação distintos. Cada área do conhecimento é responsável por estudar uma parte e/ou relação com o ser humano (sendo que os seres humanos

³¹ Há ainda mais um integrante da escola de Baden que merece uma breve nota, visto que Weber (MWG I/7) travou embate direto com ele em *Roscher e Knies* e em *Stammler*: Emil Lask. Depois de estudar sob orientação de Windelband em Heidelberg e com Rickert em Freiburg, Lask seguiu os pressupostos neokantianos.

são reconhecidos por Dilthey como entes psicofísicos e biológicos). Se nas *Naturwissenschaften* o objeto é a natureza, no caso das *Geisteswissenschaften*, estamos lidando com a *Erlebnis* [experiência vivida]. A *Erlebnis* só pode ser entendida por suas motivações e intenções individuais. Por isso, afirma Dilthey (2008) em *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, as ciências históricas devem se fundamentar em uma psicologia descritiva e analítica. Às ciências do espírito era legado, portanto, o estudo da mente e do espírito humano na história. Esse objeto exige um modelo científico intimamente distinto daquele utilizado pelas ciências naturais (explicação causal – *Erklären* - a fim de criar leis gerais), visto que ele não intenta formular “leis” sobre funcionamento da sociedade. As ciências do espírito utilizam a plataforma da compreensão [*Verstehen*]³² dos sentidos históricos criados pelos espíritos humanos, afinal o seu intuito é captar a individualidade e a peculiaridade da ação humana.

O famoso discurso reitoral de Windelband, de 1894, proferido na Universidade de Estrasburgo, inaugurou um intenso debate crítico à posição de Dilthey. Aqui, Windelband se posicionou contra o monismo metodológico (referente ao positivismo), em geral, e contra a reação formulada anteriormente por Dilthey ao já referido monismo, em particular. Windelband acabou estabelecendo, então, uma distinção epistemológica-metodológica (SCHLUCHTER, 2015) entre ciências da natureza e ciências históricas: enquanto as ciências nomotéticas (como a física e a matemática) criam leis gerais, as ciências ideográficas (como a história) ocupam-se com formulações particulares sobre os fenômenos individuais. Ainda que as fronteiras entre ambos os modelos metodológicos de ciência não sejam estanques, os pesquisadores das *Geisteswissenschaften* tentam, de maneira geral, captar as individualidades de imagens da existência humana, enquanto os pesquisadores das ciências naturais realizam abstrações sobre fenômenos descoloridos e sem “sensualidades”, para utilizar o mesmo termo que Windelband (1894) proferiu em sua famosa palestra.

³² Neste texto da fase mais jovem da obra de Dilthey já há algumas sinalizações para o tópico da *Verstehen*, que só veio a ser desenvolvida de forma madura em seus escritos tardios (RINGER, 2004). Aqui, a *Verstehen* estava ainda muito ligada às experiências e percepções do próprio pesquisador (chamada por ele de *Erleben*). Em textos maduros, por outro lado, a *Verstehen* adota um caráter mais objetivo, passando a ser pensada enquanto uma tarefa realizada pelo pesquisador de apreensão das intenções individuais a partir das manifestações externas da ação, em relatos de objetificação da mente.

Em certa medida, a inspiração da posição de Windelband vinha de seu orientador, o filósofo Rudolf Hermann Lotze. Lotze defendia que o projeto de Kant era mais bem entendido como um estudo dos valores, ou da validade das normas e dos axiomas, de modo que as ciências históricas tinham de lidar com o elemento subjetivo. Windelband retoma a ideia de que o assunto da filosofia é a validade [*Geltung*] dos axiomas que orientam normativamente as atividades do conhecer, do agir e do julgar (HEIS, 2018). Cada axioma é teleológico, visto que são seguidos pelos agentes a fim de que algum fim seja realizado. Assim, as pessoas seguem axiomas universais, ou normas gerais, porque acreditam que eles são verdadeiros e indispensáveis.

Intimamente influenciado por Windelband (que foi seu orientador em Estrasburgo), e, em consequência, também por Lotze, Rickert acabou por desenvolver uma alternativa à posição inaugural de Dilthey (que entendia a distinção entre as ciências naturais e culturais a partir do caráter ontológico, isso é, do objeto último de investigação) que tem bases lógico-metodológicas (SCHLUCHTER, 2015). Rickert aprimora a visão de Windelband de duas formas (HEIS, 2018): ele desenvolve a ideia inaugurada por seu orientador de que a distinção entre ciências históricas e naturais reside no método (investigação idiográfica *versus* nomotética), e, ao mesmo tempo, liga tais distinções diretamente às questões de fatos e valores (no sentido de que a seleção dos fenômenos estudados nas ciências históricas têm a ver com os valores). Assim, ao reconhecer que as ciências culturais têm relação com valores [*Wertbeziehung*], Rickert manteve a proposta lotzeana das ciências históricas como ciências culturais.

A interpretação cultural-valorativa de Rickert é, talvez, aquela que mais influenciou Weber³³. Em carta endereçada a Marianne em 11 de abril de 1902, quando Weber estava em Florença, ele fala que “Eu terminei Rickert, ele é muito bom, e na maior parte eu encontro nele o que eu mesmo pesava, ainda que de uma forma logicamente não trabalhada. Com relação à terminologia eu tenho aqui e ali algumas dúvidas” (MWG II/3, p. 826, tradução nossa)³⁴. Há intérpretes que, inclusive, em

³³ Weber e Rickert tinham uma relação profissional e um intercâmbio intelectual relativamente próximos. Os comentários dos editores da MWG II/3 revelam que Weber havia influenciado Rickert a publicar a primeira parte do seu ensaio *Os limites da formação dos conceitos científicos* em 1986.

³⁴ “Rickert habe ich aus, er ist sehr gut, zum großen Teil finde ich darin Das, was ich selbst, wenn auch bin logisch nicht bearbeiteter Form, gedacht habe. Gegen die Terminologie habe ich hie u. da Bedenken” (MWG II/3, p. 826).

virtude de tal carta e de outros indícios conceituais, aproximam demasiadamente as teorias de Weber e de Rickert, acabando por tratar Weber quase como um seguidor de Rickert ou um rickertiano – como é o caso de Thomas Burger (1976) e Guy Oakes (1990). Thomas Burger (1976) tenta demonstrar a forte dependência de Weber com Rickert no que diz respeito à formação de conceitos. E Oakes, por sua vez, radicalizando a tese de Burger, argumenta que Weber não deu conta de sanar os problemas da teoria de Rickert (ainda que essa nem fosse a intenção de Weber!), e, logo, também a sua teoria reitera os mesmos equívocos de Rickert. Mas antes deles, já na década de 1950, Dieter Henrich acenava para os perigos de se ler Weber *a partir de Rickert* (SCHLUCHTER, 2021)³⁵. Seguindo os acenos iniciais de Henrich, também Bruun (2016) e Runciman (1972) reivindicaram a interpretação de que Weber se aproxima de Rickert em pontos muito específicos de sua teoria, de modo que não pode ser tratado como um rickertiano. Runciman, aliás, acredita que Weber deve mais a Simmel do que a Rickert. Hoje também há intérpretes que sinalizam para a importância de considerar as influências do direito, da psicologia e da astronomia sobre o pensamento de Weber (WAGNER, ZIPPIAN 1985). Nós acreditamos que é possível encontrar relações da obra de Weber com a de Rickert, especialmente no que diz respeito à posição da *Wertbeziehung* na ciência (que não impede a objetividade do conhecimento). Porém, não se trata de uma epistemologia rickertiana de ponta a ponta, conforme argumentaremos a seguir. Weber propõe alguns ajustes na perspectiva de Rickert e que estes ajustes vão implicar em sua própria terminologia.

No que diz respeito à especificidade das ciências culturais, Rickert e Weber têm interpretações sensivelmente distintas. Rickert acaba por recorrer à lógica transcendental, assim como Kant, distinguindo o mundo concreto (aspecto ontológico) e a razão geral abstrata (aspecto epistemológico). Ser e pensar estão em polos opostos. Mas é o conceito, formulado enquanto uma estrutura do conhecimento subjetiva, o que permite adentrar de maneira parcial a realidade “exterior”. Afinal, a

³⁵ Wolfgang Schluchter (2021), assentado sob a interpretação de Henrich, mostra que Weber se posiciona no debate da *Methodenstreit* a partir de uma perspectiva antropológica. As ciências históricas são aquelas que estudam o ser humano em sua dimensão cultural, considerando seus conflitos de valores. “Um ser de cultura, para tornar-se uma personalidade, deve vincular-se à valores supra-pessoais e levar uma vida com clareza, honestidade e coerência, caso queira mostrar-se à altura dos paradoxos em que uma vida conscientemente assumida necessariamente está enredada. Somente a ética confere unidade à concepção weberiana de ciência”.

realidade como composta de elementos extensivamente e intensivamente infinitos. Isso torna o conhecimento completo sobre a realidade muito difícil de ser alcançado. Qualquer pretensão de cientificidade é, no final das contas, para Rickert, uma simplificação de seus aspectos. Assim, tudo o que podemos saber sobre o mundo está presente nos conteúdos de nossa consciência. A diferença comum entre as ciências naturais e as ciências culturais reside no fato de que as ciências naturais, ao generalizarem leis a partir de simplificações, perdem a concretude imediata da realidade. Assim, as ciências naturais, considerando que elas buscam formular leis sobre os fenômenos naturais, seus conceitos também serão tão gerais e distantes dos valores quanto possível. Já nas ciências culturais, que lidam com fenômenos individualizantes, seus conceitos devem ser o mais específico e singular quanto possível (WAGNER, ZIPPIAN 1985; WAGNER, HÄRPFER, 2015).

Weber concorda até certo ponto com Rickert. Também para ele as ciências culturais estão ocupadas com fenômenos individuais envoltos em valores. Entretanto, não com sua especificidade individual, mas com a sua generalidade causal. Assim, se Weber adere a um objeto do conhecimento semelhante ao de Rickert, seu modo de investigação, por outro lado, dele se afasta. Até porque Rickert “esforçou-se por dissociar as inter-relações entre ‘indivíduos históricos’ das conexões necessárias implícitas nas leis deterministas” (RINGER, 2004, p. 49). Para Rickert, as individualidades históricas têm causas, ou o que ele chama de “princípios causais”, porém elas não são dedutíveis pelo investigador. Weber, por outro lado, prevê a possibilidade de aliar a individualidade histórica à explicação causal nas ciências culturais.

A integração que Weber propõe entre a matriz hermenêutica-compreensiva neokantiana e a matriz explicativa-causalista das ciências naturais implica em adaptações da perspectiva neokantiana. Isso já nos mostra, de antemão, que Weber não deve ser encarado em um neokantiano ortodoxo. Os elementos que ele adotou do pensamento neokantiano de Rickert, por exemplo, precisaram ser adequados à medida em que ele inseriu e a teoria da possibilidade objetiva e da causação adequada de seu colega em Freiburg, Johannes von Kries, e o modelo jurídico da atribuição causal de seu colega de Heidelberg, Gustav Radbruch (WAGNER,

ZIPPRIAN, 1985; RINGER, 2004)³⁶, conforme vemos no ensaio *A objetividade* e em *Estudos críticos* (MWG I/7). Aliás, como bem nos mostra Heidelberg (2015), foi von Kries quem abriu caminhos para a articulação metodológica entre compreensão e explicação ao adotar um caminho intermediário entre a escola histórica e a escola de Adolphe Quetelet. Assim, Weber, ao recorrer a von Kries, está aderindo a uma posição conciliadora. Afinal, a abordagem de Radbruch e de von Kries considera os múltiplos objetos de investigação não são somente objetos intelectuais, mas objetos que possuem causas reais múltiplas.

O modo como tais causas são investigadas, para Weber e para von Kries, se dá através de um modelo de pensamento contrafactual – à exemplo dos modelos de investigação de culpa criminal do direito. No caso dos processos jurídicos civis, cabe investigar de quem é a responsabilidade de um dado processo jurídico a partir da imputação de relações de causa e efeito a circunstâncias particulares. Deve-se partir do pressuposto, aqui, de que a complexidade da realidade não é completamente adentrada por uma teoria. Por isso, as descrições que realizamos na investigação científica são incompletas. Conseguimos tão somente considerar, a partir de nosso conhecimento nomológico, a probabilidade de que eventos de um certo tipo (tipo A) podem ser causados por eventos de outros tipos (tipo B, C ou D). Para tanto, a fim de investigar as conexões causais prováveis, devemos pensar contrafactualmente, isso é, considerando a inexistência de uma causa provável B para a ocorrência do fenômeno A. Se B não fosse uma de suas causas, o fenômeno existiria da mesma maneira? Se a resposta for positiva, temos que B é uma causa adequada de A ou que B é fator que provavelmente levou ao surgimento de A.

Também no caso dos fenômenos sociais, como aqueles analisados por Weber, a perspectiva contrafactual permite investigar as condições que possibilitam o surgimento de um dado fenômeno histórico a partir da criação hipotética de causas possíveis. Ele não adere, entretanto, à perspectiva formulada por von Kries de que é possível reproduzir todas as causas de um evento, mas somente à ideia de que é possível identificar uma “causa adequada” e “objetivamente provável” para os fenômenos sociais. Este modelo causal de Weber nos leva a perceber que, embora

³⁶ Há outros autores que também exerceram menor influência sobre o pensamento conciliador (entre compreensão e explicação) de Weber, segundo Heidelberg (2015): Lexis, von Bortkiewicz, Tschuprow, Knapp e von Oettingen.

ele concorde com a distinção lógico-metodológica entre ciências naturais e ciências culturais traçada por Rickert, ele não aceita a polarização entre a plataforma compreensiva e plataforma explicativa. Ele acredita na importância de compreender os indivíduos enquanto partes das conexões causais singulares (RINGER, 2004). Poderíamos sintetizar a posição de Weber, cremos, desta forma: as ciências naturais aderem especificamente ao estatuto da explicação causal, visto que elas não se ocupam com fenômenos relacionados a valores³⁷; as ciências culturais, por outro lado, estão em uma dualidade já que aderem ao mesmo tempo ao estatuto causal-explicativo e ao estatuto compreensivo.

Quando nos transportamos para os escritos da fase sociológica de Weber (SCHLUCHTER, 2015), quando ele explicitamente estava desenvolvendo uma abordagem sistemática para a Sociologia, a perspectiva integradora entre compreensão e explicação fica ainda mais clara. Logo no primeiro parágrafo de *Grundbegriffe* Weber conceitua a Sociologia como “uma ciência que pretende compreender interpretativamente [*deutend verstehen*] a ação social e, dessa forma, explicá-la causalmente [*erklären ursächlich*] em seu curso e em seus efeitos” (MWG I/23, p. 149, tradução e grifos nossos)³⁸. Sua abordagem pretende, portanto, colocar a compreensão dos sentidos subjetivamente intencionados das ações sociais à serviço da explicação causal do curso externalizado das ações, bem como de seus efeitos (como as relações, ordens e organizações sociais). É a interpretação dos sentidos das ações o que permite a explicação das causas dos fenômenos sociais em seu esquema sociológico.

A compreensão do sentido subjetivo não se trata de uma revivência empática, no sentido proposto por Rickert. Na nota 5 do parágrafo 1 fica claro que se trata de uma compreensão pelos motivos [*verstehen motivationsmäßig*]. Isso é, uma compreensão a partir da investigação das razões subjetivas próprias da ação individual (curso) e das conexões de sentido das ações (efeito) dos indivíduos históricos. E isso revela, como bem já mostrou Schluchter (2021), que Weber tem implícita uma teoria da consciência influenciada por Jaspers que entende a

³⁷ O entendimento de Weber sobre as ciências naturais é alvo de críticas por alguns especialistas. Runciman (1972), por exemplo, defende que também nas ciências naturais há relação com valores. Também ali os valores dos pesquisadores influem sobre a escolha do objeto de pesquisa.

³⁸ “eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will” (MWG I/23, p. 149).

subjetividade como desenvolvida nas interações com o outro. Toda subjetividade é, portanto, uma subjetividade constituída individualmente (em um processo consigo mesmo, íntimo), mas, ao mesmo tempo, compartilhada com os valores de época. O tipo ideal, conforme veremos na seção seguinte, condensa tais características explicativas e compreensivas defendidas por Weber. Aliás, o tipo ideal está amplamente alicerçado na matriz neoclássica da economia, visto que ele está inspirado na teoria de Carl Menger (TENBRUCK, 1959).

Localizar a posição de Weber dentro do neokantismo e Baden é uma tarefa difícil. Até porque Weber tem uma perspectiva heterodoxa. Ao aliar princípios das ciências naturais e das ciências históricas ele desafia a crítica radical dos neokantianos aos modelos científicos então emergentes na academia alemã. Wagner e Zipprian (1985) já nos mostraram que Weber foi capaz de romper a oposição intransponível entre o mundo concreto e a razão geral abstrata (que se trata do eixo fundamental do pensamento transcendental). Para ele há uma realidade, há um ser, afinal, “a ciência social que nós queremos fazer é uma ciência da realidade” [*Die Sozialwissenschaft, die wir treiben wollen, ist eine Wirklichkeitswissenschaft*] (MWG, I/7, p. 174). A razão abstrata é capaz de acessar partes dessa realidade. Essa posição exige de Weber recorrer ao modelo de atribuição causal de Radbruch e à teoria da possibilidade objetiva de Kries, de modo a mesclar seu neokantismo com outras influências teóricas, e, assim, criar um modelo de explicação causal de eventos individuais que seja compatível com uma epistemologia kantiana. Sabemos, assim, que há um ser em Weber, que pode ser explicado pela cognição, ainda que parcialmente. É necessário, agora, desvendar de fato os princípios de sua ontologia.

Com isso, sua teoria também desafia a alguns princípios da *Bildung* alemã. Weber não concorda, por exemplo, com a elevação da experiência empática ou com a sobrevalorização os valores culturais dos historiadores, tampouco com a crítica ultrarradical ao positivismo. Ele bem reconhece o papel dos valores na investigação científica. Ele estava consciente de que o investigador realiza a seleção da realidade (que é infinita e multifacetada) a partir dos seus valores pessoais. Todavia, no processo de investigação científica ele reivindicava objetividade, isso é, distanciamento das crenças pessoais e culturais e a fim de se realizar pesquisas empíricas cientificamente fundamentadas. Como destaca Ringer (2004), os valores culturais são um pressuposto da pesquisa, mas não o seu fim último. Essa

interpretação dos valores vai também influenciar a apropriação que Weber faz do debate econômico.

2.2. FUNDAMENTOS CONCEITUAIS: TIPOS DE ONTOLOGIA

Conquanto a primeira aparição do termo *ontologia* remonte a obra *Ogdoas Scholastica*, de Jacob Loard, no século XVII, seu conteúdo conceitual já estava presente em textos anteriores ao nascimento de Cristo, em especial naqueles que abordavam a metafísica. No encantador poema filosófico de Parmênides (2002), *Sobre a Natureza e sua permanência*, há notadamente a passagem de uma concepção *cosmológica* para uma noção *ontológica* do *ser*. Ao longo dos versos do Proêmio ele reconstrói figurativamente um encontro de um jovem com uma deusa responsável por conduzi-lo em um caminho de investigação:

Vamos, vou dizer-te – e tu escuta e fixa o relato que ouviste – quais os únicos caminhos de investigação que há para pensar: um que é, que não é para não ser; é caminho de confiança (pois acompanha a verdade); o outro que não é, que tem de não ser, esse te indico ser caminho em tudo ignoto, pois não poderás conhecer o que não é, não é consumável, nem mostrá-lo [...] ... pois o mesmo é pensar e ser.

Sob essa perspectiva, quando o sujeito escolhe a via da razão e da verdade, a via da *alétheia*, ele entende o mundo pelo *que é (ser)*: por sua imobilidade e por sua essência. Quando o sujeito opta, por outro lado, pela via enganosa, a via da *doxa*, ele passa a entender o mundo pelo que não é (*não ser*): pelo *dever*. Nesse contexto, é necessário transcender a experiência sensível e buscar pela *arché*, pela substância permanente dos seres, já que a essência das coisas é imutável. No polo oposto da imutabilidade da essência do *ser* de Parmênides está a teoria do *ser* enquanto *dever* de Heráclito de Éfeso, considerado o “pai da dialética”³⁹. É o tensionamento dos

³⁹ Sua noção dialética é uma espécie de concepção universal da Natureza. Isso significa que tudo na natureza funciona por uma tese (*ser*) que, quando posta em contraposição a uma antítese (*não ser*), funda uma síntese contraditória e permanente.

contrários (força e matéria) o que permite a multiplicidade do uno, e, conseqüentemente, o processo de transformação universal. “*Panta rei os potamós*” [Tudo flui como um rio] é a máxima de Heráclito, indica que o *ser* está em contínua mutação pois a realidade é um grande fluxo (CAPELLE, 1981, p. 73).

As contribuições dos autores da Grécia Antiga para a ontologia são tão notáveis quanto as dos pré-socráticos. Aristóteles (2002, p. 131), com sua “filosofia primeira”, colocou em cena o estudo paralelo de duas variáveis: as “causas primeiras” (metafísica) e o “ser enquanto ser” (ontologia) – distinção que discutiremos em maiores detalhes no capítulo 3⁴⁰. Entoando a tradição de Parmênides, Aristóteles trata o *ser* como a substância imutável dos entes, como “estrutura de tudo o que é” (OLIVEIRA, 2014, p. 06). Por outro lado, distintamente a Parmênides, ele não adota a univocidade dos seres. Isso significa que Aristóteles admite os seres em seus diversos significados, desde que em referência a uma unidade da realidade.

Com Platão a ontologia passa a se ocupar do gênero universal, isso é, do *ser* universal. Para ele existiam dois grupos de coisas: 1) coisas sensíveis que estão em constante mudança e que, portanto, não podem ser captadas completamente pelo conhecimento e 2) formas imutáveis (que estão para além das aparências) que existem separadamente com os objetos de definição universal do conhecimento. As formas são, portanto, objetos de definição universal e transcendentais, que habitam o mundo inteligível – uma perspectiva que, vale dizer, serve de crítica ao requisito ontológico restritivo do ser de Parmênides.

Também da filosofia medieval, seja no período da patrística ou da escolástica, o debate ontológico esteve presente. Enquanto Porfírio acende a tônica neoplatônica das categorias universais, São Tomás de Aquino (1995), firmado sob bases aristotélicas, funda o binômio *ato de ser* (existência) e *essência*. Sendo que esse binômio só encontra completa metamorfose (isso é, existência e essência se identificam completamente) em Deus. Nas criaturas, ainda que o ato e a essência existam concomitantemente, eles mantem-se distintos pois também o corpo e intelecto são substâncias dessemelhantes. Enquanto o corpo capta os registros da realidade através da dimensão sensível, o intelecto é capaz de apreender a forma

⁴⁰ Há autores que afirmam a existência de 3 metafísicas em Aristóteles: metafísica propriamente dita, ontologia e teologia da substância divina.

substantiva da realidade (intelecto paciente) de modo a captar sua essência (intelecto agente) (AQUINO, 1980).

Quando adentramos em períodos modernos percebemos que Immanuel Kant opera uma profunda transformação filosófica (intitulada por ele próprio de revolução semelhante à copernicana). Ele subverte os fundamentos ontológicos da filosofia, reivindicando por uma guinada epistemológica com o seu sujeito transcendental. Este breve relato da história da ontologia até a guinada epistemológica de Kant revela a pluralidade de posições sobre o *ser*, bem como as principais fontes teóricas clássicas da área. Na contemporaneidade o debate ontológico se tornou ainda mais plural e multifacetado, se estendendo, inclusive, para outras áreas além da filosofia. Mas, em certa medida, as vertentes atuais remontam em menor ou maior medida às interpretações clássicas. Por isso, a exposição feita até aqui pode ser vista como uma preparação de terreno para a exposição que segue: uma apresentação dos principais **tipos de ontologia** da teoria contemporânea. Assim, o foco não será apresentar as teorias detalhadamente por autores (longe de uma análise exegética), mas, por outro lado, retratar um quadro geral das principais vertentes ontológicas atuais que podem em maior ou menor medida serem aproximadas da abordagem de Weber. Organizamos a exposição sobre os tipos de ontologia considerando (2.2.1) as propriedades das entidades ontológicas (dimensão individual), (2.2.2) as relações entre eventos, coisas e/ou fatos (dimensão interativa) e (2.2.3) as modalidades do ser (dimensão dos mundos possíveis e necessários).

2.2.1. Propriedades

As propriedades são as características, atributos, qualidades ou predicados das entidades ontológicas (ORILIA, PAOLETTI, 2022). É tudo aquilo que tipifica uma coisa. No caso da lua cheia, por exemplo, a forma arredondada e as cores alvas são suas propriedades que nos saltam à vista no primeiro contato visual. Mas se falarmos do fogo, por outro lado, as suas propriedades podem ser o poder de queimar e os tons alaranjados/avermelhados. A tipologia proposta por Borchert (2006), que distingue as

propriedades categóricas das propriedades disposicionais⁴¹, nos ajudará a esclarecer as diferenças entre as propriedades da lua e do fogo. As **propriedades categóricas** indicam as qualidades intrínsecas das entidades, como a lua cheia ser redonda e alva ou o fogo ter tons alaranjados/avermelhados. Sob a perspectiva do categorialismo puro (como a defendida por Lewis, Armstrong e Schaffer), todas as propriedades das entidades são essencialmente categóricas. As **propriedades disposicionais** indicam os poderes causais de uma entidade, isso é, a capacidade que ela tem de produzir mudanças no mundo, como a capacidade do fogo causar queimaduras. Isso não significa que toda entidade está utilizando a todo momento as suas propriedades disposicionais. Uma propriedade disposicional indica uma *capacidade*, uma possibilidade de colocar uma dada propriedade em atuação. Um fio de cobre tem a capacidade de transferir energia, ainda que, se eu não o conectar em uma fonte de energia, ele não esteja transferindo energia neste exato momento. O disposicionalismo puro (como o de Mumford, Whittle e outros) acredita que a essência última das entidades consiste nesta potência causal da qual falávamos.

Essa posição, inclusive, segundo Orilia e Paoletti (2022), tem sido amplamente apoiada nas últimas décadas. No âmbito das teorias da linguagem as propriedades disposicionais são entendidas como predicados, termos que expressam capacidades. Quando digo que um dado tipo de cobra é *venenoso*, estou me referindo à sua capacidade de envenenar outros seres. No caso desta afirmação linguística ser real, então pode-se dizer que determinados tipos de cobras têm a propriedade disposicional de envenenar.

As propriedades que atribuímos às coisas, sejam essas propriedades categóricas ou disposicionais, geraram ainda outro questionamento entre os filósofos: as propriedades são as mesmas em todas as entidades? Todos os fogos têm a propriedade de queimar? Todas as maçãs são redondas e vermelhas? Todas as frutas vermelhas, existentes em todos os lugares, compartilham a mesma propriedade? Todos os homens são mortais? Questionamentos como esses desembocaram em duas posições: universalismo (endossado pelo realismo) e particularismo (endossado pelo nominalismo, e, em certa medida, pelo conceitualismo). Em ambas as

⁴¹ Evidentemente, nem todo o debate se esgota no dualismo criado entre propriedades categóricas e disposicionais. Strawson (2008), por exemplo, argumenta que toda propriedade é concomitantemente categórica e disposicional.

perspectivas tenta-se solucionar o problema dos universais: se os universais são coisas, conceitos ou termos e se são aplicáveis a várias entidades ou somente a entidades particulares, conforme apresentaremos doravante.

O termo “problema dos universais” traz explícita uma posição interna de seu próprio debate: a posição realista (que apresentaremos a seguir) que defende a existência de universais. Mas o debate não se esgota nos universalistas, conforme veremos nos parágrafos que seguem. Também existem intérpretes que advogam pela posição nominalista. Justamente por isso há quem defenda (RODRIGUEZ-PEREYRA, 2002) que o até então conhecido como “problema dos universais” deveria ser chamado de “problema das propriedades”, visto que ele trata da natureza das propriedades das entidades, ou também como o problema “tipo-espécie” (ARMSTRONG, 1978a). Cientes dos problemas do termo “problema dos universais”, justificamos que seguiremos o utilizando por se tratar de uma expressão amplamente difundida.

Com Platão, as propriedades (ou as “formas”, para utilizar a sua própria nomenclatura) inerentes das entidades passaram a ser vistas como universais. Ou seja: as mesmas propriedades são compartilhadas por diversas entidades. Por isso, os universais são identificados em lugares diversos e em diferentes momentos históricos. Por exemplo: o universal de verde pode ser identificado tanto em copas de árvores do centro do Rio de Janeiro no Brasil colônia quanto em árvores da Amazônia que estão sendo extraídas hoje. Há duas interpretações principais sobre o universalismo. O **realismo transcendentalista** (inspirado em Platão e difundido por Russel) acredita que os universais existem independentemente de e anteriormente à mente humana, ou do modo como as pessoas os concebem. Isso é, os universais são anteriores (*ante res*) das coisas, de modo que são as únicas entidades que realmente existem no mundo. Já o **realismo imanentista** (inspirado nos escritos de Aristóteles e aprofundado por Armstrong na teoria contemporânea) acredita que os universais estão contidos nas próprias entidades. Ou seja, os universais existem nas coisas (*in rebus*) e em suas instâncias internas.

No **nominalismo**⁴², ao contrário, se advoga pela tese de que somente uma classe de entidades semelhantes (e não todas as entidades) possuem propriedades comuns e que tais propriedades são restritas a um dado momento e local históricos. Não há universais, nessa perspectiva, mas propriedades semelhantes (embora não idênticas) que podem ser encontradas em diferentes classes e coisas. Por exemplo: tanto o morango quanto a maçã compartilham a característica de serem vermelhos. Porém isso não significa que se trata exatamente da mesma propriedade em ambos. Além da particularidade histórico-especial, o nominalismo (em especial do nominalismo de predicados) também defende a ideia de que as propriedades de uma dada entidade são dependentes da formulação que fizemos sobre ela – em certo sentido, pode-se dizer que essa segunda característica do nominalismo remete a um antirrealismo. Isso é, que as propriedades das coisas dependem de nossa classificação sobre elas.

Uma das mais proeminentes abordagens nominalistas contra o universalismo é a **teoria dos tropos**, conforme desenvolvida por Donald Williams em *The elements of being* (1953). Williams conceitua tropos como propriedades delimitadas no espaço e no tempo. Todos os elementos do mundo seriam constituídos por tropos. Assim, uma dada mesa é constituída de um conjunto de tropos de forma, consistência e cor específicas, que permitem a ela dar sustentação para que pessoas apoiem pratos e copos sobre sua superfície. Também existe o nominalismo conceitual (ou **conceitualismo**), uma abordagem que radicaliza ainda mais o caráter antirrealista dos universais. Nessa perspectiva a universalidade dos particulares é uma representação da mente (como predicados, termos ou conceitos). A universalidade dos particulares está, assim, completamente dentro das estruturas mentais. O **nominalismo de predicados**, por sua vez, acredita que tudo o que existe no mundo são coisas e predicados para se referir a elas. Por exemplo: ao dizer que Thor e Scooby são cachorros, recorre-se ao nominalismo de predicado em que há completa similaridade entre o objeto e o predicado porque a expressão “são cachorros” aplica-se a ambos. Este último tipo, pro se restringir à análise linguística, não nos interessa diretamente para a tese.

⁴² Sabemos que o termo “nominalismo” é ambíguo, especialmente na tradição anglo-americana (RODRIGUEZ-PEREYRA, 2019). O nominalismo pode ser entendido tanto como rejeição de universais (sentido aplicado nesta exposição) quanto como rejeição a objetos abstratos.

Essa brevíssima (e, reconheço, muito superficial) apresentação das principais posições no debate filosófico sobre as propriedades serviu como preparação de terreno para a apresentação sobre as relações entre as propriedades do mundo social. Na seção seguinte nós discutiremos soluções ontológicas para o problema da relação entre o todo e suas partes, ou, em termos sociológicos, entre “indivíduo-sociedade”, ou “micro-macro”, ou “ação-ordem”, considerando especificamente: dependência ontológica (especificamente a partir da ótica do debate sobre o *grounding* na Filosofia da Mente), hierarquia ontológica (nomeadamente a distinção entre ontologias planas e ontologias ordenadas, de acordo com a interpretação de Schaffer) e mereologia.

2.2.2. Relações

Tanto as propriedades (termo que discutimos na seção anterior) quanto as relações (questão que será abordada nesta seção) ilustram algumas características das entidades. Orilia e Paoletti (2022) afirmam, inclusive, que as propriedades são o tipo mais simples de relação visto que envolvem somente um *relata*. Em nossa exposição, preferimos apresentar as propriedades e as relações separadamente pois gostaríamos de discutir em profundidade os tipos de relações que são pertinentes para interpretar o mundo social: relações que envolvem mais de uma entidade. Ao assumir o pressuposto de que a realidade não é somente um agregado amorfo de eventos, fatos ou estados de coisas, mas, a contrário, que a realidade é estruturada, entende-se que existem relações entre entidades ontológicas, de modo que alguns fatos têm existência anterior a outros, possibilitando o surgimento de elementos posteriores (KRÄMER, SCHIEDER, 2017). As relações revelam, portanto, as ligações entre as entidades, enquanto as propriedades dizem respeito às características de uma só entidade. Armstrong (1978a) esclarece que as propriedades dizem respeito à unidade, às particularidades individuais, enquanto as relações levam em consideração particulares em interação, isso é, propriedades individuais em relação a outras propriedades individuais.

Para os fins da nossa pesquisa, interessa entender as **relações internas** e as **relações externas** das entidades sociais. Adotaremos, para tanto, a interpretação

de Lewis (1986)⁴³. Lewis afirma que as relações internas são determinadas pelas próprias propriedades da entidade em questão. Ou, em outras palavras, a relação interna se ocupa com as interações entre propriedades únicas e particulares a cada coisa. As relações externas colocam em interação diferentes entidades. Porém, não se trata de uma simples interação que considera as propriedades individuais separadamente. As interações externas acontecem quando as propriedades individuais são tomadas em conjunto. Conforme veremos na seção a seguir, consoante ao argumento apresentado por MacBride (2020), as relações internas correm o risco de recair em um reducionismo, ao passo em que as relações externas podem recair em um eliminativismo.

Tais relações podem envolver eventos, fatos ou coisas. Vamos a cada um destes elementos. Tanto no caso da ontologia das coisas e da ontologia dos fatos a realidade é entendida como derivada de uma entidade fundamental. Sobre a ontologia das **coisas**, como o próprio nome já indica, acredita-se que o mundo é composto de múltiplos objetos. Este modelo remonta ao atomismo dos pré-socráticos, como de Demócrito, visto que acredita na existência de um objeto último, permanente, indivisível, independente de outros objetos e substantivo: o átomo (ESFELD, 2017). Para Aristóteles, por outro lado, a ontologia das coisas consiste em uma ontologia dos organismos vivos.

No tocante a este ponto da constituição última das entidades, há um profícuo debate no campo da filosofia da mente. A retomada dos debates em torno da relação mente-corpo trouxeram à tona as discordâncias sobre a natureza dos estados mentais: se são coisas (isso é, se remontam à constituição substantiva do cérebro) ou se são eventos. Os **eventos** são ocorrências, algo que acontece em um dado lugar e em um dado período do tempo. Os eventos sempre indicam mudança (LOMBARD, 2009), alguma transformação nas propriedades de uma dada coisa – embora existem autores, como Jaegwon Kim e David Lewis que negam a ideia de que eventos estão imbricados com mudanças.

As teorias que entendem que o mundo é composto de **fatos**, por outro lado, partem do pressuposto de que são os estados das coisas que movem as mudanças. A abordagem de David Armstrong (1993) talvez seja a ontologia dos fatos mais

⁴³ Reconhecemos que existem outras interpretações sobre as relações internas e externas, tais como de Moore (1919) e Armstrong (1978a).

difundida. Armstrong procura na teoria linguística de Wittgenstein a sua inspiração para sua teoria do “estado de coisas” (*states of affairs*). Ele entende que é possível reduzir a realidade a uma estrutura lógica (uma frase ou uma proposição) que representa um estado de coisas. Se constitui, portanto, um modelo simbólico contingente a partir da linguagem que pode ou não corresponder à realidade propriamente dita. Em *Truth and truthmakers* Armstrong (2009) amplia essa noção passando a desenvolver uma abordagem sistemática capaz de verificar a veracidade das proposições linguísticas, que podem ser: verdades contingentes, verdades modais, verdade sobre o passado ou sobre o futuro e verdades matemáticas. Explicitadas as diferenças entre eventos, coisas e fatos, podemos nos deslocar para a discussão sobre as relações entre tais entidades (eventos, coisas e fatos).

2.2.2.1. Dependência ontológica: tradição analítica em debate através da filosofia da mente

A Filosofia da Mente foi a área da filosofia contemporânea que transportou o problema micro-macro para o campo da ontologia. Ao abordar a natureza e as propriedades dos estados mentais e das estruturas neurológico-biológicas, bem como as relações de dependência e/ou autonomia entre ambos os elementos (mente e corpo), a Filosofia da mente evoca um problema de *interlevel metaphysics*: “a disciplina que estuda a natureza do ‘nível alto’ ou das coisas ‘macroscópicas’ e como elas estão relacionadas ao ‘nível baixo’ ou às coisas ‘microscópicas’”⁴⁴ (EPSTEIN, 2015, p. 17, tradução nossa). Em geral, este problema é solucionado por três correntes principais, discutidas a seguir: **redução** (que, seguindo um princípio monista-individualista, defende não há nenhuma substância além de produtos químicos em interação, de modo que os fatos mentais são mera expressão dos elementos físicos), **emergência** (que, sob uma perspectiva dualista-holista, reconhece que existe uma “mente” ou uma “substância pensante” que está para além dos neurônios em interação) e **superveniência** (que reconhece a dependência das propriedades mentais para com as estruturas cerebrais).

⁴⁴ “the discipline which studies the nature of ‘high-level’ or ‘macroscopic’ things and how they are related to ‘low-level’ or ‘microscopic’ things” (EPSTEIN, 2015, p. 17)

Os teóricos da ontologia social se apropriaram da trilogia conceitual da Filosofia da Mente, adaptando suas categorias para pensar o “social” (e não o “mental”). Afinal, “o objetivo e o problema da ontologia é entender a natureza do mundo social” (EPSTEIN, 2016, p. 149, tradução nossa)⁴⁵, ou, em outras palavras, o modo como a existência do “individual” (micro) e do “social” (macro) estão interrelacionadas, bem como no que consiste o social em última instância. Por isso utilizaremos este capítulo como uma espécie de “preâmbulo conceitual” da tese uma vez que ele nos ajudará a localizar as posições teóricas no que concerne à dependência ontológica entre “individual” e “social”.

Para que se fale em dependência ontológica é necessário que um conjunto A possua propriedades semelhantes às B, de modo que A se configure como suporte para a existência de B. Para utilizar termos sociológicos, o debate ontológico pressupõe ou que os grupos e instituições são constituídos *e/ou fundamentados [grounding]* sobre indivíduos ou suas ações (**individualismo ontológico**) ou que os indivíduos se fundamentam sobre as propriedades estruturais (**holismo ontológico**). Quer dizer, se o social é constituído por fatos individuais de modo que as pessoas se tornam os elementos finais do mundo social, e, assim, os fatos sociais não existam sem os fatos individuais, falamos em uma vertente individualista. Por outro lado, se são as entidades sociais que constituem as ações individuais de modo que as entidades coletivas são os elementos finais do mundo social, temos o holismo ontológico.

A pergunta de pano de fundo é esta: entidades de nível baixo (ou nível micro) compõem as entidades de nível alto (ou nível macro)? Aceitando-se a resposta positiva para a questão anterior, então é necessário indagar quais elementos são de nível micro (como propriedades mentais, propriedades físicas das pessoas ou suas ações) e quais são os de nível macro (como as instituições ou as ordens sociais). Por tratar da constituição do social (nível macro) pelo individual (nível micro) ou do individual (nível micro) pelo social (nível macro), as vertentes ontológicas parecem partir de uma relação de níveis ou, em conforme o termo já citado anteriormente, de uma “metafísica inter níveis” [*interlevel metaphysics*].

⁴⁵ “the aim and problem of social ontology is to understand the nature of the social world” (EPSTEIN, 2016, p. 149)

a) Redução

As teorias da redução consideram dois ou mais conjuntos de propriedades com níveis de complexidade distintos. Elas pressupõem que uma entidade ou um fenômeno social (por exemplo, fenômeno A) que se reduz a outra entidade ou fenômeno social (hipoteticamente, fenômeno B) possui um sentido mais simples. Quer dizer, para que A se reduza a B é necessário que o sentido de B seja mais complexo e anterior do que o sentido de A. Desse modo, as propriedades de A não estão para além de B, de modo que não formam novas características.

Um modelo reducionista amplamente reconhecido é o desenvolvido na Filosofia da Ciência por Ernest Nagel (1979). Nagel explicita que a redução entre duas teorias (sendo que a teoria secundária será reduzida à teoria primária) se dá de duas formas: por condição de derivação (derivação dedutiva da teoria secundária a partir da teoria primária) ou por condição de conectabilidade (os conceitos, termos e leis da teoria secundária devem advir da teoria primária). Nesse caso, estamos falando de uma redução epistemológica de entidades representacionais. No fisicalismo, a redução é importante para comprovar que todos os elementos do mundo social derivam de um elemento físico-material. Aqui, portanto, não estamos lidando somente com redução teórica, mas também com redução ontológica de um elemento real a outro.

Para fins analíticos, precisamos distinguir, portanto, entre a) a redução epistêmica (SILBERSTEIN, 2002) ou redução representacional (nos termos de Van Gulick, 2001) e b) a redução ontológica. A redução epistêmica pressupõe a semelhança de *intencionalidade* entre modelos representacionais de graus de complexidade distintas de modo que, a partir disso, a uma teoria ou ciência possa ser reduzida a outro modelo mais simples e fundamental. A redução ontológica, por sua vez, prevê a semelhança entre *propriedades intrínsecas* a objetos, fenômenos ou eventos não-representacionais, de modo que seja possível encontrar um objeto ou propriedades últimas que constituem a realidade (VAN RIEL, VAN GULICK, 2019)⁴⁶. Nesta pesquisa, nos reportaremos a segunda concepção de reducionismo.

⁴⁶ Reconhecemos que a distinção entre redução ontológica e epistemológica não está isenta de críticas. Como bem demonstram Van Riel e Van Gulick, (2019, [s.p.], tradução nossa): “Qualquer descrição de leis-ponte que envolva referência às extensões ou intenções de predicados envolve um aspecto

No âmbito da Filosofia da Mente, as teorias reducionistas “ontológicas” vêm ganhando amplo espaço de discussão (VAN RIEL, VAN GULICK, 2019). Conforme esclarece Kim (1992), os estados mentais diversos (como medo, alegria ou dor) podem advir de múltiplas estruturas biológicas (de um ser humano ou de um cachorro, por exemplo). Assim, não há completa equiparação entre um dado estado mental e uma propriedade neurológica específica, há somente um compartilhamento de propriedades comuns. Quando admitimos o contrário (a equiparação entre estado mental e propriedade neurológica), necessariamente imputamos uma dependência intrínseca das propriedades mentais para com as físicas, o que parece recair em um ultra-fisicalismo.

b) Emergência

A gênese do conceito de emergência é a obra *A system of logic* (1843) de John Stuart Mill. Ao discutir o clássico problema do todo e das partes – que remonta à meteorologia de Aristóteles⁴⁷, autor que defende que os seres humanos surgem de um dos quatro elementos materiais – Mill (1843) formulou o conceito de emergência para retratar a irreducibilidade das leis químicas às leis da física⁴⁸. Alexander Bain e George Henry foram autores que, na esteira de Mill, referiam os pressupostos da teoria emergentista aos filósofos materialistas antigos. Embora houvesse críticas ao reducionismo mecanicista do materialismo como um modelo incompatível com a emergência (BERGSON, 2010 [1907]), o princípio materialista-fisicalista aliado à causalção descendente e ao não-reducionismo foi recuperado recentemente pela

‘ontológico’. Nesse sentido, as explicações clássicas da redução ‘epistemológica’ são ontológicas, ou pelo menos incluem um elemento ontológico” [Any description of bridge-laws that involves reference to the predicates’ extensions or intensions involves an ‘ontological’ aspect. In this sense, the classical accounts of ‘epistemological’ reduction are ontological, or at least include an ontological elemento].

⁴⁷ Reconhecemos que entre os filósofos peripatéticos há uma leitura alternativa à de Aristóteles sobre a concepção de emergência. Afrodísias e Galeno ampliam o leque se análise da emergência, considerando compostos químicos e outros fenômenos não vivos (O’CONNOR, 2020).

⁴⁸ Mill (1843) possui uma ampla discussão sobre os temas da relação entre o todo e a parte e sobre a causalidade dos fenômenos. Ele funda, em linhas gerais, dois tipos de leis científicas: 1) leis homopáticas, comuns na física, nas quais as partes possuem propriedades do todo; 2) leis heteropáticas, comuns na química, nas quais as partes não possuem as propriedades do todo. Na emergência teríamos a ocorrência do segundo tipo de leis, que não reduz o todo às partes.

Filosofia da Mente (MEEHL, SELLARS, 1956; BECKERMAN *et al*, 1992; BEDAU, HUMPHREYS, 2008).

Na forma como a entendemos hoje na Filosofia da Mente, a emergência é uma relação entre níveis na qual as propriedades de um certo evento, apesar de ser produzido por outro evento, não se reduzem completamente a ele. Quer dizer, as entidades compostas são, em certa medida, dependentes das características e configurações de seus elementos em interação, mas, ao mesmo tempo, elas possuem características ontológicas específicas (O'CONNOR, 2020). Desse modo, os níveis emergentes não advêm da simples junção de elementos dos níveis anteriores, mas da complexificação de tais níveis de modo que surjam novas propriedades. Tais propriedades remetem à constituição do nível anterior, mas, ao mesmo tempo, possuem novas e complexas características, de propriedades com graus de complexidade agregados. Como bem destaca Osvaldo Pessoa Jr. (2013), há uma ambiguidade intrínseca ao conceito de emergência pois ele retrata concomitantemente uma dependência e uma autonomia entre fenômenos.

A emergência pode ser dividida em duas principais correntes, conforme O'Connor (2020). De um lado, a corrente da emergência “fraca” admite que os fenômenos naturais dependem ontologicamente de fenômenos físicos fundamentais, isso é, que os fenômenos possuem uma causa material fundamental e que, portanto, são constituídos de fenômenos físicos. De outro lado, a emergência “forte” desconsidera o fisicalismo e, logo, adere à autonomia dos fenômenos frente às propriedades físicas. Em termos “sociológicos”, a emergência fraca presume, dessa forma, que os fenômenos sociais são compostos por entidades de nível anterior (sejam elas físicas ou não) – isso é, que os fenômenos de nível superior “**dependam**” dos fenômenos em nível inferior. A emergência forte, por outro lado, prevê que os fenômenos sociais do nível emergente são “**autônomos**” com relação ao nível anterior.

Há pelo menos 3 tipos de dependência que se aproximam da abordagem da *emergência fraca*, segundo O'Connor (2020):

Dependência modal (superveniência): pressupõe que mudanças no nível inferior (subveniente) levam a mudanças no nível emergente (superveniente). Trata-se de uma correlação modal. Quando a superveniência é de nível fraco ela indica que os fenômenos supervenientes, apesar de possuírem uma realidade ontológica própria,

não apresentam propriedades além ou distintas da base subveniente. Desse modo, embora o nível emergente seja real, ele depende sincronicamente dos recursos do nível interior, sendo pressionado a um reducionismo pois reconhece que a realidade ontológica do nível emergente depende dos fatos físicos. Quando se fala em superveniência forte remete-se a eventos nos quais a base superveniente possui propriedades distintas da base subveniente.

Os meandros desse tipo de dependência serão apresentados na seção “c) superveniência” pois há autores, como Schaffer (2016) e Harold Kincaid, que demonstram os potenciais da superveniência como uma corrente teórica que merece atenção por colocar em foco questões não debatidas pela corrente emergentista.

O ponto de aproximação entre teorias da emergência e teorias da superveniência é o pressuposto de que eventos são dependentes uns dos outros (PESSOA JUNIOR, 2013). Porém, enquanto na superveniência há o reconhecimento do conjunto de propriedades de “nível superior” (ou macro) como uma realidade ontológica que supervêm das propriedades de “nível anterior” (ou micro), à exemplo do clássico pressuposto de Davidson (1970), no sentido de que ao fixarmos as propriedades do nível micro inequivocamente fixaremos também as propriedades do nível macro, na emergência a realidade social é organizada de acordo com a agregação de níveis de complexidade e segundo suas interrelações e interdependências.

Dependência funcionalmente realizada: prevê que os estados mentais são implementados tendo em vista a função dos processos físicos do nível anterior.

Dependência nomológica ou causal: versões fortes de emergência comumente apelam para a dependência causal/nomológica entre fenômenos não físicos. Dessa forma, um fenômeno em nível macro pode ser causado (diacronicamente ou sincronicamente) por fenômenos de nível de base.

Podemos falar também em autonomia da emergência frente a bases físicas (*emergência forte*):

Autonomia não agregativa (estruturalmente): essa autonomia é visível em casos nos quais o nível emergente não advém da simples agregação de elementos do nível anterior, mas da criação de componentes próprios e não disponíveis no nível inferior.

Autonomia de realizabilidade múltipla: quando o nível emergente é produzido por várias propriedades, sem depender especificamente das propriedades do nível inferior ou das propriedades do nível superior.

Autonomia de eficácia distinta: sob essa perspectiva, o nível emergente possui eficácia própria e distinta do nível inferior. Os emergentistas fracos tendem a não aderir a essa tese pois ela pressupõe a existência de propriedades distintas no nível superior. Os emergentistas fortes, por outro lado, se valem desta premissa ao introduzir poderes causais novos no nível emergente.

Assim, enquanto a emergência fraca está em uma linha limítrofe com o reducionismo, a emergência forte, por outro lado, por partir do pressuposto fisicalista do mundo natural, por vezes pode recair em um monismo da substância (O'CONNOR, JACOBS, 2003). Reconhecemos que há algumas vertentes do emergentismo forte que discutem a possibilidade do dualismo da substância (ZIMMERMAN, 2010), especialmente as do campo dos estudos neurológicos sobre as propriedades mentais ou no campo da Filosofia da Mente (com destaque a vertente que estuda os poderes causais da mente). Mas a versão forte da emergência, conforme demonstram os especialistas (ALBERT, 2016), não parece ser o caso da Sociologia Compreensiva.

c) Superveniência

A ontologia não se esgota no dualismo redução-emergência. Até porque eles (redução e emergência), quando admitidos em suas posições radicais, representam princípios diametralmente opostos e irreconciliáveis da definição da natureza do mundo social, de modo que não encontram vias intermediárias de co-dependência entre os níveis micro e macro. Buscando fugir deste “maniqueísmo”, ao longo das décadas de 1960 e 1980, o individualismo ontológico fundou um 3º princípio: a superveniência⁴⁹. Em linhas gerais, a superveniência reconhece a dependência de existência entre dois conjuntos de propriedades (micro e macro). Assim, quando um

⁴⁹ Brian McLaughlin e Karen Bennett (2018) atribuem à obra *Evolução Emergente*, de Lloyd Morgan, a fundação do termo “superveniência”. Mas como destaca Vaz (2006), foi Davidson quem difundiu o conceito na Filosofia da Mente – embora a noção de superveniência já fosse utilizada na Filosofia da Moral de Henry Sidgwick, George Edward Moore e Richard Mervyn Hare.

conjunto de propriedades A supervem ao conjunto de propriedades B, mudanças em B levam necessariamente a mudanças em A. Desse modo, A não é nem redutível nem emergente de B porque possui suas próprias características “autônomas”.

Quando um dado conjunto de propriedades A supervem de outro conjunto de propriedades B, as propriedades de ambos são integralizadas. Assim, na medida em que as propriedades de A são modificadas, também as propriedades de B sofrem alteração. Ou, em outras palavras, diferenças em A requerem diferenças em B (embora o oposto não aconteça). Evocando o clássico problema da Filosofia da Mente, podemos afirmar que propriedades mentais supervêm das propriedades físicas. Aliás, o dualismo mente/corpo, típico da teoria cartesiana, advém da distinção entre duas *substâncias*: substância mental (imaterial) e substância física (material). A perspectiva fisicalista⁵⁰ de Descartes (2004) – por conceber o ponto de conexão entre mente e corpo como a glândula pineal e por reconhecer o corpo físico existe por causas próprias⁵¹ – foi e continua sendo amplamente discutida por autores da Filosofia da Mente, em especial por aqueles que discutem o clássico “problema mente-corpo” (dentre eles: DAVIDSON, 1970; HORGAN, 1982; LEWIS, 1983; KIM, 1984). As teses da superveniência entram, aqui, como teorias que asseguram a dependência e propriedades e estados físicos dos fenômenos mentais (ZILIO, 2010, p. 218):

Características mentais são, em algum sentido, dependentes, ou **supervenientes, das características físicas**. Tal superveniência pode ser tomada para significar que não pode existir dois eventos iguais em todos os aspectos físicos, mas diferentes em alguns aspectos mentais, ou que **um objeto não pode alterar em algum aspecto mental sem se alterar em algum aspecto físico** (DAVIDSON, 1970, p. 214, grifo e tradução nossos)⁵².

⁵⁰ O fisicalismo trata tudo o que existe como uma entidade física. A perspectiva de de Kim (1999), por exemplo, mostra que tudo o que ocupa espaço ou tempo é uma coisa, e, portanto, possui propriedades físicas. De acordo com Diego Zilio (2010), são três as teses principais do fisicalismo: 1) tese da microfísica, 2) tese do argumento causal e da completude do mundo físico e 3) tese da causalidade, propriedade e existência.

⁵¹ A noção mecanicista de Descartes (que exclui qualquer causa não física para os fenômenos do mundo natural) foi questionada e contraposta pela perspectiva vitalista de Henri Bergson (autor que reconhece que há propriedades irreduzíveis à constituição física, como, por exemplo, a noção de tempo retida pela memória) (VAZ, 2006, p. 61).

⁵² [M]ental characteristics are in some sense dependent, or **supervenient, on physical characteristics**. Such supervenience might be taken to mean that there cannot be two events alike in all physical respects but differing in some mental respect, or that **an object cannot alter in some mental respect without altering in some physical respect** (DAVIDSON, 1970, p. 214, grifo nosso).

A superveniência retrata, nesse sentido, a relação de dependência de existência entre propriedades subvenientes (seja de nível “alto/macro” ou “baixo/micro”) e propriedades supervenientes (que surgem da base subveniente), sendo que mudanças em um nível levam a mudanças no outro nível. No caso da Filosofia da Mente, a superveniência trata-se do esforço de reconhecer se há propriedades não físicas (como mente) no universo material que advém das propriedades físicas (como o corpo). Mas também podemos transpor este problema para a Sociologia: a sociedade supervem dos indivíduos (sob uma perspectiva individualista ontológica) ou os indivíduos supervem da sociedade (sob uma perspectiva holista)? Ao aderirmos a uma ou outra tese, precisamos averiguar o modo como as bases subveniente e superveniente se interrelacionam. Para fins didáticos, utilizaremos o esquema formulado por Kim (1990) e disponível no Quadro 5.

Quadro 5 – Possibilidades de interrelação entre as propriedades da base superveniente e subveniente

TIPO	COMENTÁRIO
Covariância	Há variação concomitante e necessária entre as propriedades supervenientes
Dependência	As propriedades subvenientes determinam as supervenientes
Irreduzibilidade	Irreduzibilidade das propriedades supervenientes em relação à base

A depender do modo e da intensidade como as bases supervenientes e subvenientes se interrelacionam, podemos falar em diferentes versões de superveniência: fraca, forte, local, individual e global (KIM, 1984), regional (HORGAN, 1982), a de múltiplo domínio⁵³ (KIM, 1988; BADER, 2013) e a de similaridade de bases (KIM, 1987 – que pode ser também entendida como uma variação da superveniência individual, conforme Mclaughlin e Bennett (2018), para citar alguns exemplos.

⁵³ A superveniência de múltiplo domínio ilustra casos nos quais há mudanças nas propriedades de *A* e, em consequência, há mudanças em outras propriedades de *B*. Indica a relação entre propriedades distintas. Em outro artigo Kim (1988) demonstrou a existência de duas versões da superveniência de múltiplo domínio: a superveniência de múltiplo domínio fraca e a superveniência de múltiplo domínio forte. Conforme propõe Dean Zimmerman (1995), também a superveniência de *coincidence-friendly* é um tipo de superveniência de múltiplo domínio (além das variedades forte e fraca).

Discutiremos, para fins didáticos, os quatro tipos “clássicos” de superveniência formulados por Kim (1984): fraca, forte, individual e global.

A inter-relação entre conjunto de propriedades *A* e *B* pode se configurar em diferentes quantidades e intensidades de força modal. Isso porque as propriedades *A* e *B* podem ser casos únicos (no caso da superveniência individual) – no sentido de que os aspectos *A* dos indivíduos não podem se diferir sem as mesmas transformações em *B* – ou a casos múltiplos (no caso da superveniência global) – no sentido de que um mundo de propriedades *A* só se difere quando as propriedades *B* também sofrem algum tipo de modificação, embora essas mudanças não sejam, necessariamente, as mesmas. No nível da intensidade de força modal, podemos falar em superveniência forte ou fraca. Ao passo em que na superveniência fraca há propriedades intramundo (quer dizer, típicas a um só mundo), na superveniência forte há propriedades intermundo (ou seja, típicas a vários mundos). Essas posições estão sistematizadas no Quadro 6.

Quadro 6 – Tipos de superveniência

TIPO	PREMISSA	MUNDO	EM SÍNTESE
QUANTIDADE DE CASOS			
Global	Um conjunto de propriedades <i>A</i> supervem <i>globalmente</i> nas propriedades de <i>B</i> se para quaisquer mundos possíveis <i>m1</i> e <i>m2</i> há um padrão de distribuição de propriedades <i>B</i> semelhante, e, logo, o mesmo padrão mundial de distribuição de propriedades <i>A</i> .	Em mundos com padrão de distribuição semelhante de propriedades <i>A</i> e <i>B</i>	No conjunto de propriedades <i>B</i> , observaremos as propriedades supervenientes de <i>A</i> (somente em mundos com padrão de distribuição semelhante)
Individual	Um conjunto de propriedades <i>A</i> supervem <i>individualmente</i> nas	Em mundos com o mesmo	No conjunto de propriedades <i>B</i> , observaremos as

	propriedades de B se para quaisquer mundos possíveis $m1$ e $m2$ há o exatamente mesmo padrão de distribuição de propriedades B .	padrão de distribuição de propriedades A e B	propriedades supervenientes de A (somente em mundos com exatamente o mesmo padrão de distribuição)
INTENSIDADE DE FORÇA MODAL			
Fraca	Um conjunto de propriedades de “nível superior” A supervenirá <i>fracamente</i> a um conjunto de “nível inferior” B em um mundo m	Apenas no mundo m	No conjunto de propriedades B , observaremos as propriedades supervenientes de A (somente em um único mundo)
Forte	Um conjunto de propriedades de “nível superior” A supervenirá <i>fortemente</i> um conjunto de “nível inferior” B se em quaisquer mundos possíveis $m1$ e $m2$, onde haja indivíduo x em $m1$ e indivíduo y em $m2$	Qualquer mundo $m1$, $m2$ ou outro	No conjunto de propriedades B , observaremos as propriedades supervenientes de A (em mundos distintos)

Fonte: elaborado pela autora, com base em Kim (1984) e Mclaughlin e Bennett (2018).

Na superveniência individual, as propriedades A só supervêm em B quando há, exatamente, os mesmos padrões de distribuição de propriedades em A e B . Por isso trata-se de casos “individuais”, no sentido de casos únicos. Quando falamos em superveniência global, aceitamos a superveniência de um conjunto de propriedades A em B em mundos com o padrão de distribuição semelhantes, embora não iguais. Desse modo, a superveniência global pode se desenvolver em casos múltiplos.

Quando falamos em intensidade de força modal, notamos a existência de um ponto de encontro entre superveniência forte e fraca, segundo Mclaughlin e Bennett (2018): ambas afirmam que as propriedades de *A* e *B* coincidem em uma mesma pessoa ou objeto e que as propriedades de *B* levam às propriedades de *A*. Elas diferem justamente sobre a incidência em múltiplos mundos. Desse modo, quando integramos em um único modelo analítico a quantidade (individual e global) e a intensidade de força modal (forte e fraca), vemos que as superveniências individuais e globais possuem pontos de encontro. Há autores que defendem que uma superveniência individual forte (que existe em qualquer mundo) necessariamente acarreta uma superveniência global (KIM, 1984)⁵⁴ e há autores que advogam pela tese de que é a superveniência global que acarreta uma superveniência individual forte (MCLAUGHLIN, 2002)⁵⁵.

Porém, as versões não radicais da superveniência (como a global fraca e a individual forte) são atraentes aos críticos das explicações redutivas pois elas entendem que há uma espécie de dependência holística das entidades sociais, sem incorrer no erro das entidades sociais que agem autonomamente frente aos indivíduos. Um exemplo é a superveniência global fraca⁵⁶ que aceita a determinação das propriedades individualistas da população como um todo. Pettit também não adere a uma perspectiva radical pois aceita o caráter social das mentes individuais, algo que ele intitula de *individualismo holístico* (EPSTEIN, 2009)⁵⁷. A superveniência

⁵⁴ Brad Petrie (1987) claramente se posiciona contra a tese de Kim (1984) – de que há simetria entre superveniência individual forte e superveniência global. Tendo em vista que a superveniência global implica o mesmo padrão de distribuição de propriedades *relacionais A* e *B* em mundos distintos, ela elimina o pressuposto básico da superveniência individual forte: as propriedades *individuais* de *A* supervêm às propriedades de *B* em mundos distintos.

⁵⁵ Há um debate paralelo sobre a equidade (ou não) entre superveniência global e superveniência forte. É fato que ambas concordam com a existência de propriedades supervenientes de *A* e *B* em diferentes mundos. Isso é motivo para que Kim (1984, p. 168) argumente que “global supervenience is nothing but strong supervenience”. Paull e Sier (1992), por outro lado, argumentam que a superveniência global não é equivalente à superveniência forte.

⁵⁶ Epstein (2009) denuncia a incoerência da superveniência global: se a ideia fundamental do individualismo ontológico é que os indivíduos compõem os grupos, as relações têm que ser locais.

⁵⁷ Mas a superveniência não é o único esforço recente no âmbito do individualismo ontológico. Alguns metafísicos (ROSEN, 2010; SCHAFFER, 2009) vêm discutindo a *grounding relation*, uma teoria promissora que auxilia na compreensão de um fato que decorre em virtude de outro. Um exemplo de aplicação deste arcabouço é destacado por Epstein (2014, p. 9, tradução nossa): “O fato *Obama é Presidente*, por exemplo, é fundado por um conjunto de outros fatos, como o fato que ele tem pelo menos 35 anos, que ele ganhou a maioria dos votos do Colégio Eleitoral, e que ele tomou o juramento apropriado ao cargo político. Existem outros fatos com os quais *ser Presidente* podem co-variá, mas esse conjunto de fatos fundamentais é a base metafísica para o fato de que ele é presente” [The fact *Obama is President*, for instance, is grounded by a set of other facts, such as the fact that he is at least

é um modelo de relação entre conjuntos de propriedades que possuem vinculação de existência. Mas ela não deve ser confundida com a simples prioridade ontológica de *A* sobre *B* ou de *B* sobre *A* pois as inter-relações e interdependências entre os conjuntos de propriedades podem se desenvolver de formas distintas, conforme ilustrado no Quadro 7.

Quadro 7 – Vinculação de propriedades na superveniência

PRINCÍPIOS	CONSIDERAÇÕES
Reflexividade	Para qualquer conjunto <i>A</i> de propriedades de nível superior, não pode haver diferença sem que um novo conjunto de propriedades seja observado
Transitividade	Conjunto <i>A</i> de propriedades de nível superior supervem a um conjunto <i>B</i> de propriedades básicas, que, por sua vez, supervem ao conjunto de propriedades <i>C</i> . Logo, <i>A</i> também supervem <i>C</i> .
Não simetria	<i>A</i> supervenirá a <i>B</i> , mas <i>B</i> não necessariamente supervenirá a <i>A</i>

MCLAUGHLIN e BENNETT (2018).

Para analisar uma situação prática, no caso do problema mente-corpo, por exemplo, ambas as entidades possuem propriedades ontológicas distintas e, ao mesmo tempo, interdependem-se. Desse modo, se há modificações no corpo há também modificações no conjunto de propriedades da mente. O princípio da não simetria indica que (no caso do problema mente-corpo) enquanto a mente supervem o corpo, o corpo não pode supervir da mente (MCLAUGHLIN, BENNETT, 2018). A transitividade, por sua vez, afirma que “propriedades *A* podem ser supervenientes em relação a propriedades *B* mesmo quando não é o caso que um objeto tem as primeiras porque possui as segundas” (VAZ, 2006, p. 94).

35 years old, that he won a majority of votes by the Electoral College, and that he took the appropriate oath of office. There are other facts that his being President might co-vary with, but this set of grounding facts is the metaphysical basis for the fact that he is President]. Como vemos, a *grounding relation* trata da relação de covariância entre um dado fato social (FS) e um conjunto de outros fatos (F1, F2, F3...) que, juntos, fundamentam FS.

Sobre o fisicalismo, uma nota de esclarecimento ainda é necessária. Os modelos de superveniência formulados pela Filosofia da Mente, especialmente as matrizes mente-corpo tributárias a Donald Davidson (1970), pressupõem um fisicalismo pois discutem a dependência ontológica das propriedades mentais para com as propriedades corpóreas. Mas isso não nos impede de transferir o modelo analítico da Filosofia da Mente – que possui o crédito de distinguir com clareza o nível ontológico-analítico do nível epistemológico-explicativo – para a Sociologia a fim de verificar as contribuições de uma abordagem ontológico-sociológica. Um exemplo de modelo transponível é a superveniência do individualismo ontológico fraco que prevê, em termos sociológicos, que as propriedades *sociais* podem ser fixadas após a determinação das propriedades *individuais* (EPSTEIN, 2009).

Conforme demonstram Mclaughlin e Bennett (2018), a redução requer superveniência (isso é, dependência de existência da base superveniente com a base subveniente). Quando reduzimos um conjunto de propriedades a outro é fundamental que tais propriedades possuam algum grau de identidade. Assim, quando um conjunto A sofre mudança de propriedades, o conjunto B também sofre. Essa polêmica (da afinidade ou não-afinidade entre superveniência e reducionismo) iniciou com Nagel (1979), autor que defendia que, no contexto do fisicalismo, a redução é importante para comprovar que todos os elementos do mundo social derivam de um elemento físico-material. Porém, a tese do reducionismo na superveniência é facilmente contestada já que, se houver um único caso em que o mundo social não está construído por processos físicos, ela é falseabilizada. Conforme esclarece Kim (1992), os estados mentais diversos (como medo, alegria ou dor) podem advir de múltiplas estruturas biológicas (de um ser humano ou de um cachorro, por exemplo). Assim, não há completa equiparação entre um dado estado mental e uma propriedade neurológica específica. Quando admitimos o contrário, necessariamente imputamos uma concepção ontológica de dependência das propriedades mentais para com as físicas. A tese da superveniência, nesse contexto, segundo Zilio (2010, p. 229), “pretende salvar o fisicalismo das falhas do projeto reducionista”⁵⁸.

⁵⁸ É importante não recair, porém, em uma inocência ontológica [*ontological innocence*], no sentido de entender que se A superveném de B, logo, as propriedades ontológicas de A são as propriedades de B. “Como podem as propriedades A não contar como um compromisso ontológico adicional, se elas são numericamente distintas das propriedades B?” [How can the A-properties not count as a further ontological commitment, if they are numerically distinct from the B-properties?] (MCLAUGHLIN,

2.2.2.2. Hierarquia ontológica: ontologias planas e ontologias ordenadas (ou hierárquicas/estratificadas)

O cenário de pano de fundo do debate entre ontologias planas e estratificadas se concentra no questionamento ao humanismo. A perspectiva de que os seres humanos possuem algum estatuto de superioridade intelectual sobre outros seres passou a ser questionada entre os anos de 1980 e 1990 com a ascensão das tecnologias e com os avanços biotecnológicos. Na filosofia, o pós-humanismo descentraliza o *status quo* dos humanos, fundando um novo paradigma que concede a humanos e não humanos o mesmo estatuto ontológico, intitulado de ontologia plana, conforme veremos em detalhes doravante.

a) Ontologia plana

A perspectiva ontológica inspirada em Willard van Orman Quine (1948) e Gilles Deleuze ficou conhecida como ontologia plana (***flat ontology***)⁵⁹ graças a Manuel DeLanda (2002), fundador do termo. O adjetivo “plano” indica que todas as entidades do mundo social (desde sujeitos humanos até os objetos) têm o mesmo estatuto ontológico. Algumas vertentes da ontologia plana estão situadas no que foi intitulado por Ray Brassier de “realismo especulativo”⁶⁰ (HARMAN, 2011a). Trata-se de um realismo que considera os mútuos efeitos entre humanos e o mundo, rejeitando, assim, o correlacionismo (MEILLASSOUX, 2010) – isso é, a ideia de que tudo o que é pensável está restrito à experiência dos sujeitos. Tal vertente do realismo

BENNETT, 2018, [s.p], tradução nossa). Essa é uma disputa central no seio da Filosofia da Mente. Fisicalistas não redutivos, por um lado, argumentam que embora a mente não seja nada além do corpo (entidade física), ela possui propriedades específicas. Sob essa perspectiva há, segundo Mclaughlin e Bennett (2018), uma estreita relação de não identidade. Fisicalistas redutivistas, por outro lado negam a especificidade ontológica das propriedades mentais.

⁵⁹ Curiosamente, o termo *flat ontology* foi criado por um autor que defende a ontologia estratificada: Roy Bhaskar. Para ele, a ontologia plana seria aquela que achata o mundo àquilo que é visto pelos observadores. Manuel DeLanda foi o responsável por transformar o conteúdo deste termo, passando a designá-lo como a necessidade de considerar todas as entidades em igual estatuto ontológico (HARMAN, 2011b).

⁶⁰ O termo “realismo especulativo” foi proposto por Brassier e aceito por todos os seus membros, ainda que não tenha sido um consenso harmonioso. Meillassoux havia proposto “materialismo especulativo”, título de seu próprio sistema de pensamento. Porém Harman não concordava com a ideia do materialismo (HARMAN, 2011).

especulativo surgiu a partir de encontros de um grupo de estudiosos que estavam em maior ou menor medida próximos de Heidegger, dentre os quais: Ray Brassier, Ian Hamilton Grant, Quentin Meillassoux e Graham Harman (posteriormente Bruno Latour também passou a se aproximar do grupo em alguns eventos).

Esses representantes da ontologia plana aderem a um argumento realista justamente porque reconhecem a existência de objetos e de seres independentemente da nossa experiência, sem recair, todavia, em um realismo radical. O ponto comum no realismo desses intérpretes consiste no entendimento de que os objetos possuem uma estrutura ontológica que está para além da experiência humana, ou seja, que independe de qualquer interpretação dos sujeitos sobre eles. Qualquer coisa existente no mundo, embora esteja em relação aos sujeitos, deve ser entendida como dotado de uma realidade ontológica própria. DeLanda, por exemplo, atribui o título de “virtual” a essa parte da realidade que acaba não sendo acessada pelo intelecto humano. É em Roy Bhaskar que esses autores buscam uma interpretação realista anti kantiana. Afinal, a falácia epistêmica de Bhaskar critica as tentativas epistemológicas de redução dos objetos do mundo ao modo como os seres humanos os representam. Ao invés de se perguntar sobre como dever a estrutura cognitiva para que a realidade seja possível, Bhaskar inverte a prioridade do sujeito, e ainda mantém a sua base transcendental, propondo a seguinte questão: como dever ser o mundo para que a realidade seja possível?

Manuel DeLanda (2004), por exemplo, rejeita a existência de essências últimas e estanques nos seres e nos objetos. Qualquer coisa é um devir, uma mudança permanente, única e singular da univocidade do ser. Essa tensão entre *ser* e *devir*, aliás, é tributária de Deleuze (1995-1997). Também Deleuze pressupõe a existência do ser (entendido enquanto uma substância real que pode ser atualizada de diversas formas) que está em permanente devir (isso é, em constante mudança e movimento). Justamente por isso DeLanda defende que a ontologia é uma área de investigação que deve se situar historicamente e espacialmente. Se os seres são únicos e estão em constante mudança (isso é, não há uma unidade permanente), tudo o que se diz sobre eles deve considerar o momento temporal em que eles estão situados. Por exemplo, quando se fala do “capitalismo”, deve-se referenciar a que capitalismo, especificamente, se fala: seria o modelo capitalista colocado em prática no Brasil em 1988, ou o capitalismo da Alemanha da República de Weimer? Nesse

sentido, DeLanda acredita que todos os sujeitos e objetos do mundo têm o mesmo estatuto ontológico, de modo que só se diferem em escala espaço temporal. Há uma univocidade do ser (assim como em Deleuze): as diversas formas ontológicas (como ideias, linguagem, seres vivos ou objetos) têm o mesmo ser unívoco, isso é, o mesmo fundamento. Por isso, toda e qualquer entidade deve ser considerada, em termos analíticos, igualmente.

Mas do que a realidade social é composta? Somente de coisas substantivas (seres humanos e objetos)? DeLanda (2004) afirma que a realidade é composta de infinitos e múltiplos processos de montagem de componentes heterogêneos, ou, para utilizar o próprio termo do autor (de inspiração deleuzo-guatariana de *Mil platôs*), de *assemblages* (agenciamentos). Os seres humanos e objetos (i - agenciamentos materiais), portanto, fazem parte dos agenciamentos, mas também os ii) agenciamentos simbólico-expressivos, os iii) agenciamentos de processos territorializantes (que grande permanência temporal ou de baixa mudança) e os iv) os agenciamentos de processos desterritorializantes (de mudança rápida). Assim, a sociedade seria um arranjo de agenciamentos que envolvem tanto entidades materiais quanto entidades imateriais em relação umas às outras.

Sua teoria é flexível porque não reduz o mundo social a um elemento ontológico último, e tampouco o entende como uma entidade de grande escala. A realidade social é vista por ele como multifacetada e permanentemente transformada uma vez que ela é composta de agenciamentos, que compõem outros agenciamentos e assim por diante, considerando que esses agenciamentos são continuamente constituídos e transformados e são de múltiplas escalas. Cada agenciamento tem uma complexidade interna, e ele, por sua vez, também compõe a complexidade de outro agenciamento de escala maior.

Também fundamentados em uma perspectiva realista Graham Harman (2011b) e Bryant desenvolveram a Ontologia Orientada a Objetos (OOO). A OOO vai na contramão da perspectiva construtivista que atribui ao observador/sujeito um estatuto privilegiado sobre o objeto. Enquanto para a epistemologia kantiana tem como foco as representações emitidas pelos sujeitos, e entende a realidade a partir de e como composta por essas representações, a OOO entende a realidade como composta de diversos objetos (e não de representações sobre eles). A inspiração para tal perspectiva reside em Husserl e Heidegger, especialmente quando se tem como

foco o texto de Harman de 2002: *Tool Being: Heidegger and the metaphysics of objects*.

Porém, não se trata do caso de enquadrar Harman como um completo fenomenólogo (PINHO, 2019), especialmente porque ele teceu severas críticas àquilo que foi intitulado por Meillassoux de “correlacionismo” e por ele mesmo de “filosofias de acesso” – doutrina de inspiração kantiana que funde o sujeito e o mundo, tratando-os como entidades inseparáveis, de modo que, para entender a realidade é fundamental também entender o sujeito. Assim, ele coloca em xeque o antropocentrismo da “revolução copernicana da filosofia” realizada por Kant, passando a advogar por uma abordagem realista da interobjetividade (ao invés da intersubjetividade) de todos os objetos e seres do mundo. Ao humano, sob sua perspectiva, não é legada qualquer primazia sobre outros objetos.

A teoria social, entretanto, continuamente produz conhecimentos em que há um observador privilegiado. É o caso da abordagem chamada por Harman (2011c) de *undermining*: teorias em que se reduz a realidade a um conceito ou a um artifício de linguagem, de modo a simplificar a complexidade dos objetos a algumas de suas características. Mas há também a abordagem *overmining*: aquela que não reduz o mundo a algumas qualidades, mas que o reduz às relações e interações entre seus objetos. Essas teorias entendem que não há nada além dos “entres”, das ligações e conexões entre as entidades. Harman propõe uma via alternativa ao *undermining* e ao *overmining*. Uma abordagem que considere tanto a capacidade de interferência humana quanto o poder agencial dos objetos quando interagem com outros elementos. Sendo que esses objetos devem ser entendidos tanto como aqueles que não possuem uma materialidade real (como, por exemplo, a realidade virtual e algumas formas de tecnologias) e mesmo aqueles que não estão agindo em determinado momento.

Inspirado por Husserl, Harman considera possível, portanto, através de um ato intencional (ou de um ato sensual, para utilizar o próprio termo de Harman), acessar os objetos “sensuais” (ou não materiais), ao menos as suas dimensões que aparecem continuamente a nós externalizadas da mesma maneira. E nossa intuição pode levar-nos a um entendimento desse objeto, ainda que sem captar a sua essência. Não há qualquer vínculo intersubjetivo que nos coloque em uma posição privilegiada para analisar ou nos referir a este objeto, visto que também somos um

objeto ao lado de inúmeros outros. O caráter ultracomplexo da realidade não é, assim, captado completamente por qualquer objeto.

Ainda que o termo “ontologia orientada a objetos” remonte a Harman (especificamente a sua palestra proferida na Universidade de Uxbridge, em 1999), o próprio autor da expressão atribui à Bruno Latour a autoria da ideia. Pode-se dizer, portanto, que também Bruno Latour (2012a; 2012b) desenvolveu uma ontologia plana ao atribuir o mesmo estatuto ontológico aos diferentes tipos de atores (humanos e não humanos) e às redes (relações, ou, para utilizar o termo de DeLanda, agenciamentos). Sua teoria das redes, tributária a Michel Callon, coloca os seres falantes (capazes de representar o mundo para si próprios) e os seres falados com igual potência de agência (MANIGLIER, 2018). Desse modo, não há qualquer dualismo entre o que conhece e o que é conhecido, mas uma rede de atores influenciando-se mutuamente, cada um a sua própria maneira. Assim como os “fundadores” do realismo especulativo, Latour também desacredita da posição privilegiada do sujeito sobre o objeto.

Há um caráter intimamente relacional e processual em sua teoria, que determina a sua perspectiva plana: a ideia de que cada entidade (como os humanos, os organismos ou os artefatos) é um pequeno elemento da rede (seja essa rede científica, técnica, religiosa ou outra) que tem uma atuação em função das atuações das demais entidades. Nesse cenário tanto os humanos quanto os não-humanos possuem subjetividade: pois todos atuam e ecoam sobre a rede de alguma maneira.

b) Ontologia ordenada (ou hierárquica/estratificada)

Manuel DeLanda (2002), coloca a ontologia plana como contraposta à ontologia hierárquica – ou, para utilizar o termo de Schaffer (2009), ontologia ordenada. “Enquanto a ontologia baseada em relações entre tipos gerais e instâncias particulares é **hierárquica**, cada nível representando uma categoria ontológica diferente (organismo, espécie, gênero), uma abordagem em termos de partes interativas e todos emergentes leva a uma **ontologia plana**, uma feita exclusivamente de indivíduos únicos e singulares, diferindo em escala espaço temporal, mas não em

status ontológico”⁶¹ (DELANDA, 2002, p. 47, tradução e grifo nossos). Para interpretações neo-aristotélicas, como a de Schaffer, o mundo social é entendido a partir de uma ontologia ordenada (***ordered ontology***) de entidades. Aqui, as entidades de base (em relação umas com as outras ou não) geram a hierarquia do social. Em outras palavras, são as entidades de base que fundamentam (*grounding*) a existência de outras entidades de nível superior. As propriedades do social podem estar ou contidas nas propriedades individuais ou serem geradas pela interação das entidades de base ou ainda serem completamente novas.

Schaffer (2009), por exemplo, desenvolveu uma ontologia hierárquica baseada em um monismo prioritário. Suas bases neo-aristotélicas o levam a deixar de lado questões sobre a existência ou a inexistência dos diferentes objetos (à exemplo do que propunha Quine) e a focar na questão *on what grounds what* (à exemplo de Aristóteles). A perspectiva aristotélica de ontologia, dominante por largos séculos na filosofia, entende a ontologia como o estudo das interações, atributos e fundamentações sobre tudo o que é, do ser enquanto ser. Na filosofia contemporânea, esse marco inicial tem seus limites borrados. Ao invés de pensar sobre o que é e o que existe, a visão influenciada por Quine e Carnap “dá um passo atrás” e se pergunta sobre se existem coisas, se existem propriedades e se existem significados. Menos uma investigação sobre a constituição última das coisas que efetivamente existem, e mais uma investigação sobre as suas condições de existência. Trata-se de um esforço que, em última instância, vai na contramão do que historicamente foi investigado pela ontologia. E Schaffer propõe um retorno às bases aristotélicas.

Ele toma a existência dos objetos como pressuposto, e, a partir disso, organiza uma hierarquia ontológica de entidades da tem como ponto de partida as entidades substantivas: há as entidades fundamentais (*fundamental entities*: entidades primárias e independentes), as entidades derivadas (*derivative entities*: entidades secundárias, derivadas das entidades fundamentais) e relações de fundamentação (*grounding relations*: relações de dependência ontológica). As substâncias (entidades fundamentais) são o elemento ontológico a partir do qual todas

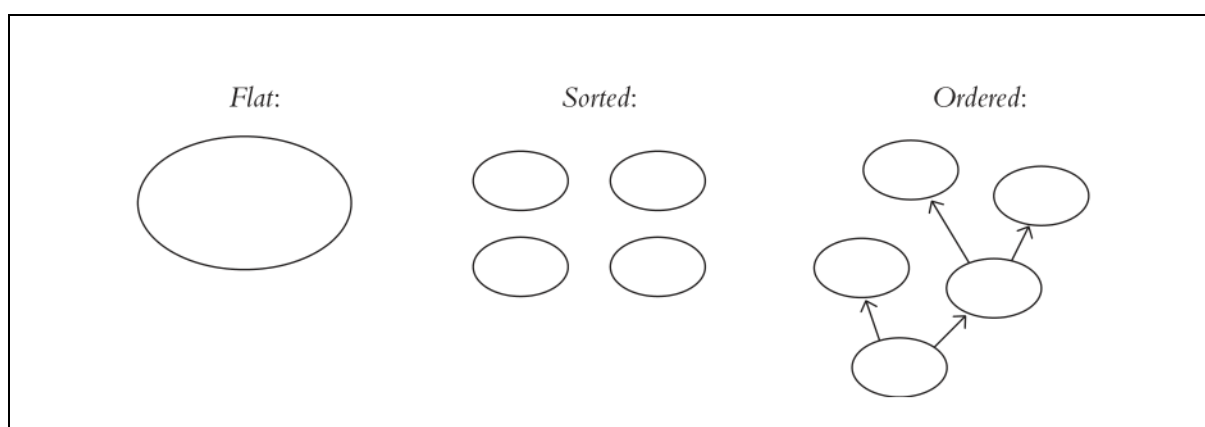
⁶¹ “While an ontology based on relations between general types and particular instances is **hierarchical**, each level representing a different ontological category (organism, species, genera), an approach in terms of interacting parts and emergent wholes leads to a **flat ontology**, one made exclusively of unique, singular individuals, differing in spatio-temporal scale but not in ontological status” (DELANDA, 2002, p. 47).

as demais entidades (entidades derivadas) surgem. É aqui que seu monismo prioritário entra em cena. Ele acredita que há, portanto, assim como para Aristóteles, uma entidade fundamental (o cosmos) a partir da qual tudo deriva.

Mas também existem ontologias hierárquicas que não aderem necessariamente ao monismo da substância de orientação aristotélico. Exemplos são as teorias do realismo crítico, como as de Bhaskar (1999) e Archer (2009). Bhaskar criou um modelo estratificado da realidade social ao distinguir os domínios empírico (acessado pela experiência), atual (eventos ocorridos, mas não acessados totalmente) e real (potenciais internos que cada entidade tem de realizar mudanças na realidade), sendo que cada um deles possui propriedades e poderes causais próprios. Archer, por sua vez, distingue a realidade social em domínio estrutural, agencial e cultural. Entre esses domínios ontológicos há uma relação de vínculo, mas não de determinação.

Além da ontologia hierárquica e da ontologia plana, Schaffer (2009) também elenca a existência de ontologias classificadas (***sorted ontology***), isso é, ontologias que entendem que a realidade social está dividida em diversas categorias. Por isso essa ontologia também é conhecida como ontologia policatagórica. Ela entende que cada entidade existente pertence a uma dada categoria de coisas, de modo que cada entidade não deriva de outra, tampouco apresentam características ontológicas comuns. Na Figura 3 há um esquema que ilustra as diferenças entre ontologia plana, categórica e hierárquica.

Figura 3 – Modelos de ontologia



Fonte: Schaffer (2009).

2.2.2.3. Mereologia

O próprio termo “mereologia” indica o problema fundamental da área: *merós* (parte) + *logia* (estudo). Trata-se do estudo das relações das partes no interior de um todo e das partes com outras partes que compõem o todo, podendo esses referentes (parte e todo) serem abstratos ou objetos concretos. A origem do termo “mereologia” é incerta. Varzi (2019) nos mostra que existem duas fontes prováveis: a primeira, uma obra de Leśniewski datada em 1927 que trata da relação entre anatomia e fluidos corporais, a segunda, uma obra de Mesarovic *et al* que discute a decomposição de sistemas. Mas as fontes filosóficas da mereologia são consensuais. A mereologia iniciou com Platão, mas também teve intensas contribuições de Parmênides, Teeteto e Aristóteles, tendo alcançado seu ápice com as *Investigações lógicas* Edmund Husserl (ainda que ele não utilizasse o termo “mereologia”) e com os sistemas mereológicos de Whitehead e com os cálculos de indivíduos de Goodman (autor influenciado por Whitehead). Desde seu início a mereologia teve um intenso flerte com a matemática. Husserl, por exemplo, doutorou-se em matemática, e estava realizando estudos nessa área quando escreveu as *Investigações*. Por volta de 1910, com os estudos dos conjuntos, a mereologia tornou-se ainda mais proeminente na matemática. É sobre as abordagens provenientes desta fusão da matemática com a mereologia medieval e moderna que esta seção pretende discutir. Afinal, as teorias contemporâneas da mereologia estão em íntimo diálogo com as teorias dos conjuntos matemáticos, conforme veremos doravante.

Já que a mereologia trata do problema todo/parte, precisamos entender do que se tratam as partes e quais os seus tipos. Para isso, utilizaremos a organização tipológica das partes conforme Varzi (2019, [s.p.], tradução livre):

A alça faz parte da caneca.

O controle remoto faz parte do sistema estéreo.

A metade esquerda é a sua parte do bolo.

Os talheres fazem parte da louça.

O conteúdo desta bolsa é apenas parte do que comprei.

Essa área faz parte da sala de estar.

Os pontos mais externos fazem parte do perímetro

O primeiro ato foi a melhor parte da peça

A racionalidade faz parte da personalidade.

O antecedente é a parte ‘se’ da condicional.

A letra “m” faz parte da palavra “mereologia”.

O carbono faz parte do metano.

Como se pode ver nos exemplos listados acima, as “partes” podem ser de tipos profundamente distintos: desde coisas substantivas, até regiões espaciais, demarcações temporais, ou mesmo eventos, fenômenos não materiais, proposições linguísticas ou propriedades. O modo como estes tipos de partes estão relacionados é o que a mereologia estuda, sendo que os tipos de relações mereológicas são estes elencados no Quadro 8, conforme classificação de Varzi (2019). Os axiomas deste quadro devem ser interpretados considerando que a fórmula primitiva para representar uma relação mereológica básica é Pxy (chamada de *parthood relation*), indicando que x é parte de y . Quando tratamos dos tipos de mereologia, os axiomas podem mudar de acordo com o pertencimento ou não de x e z à y .

Quadro 8 – Tipos de relações mereológicas

Tipo	Descrição	Axioma	Predicados
Reflexividade	Todas as partes constituem o todo (ou seja: tudo faz parte de si mesmo)	Pxx	(1) <i>Equality</i> $EQxy =_{df} Pxy \wedge Pyx$
Transitividade	A parte de uma parte integra o todo (logo: qualquer parte de uma parte integra o todo)	$(Pxy \wedge Pyz) \rightarrow Pxz$	(2) <i>Proper Parthood</i> $PPxy =_{df} Pxy \wedge \neg x=y$ (3) <i>Proper Extension</i> $PExy =_{df} Pyx \wedge \neg x=y$
Anti simetria	Duas entidades diferentes não constituem outra entidade.	$(Pxy \wedge Pyx) \rightarrow x=y.$	(4) <i>Overlap</i> $Oxy =_{df} \exists z(Pzx \wedge Pzy)$ (5) <i>Underlap</i> $Uxy =_{df} \exists z(Pxz \wedge Pzy)$

Fonte: elaborado pela autora, com base em Varzi (2019).

Essas fórmulas são úteis justamente para ilustrar matematicamente, através da linguagem dos conjuntos, o pertencimento ou o não pertencimento de partes em um todo. Se, por exemplo, afirmamos que há pessoas em uma sala de aula, podemos escrever que: $\exists xx(Pxx \wedge Sxx)$, sendo que P refere-se à pessoas e S refere-se à sala. Isso auxilia o filósofo a tornar gráficas algumas relações que são intimamente abstratas, e, logo, difíceis de matematizar. Considerando que para a mereologia clássica toda parte é uma relação concomitantemente reflexiva, transitiva e antissimétrica (VARZI, 2019), além do axioma Pxx, que indica que todas as partes integram o todo, qualquer relação mereológica também entende que Pxz (a parte de uma parte) é também parte do todo (Pxy) e que a entidade 1 (Pxy) não pode constituir uma outra entidade (entidade 3), tão somente pode ser igual a entidade à outra entidade (entidade 2). Com relação aos predicados, por outro lado, eles podem ser identificados caso a caso, analisando suas particulares. O *proper parthood* (ou PPxy), por exemplo, indica que há uma variante irreflexiva na relação, isso é, uma parte não própria, uma parte que não integra o todo e, e, logo, não faz parte de si própria. Há um *proper extension* (ou PExy) quando todos os átomos da primeira parte também integram a segunda parte, de modo que uma se torna a extensão da outra. Quando há um predicado de *underlap* (ou Uxy), por exemplo, assume-se que existe uma entidade aglutinadora da qual todas as partes fazem parte. Em predicados *overlap* (ou Oxy), por outro lado, assume-se que existe uma parte que integra as demais partes, de modo que elas constituem algo em comum.

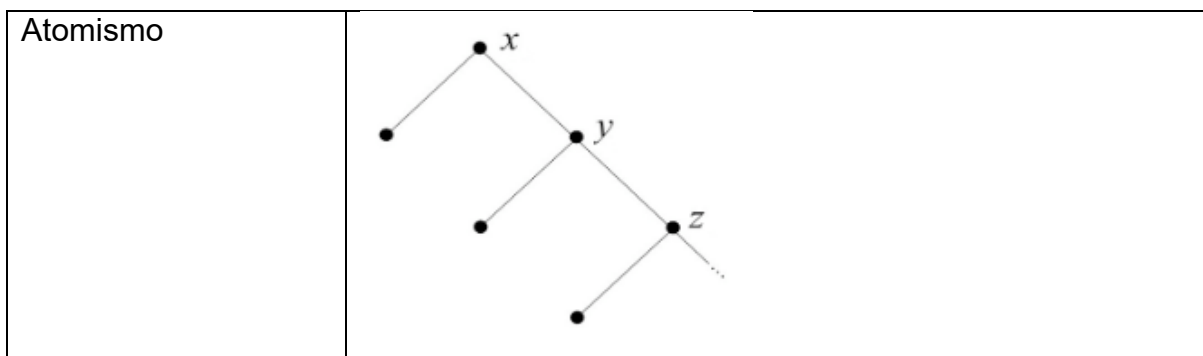
A partir de tais categorizações sobre *o modo como as partes se relacionam com o todo*, formou-se, na ontologia, uma corrente da mereologia preocupada com *o modo como o todo é influente sobre as partes ou, ao contrário, as configurações das partes interferem no modus operandi do todo*. Um problema que, aliás, em inúmeros aspectos se aproxima do dilema causalista micro/macro da sociologia. Há duas grandes vertentes: de um lado, as teorias que retratam os princípios de decomposição (suplementação, complementação e atomismo) e as teorias que se referem aos princípios de composição (limites superiores, somas e composição irrestrita) (VARZI, 2019)

As **teorias da decomposição** (do todo para as partes, macro-micro) acreditam que o todo é decomposto em várias partes, jamais em uma única. Seguindo

a categorização proposta por Varzi (2019) entende-se que há o princípio de *suplementação*, onde toda parte é suplementada por outra parte do mesmo todo. Pode-se falar, inclusive, em *suplementação forte* quando há resto/uma parte que suplemente a primeira parte, sendo que a primeira parte não inclui este resto entre as suas partes. O princípio da *complementação* afirma a existência de partes que não integram as partes do todo, mas que mesmo assim exercem alguma complementação ao todo. Por fim, o princípio de *atomismo* entende que um todo é composto por átomos, que são entidades sem partes próprias. Trata-se de uma perspectiva indivisibilista, pois acredita que a entidade última das coisas é o átomo. No Quadro 9 há esquemas que ilustram o modo como os diferentes princípios da decomposição mereológica se comportam. Lembrando que x e y se referem às partes do todo e que z e w se referem a partes que não integram o todo.

Quadro 9 – Princípios da decomposição mereológica

Princípio	Esquema
Suplementação	
Suplementação forte	
Complementação	



Fonte: elaborado pela autora, com base em Varzi (2019).

As **teorias da composição** (das partes ao todo, micro-macro) acreditam que as partes em interação compõem o todo. O princípio dos *limites superiores* acredita que as entidades que compõem o todo têm um limite superior. Varzi (2019) acredita que este princípio tem uma condição fraca de composição porque retira o impacto da interação própria das partes, visto que qualquer entidade capaz de incluir as partes x , y ou z é suficiente e independente do modo como essas partes estão organizadas. Outro princípio de composição é o da *soma*: pares de partes do todo formam “somas” ou “fusões”, isso é, algo novo. Trata-se de uma perspectiva que confere às partes um potencial relativo de independência com relação ao todo. Por fim, há mais um princípio de composição a ser abordado: a *composição irrestrita* (também conhecida como *general extensional mereology - GEM*, fundada por Goodman), que trata das condições suficientes e necessárias para um determinado conjunto de entidades ou dos *limites superiores* ou da *soma* se tornem um só, isso é, que haja uma fusão. Na composição irrestrita não se forma uma nova entidade ou novas propriedades. Há tão somente uma combinação das partes já existentes.

2.2.3. Modalidades do ser

A filosofia medieval já tratara da questão da modalidade, mas sob uma perspectiva ligeiramente distinta da interpretação contemporânea (VAN INWAGEN; SULLIVAN, 2021). Aristóteles foi aquele que firmou os primeiros paradigmas sobre a modalidade (KNUUTTILA, 2021). Passando por Boethius, e, em especial, com a teoria Tomás de Aquino, a ontologia modal foi desenvolvida como uma teoria das

divergências entre proposições universalmente verdadeiras e não verdadeiras: para alguns filósofos medievais uma dada proposição poderia ser necessariamente verdadeira (isso é, verdadeira em qualquer mundo) ou contingencialmente verdadeira (ou seja, poderia ser verdadeira ou falsa a depender da situação). Nos moldes como a modalidade está desenvolvida hoje (entendida como estudos não só de proposições lógicas de predicados, mas também de relações epistemológicas e metafísicas entre objetos e mundos possíveis), é inegável a influência de Espinoza e Leibniz (especialmente porque Leibniz foi aquele que cunhou o termo “mundo possível” entendido em sentido modal (MENZEL, 2021)). Leibniz cria um conceito de verdade que é a espinha-dorsal de sua teoria. Ele contempla tanto as verdades necessárias (verdades que seus contrários são impossíveis) quanto os contingentes (verdades que seus contrários são possíveis). Além dessa noção lógico-modal (que, aliás, é importante ressaltar, não se trata de uma noção linguística ou epistemológica), a verdade também é entendida como substantiva (questão que não interessa diretamente à modalidade). Os principais nomes da ontologia modal contemporânea, como Kripke e Plantinga⁶² (com seu discurso modal *de re* – modalidade da coisa – em contraposição crítica à modalidade *de dicto* – modalidade da proposição ou do enunciado) de David Lewis (realismo modal que entende que os mundos possíveis são objetos concretos do que têm marca espaço temporal delimitada no mundo real) rememoram, em suas teorias, a modalidade dos mundos verdadeiramente possíveis (isso é, contingentes) de Leibniz.

As teorias contemporâneas sobre a modalidade do ser se referem, como vimos, aos mundos possíveis (ou ao caráter contingencial de veracidade), isso é, aos modos como as coisas poderiam ter se desenvolvido, muito além do modo como ela efetivamente se desenvolveu no mundo real. Trata-se de teorias que consideram as possibilidades múltiplas de existência, sem restringir as coisas, as pessoas ou os mundos ao que eles são atualmente. O pensamento modal pode ser, assim, contraposto ao pensamento atual. Enquanto as teorias modais discutem como as coisas poderiam ter sido, as teorias atualistas discutem como as coisas de fato são. Para utilizar uma distinção técnica proposta por Parent ([s.d.]), podemos falar em uma perspectiva **atualista** e uma perspectiva **possibilista** (ou modal): os atualistas

⁶² Um debate intenso ocorreu entre Plantinga (1974) e Quine (1953), visto que Quine se posicionou contra toda e qualquer noção modal na metafísica.

defendem que os mundos possíveis e a realidade têm estatutos ontológicos distintos já os possibilistas acreditam que os mundos possíveis e o mundo real têm o mesmo estatuto ontológico (MALLOZZI; VAIDYA; WALLNER, 2021). Há, ainda, dois grupos de teorias que interpretam, cada qual, os mundos possíveis (DIVERS, 2002). De um lado, as teorias **realistas** aceitam a existência dos mundos possíveis. De outro lado, as teorias **antirrealistas** defendem a inexistência de mundos possíveis. Nesta seção tomaremos como foco as teorias possibilistas realistas.

Quando falamos, por exemplo, que Max Weber era um jurista de formação, mas poderia também ter cursado engenharia, estamos realizando uma sentença modal. Ou quando Descartes afirma que é possível que exista mente sem corpo, também ele está firmando uma afirmação modal já que trata das possibilidades para uma afirmação verdadeira. Também seria possível que eu hoje não estivesse escrevendo esta tese sobre este tema, mas pudesse estar trabalhando em outro ofício ou fazendo doutorado em outra área, caso a minha escolha de curso para o vestibular tivesse sido diferente. Essas múltiplas maneiras em que o mundo poderia ser diferente são os “mundos possíveis”. Seria um mundo possível aquele em que Weber tivesse cursado filosofia ou mesmo aquele em que a mente existisse sem corpo efetivamente, por exemplo.

Dentro das teorias realistas encontra-se, ainda, uma divisão interna inspirada na abordagem aristotélica. Há operadores modais realistas **aléticos**, que tratam das possibilidades, necessidades e condições para que ações, estados de coisas ou situações, por exemplo, se tornem ocorrências verdadeiras e **deônticos**, que discutem a determinação e obrigatoriedade dos códigos morais sobre a constituição dos mundos possíveis (UNTERHUBER, 2017). Existe, ainda, a modalidade doxástica (que indica a crença das pessoas em determinadas declarações) e epistêmica (quando uma pessoa determina os mundos possíveis a partir do que ela sabe), mas elas não estão no radar das teorias realistas, configurando-se como abordagens muito próximas do construtivismo. Nossa exposição tomará como foco somente o operador alético visto que ele é o mais recorrente em abordagens contemporâneas.

No caso das modalidades aléticas, a fórmula básica é $\Box p \rightarrow p$, indicando que se uma dada proposição é necessária (o quadrado da fórmula indica tal necessidade), logo ela é verdadeira, leia-se: se p é necessário então p é verdadeiro. Assim como na seção sobre mereologia, os operadores da lógica clássica reaparecem na discussão

sobre modalidade, dentre os quais (MENZEL, 2021): 'e' (\wedge), 'ou' (\vee), 'não' (\neg), 'se... então' (\rightarrow), 'todos' (\forall) e 'alguns' (\exists), ou mesmo os advérbios modais 'necessariamente' (\square) e 'possivelmente' (\diamond). Há três formas através das quais uma modalidade alética se manifesta como verdadeira: como uma necessidade lógica (se o mundo possível é A ele não pode ser, logo, não-A), necessidade metafísica (princípios fundamentos para a existência das coisas) ou como uma necessidade natural (das leis universais do mundo físico-químico) dos mundos possíveis. Comumente estes três tipos de manifestação caminham em consonância visto que o que é logicamente necessário é também metafisicamente necessário e fundamental segundo uma dada lei natural.

Até aqui entendemos o que são as teorias modais e quais suas principais abordagens. Mas precisamos, ainda, esclarecer o que são os mundos possíveis (o objeto de tais teorias). Há três respostas para essa questão.

A primeira, o **concretismo**, acredita que os mundos possíveis são expressões dos objetos físicos que os compõem: como os indivíduos, a natureza, as estradas e as construções, por exemplo. O principal representante dessa perspectiva é o conhecido David Lewis (1986) que, conforme já falamos anteriormente, advoga pela ideia de que os mundos são compostos por elementos localizadas em espaço e tempo específicos. Sua perspectiva abrangente de concretude inclui, além dos elementos substantivos, também os espíritos ou entidades que não têm necessariamente um caráter espacial, mas que podem ainda assim seres localizadas em um tempo específico. Assim, temos: AW_1 , onde w é um mundo possível de vários objetos conectados (substantivos ou não), sendo que, se um indivíduo a existe no referido mundo w , então a é parte de w , e, se outro objeto z também existe neste mundo e ocupa o mesmo espaço-tempo de a , logo z é parte de w e está conectado a a (MENZEL, 2021).

A segunda, o **abstracionismo**, indica que os mundos possíveis são entidades abstratas ou estados de coisas nas quais o mundo concreto pode ou não habitar. O maior representante desta corrente é o já citado Plantinga (1974), autor que entende que os mundos são compostos de estados de coisas, de entidades abstratas e intencionais, comumente proporcionais. Sob essa perspectiva, tanto o mundo real quanto os mundos possíveis têm a mesma composição discursiva. A diferença consiste no fato de que o mundo real é uma entidade abstrata que é obtida

efetivamente, que se desloca para o mundo concreto, um caso especial. Diferentemente do concretista que defende que no mundo real não há nada que o distinga dos mundos possíveis (possibilismo – conforme já vimos acima), para os abstracionistas o mundo atual (atualismo – conforme já vimos acima) é um mundo que possui propriedades diferentes porque é único que ocorre desta maneira (MENZEL, 2021).

A terceira, o **combinatorialismo**, entende os mundos possíveis como recombinações de entidades metafísicas (MENZEL, 2021). Seu principal representante, Armstrong (1978b), inspirado em Wittgenstein, afirma que os mundos combinam objetos, universais (propriedades e relações) e fatos (átomos e moléculas), de modo que o mundo não se constitui de coisas (ou unicamente delas), mas de interações entre átomos, moléculas e suas respectivas propriedades, as quais constituem as entidades substantivas. Conforme a fórmula: “para quaisquer objetos a_1, \dots, a_n e qualquer relação R de n -lugar há um estado de coisas atômico (combinatório) a_1, \dots, a_n exemplificando R (de novo, $[R, a_1, \dots, a_n]$, pra abreviar)”⁶³ (MENZEL, 2021, [s.p.]). Ou, em outras palavras, os objetos e suas propriedades e relações podem ser combinados de múltiplas formas, de modo a constituir estados de coisas atômicos diversos, desde que a forma última dos fatos atômicos e moleculares seja respeitada. O que existe no mundo, portanto, é fruto de combinações infindáveis.

Feita a exposição sobre os tipos de ontologia, temos artefatos suficientes para categorizar a abordagem ontológica de Weber em cada nível de análise, a começar pelo pressuposto ontológico fundamental: a diferenciação entre natureza e cultura. Os conceitos de *ontologia plana* e *ontologia estratificada* nos serão úteis, na parte que segue (**Segunda Parte: Natureza e Cultura**), para traçar as diferenças entre as abordagens de Weber (um autor que prevê uma hierarquia

⁶³ “for any objects a_1, \dots, a_n and any n -place relation R , there is an atomic (combinatorial) state of affairs a_1, \dots, a_n 's exemplifying R (again, $[R, a_1, \dots, a_n]$, for short)” (MENZEL, 2021, [s.p.]

entre cultura e natureza, visto que a cultura funciona como uma propriedade emergente da natureza – ontologia estratificada) e de Viveiros de Castro (que defende a existência de múltiplas naturezas, ao invés de múltiplas culturas, trata-se de um estatuto ontológico semelhante para a natureza e a cultura – ontologia plana).

Na **Terceira Parte: Ação social** recorreremos à distinção firmada nas seções 2.2.1 e 2.2.2 entre *propriedades* e *relações* ontológicas. Assim, a partir da noção de *propriedades categóricas* (as qualidades intrínsecas das entidades), desenvolvo a discussão sobre o caráter eventualístico da ação social de Max Weber (que tem como fundamento a orientação da intencionalidade relacional compartilhada, conforme aventado por Hans Schmid). Desta feita, é possível, então, desvendar as relações entre a orientação e a coordenação da intencionalidade – algo que, em proximidade com Epstein, chamamos de anchoring e grounding: se trata de uma teoria em que há uma *relação de dependência ontológica* na qual o social *emerge* do indivíduo e de suas ações. Na **Quarta Parte: Ordem Social** encontramos, finalmente, o nível macrossociológico da teoria de Max Weber. Aqui, o conceito de *emergência relacional* é indispensável, visto que as contemporaneamente chamadas “instituições sociais” da teoria de Weber (originalmente chamadas de ordens) são, em última instância fenômenos emergentes a partir das relações sociais. Isso é, fenômenos que possuem propriedades próprias, mas que dependem das ações e relações para existirem e se constituírem. Em certa medida, essa emergência se configura como uma propriedade disposicional, pode-se falar, aliás, em propriedade causal.

**SEGUNDA PARTE – NATUREZA E CULTURA:
UM PRESSUPOSTO ONTOLÓGICO**

3. A DISTINÇÃO ENTRE NATUREZA E CULTURA

Com este capítulo, damos início ao trabalho fundamental da pesquisa, qual seja: encontrar a ontologia pressuposta na abordagem de Weber. Nesta primeira parte da tese (Natureza e Cultura) propomos uma comparação entre as abordagens de Weber e de Viveiros de Castro. Perspectivas que, justamente por suas diferenças diametrais, ajudam a entender a especificidade da abordagem de Weber a partir de sua diferenciação com Viveiros de Castro. Dito de outra forma, trata-se de encontrar a ontologia de Weber a partir de seu contraste, de suas diferenças fundamentais com a virada ontológica na Antropologia (especificamente com o multinaturalismo de Viveiros de Castro).

3.1. A VIRADA ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA

No presente capítulo, apresentaremos os pressupostos teóricos da virada ontológica na Antropologia, dentre os quais: i) a matriz anti kantiana (anti epistemológica) e, conseqüentemente, sua ii) crítica ao representacionismo. Isso feito, entendidas as reivindicações teóricas do *ontological turn*, iii) indicaremos, brevemente, as principais correntes e/ou tradições desse movimento teórico. Somente no próximo capítulo desta parte da tese (Capítulo 4) é que nos dedicaremos à curiosa comparação Weber-Viveiros de Castro. Mas consideramos este exercício iniciático (de apresentação da virada ontológica na antropologia) indispensável pois ele dá pistas sobre os indícios discordantes de ambas as abordagens.

Na era moderna a filosofia muda seus rumos com Kant. Ao refletir sobre a nossa incapacidade de conhecer a coisa “em si”, Kant desenvolveu uma analítica transcendental que possui implícita uma teoria dos objetos “que opera uma reconstrução meta-teórica da estrutura objetiva do nosso pensamento e da experiência do mundo a partir de uma reflexão sobre a estrutura formal de nossas

faculdades cognitivas” (BONACCINI, 2016, p. 115)⁶⁴. Quer dizer, ele considera as categorias *a priori* como unidades fundamentais para a compreensão dos objetos: se trata de uma teoria sobre como é possível conhecimento, mas não da natureza e das propriedades dos seres ou dos objetos. Kant foi, portanto, o responsável por mudar os rumos da filosofia, tornando-a uma área “epistemócrita”.

Na Antropologia⁶⁵, especialmente nas últimas duas décadas (SANTOS, 2020), a chamada “virada ontológica” subverteu as bases “epistemológicas” da filosofia de inspiração kantiana por uma interpretação sobre a existência de múltiplas ontologias (HENARE *et al*, 2007). Uma vez que a filosofia pré-kantiana (pré-moderna) ocupava-se de questões ontológicas e especulativas, a virada ontológica na antropologia reivindica o retorno ao *status quo* pré-moderno e pré-epistemológico da filosofia, especificamente a uma reflexão sobre as múltiplas naturezas. Todavia, não se trata de uma simples retomada do *ser* aristotélico (e sua concepção substantiva) ou do *ser* platônico (e sua noção idealista), conforme nos mostra Viveiros de Castro (1998), mas de uma atualização e adaptação do tema da ontologia à serviço do entendimento das diversas existências (humanas e não humanas) sob uma perspectiva não antropocentrada e não antropocentrável (CORRÊA, BALTAR, 2020). Trata-se de uma concepção de ontologia que subverte a representação culturalista de *ser* (até então centrada na produção cultural de indivíduos ou grupos, que reduz o conhecimento sobre o mundo ao sujeito transcendental, ao *ego*), aprofundando-a para um entendimento dos *modos de existência* do *alter* enquanto potências ontológicas reais da alteridade. Isso levou a uma mudança do estatuto inicial da ontologia entendida como *ser enquanto ser* para ontologia entendida como *mundos múltiplos* (VANDENBERGHE, WEID, 2016), ou, para utilizar um termo mais adequado, como

⁶⁴ A analítica transcendental de Kant possui implícita uma teoria dos objetos “que opera uma reconstrução metateórica da estrutura objetiva do nosso pensamento e da experiência do mundo a partir de uma reflexão sobre a estrutura formal de nossas faculdades cognitivas” (BONACCINI, 2016, p. 115). Quer dizer, Kant considera as categorias como unidades ontológicas fundamentais para a compreensão dos objetos: se trata de uma ontologia enquanto teoria *a priori* dos objetos, enquanto uma teoria transcendental dos objetos

⁶⁵ Na antropologia, a virada ontológica foi um empreendimento teórico de reavivamento da discussão de elementos que rondam o conceito “ontologia” que, embora iniciado França (com Philippe Descola e Bruno Latour), se firmou em terreno britânico (com Tim Ingold e Michael Fischer) e em solos americanos, como nos Estados Unidos (com Kim Fortun) e no Brasil (com Viveiros de Castro) – para citar alguns nomes.

naturezas próprias. Aqui, o plano neokantiano das múltiplas representações da realidade é suplantado por uma concepção ampliada multinatural.

Este retorno ao pré-epistemológico foi motivado por três estímulos (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 04-05): 1) crise da representação do pesquisador que pôs em xeque as clássicas dualidades sujeito/objeto e cultura/natureza (nesta última distinção, em especial, a separação entre humanos e não humanos e entre linguagem e realidade extralinguística). Esse foi um momento de questionamento da redução da antropologia à ontologização da epistemologia; 2) ascensão dos estudos sociais da ciência e da tecnologia, em especial suas críticas ao projeto da modernidade que distancia ciência e não ciência, modernos e primitivos; 3) o antropoceno⁶⁶, debate que insere a humanidade como um agente de força geofísica, para além de um agente biológico⁶⁷. A crise ecológica e o Antropoceno trouxeram à tona a preocupação política-ambiental, de modo que alguns intelectuais (como CHARBONNIER, SALMON, SKAFISH, 2016a) reivindicaram “novas políticas da natureza” [*new politics of nature*] que transformem os princípios ontológicos da modernidade.

Podemos afirmar, desta forma, que a virada ontológica na antropologia trouxe à tona a crítica às usuais dualidades antropológicas natureza/sociedade e natureza/cultura através da crise do *anthropos*, da centralidade do ser humano racional e privilegiado frente a outros seres. No final das contas, a crítica ontológica à matriz iluminista de Kant leva esses autores a uma segunda crítica, que se dirige à matriz representacionista comum na antropologia culturalista, especialmente aquela

⁶⁶ A popularidade corrente do termo ontologia tem a ver com nosso *Zeitgeist*: “exaustão do *nomos* crítico que separava o fenômeno da coisa *per se*, e a quebra da divisão hierárquica do labor entre ciências naturais e culturais, como também entre razão pura (teórica) e razão prática (moral)” [exhaustion of the critical *nomos* that separated the phenomenon from the thing in itself, and the breaking apart of the hierarchical Division of labour between natural and cultural sciences, as well as between pure (theoretical) reason and practical (moral) reason] (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 09, tradução nossa). Em síntese, o debate do antropoceno coloca em cena o momento de crise ecológica pela qual passamos. “Há agora um consenso virtualmente universal entre climatologistas e outros cientistas do sistema terrestre de que a revolução industrial, e a demanda exponencialmente crescente de energia por todas as nações desde então, tem colocado em movimento um processo que mudará irreversivelmente os parâmetros termodinâmicos planetários que estiveram em vigor durante todo o Holoceno” [There is now a virtually universal consensus among climatologists and other Earth system scientists that the industrial revolution, and the exponentially growing demand of energy by all nations ever since, have set in motion a process that will irreversibly change the planetary thermodynamic parameters that have been in place all along the Holocene] (VIVEIROS DE CASTRO, 2015b, p. 06, tradução nossa – encontrar no livro em português).

⁶⁷ Esse debate em torno do antropoceno, segundo Viveiros de Castro, aprofundou a insatisfação com a ontologia construtivista moderna de inspiração kantiana por implicar uma concepção antropocêntrica. Isso abriu espaço para uma virada ontológica que valorizou um realismo especulativo.

produzida em meados de 1980 sob a influência da virada linguística (SANTOS, 2020), particularmente de Heidegger, Dewey, Wittgenstein e Davidson (RISJORD, 2020), visto que ela esvazia a noção de natureza tornando-a mera expressão das representações culturais. Tradicionalmente, a antropologia assumiu a tese de que cada cultura explicaria a natureza humana em seus próprios termos, ainda que essa natureza fosse única. Com a virada ontológica passou-se a admitir, então, múltiplas naturezas e uma só cultura. Vamos ao ponto da crítica ao representacionismo.

O conceito de “cultura” sempre foi indispensável para a antropologia, quiçá seu conceito fundamental. Ao retirar a centralidade da cultura, os autores da virada ontológica mexem em um dos maiores fundamentos antropológicos. E isso é indispensável para o seu projeto uma vez que a cultura é entendida como uma excepcionalidade humana. Somente humanos têm, segundo o multiculturalismo representacionista, a capacidade de criar e comunicar representações, e tão logo, precisam de uma ciência própria para compreender seus comportamentos. O representacionismo entende que a mente humana possui a capacidade de manipular crenças, ideias, significados, falas, pensamentos e intencionalidades (RISJORD, 2020). A isso se soma a capacidade de descrever e de representar a natureza humana e o mundo. Por isso, considerando os indivíduos como centros de intencionalidade, essa perspectiva admite a existência de múltiplas e variadas interpretações do mundo.

Por largos anos os antropólogos da virada ontológica, no final do século XX e início do século XXI⁶⁸, ocuparam-se com a tarefa de demonstrar, através de estudos etnográficos, a indiferença de algumas comunidades indígenas frente às categorias ocidentais (CHARBONNIER *et al*, 2016b) – como a indiferença entre a distinção natureza/cultura, coisa/pessoa, humanos/animais – de modo a deixar claro que as categorias antropológicas fundadas até então não tinham extensão universal. Assim, antropologia se sensibilizou para olhar os diversos grupos étnicos através de suas próprias cosmologias. Trata-se de um esforço que, nas palavras de Viveiros de Castro (2015b), se propõe a responder à questão “o que deve conceitualmente a antropologia aos povos que estuda?”. Nisso reside, novamente, uma crítica incisiva ao projeto

⁶⁸ É difícil marcar com precisão o início desse movimento intelectual. Nós utilizamos os marcos propostos por Charbonnier *et al*, (2016b): as palestras de Viveiros de Castro (2012) do final da década de 1990 e a publicação de *Beyond Nature and Culture*, de Philippe Descola (2006), no início do século XXI.

racional kantiano, projeto que previa o esclarecimento como o caminho para a saída da menoridade e do sonho dogmático. Qualquer traço de universalidade, de unidade da razão (como uma moral universal proposta por Kant) ou de mínimo denominador comum é posta em xeque pelas vertentes da onda “pós-estruturalista” e “pós-moderna” – nas quais está incluída essa “nova antropologia”, segundo Vandenberghe e Weid (2016) –, uma vez que ela fortalece a pluralidade de modos de existência.

Desta feita, explicados os fundamentos teóricos da virada ontológica na antropologia (com sua guinada anti-kantiana e antirrepresentacionista), gostaríamos de nos dirigir a uma questão mais sistemática: as principais correntes da guinada antropológica. Para isso, seguiremos a exposição de Santos (2020), autora que organiza a virada ontológica na antropologia em a) vertente francesa, b) vertente britânica e c) vertente americana. (a) A antropologia francesa mantém a herança estruturalista com sua matriz hipotética-dedutiva, especialmente pela influência de Philippe Descola (autor que aborda a possibilidade da fisicalidade e da interioridade integrarem uma continuidade entre o agente perceptivo e o mundo). Um grande marco da guinada ontológica francesa é o simpósio sobre o livro *Beyond Nature and Culture*, de Descola, no qual diversos teóricos se propuseram a debater criticamente a sua teoria. Autores como Philippe Descola, Bruno Latour, Isabelle Stengers e Patrice Maniglier compõem o grupo intelectual de referência na França. (b) No Reino Unido a virada ontológica tomou uma forte preocupação conceitual, sob influência das investigações de Strathern (2019). Viveiros de Castro teve papel fundamental para o início e a consolidação dessas discussões na Inglaterra à medida em que, em 1998, quando proferiu um ciclo de palestras sobre o multinaturalismo e o perspectivismo ameríndio, ajudou a firmar um grupo de pesquisadores do tema, formado por figuras como Martin Holbraad, Morten Pedersen, Matei Candea e Rane Willerslev. (c) Na América do Norte (Estados Unidos e Canadá, especialmente nas Universidades da Carolina do Norte e da Califórnia) o *ontological turn* fortaleceu as teorias decoloniais haja visto o interesse de compreender outros pensamentos, outras línguas, outras cosmologias. Mario Blaser e Marisol de la Cadena fundaram uma linha de pesquisa chamada de “Estudos do Pluriverso” na tentativa de entender as formas particulares de ser e de fazer política. Ainda que essa vertente teórica não seja homogênea, e que tampouco todos os seus integrantes concordem com todos os seus fundamentos

teóricos, há uma preocupação pós-humanista comum de integrar humanos e não-humanos em uma única matriz ontológica.

3.2. NATUREZA E CULTURA EM VIVEIROS DE CASTRO

Instigados pelo perspectivismo epistemológico de Leibniz (1991, 2004) e Nietzsche (1978), estudiosos das metafísicas amazônicas, como Descola (1996, 2005) e Viveiros de Castro (1996, 2011, 2014, 2015), importaram o debate sobre o perspectivismo (um debate antirrepresentacionista) para o campo da antropologia de modo a contestar o multiculturalismo. Eles identificaram um déficit na abordagem multicultural visto que ela carregava consigo o gérmen kantiano da interpretação epistemológica e antropocentrada da cultura. Nas palavras de Diogo Corrêa e Paula Baltar (2020, p. 152) “ainda que a antropologia multicultural tenha se mostrado capaz de lidar com uma política da diferença e da alteridade de modo amplo, ela o fazia apenas no plano neokantiano e epistêmico das representações (isto é, aquele relativo aos modos de conhecer o real)”. Por isso foi necessário desenvolver uma interpretação ontológica que considerasse a alteridade e que, portanto, fosse mais integrativa (CHARBONNIER, 2016b)⁶⁹.

No caso de Descola (2005), ao realizar estudos etnográficos na Amazônia⁷⁰ – que resultaram em *Par-delà nature et culture* [Para além de natureza e cultura] – ele constatou que os povos autóctones ampliam a noção de natureza ao humanizarem o mundo animal e o mundo vegetal⁷¹, tratando-os como partes fundamentais de suas

⁶⁹ A antropologia não estava sozinha neste esforço. As teorias pós-coloniais também estavam formulando modelos analíticos que transcendessem os limites analíticos das teorias ocidentais (CHARBONNIER, 2016b).

⁷⁰ Investigação etnográfica realizada com Anne Christine Taylor, sua companheira. Um feito etnográfico que o levou ao feito de conseguir uma cadeira no Collège de France.

⁷¹ Algo que, ao menos no início de sua carreira, foi intitulado de “animismo”. “Nos primeiros textos em que abordei essa questão, no início dos anos 1990, decidi denominar isso “animismo”, ressuscitando um termo consagrado pelo menos desde Tylor, mas que havia caído em certo descrédito. E, depois, as discussões que tive ao longo do tempo — principalmente aqui, no Rio de Janeiro, com colegas, em particular com Viveiros de Castro, mas também com Bruno Latour, em Paris, ou Tim Ingold, no Reino Unido — me fizeram tomar consciência do fato de que esse contraste entre animismo e totemismo não era muito pertinente porque, ao utilizar o modelo do totemismo classificatório lévi-straussiano, eu havia importado o que havia por trás dele, a saber, uma separação marcada entre natureza e sociedade, entre as descontinuidades da série natural e as da série cultural” (CAMPOS; DAHER, 2013, p. 04).

próprias interioridades. Eles integram em um *continuum* tanto homens, quanto animais ou plantas. As possíveis diferenças entre homens, plantas e animais não são de *gênero e natureza*, mas apenas de *grau e estágio*. Isso porque a alma dos humanos pode dirigir um discurso para a alma das plantas e dos animais ou sonhar com entidades não humanas que encaminham mensagens (CAMPOS, DAHER, 2013). Um exemplo, “donas dos jardins aos quais dedicam grande parte de seu tempo, as mulheres dirigem-se às plantas cultivadas como a crianças que devem ser conduzidas com mão firme rumo à maturidade” (DESCOLA, 1996, p. 246). Nesse sentido, os existentes da natureza (como os animais e as plantas) são também existentes sociais que agem ativamente na cultura (via sonhos, mensagens e atuação na realidade social) e que possuem uma significação intrínseca.

Essa leitura dos povos autóctones abriu caminhos para cindir a consolidada posição da antropologia anterior a virada ontológica (a noção multiculturalista de que há uma natureza e diversas culturas) de modo propor uma nova interpretação para os modos de identificação entre humanos e não humanos dividida em quatro polos de atração que estruturam quatro áreas do globo em diferentes momentos da história (KELLY, 2014a). Isso é, quatro ontologias. O 1) naturalismo é a ontologia fundamental da modernidade ocidental, em especial da Europa a partir da era clássica, que prevê os humanos como seres de interioridade privilegiada, como os únicos que possuem a capacidade de intencionalidade; o 2) animismo⁷² foi o modelo de que preponderou entre os povos nativos da Amazônia, norte da América do Sul, Sibéria e alguns povos da Ásia e da Melanésia, que reconhece que a maioria dos existentes possui subjetividade semelhante, sejam eles humanos ou não-humanos; já o 3) totemismo⁷³, que vigorou entre os aborígenes australianos reconhece que os humanos e os não humanos pertencentes à mesma classe compartilham propriedades físicas e morais; e o 4) analogismo, que se assentou sob os solos do México (no período da Conquista), na China Antiga, na Europa Renascentista, na África ocidental, nos Andes e na

⁷² Os autores da virada ontológica na antropologia utilizam a noção “animismo” em um sentido intimamente distinto daquele inaugurado por Tylor em *Primitive Culture* (1871). Enquanto Tylor concebe o animismo como um princípio vital cultivado por sociedades pré-científicas, esses intérpretes ontologizam o *anima* de modo a concebê-lo como interioridade comum a seres humanos e não humanos.

⁷³ Essa perspectiva possui bases (quer dizer, uma gênese teórica) na análise de Lévi-Strauss sobre o totemismo em *Le totémisme aujourd'hui* [O totemismo hoje]. O totemismo é um dispositivo que distingue a realidade natural (como as descontinuidades morfológicas entre as espécies) e a realidade cultural (CAMPOS; DAHER, 2013).

América Central (DESCOLA, 2005), diferencia os elementos do mundo como elementos ontológicos distintos⁷⁴.

Advogado de uma virada ontológica autodeclarada, Viveiros de Castro (1996) opta pela categoria de multinaturalismo a de animismo. Cada realidade é, aqui, uma realidade *do sujeito* que a interpreta (multinaturalismo perspectivista) e não *da cultura* (multiculturalismo) (VIVEIROS DE CASTRO, 2011). Trata-se de uma concepção de mundo que considera a si próprio e aos demais entes e meio ambiente como portadores de uma humanidade (isso é, uma condição reflexiva) compartilhada⁷⁵. Sua interpretação desvia o olhar do “lugar comum” do relativismo cultural (que pressupõe um multiculturalismo) para o multinaturalismo. Isso porque o relativismo cultural possui uma limitação analítica intrínseca. Embora ele considere as culturas de maneira mais ou menos equitativa, coloca o antropólogo como um observador privilegiado, de modo a subjugar as interpretações produzidas pelos próprios grupos étnicos. Ao reconhecer que outros coletivos compreendem suas respectivas relações com os seres (humanos ou não humanos) de maneira não redutível à concepção moderna, e a consequente existência de um multinaturalismo, a antropologia passa a considerar as definições e perspectivas formuladas pelos próprios grupos observados. Desse modo, Viveiros de Castro (2015) se coloca contra a existência de uma metaontologia que pressuponha um *ser* para todas as criaturas e defende a existência de uma *alteridade* ontológica autodeterminada.

É interessante notar que as interpretações de Viveiros e Castro e Descola desafiam a episteme (por desassociar a determinação ontológica ao observador) e o objeto (a cultura) da antropologia. A missão da antropologia passa a ser, sob essa perspectiva, a identificação da “autodeterminação ontológica” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015b) dos grupos étnicos, bem como o reconhecimento das reflexões que esses povos produzem sobre a existência e a natureza dos seres como um *corpus* sistemático de conhecimento (para além de um conhecimento estritamente

⁷⁴ As quatro ontologias de Descola foram duramente criticadas por Bessire e Bond (2014) e Harris e Robb (2012) pois são a-históricas.

⁷⁵ Especificamente no que diz respeito aos animais, o perspectivismo ameríndio engloba somente aqueles que desempenham um papel simbólico e prático de destaque. Tais espíritos possuem intencionalidade análoga à humana, e, por isso, criam um campo intersubjetivo humano animal. Os mitos – que são histórias que misturam atributos de humanos e animais – ilustram esse campo intersubjetivo humano animal. Isso, em certa medida, corrobora o debate acima desenvolvido de que natureza humana e cultura são coesas sob a perspectiva ameríndia.

ritualístico). Não se trata de “aceitar que o que quer que o outro declare existir, de fato, exista”, mas de “compreender o que efetivamente existe em nosso mundo por contraste [différence] com o que existe nos outros” (MANIGLIER, 2018, p. 05). E isso leva a mudanças profundas nos fundamentos filosóficos da antropologia porque implica uma ampliação da concepção ontológica de ser e de suas relações com o mundo: o ser *humano* passa a ser apenas um, dentre uma miríade de outros seres de igual potencialidade de ação.

3.2.1.1. *Perspectivismo*

Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima (de quem Viveiros de Castro foi orientador de tese doutoral) cunharam o termo “perspectivismo ameríndio” a partir de uma crítica ao relativismo antropológico: concepção segundo a qual há uma só natureza humana (a universalidade objetiva dos corpos biológicos), mas diversas culturas (a particularidade subjetiva dos grupos étnicos), isso é, diversas formas de interpretar o mundo. Ao realizar uma longa pesquisa etnográfica com os povos ameríndios do Brasil (aliás, estamos falando de um conceito genuinamente brasileiro pois nasce inspirado em etnografias nacionais, por um pesquisador brasileiro), Viveiros de Castro (2015b) percebeu que a cosmologia indígena é diferente das perspectivas multiculturalistas ocidentais e que, por isso, seria necessário requalificar o debate epistemológico e ontológico da antropologia. De fato, seria necessário perturbar o cânone teórico-conceitual da área. É a partir disso que Viveiros de Castro cria uma “alter-antropologia indígena” às avessas da antropologia ocidental. Nela não há espaço para o multiculturalismo, mas para uma nova dupla conceitual: o perspectivismo ameríndio e o multinaturalismo ontológico.

A cosmologia indígena entende que os diferentes seres (humanos ou não humanos, já indicando, aqui, uma variedade das naturezas) apreendem o mundo a partir de pontos de vistas distintos (perspectivismo - epistemológico). Os humanos veem-se a si próprios como humanos e veem os animais como animais. Mas os animais predadores e os espíritos, por outro lado veem os humanos como animais predadores ou mesmo como espíritos, logo, como não-humanos. E quando estão em

seus próprios grupos, os animais se apreendem como antropomorfos. É isso o que vemos no seguinte relato de Viveiros de Castro (2015b, p. 29).

A etnografia da América indígena contém um tesouro de referências a uma teoria cosmopolítica que imagina um universo povoado por diferentes tipos de agências ou agentes subjetivos, humanos como não-humanos – os deuses, os animais, os mortos, as plantas, os fenômenos meteorológicos, muitas vezes também os objetos e os artefatos –, todos providos de um mesmo conjunto básico de disposições perceptivas, apetitivas e cognitivas, ou, em poucas palavras, de uma “alma” semelhante. Essa semelhança inclui um mesmo modo, que poderíamos chamar performativo, de apercepção: os animais e outros não-humanos dotados de alma “se veem como” pessoas, e portanto, em condições ou contextos determinados, “são” pessoas, isto é, são entidades complexas, com uma estrutura ontológica de dupla face (uma visível e outra invisível), existindo sob os modos pronominais do reflexivo e do recíproco e os modos relacionais do intencional e do coletivo. O que essas pessoas veem, entretanto – e que sorte de pessoas elas são –, constitui precisamente um dos problemas filosóficos mais sérios postos por e para o pensamento indígena.

Isso indica, logo, que existe uma unidade do ânima e uma multiplicidade de corpos. Os corpos seriam como uma “roupa” que esconde a humanidade interna, o espírito compartilhado. Por isso se pode falar que o espírito interno é uma unidade transespecífica aos seres, que Viveiros de Castro (2004) chama de “sobrenatureza”, que é capaz de dar uma “perspectiva”, uma capacidade interpretativa do seu mundo aos existentes. Isso só é possível porque a cosmologia indígena entende que o mundo é povoado por diversos agentes subjetivos (sejam eles humanos ou não humanos, como deuses, animais ou fenômenos climáticos) que possuem uma mesma condição anterior de humanidade, e que têm disposições cognitivas (de interpretação do mundo) próprias, a despeito de suas formas físicas distintas. As mitologias indígenas mostram isso ao relatar os modos como os animais perderam os atributos humanos com o passar do tempo. Ou seja: eles já foram humanos, essa humanidade foi uma condição a eles.

Somente alguns indivíduos indígenas têm a capacidade de adotar a subjetividade alheia e ver o mundo a partir de uma ótima não-humana, assumindo, assim, a perspectiva do outro. O xamã é aquele que capta a subjetividade semelhante à humana. Ele é quem traça o diálogo direto com seres não-humanos e que interpreta, por exemplo, que um jaguar vê o sangue como uma cerveja de milho ou que os urubus

veem os vermes da carne podre como peixe assado. Também é ele quem dialoga com os seres não-humanos a ponto de entender que também eles têm um sistema social organizado, de modo que podem se tornar entes antropomorfos. Desse modo, o xamã cruza a barreira física do outro, mas dentro de um terreno existencial comum: o da humanidade. Nos próprios termos de Viveiros de Castro “A ‘cultura’ ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a ‘natureza’ ou o objeto, a forma do particular”. Uma “epistemologia constante, ontologia variável”. Dito de outra forma, o modo de ver o mundo é o mesmo, pois todos têm a condição de humanidade anterior. O que muda é o próprio mundo para cada ser, que leva a uma perspectiva do agente sobre os outros seres específica.

Para a epistemologia indígena, então, transfigurada no xamã, para se conhecer é necessário personificar o outro. Não há qualquer relação hierárquica entre o “sujeito” e o “objeto”, mas, ao contrário, uma completa transmutação. O objeto deve ser assumido até se atingir a sua própria intencionalidade, sua própria agência. Também o canibalismo cruza a barreira “do outro” e permite ao indígena perspectivar a existência dos demais seres. A pesquisa de Viveiros de Castro (2014d) com os Araweté e os tupinambá o fez entender que a transmutação de perspectivas do canibalismo tupi está na assunção do ponto de vista do devorado pelo devorador e vice-versa, e não necessariamente na ingestão da carne da vítima. Até porque essa ingestão, durante os rituais, é ínfima. As canções de guerra Araweté, nas quais o matador fala de si usando o pronome do seu inimigo morto, deixa isso evidente.

3.2.1.2. *Multinaturalismo*

Este perspectivismo, que é epistemológico, implica, para Viveiros de Castro, em um multinaturalismo ontológico, entendido como a existência de múltiplas naturezas. Múltiplas e infinitas manifestações internas dos seres, de modo que o mesmo ser externo (físico) pode adotar diversas manifestações internas ou mesmo um dado ser externo ter uma manifestação interna não correspondente à sua situação física. Dito de outra forma, a estrutura física externa (visível), a primeira estrutura ontológica dos seres, não precisa corresponder necessariamente à estrutura interna (invisível), a segunda estrutura ontológica. As duas dimensões (externa e interna) não

estão necessariamente atreladas. Isso abre a possibilidade de uma antropomorfização de entes não humanos, bem como de uma animalização da humanidade (como no caso do xamanismo, que rompe a barreira física da animalidade e é capaz de personificar tais seres). Vê-se, assim, que existem potencialidades virtuais dos espíritos internos, a despeito de suas formas atuais externas.

Quando Viveiros de Castro (2014b, p. 189) relata a cosmologia Araweté ele demonstra que, no princípio dos tempos, a humanidade (Bíde) e a divindade (Maï) eram unas. À medida em que separa o céu e a terra se cria essa distinção cruel: os deuses partiram daqui e levaram a vida eterna com eles, abandonando a humanidade, e a colocando em uma situação de minoridade ontológica. Aliás, esses traços de ferocidade e de periculosidade dos Maï aparecem em diversos mitos e rituais. Eles são fisicamente semelhantes aos inimigos dos Araweté (os Kayapó): “pele e cabelos untados de urucum vermelho-vivo, salpicados com plúmulas brancas do peito do gavião-real; diademas coronais feitos com as rêmiges das araras vermelha ou canindé; brincos floriformes compostos da plumagem amarela do papo de tucano e do azul-turquesa das penas de cotinga”. Interessante notar que, após a morte, acreditam os Araweté, os humanos são os únicos existentes que vão ao céu por suas almas, ao lado dos Maï, retomando a sua situação de celestialidade. Os mortos podem, inclusive, se casarem com os deuses, pois são como eles. Por isso, os humanos se mostram ao mesmo tempo distantes dos Maï, mas compartilhando uma ancestralidade comum.

É interessante notar que a cosmologia indígena coloca, assim, a humanidade, a animalidade e os espíritos em um *continuum*. Não há diferença ontológica entre o ser humano e os animais, os espíritos e outros seres não humanos pois todos compartilham um estado de humanidade através do ânima. Esse estado de humanidade deve ser entendido como o caráter reflexivo dos existentes. Todo animal ou espírito já foi, nessa perspectiva, um ser humano. Eles podem, no atuar de suas vidas, terem perdido os atributos humanos. Mas, de todo modo, já compartilham deste estado de humanidade por suas almas. Para usar as próprias palavras de Viveiros de Castro, os não-humanos são ex-humanos. Se um ser existe, está no mundo, é porque ele possui capacidades agenciais, de pensar e de transformar a realidade, independentemente de sua forma física externa. O que muda nos seres são as suas

manifestações internas, as suas naturezas próprias, como o estado animalesco ou espiritual, por exemplo.

Os relatos que Viveiros de Castro (2014a) traz sobre os Yawalapíti, um povo arauaque do Alto Xingu, ajuda-nos a ilustrar do que se trata esse multinaturalismo. Os Yawalapíti organizam a sua macrotaxonomia a partir dos homens (ipúla, que será discutido em detalhes adiante), animais (mína, que inclui somente algumas ordens animais) e os espíritos (apapalutápa, sendo que a essência desses espíritos é chamada de kumã). Os demais entes e objetos do mundo, que poderiam ser entendidos como “coisas”, são chamados de yakawaká, sendo que, dentre essas coisas há uma subdivisão em: bens (apapála, que indicam uma condição material) e seres vivos (ipúla). Os homens e outros seres vivos (como certas ordens animais e vegetais) compartilham essa classificação de ipúla – e há, aliás, alguns interlocutores de Viveiros de Castro que também colocaram os espíritos nessa classificação, destacando, entretanto, o seu caráter invisível. A ipúla indica aquilo que ainda está “vivo” de alguma forma, como o peixe cru ou o pau verde, e, especialmente, aquilo que ainda não foi transformado diretamente pela ação humana. Vê-se, assim, que os seres humanos e os demais entes vivos não estão diferenciados ontologicamente. Todos são ipúla.

Dentro da categoria de ipúla, há uma interessante subdivisão (o que mostra que, embora todos sejam semelhantes ontologicamente, ainda há traços distintivos): humanos (ipũññõri), animais terrestres (apapalutápa-mína), aves (kutipíra-mína); animais aquáticos (kupáti, que inclui os peixes, o quelônio e o tracajá) e plantas cultivadas (pátshi, que são diferentes das plantas selvagens). Há de se destacar que os insetos (utö, especialmente os que vivem na terra molhada) e pequenos bichinhos que voam (yúlu-yúlu) não integram a categoria de ipúla.

Uma relação muito interessante se dá entre os humanos (ipũññõri) e os animais terrestres (apapalutápa-mína), pois, ainda que ambos sejam ipúla, entende-se que os animais terrestres estão em uma categoria entre humanos e espíritos. Vamos a essa questão em detalhes. Aquele animal terrestre que está mais próximo dos espíritos é a onça (yanumaka). Afinal, ela é o único ser que não tem qualquer medo (kawíka) dos homens. Ao contrário, são os humanos que demonstram temor pois ela deles se alimenta. O ciclo de compõe de onças que comem homens e de homens que comem macacos kúji-kúji – pelo motivo diametralmente oposto da onça,

já que se trata de um animal terrestre muito distante dos espíritos. Por isso, disse um interlocutor a Viveiros de Castro (2014a, p. 32) “gente é macaco de onça”, e continua, “Os primeiros macacos eram bebês do sexo masculino abandonados pelas Amurikumálu, as mulheres monstruosas que deixaram a sociedade humana. [...] Estes são, portanto, humanos que reverteram ao mundo natural, província dominada pela figura do jaguar, de quem os humanos se separam no início dos tempos”. Ou seja: os macacos estão muito próximos da igual humanidade, e é por isso que eles são consumidos em rituais após longas horas de jejum. Mas, no cotidiano, o alimento indígena por excelência é peixe, aquele de quem nos diferenciamos completamente. A relação com a alimentação (isso é, com aquilo que se ingere, que integrará o corpo e alma do humano) é tão profunda na cosmologia indígena que inclusive os espíritos são considerados. Os espíritos são incomedíveis, e, por isso, diferentes dos demais seres vivos. Aliás, eles são potenciais causadores de abstinência alimentar quando, por exemplo, há algum rito em favor de uma doença.

Esses exemplos nos mostram um estado de humanidade compartilhado, que é visível nos mitos indígenas, a despeito dos diferentes *status* atribuídos a humanos, alguns animais e os espíritos. Nessa cosmologia não há uma diferença de representação, de modos de enxergar o mundo entre os indígenas e os seres não-humanos. Ao contrário, todos os seres apreendem o mundo da mesma forma, a partir das mesmas disposições cognitivas. Por isso Viveiros de Castro (2015b) afirma existir, entre ameríndios, uma só cultura. Mas o que muda aos existentes é o próprio mundo: o que para os indígenas é um fermentado de mandioca, para os mortos é um cadáver podre, por exemplo. Vamos agora a Weber, autor que entende a realidade a partir de uma lógica muito diferente de Viveiros de Castro.

3.3. NATUREZA E CULTURA EM WEBER

Uma explicação para tal disparidade teórica reside na plataforma ontológica distinta de ambas as teorias – e é neste ponto que esta pesquisa de tese pretende chegar: Weber e Viveiros de Castro entendem a relação entre natureza e cultura de modos profundamente discordantes. Para investigar a relação entre natureza e cultura na teoria de Weber, dada a extensão de sua obra, decidimos focalizar a exegese nos

textos de caráter “epistemológico” pois neles Weber discute diretamente o problema dos limites, diferenças e especificidades do conhecimento nas ciências sociais/históricas/do espírito e nas ciências naturais. Ao fazê-lo, ele aborda a diferença de objeto de ambas as ciências, distinguindo aquilo que é “natural” daquilo que é “cultural”.

Há diversos textos que cabem sob esse guarda-chuva “epistemológico”. Aliás, a própria Marianne Weber lidou com esse problema ao organizar uma publicação póstuma daquilo que foi chamado de *Ensaio reunidos de teoria da ciência* [*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*], também conhecida como *Wissenschaftslehre*. Ainda que Weber tivesse deixado algumas pistas em suas cartas⁷⁶ sobre quais textos deveriam compor sua coletânea de escritos lógico-metodológicos, Marianne estava diante de inúmeros artigos publicados nas revistas *Archiv* e *Logos*, além de textos do espólio, bem como dos interesses conflitantes dos editores. Não retrataremos, aqui, as escolhas feitas por Marianne, tampouco as modificações realizadas por Johannes Winckelmann – isso está muito bem documentado em língua portuguesa por Sell (2018) – pois não compõe o objetivo desta pesquisa. Só gostaríamos de deixar o leitor a par da extensão da obra de Weber que aqui intitulamos de “epistemológica”, e, a partir disso, justificar nossa escolha de tríplexes ensaios.

Os editores da *Max Weber-Gesamtausgabe* decidiram organizar esses textos em dois volumes. No volume 7 (MWG I/07), intitulado, conforme a vontade de Weber (WAGNER *et al.*, 2018a), de *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften* [Para a lógica e metodologia das ciências sociais], há os ensaios estritamente lógico-metodológicos, escritos entre 1903 e 1907: (1) *Roscher e Knies e os problemas lógicos da economia nacional histórica*; (2) *A “objetividade” do conhecimento científico-social e político-social*; (3) *Estudos críticos no campo da lógica das ciências da cultura*; (4) *Rudolf Stammler e a “superação” da concepção materialista da história*; (5) *Apêndice sobre o artigo de Rudolf Stammler e a “superação” da concepção materialista da história*; e os anexos (6) *As anotações de Nervi*; e (7) *Notas dos*

⁷⁶ Em uma carta de 8 de novembro de 1919 endereçada a Paul Siebeck (MWG II/1, p. 833) Weber afirma que sua coletânea de textos lógico-metodológicos deveria incluir todos os artigos publicados no *Archiv*, na Revista *Logos* e aquele sobre a psicofísica do trabalho industrial endereçado à Associação de Política Social.

editores do *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. No volume 12 (intitulado *Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit* [Sociologia compreensiva e controvérsia sobre os valores]) há os textos escritos entre 1908 e 1917 que congregaram as preocupações com os valores (como as discussões sobre teoria da utilidade marginal e sobre a cultura energética) e com a formulação de uma sociologia compreensiva, dentre os quais: (1) *Georg Simmel como sociólogo e teórico da economia do dinheiro*; (2) *A teoria da utilidade marginal e a “lei psicofísica fundamental”*; (3) *Resenha de: Christian von Ehrenfels, ética sexual*; (4) *Teorias culturais energéticas*; (5) *Resenha de: Adolf Weber, as tarefas da economia como ciência*; (6) *O conceito de produtividade*; (7) *Técnica e cultura*; (8) *Os conceitos de raça e sociedade*; (9) *Economia e direito*; (10) *Jurisprudência e sociologia*; (11) *Sobre ética*; (12) *A nacionalidade em seu significado sociológico*; (13) *O direito das nacionalidades*; (14) *A filosofia da história da teoria racial*; (14) *Contribuição para a discussão dos juízos de valor na Verein für Sozialpolitik*; (15) *Sobre algumas categorias da Sociologia Compreensiva*; (16) *O sentido da “liberdade de valores” nas ciências sociológicas e econômicas*; (17) *Esclarecimento ao ensaio de: Edgar Jaffé, O sistema teórico da ordem econômica capitalista*; e dois excertos sobre Simmel.

Nesta seção da tese abordaremos somente os textos da MWG 1/7 pois eles têm como preocupação direta a formulação de princípios epistemológicos para as nascentes ciências sociais, em contraposição às ciências naturais (LICHTBLAU, 2002). Nossa decisão também está amparada por uma pesquisa preliminar dos termos *Natur* e *Kultur* (e seus correlatos) na MWG I/7 e na MWG I/12, registrada nos Apêndices A e B, na qual constatamos que ambos os termos são utilizados em pouquíssimas passagens dos textos da MWG I/12, se comparada às utilizações recorrentes na MWG I/7. Além disso, a inspeção inicial da utilização desses termos (Apêndice A para o termo *Natur* e Apêndice B para o termo *Kultur*) revelou que Weber os mobiliza sistematicamente em três casos: para o termo *Natur*, os escritos sobre Roscher e Knies e sobre Stammler; para o termo *Kultur*, o famoso artigo da Objetividade do Conhecimento. Por isso, essa tríade de textos será, a partir de agora, analisada em pormenores.

A academia alemã vivia um período de intensa discussão sobre a validade das teorias de Galileu Galilei e Isaac Newton, especialmente por uma crítica à determinação das leis naturais. Por exemplo, a lei da conservação de energia de Julius

Robert Meyer firmou a importância da formulação de regras gerais, anseio que foi freado por Hermann von Helmholtz e Emil Du Bois – com esses dois últimos, aliás, Weber possui um diálogo⁷⁷. Na economia esse debate reverberou sobre a *Disputa do método da economia nacional [Methodenstreit der Nationalökonomie]*, na década de 1880 – conforme já apresentado no Capítulo 2 em detalhes. Carl Menger, da escola marginalista de Viena (tributária da tradição da economia clássica), e Gustav Schmoller, da escola histórica de Berlin (tributária a Wilhelm Roscher), discordaram sobre o alcance e a influência nas teses das ciências naturais sobre a economia. Weber se inteirou sobre esse debate, em partes, porque, em outubro 1902, ele recebeu um convite para escrever sobre Karl Knies (um representante da geração mais jovem da escola histórica, ao lado de Schmoller e Bruno Hildebrand) na publicação comemorativa do *Heidelberg Festschrift*, na qual os professores de Heidelberg do século XIX seriam apresentados. Ele teria de escrever sobre Knies, professor do qual Weber foi nomeado sucessor de cátedra em dezembro de 1896, e, em janeiro de 1897, nomeado professor titular de *Nationalökonomie und Finanzwissenschaft* (WAGNER *et al.*, 2018a; WAGNER *et al.*, 2018b).

É interessante notar que os anos iniciais do século XX, nos quais Weber redige os textos em questão, são anos de renovação psíquica em sua vida. Ele assumiu a cátedra de *Nationalökonomie und Finanzwissenschaft* da Universidade de Freiburg em 1894, aonde trabalhou até 1897, ano em que assumiu a mesma cadeira na Universidade de Heidelberg. A necessidade de absorver o debate teórico de uma área diferente da sua formação de base o desgastou mentalmente, de modo que, ao longo do semestre de inverno de 1898/1899 ele teve de pedir consecutivos afastamentos das atividades universitárias (WAGNER *et al.*, 2018a). Os ensaios sobre Roscher e

⁷⁷ Wagner e Härpfer (2015) mostram que Weber seguiu em muitos aspectos o sistema neokantiano de ciência de Rickert, autor que argumentava que tanto as ciências naturais quanto as históricas são ciências empíricas porque lidam com o mundo diretamente experienciado. A astronomia tem um lugar especial no esquema de Rickert porque ela é vista como concomitantemente histórica e natural. Du Bois-Reymond foi aquele que declarou, em 1872, que esse modelo integrado da astronomia deveria ser utilizado por todas as ciências. Weber parece apresentar alguma proximidade com essa ideia, especialmente quando se considera a multiplicidade de usos conceituais que ele faz da astronomia (WAGNER; HÄRPFER, 2015, p. 179). O conceito de tipo ideal de Weber também demonstra aproximações com aquele outrora (em 1863) formulado por Helmholtz, especialmente devido à menção que Weber faz ao livro de Helmholtz em sua *Sociologia da Música* e em seu ensaio sobre Knies (WAGNER; HÄRPFER, 2014). Para Helmholtz, para produzir conhecimento científico é necessário buscar as causas, e, para isso, é necessário elaborar uma concepção geral que reúna fatos isolados – semelhante ao procedimento de Weber.

Knies, aliás, não foram prazerosos de se escrever. Ao contrário, Marianne Weber (2003) bem relata na biografia de seu marido, isso se tornou um grande peso a Weber, tendo que escrever sobre um assunto tão complexo em dezembro de 1902 (estando hospedado em um resort de inverno em Nervi, inclusive), sendo que, ainda em fevereiro de 1903 (prazo máximo para o envio), o manuscrito ainda se encontrava inacabado, contendo somente a parte sobre Roscher. Em 02 de janeiro Weber escreve a Marianne que “Eu deteriorei um pouco a minha cabeça com leitura e trabalho nos últimos dias, mas fiz alguns progressos e espero que esse miúdo miserável, que trabalha somente com pensamentos estranhos [de outra pessoa], pelo menos termine em algum momento” (MWG II/4, p. 31, tradução nossa)⁷⁸. Excedido o prazo do *Festschrift*, Weber decidiu enviar a primeira parte deste artigo para o *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich* (doravante, Anuário) de Gustav Schmoller, em outubro de 1903.

Seu ensaio sobre Knies, então encomendado para o *Festschrift*, acabou se tornando um tratado sistemático no qual não somente apresentava a valorosa obra de Knies (de forma não elogiosa), mas que também lhe fazia severas críticas (em um tom que, aliás, soa pouco “comemorativo” ao leitor, ainda que esse fosse o objeto da Universidade) (WAGNER *et al.*, 2018a)⁷⁹, retomando, ainda, suas raízes em Roscher, seu precursor da antiga escola histórica de economia. A primeira parte do manuscrito, inclusive, foi inteiramente dedicada à Roscher. Weber (MWG I/7) não hesitou em dedicar longas páginas a defender a existência de profundas incoerências na teoria de Roscher, citando trechos contraditórios na mesma frase ou a utilização de argumentos cristão para fundamentar a sua tese pretensamente científica. Esse breve relato da história do texto mostra que Weber passou por um momento bastante conturbado enquanto escrevia esse excerto encomendado para o *Festschrift*, além dos consecutivos atrasos na sua entrega. Ele chegou à reflexão do problema da natureza humana a partir de uma resenha encomendada, de modo que, sempre que

⁷⁸ “Ich habe die letzten Tage mir den Kopf mit Lesen u. Arbeiten wieder etwas verdorben, bin aber doch auch weitergekommen u. hoffe, dass diese elende Stöpserei, die doch fast nur mit fremden Gedanken arbeitet, nun wenigstens überhaupt irgend wann fertig wird” (MWG II/4, p. 31).

⁷⁹ Aliás, o decano da Universidade de Heidelberg, Fritz Schöll, escreveu que o ensaio de Weber, além de atrasado, havia saído do escopo da publicação (que deveria ser comemorativa) (WAGNER *et al.*, 2018b).

encontramos algum apontamento sobre a *Natur*, ela está envolta em alguma crítica ou à interpretação de Roscher ou de Knies.

Focaremos, aqui, nos apontamentos que Weber faz sobre a natureza humana (que, como já esclarecemos em parágrafos anteriores, tem como pano de fundo a disputa do método entre as duas correntes da economia). Aliás, a primeira contradição de Roscher sobre a natureza aparece logo nos primeiros parágrafos do texto. Ainda que Roscher se coloque contra o modelo dedutivo de normas ético-práticas de validade universal e contra leis que captam a dimensão estática dos fenômenos, ele parece se aproximar de uma teoria orgânica da sociedade [*organische Gesellschaftstheorie*], como a de Adam Müller, pois defende a tese de que fenômenos sociais e biológicos possuem similaridades, à exemplo da situação dos povos [*Volker*]:

Os “povos” são – ele pensa –, na realidade, tão diferentes uns dos outros quanto os indivíduos humanos, – mas, assim como essa diferença não impede os anatomistas e os fisiologistas de abstraírem as diferenças individuais em suas observações, também a peculiaridade individual dos povos não proíbe o teórico da história de trata-las como exemplos de sua espécie e compará-las em seu desenvolvimento a fim de encontrar paralelismos, que, – diz Roscher – podem finalmente ser elevados ao nível lógico de “leis naturais” que se aplicam ao gênero “pessoa”, através do constante aperfeiçoamento da observação (MWG I/7, p. 57, tradução nossa)⁸⁰.

Mas Weber rapidamente rebate essa tese pois as regularidades sociais, por mais que sejam significativas para os casos individuais, jamais devem ser colocadas como o objetivo final de qualquer ciência, menos ainda a criação de leis de evolução da história, como propunha Roscher (MWG I/7, p. 73-75). Disso fica a lição de que, para Weber, a investigação da cultura jamais deve estar atrelada à iniciativa de criação de leis evolutivas. Estamos lidando, nesse caso, com individualidades históricas, com linhas de ações comuns a um dado cenário sócio humano. Sobre isso, a segunda parte do ensaio traz contribuições importantíssimas que nos ajudam a encontrar a sua ontologia pressuposta nessa abordagem epistemológica.

⁸⁰ Die “Volker” sind zwar – meint er – in der Wirklichkeit untereinander ebenso verschieden wie die menschlichen Individuen, – aber wie diese Verschiedenheit die Anatomen und Physiologen nicht hindert, von den individuellen Differenzen bei ihrer Beobachtung zu abstrahieren, so verbietet die individuelle Eigenart der Nationen dem Geschichtstheoretiker nicht, sie als Exemplare ihrer Gattung zu behandeln und in ihrer Entwicklung untereinander zu vergleichen, um Parallelismen derselben zu finden, die – so meint Roscher – durch stetige Vervollkommnung der Beobachtung schlieslich zum logischen Range von “Naturgesetzen” erhoben werden können, welche für die Gattung “Volk” gelten (MWG I/7, p. 57).

Logo depois de finalizar o escrito de Roscher, Weber passou a se dedicar a segunda e terceira partes do seu manuscrito (publicadas, respectivamente, em 1905 e 1906), destinadas à Knies efetivamente. Uma parte que, aliás, traz à tona problemas mais ligados ao comportamento e às ações humanas. Knies é aquele que entende que a ação humana é determinada por fatores naturais, materiais e pelo livre-arbítrio. Desse modo, ele integra, em um único modelo de ação, a vontade pessoal e a determinação natural. Knies subtipifica a ação humana em, justamente, a ação livre (irracional) e a ação determinada pela condição natural [*“freies” und daher irrational-individuelles Handeln der Personen + gesetzliche Determiniertheit der naturgegebenen Bedingungen des Handelns anderseits*]. Curioso é que Knies mistura livre-arbítrio com irracionalidade (ação livre) e determinação natural com legalidade (ser regido por leis). Um dos motivos dessas confusões está na psicologia de Wundt, na qual ele se apoia, visto que Wundt desconsidera os juízos de valor na constituição dos fenômenos culturais, reduzindo tudo à lógica causal-explicativa.

Ao rebater essas perspectivas, Weber faz importantes apontamentos sobre o papel e o peso da natureza humana sobre as ações individuais. Ele reconhece que as ações humanas podem ser analisadas do ponto de vista de um processo físico, e que neste caso ela é bastante complexa, mas ela também possui uma dimensão cultural (MWG I/7, p. 277). Note que, aqui, Weber ainda não está desenhando os princípios de orientação do curso externo da ação pela expectativa das ações alheias, que é típico da “ação social” [*soziales Handeln*] formalmente apresentada em *Grundbegriffe*, mas somente está refletindo sobre a “ação humana” [*menschlichen Handelns*] (p. 280), aquela ação composta por um comportamento humano ao qual há um sentido atribuído. Ele afirma nesse sentido, portanto, que a análise da ação humana (neste caso, sua dimensão cultural, e não física ou biológica) exige 1) explicação causal aliada 2) à compreensão do motivo concreto interno inerentemente experimentado [*innerlich “nacherlebbares” konkretes “Motiv”*], ou também chamado de sentido [*Sinn*].

Toda “ação individual é, devido a sua interpretabilidade significativa [que tem sentido], – na medida em que isso é suficiente – em princípio especificamente menos ‘irracional’ do que o processo natural individual” (MWG I/7, p. 278, tradução nossa)⁸¹. Ou seja, há sempre uma irracionalidade naquilo que não é compreensível, como no

⁸¹ “Individuelles Handeln ist, seiner sinnvollen *Deutbarkeit* wegen, – soweit diese reicht – prinzipiell spezifisch weniger ‘irracional’ als der individuelle Naturvorgang” (MWG I/7, p. 278).

caso dos eventos naturais. Mas com a ação humana, dotada de sentido, é diferente. O sentido é o que torna legível a causa, a motivação própria da ação, a sua razão de existir (MWG I/23, nota 7). “Mas nossa necessidade causal também exige que, onde em princípio existe a possibilidade da ‘interpretação’, ela seja realizada, isto é, a mera relação com uma regra de acontecimentos somente observada empiricamente, por mais estrita que seja, não é suficiente para interpretarmos a ‘ação’ humana. Nós exigimos a interpretação do ‘sentido’ da ação” (MWG I/7, p. 280, tradução nossa)⁸². A ação é aquela em que, para além do fenômeno natural, há um sentido, uma motivação, uma significação que lhe é própria.

Posto esse princípio metodológico, Weber está munido de ferramentas para traçar uma importante distinção inicial (que também será apresentada em *Grundbegriffe*) entre a ação humana [*handeln*] e o comportamento [*Verhalten*]: “o auto-comportamento [*Sich-Verhalten*] humano (‘ação’) pode ser ‘significativamente’ interpretado em uma maneira específica por nosso interesse *causal* na explicação ‘histórica’ de um tal ‘indivíduo’; - finalmente: na medida em que é orientado por valorações significativas ou pode ser confrontado com elas, a atividade humana pode ser ‘evidentemente compreendida’ de uma maneira específica” (MWG I/7, p. 355, tradução nossa)⁸³. Ou seja, esse “auto-comportamento humano” (a ação) se distingue do mero comportamento porque ele é capaz de ser interpretado por seu significado. Isso o eleva ao *status* de ação, e não somente de comportamento instintivo ou natural. À medida em que o fazer humano é dotado de sentido, há o desenvolvimento de uma ação propriamente dita. Este sentido é o que possibilita o surgimento do mundo sociocultural porque é capaz de conectar a intencionalidade humana a coisas que não fazem parte de sua mente (como os outros agentes e o mundo exterior).

Em termos esquemáticos, podemos colocar as diferenças entre *Verhalten* e *Handeln* desta forma (conforme a apresentação de *Grundbegriffe*): a ação [*Handeln*] é um comportamento [*Verhalten*], porém, se trata de um comportamento ao qual o

⁸² “Unser kausales Bedürfnis *verlangt* nun aber auch, das da, wo die Möglichkeit der ‘Deutung’ prinzipiell vorliegt, sie vollzogen werde, d. h. die bloßen Beziehungen auf eine lediglich empirisch beobachtete noch so strenge *Regel* des Geschehens genügt uns bei der Interpretation menschlichen ‘Handelns’ nicht. Wir verlangen die Interpretation auf den ‘Sinn’ des Handelns hin” (MWG I/7, p. 280).

⁸³ “[...] wird ‘sinnvoll’ deutbares menschliches Sich-Verhalten (‘Handeln’) in spezifischer Art von unserem *kausalen* Interesse bei der ‘geschichtlichen’ Erklärung eines solchen ‘Individuums’ erfasst; – endlich: soweit es an sinnvollen ‘Wertungen’ orientiert oder mit ihnen konfrontierbar ist, kann menschliches Tun in spezifischer Art ‘evident’ ‘verstanden’ werden” (MWG I/7, p. 355).

agente social atribui um sentido subjetivo (MWG I/23). Interessante notar que Weber conecta o comportamento à uma atitude simplesmente reativa, como no caso dos processos psicofísicos [*psychophysischer Vorgänge*] (MWG I/23, nota 2). Desse modo, ele demonstra que a Sociologia leva em consideração os processos sem sentido (isso é, comportamentos), como ocasião, estímulo, ou obstáculo para a ação humana (MWG, I/23, nota 4), ainda que eles não configurem objetos de compreensão para nós, e, tão logo, não sejam o objeto da Sociologia. Por exemplo, diferenças na herança biológica, o fato fisiológico da necessidade da alimentação ou os efeitos da velhice (MWG, I/23, nota 4), ou, ainda, a associação de células, um complexo de reações bioquímicas ou a vida psíquica [*Vergesellschaftung von "Zellen" oder einen Komplex biochemischer Reaktionen, oder sein "psychisches" Leben*] (MWG, I/23, nota 9) podem ser aceitos pela Sociologia como dados, porém não podem ser analisados por ela se não houver algum sentido subjetivamente intencionado atribuído a eles. A Figura 4 ilustra tais diferenças.

Figura 4 – Diferenças entre *Verhalten* e *Handeln*



Fonte: elaborado pela autora.

A menor unidade conceitual de Weber, ao menos em sua arquitetura conceitual de *Grundbegriffe*, pensando em termos micro-macro, é o *Verhalten*. Esse conceito coloca o indivíduo⁸⁴ mais próximo de seu estado natural (no sentido de próximo aos

⁸⁴ Isso demonstra a centralidade do indivíduo para a constituição das relações sociais. Somente ele, enquanto um ser não-genérico, individual de fato, é capaz de produzir sentidos únicos. E é na teoria de Knies, e não na de Roscher, que se encontra os pressupostos dessa afirmação. Knies recuperou o conceito de indivíduo, afastando-o da abordagem naturalística de Roscher, e encontrando nele potencialidades sociocomportamentais únicas

instintos provenientes do aparelho físico) e mais distante de uma situação cultural. Mas o que seria esse estado “natural”? Ainda é necessário compreender com qual conceito de natureza Weber está trabalhando nesta plataforma do *Verhalten*. Essa resposta nós encontramos no ensaio sobre Stammler, no qual Weber lança as primeiras diretrizes para uma crítica (pode-se dizer que, além de epistemológica, também ontológica) à matriz materialista de interpretação da natureza.

A segunda edição do livro *Economia e Direito de acordo com a visão materialista da história* [*Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*] de Stammler, publicada em 1906 (a publicação original data de 1896), incitou Weber a escrever um ensaio crítico, que veio à público em 1907 no *Archiv[s] für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* (edição 1, volume 24) com o título *R. A 'superação' de Stammler da visão materialista da história*. Havia uma certa (para não falar enorme!) indignação de Weber com a edição revisada do livro de Stammler porque ele cometera os mesmos equívocos da versão inicial, publicada 10 anos antes (WAGNER *et al.*, 2018c). Por isso, Weber dedica este e outro ensaio (póstumo)⁸⁵ para realizar as suas severas objeções a Stammler, em alguns momentos, inclusive, em tom jocoso (SCHLUCHTER, 2015), especialmente no que diz respeito às suas incoerentes interpretações de Kant.

Stammler lança a si mesmo um grande desafio: superar a concepção materialista da história a partir do que ele chama de um “idealismo crítico” – do qual Weber era um severo crítico⁸⁶. Sua concepção é “materialista” no sentido de que tudo está subsumido a uma matéria última. Para ele, os fenômenos naturais ou sociais expressariam essa “forma” do ser, esse geral-unitário comum a tudo. Nota-se uma clara diferença com o materialismo de Marx visto que Stammler não restringe a matéria à economia ou às condições de existência. Porém, ao mesmo tempo, não esclarece do que se trata exatamente esse geral unitário do mundo. Uma pista fornecida por Stammler demonstra que, ainda que as ciências naturais e sociais compartilhem o princípio de formação geral de leis, seus objetos são diferentes: a

⁸⁵ Já no ensaio publicado em 1907 Weber anuncia a intenção de publicar uma continuação deste estudo. Os trechos dessa continuação foram publicados postumamente por Marianne em *Gesammelten Aufsätzen zur Wissenschaftslehre* com o título *Nachtrag zu dem Aufsatz über R. Stammers ‚Ueberwindung‘ der materialistischen Geschichtsauffassung* (WAGNER *et al.*, 2018c).

⁸⁶ Pois, embora também tivesse uma inspiração kantiana, Weber afirmava existir uma profunda má compreensão de Kant na teoria de Stammler.

Natur e a *sozialen Lebens* [vida social]. Para fazer essa distinção ele recorre à clássica dualidade forma e conteúdo. Ambos os objetos compartilham a “forma” do ser (entendida como regras), mas se diferem em seus conteúdos. Curioso que Stammerl toma o conceito de natureza como dado e vai diretamente ao esclarecimento do que seria a *sozialen Lebens*. Ele somente afirma que as regras da natureza seriam as leis da explicação de seus fenômenos, ou, em outras palavras, leis empíricas gerais. A vida social tem seu aspecto formal em uma consciência em conformidade com regras, especialmente as regras externas (como as normas jurídicas ou econômicas). Assim, ela é pautada em regras que regulamentam e normatizam o comportamento dos indivíduos em somente duas esferas sociais (direito e economia).

Interessa-nos, aqui, a distinção que o próprio Weber faz dos 5 tipos possíveis de natureza, com a finalidade de demonstrar com qual deles Stammerl parece se aproximar. Para fins de sistematicidade, recorreremos à classificação proposta por Schluchter (2015, p. 242), organizada no Quadro 10: natureza como um complexo de objetos, ou seja, *factual* [*sachlich*]; A natureza como resultado de um ponto de vista, ou seja, *lógico* [*logisch*]; A natureza como totalmente empírica, isto é, *epistemológico/teoria do conhecimento* [*erkenntnistheoretisch*]; A natureza como o sem sentido em contraste com o significativo, ou seja, conceituada em termos da *teoria do valor* [*werttheoretisch*]. Neste mesmo quadro propomos um pequeno detalhamento, talvez um ligeiro melhoramento, na tipologia de Schluchter.

Quadro 10 – Os conceitos de natureza de Max Weber

Conceitos de natureza		
Weber	Schluchter	Bolda
1. Linguagem comum	1. Factual	1. Factual
1.1 Natureza morta	<i>(natureza como complexo de objetos)</i>	1.1 Objetos
1.2 Fenômenos não-humanos		1.2 Fenômenos
1.3 Fenômenos em comum com os animais		1.2.1 Fenômenos não-humanos 1.2.2 Fenômenos interseccionais
2. Lógico <i>(logicamente diferente da linguagem comum)</i>	2. Lógico	2. Lógico-teórico
3. Ciência natural x ciência histórica	3. Epistemológico	3. Epistemológico
4. Natureza como o “sem sentido” <i>(logo: social como pleno sentido)</i>	4. Teoria do valor	4. Ontológico
		4.1 Com sentido
		4.2 Sem sentido

Fonte: elaborado pela autora.

O primeiro tipo de natureza (factual) diz respeito ao uso cotidiano do termo, que pode se referir “ou (1.) a natureza ‘morta’ ou (2.) estes e os ‘fenômenos da vida’ não especificamente humanos ou (3.) estes ambos objetos e, além disso, também aqueles fenômenos da vida de tipo ‘vegetativo’ ou ‘animalesco’ que o humanos tem em comum com os animais, excluindo as chamadas atividades de vida ‘superiores’ e ‘espirituais’ de tipo especificamente humano”⁸⁷ (MWG I/7, p. 528-529, tradução nossa). Neste uso do termo, a natureza é entendida em muita proximidade com coisas e fenômenos “anti-humanos” ou “a-humanos”, como, por exemplo, 1) os vegetais ou animais enquanto seres fisiológicos e/ou físicos, 2) os fenômenos psicológicos vegetais e o

⁸⁷ “(1.) die ‘tote’ Natur oder (2.) diese und die nicht spezifisch menschlichen ‘Lebenserscheinungen’ oder (3.) diese beiden Objekte und auserdem auch diejenigen Lebenserscheinungen ‘vegetativer’ und ‘animalischer’ Art zu verstehen, die der Mensch mit den Tieren gemein hat, mit Ausschluss also der sog. ‘hohern’, ‘geistigen’ Lebensbetätigungen spezifisch menschlicher Art” (MWG I/7, p. 528-529).

animais, ou 3) os fenômenos analisados pelas disciplinas empíricas, tais como a etnologia ou a história cultural. Essa natureza “factual” poderia ser subdividida, aliás, em natureza morta/estática e natureza viva/fenomenalística, pois ela engloba desde as árvores de uma praça (estática) até ciclones tropicais (fenômenos).

O conceito lógico de natureza é aquele comumente mobilizado pelas ciências naturais. Para explicá-lo, Weber recorre a uma contraposição: a natureza é, aqui, oposta à observação empírica da realidade que considera o indivíduo em sua condicionalidade causal, como fazem a psicologia, a psicologia social, a sociologia, a economia social teórica, a religião comparada e a jurisprudência. Em seus termos, a natureza é um “exame da realidade empírica sobre a ‘generalidade’, as regras da experiência válidas atemporalmente (‘leis da natureza’)”⁸⁸ (MWG I/7, p. 528-529, tradução nossa). Interessante notar que este conceito de natureza (que se apega estritamente à natureza enquanto um fenômeno geral) retira todo o valor da realidade, não transformando essa natureza em um objeto compreensível às nossas. Há um terceiro conceito de natureza, bastante próximo desse segundo, que é o de “natureza” do termo “ciência da natureza” [*Naturwissenschaft*]. Ele serve à explicação epistemológica porque esclarece o fundamento do conhecimento nas ciências naturais: um conhecimento empírico-causal sobre a realidade. Assim, a natureza é, aqui, aquele objeto passível de ser explicado por vias causais-generalistas.

Mas para Weber, obviamente, o conceito de natureza ligado à teoria do valor é aquele que interessa diretamente à formulação de sua ciência. Ele afirma que a natureza é o “sem sentido” [*Sinnlose*] (MWG I/7, p. 542, tradução nossa). Se não encontramos nela um sentido, tão logo ela será somente uma ocorrência natural que passa como algo sem valor ou significância para os agentes. Nesse ponto, os acontecimentos naturais se distinguem dos culturais justamente porque não foi concedido a eles um pleno sentido pelos indivíduos históricos: “o ‘sentido’ que pode ser concedido a um acontecimento ou objeto, ‘encontrado nele’, começando pelo ‘sentido’ metafísico de todo o mundo dentro de uma dogmática religiosa até o ‘sentido’ que o latido que o cão de Robinson ‘tem’ junto à aproximação de um lobo” (MWG I/7,

⁸⁸ “Untersuchung der empirischen Wirklichkeit auf das ‘Generelle’, die zeitlos geltenden Erfahrungsregeln (‘Naturgesetze’)” (MWG I/7, p. 528-529).

p. 542, tradução nossa)⁸⁹. Desse modo, só há algo “com sentido” porque os agentes assim tornaram possível, atribuindo valor.

Esse último conceito de natureza deve ser entendido como um conceito propriamente ontológico (e não somente epistemológico, como propunha Schluchter) porque é ele que distingue as propriedades do “natural” do “cultural”. Afinal, a diferença entre a natureza como “sem sentido” e o social como “com sentido” reside na ausência ou presença de valores. Por isso Schluchter classifica esse último conceito de natureza como uma teoria do valor. Porém, nos parece que essa noção de natureza demonstra, na verdade, quais são as propriedades culturais, do que se constitui a realidade social, que, em última instância, se mostra como uma realidade antinatural. A atividade humana tem o potencial de transformar significativamente a realidade pois somente o indivíduo possui, nos termos de Weber (conforme o trecho acima), atividades de vida “superiores” e “espirituais”. Desse modo, a natureza é aquilo que ainda não foi modificado valorativamente pelo indivíduo.

Já que somente o ser humano é capaz de portar [*Träger*] (MWG I/23, cap. I, §1, nota 09) ações com sentido, é necessário entender como um ser vivo, que, assim como todos os demais seres vivos, é tão somente uma entidade biológica, se diferencia deles ao produzir sentido. Afinal, quais são as características distintivas do ser humano que o permitem produzir algo além do físico: o sentido, e, tão logo, a cultura. Encontramos algumas pistas sobre essa questão quando nos direcionamos aos estudos de Weber sobre a psicofísica⁹⁰, quando ele trava diálogo com alguns psicopatologistas. Dada a consistência desse estudo, bem como a sua preocupação com a formulação de uma teoria da ação, tomaremos como foco, aqui, especificamente a sua *Psicofísica do trabalho industrial*, publicada em 1908. Sabemos que esse texto não está no grupo daqueles que chamamos de “epistemológicos”, mas

⁸⁹ “der ‘Sinn’, der einem Vorgang oder Objekt zugesprochen, ‘in ihm gefunden werden’ kann, von dem metaphysischen ‘Sinn’ des Weltganzen innerhalb einer religiösen Dogmatik angefangen bis zu dem ‘Sinn’, den das Bellen eines Hundes Robinsons bei Annäherung eines Wolfes ‘hat’” (MWG I/7, p. 542).

⁹⁰ Seus textos sobre a psicofísica estão organizados no volume 11 da MWG I: Pesquisas sobre a seleção e adaptação (escolha profissional e destino profissional) dos trabalhadores da grande indústria fechada [*Erhebungen über Auslese und Anpassung (Berufswahl und Berufsschicksal) der Arbeiterschaft der geschlossenen Großindustrie*]; seu famoso *A psicofísica do trabalho industrial* [*Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*]; um texto de 1909 sobre a metodologia de enquetes psicossociais [*Zur Methodik sozialpsychologischer Enqueten und ihrer Bearbeitung*]; carta trocada com editores sobre Mari Bernays e os trabalhadores de M. Gladbacher [*Marie Bernays und die M. Gladbacher Arbeiterschaft*]; sua contribuição na Conferência Anual da *Verein*, em 10 de outubro de 1911, intitulada *Probleme der Arbeiterpsychologie*.

entendemos que ele lança luz justamente sobre essa dualidade “natural-cultural” intrínseca ao ser humano.

Sua já referida pesquisa empreendida para o *Archiv*⁹¹ (*Psicofísica do trabalho industrial*⁹²) deveria responder à questão: o trabalho de longo tempo levou a um aumento de erros e à diminuição da produção? Para ele, por um lado, os trabalhadores aumentam o desempenho com vistas ao aumento do salário (por aumento de rendimento), porém, os impactos psicológicos e físicos podem se tornarem tanto dificultadores quanto facilitadores da performance. Como se pode notar, esse estudo da *Psicofísica* ainda está bastante influenciado por seu ensaio anterior, *A ética protestante e o espírito capitalista*, especialmente no que concerne ao potencial da ação humana no desempenho laboral. Por exemplo, n’*A ética* Weber dialoga com Lujo Brentano sobre a relação entre tempo de labor, remuneração e produtividade, chegando à conclusão de que o aumento dos salários e a redução do tempo de trabalho levaram a uma intensificação do trabalho, e não necessariamente ao aumento da produtividade.

Weber (MWG 1/11) sabia que, para entender mudanças no trabalho industrial, que influem sobre o corpo, seria necessário adentrar em outra literatura. É nas contribuições da psicofísica que alguns economistas, assim como Weber, encontraram respostas sobre o desempenho no trabalho. A psicologia experimental foi capaz de lançar luz sobre aspectos subjetivos e objetivos do trabalho industrial (SCHLUCHTER, 2000b), de modo a constituir estratégias prático-experimentais para melhorar o desempenho laboral. Weber estava interessado, assim, especificamente em usar termos da psicologia especializada para a análise histórico-cultural, a partir de um exame crítico.

Mas é importante tomar nota de que a psicologia alemã, especialmente aquela desenvolvida no século XIX, tinha íntima proximidade com os padrões das ciências naturais. Além de uma metodologia semelhante (como o método experimental desenvolvido por Kraepelin, que defendia uma comparação dos resultados experimentais dos indivíduos “normais” e os supostamente “perturbados”, inclusive

⁹¹ Na revista *Archiv* havia uma seção de revisão de literatura (chamada à época da publicação da *Psicofísica* de Kritische Literatur-Übersichten) na qual se informava os leitores sobre tendências teóricas de algumas áreas do conhecimento. A *psicofísica do trabalho industrial* de Weber foi publicada nessa seção, no volume 9 da revista (MWG I/11)

⁹² Doravante, *Psicofísica*.

com a administração de psicoativos diversos), esses estudos também colocavam um grande peso causal sobre a determinação biológica dos indivíduos. O próprio conceito de psicofísica (cunhado por Gustav Theodor Fechner) deixava claro o peso da dimensão biológica sobre a psíquica, pois entendia que tudo o que é percebido por uma introspeção, ainda que seja subjetivo, possui uma relação objetiva com o orgânico. Desse modo, são as mudanças físicas que levariam a mudanças psíquicas (SCHLUCHTER, 2000b). Fechner, aliás, exerceu grande influência sobre as gerações posteriores de psicólogos, dentre os quais estão Emil Kraepelin e Wilhelm Wundt, autores com os quais Weber travou diálogo direto, respectivamente, na *Psicofísica* e em *Roscher e Knies*.

Todavia, para Weber, a psicologia não é o fundamento das ciências culturais. Se trata de uma área autônoma, com seus próprios problemas teórico-epistemológicos. Enquanto a psicologia experimental se ocupa com a racionalidade fisiológica, a economia está ocupada com a racionalidade econômica, isso é, com a dimensão cultural do trabalho. É importantes esclarecer, aliás, que Weber (MWG I/11) se manteve cético sobre qualquer determinação biológica (como a da herança genética) sobre a ação social. Weber chega a fazer uma crítica muito incisiva às teorias deterministas que encontram na hereditariedade predisposições de comportamentos sociais. Ele adverte para a cautela em tratar qualquer comportamento psíquico ou físico como determinado pela hereditariedade, no sentido biológico. Afinal, muitos comportamentos são transmitidos de maneira inconsciente pela tradição ou pela imitação, por exemplo.

Assim, o interesse de Weber por Kraepelin serviu especificamente para aliar sua análise do desempenho laboral registrado nos livros salariais das empresas de tecelagem analisadas à abordagem psicológica experimental, mas jamais para instrumentalizar o princípio naturalístico. Isso comprovou, inclusive, a sua tese inicial de que uma interpretação exclusivamente psicológica ou física para o trabalho industrial seria insuficiente⁹³. Também o elemento normativo e o elemento racional, por exemplo, são profundamente influentes sobre o trabalho industrial. Weber bem

⁹³ Weber (MWG I/11) tece críticas formais a Kraepelin, como a quantidade de pessoas envolvidas nos experimentos (que são poucas, para quaisquer generalizações da natureza das que ele faz). Mas ele também desenvolve críticas substantivas, tais como a consideração de processos psíquicos como fenômenos causais.

sabia que mudanças ou no processo de trabalho (como a inclusão de máquinas) ou na jornada de trabalho influíam sobre o aparato psicofísico do trabalhador, como, por exemplo, a sua capacidade de rendimento. A capacidade de rendimento, para seguir neste exemplo, também pode ser influenciada pela alimentação ou pela educação. Por isso, ao se analisar o trabalho, deve-se levar em conta não somente os elementos psicofísicos, mas também os culturais e econômicos, tais como: fadiga e recreação, prática, perturbações, interrupções, questões relacionadas ao tempo e espaço (como o clima), idade, estado civil, entre outros. Ou seja: uma abordagem multicausal é fundamental

Nesse sentido, no que concerne à relação psico-e-física, Weber (MWG I/11, p. 165, tradução nossa) afirma que “é necessário considerar as ‘qualidades fisiológicas fundamentais’ da personalidade como determinantes para o decurso do desempenho psicofísico, as quais determinam a forma como o indivíduo ‘processa’ os ‘estímulos’ aos quais ‘reage’”⁹⁴. Weber fala, portanto, que as qualidades fisiológicas determinam o modo como o indivíduo reage (e não o modo como ele processa significados), demonstrando, assim, que a fisiologia está ainda no reino “natural”. Essa fisiologia própria ao indivíduo é decisiva para o seu rendimento físico e psicológico no trabalho.

O corpo humano é capaz de realizar movimentos (externos, puramente musculares) em determinados períodos do tempo, sejam eles conscientes ou inconscientes. Porém, quando realizados repetida e continuamente, podem levar a uma fadiga objetiva (muscular) e a um cansaço subjetivo (psíquico), fazendo com que, logo, haja a uma diminuição do rendimento do trabalho. Afinal, diversas partes do corpo são envolvidas nessa atuação (laboral): desde órgãos, órgão nervoso central até a musculatura, agem, todos, em conjunto (MWG I/11). Quando se age, se mobiliza a competência psicofísica geral, isso é, de todo o organismo e o sistema nervoso central. Isso demonstra que as atividades internas e externas estão imbricadas, são interdependentes na ação social.

Mas há ações em que, de tão repetidas, acabam por diminuir excessivamente o papel do sistema nervoso central, fazendo com que os impulsos volitivos sejam

⁹⁴ “Es sei demgegenüber nötig, als entscheidend für den Ablauf psychophysischer Leistungen die ‘physiologischen Grundqualitäten’ der Persönlichkeit anzusehen, welche die Art und Weise entscheiden, wie der Einzelne die ‘Reize’, aufweiche er ‘reagiert’, in sich ‘verarbeitet’” (MWG I/11, p. 165).

quase inexistentes. A frequente repetição de um rendimento laboral, por exemplo, leva o trabalhador a gradativamente realizá-lo sem consciência, ainda que ele seja um movimento mais rápido e uniforme, adquirido a partir da repetição. A ritimização do trabalho gera movimentos muito parecidos com reações, levando a uma “mecanicização” [*Mechanisierung*] e “automatização” [*Automatisierung*] dos movimentos (MWG I/11, p. 177), pois ela elimina movimentos que gastam excessiva energia e diminui a utilização (ao mínimo possível) de órgãos. Na vida cotidiana, aliás, muitas de nossas ações seguem esse princípio, levando a um certo alívio do sistema nervoso central. A ação que será chamada por Weber (MWG I/23) de “tradicional” é justamente essa em que se mobiliza pouco as vontades subjetivas e se age de maneira impulsiva e repetida, com pouco processamento psicológico.

Tendo isso em mente, gostaríamos de direcionar especificamente para a relação psicofísica-e-social deste texto, que compete diretamente à nossa ciência. Interessa à sua Sociologia, aqui, não o modo como os indivíduos movem seus músculos ou quantas peças eles produzem por dia. Weber entende que o físico e o psicológico são elementos fundamentais para que o indivíduo aja, coloque algo em curso. Porém, deve a Sociologia compreender esses processos psicológicos por seus motivos. Weber (MWG I/11) indaga: se um trabalhador decide aumentar seu rendimento no trabalho, aprimorando seus movimentos na produção, quais são os motivos para isso? Aumentar seus ganhos materiais? Ser reconhecido pela empresa e seus colegas de trabalho? Agradar a alguma pessoa? Vê-se, com isso, que o físico e o psicológico funcionam como meios da ação do indivíduo, a qual está motivada por algo. Como Weber (MWG I/23, nota 7) vai esclarecer em *Grundbegriffe*, essa motivação constitui, para o observador, a razão, o fundamento da ação, e, para o agente, sua conexão de sentido.

Sobre isso, há um interessante exemplo formulado por Weber (MWG I/7, p. 542), que, não obstante, remonta ao exemplo de Stammer, para esclarecer a relação entre a “natureza” (no 4º sentido empregado por Weber), entendida como o fundamento psíquico e físico, e a “cultura”. Duas pessoas que jamais tiveram qualquer tipo de interação social (como um europeu e um africano que saíram pela primeira vez de seus países) realizaram uma troca de objetos um com o outro. O movimento físico (muscular) – “externo” ou “externalizado”, por assim dizer – para um dar o objeto ao outro, implica em uma certa “entidade” ou “ser” [*Wesen*] anterior: o sentido [*Sinn*].

Senão seriam como eventos soltos, perdidos na realidade. Weber afirma “pois esta ‘entidade’ consiste no sentido que ambos atribuem aos seus comportamentos externos” [*Denn dies ‘Wesen’ bestehe ja in dem ‘Sinn’, den beide diesem ihrem aussern Verhalten beilegen*]. Ou seja: só há uma atividade social de fato quando esses agentes atribuem aos seus comportamentos algum significado, que, nesse caso, é o da troca.

Sob outro ângulo, também Wolfgang Schluchter (2011-2012) propôs um experimento mental para diferenciar essas noções. Quando desrespeitamos uma lei natural (como, por exemplo, a lei de queda livre ou da gravidade), ainda assim nós não conseguimos quebrá-la. Se eu acreditar que posso voar e decido pular da varanda, invariavelmente, irei ao chão. Aqui a consequência da ação (cair) está diretamente ligada a ela (pular da varanda). Algo diferente acontece com uma dada “regra cultural”. Se decidimos realizar um assalto, mesmo que a norma legal seja “não roubar”, neste caso a ação e a sua consequência não estarão necessariamente atreladas. Se o assaltante não for descoberto, as consequências legais previstas não poderão ser aplicadas a ele. Isso nos mostra que o modelo de funcionamento do mundo natural e do mundo cultural são distintos. Não há plena previsibilidade, muito menos imutabilidade, dos fenômenos culturais porque eles dependem da intencionalidade e do poder criativo da ação social das pessoas.

Ou seja: o ser humano traz relatividade para a realidade por sua capacidade volitiva. Somente ele cria, nesse sentido, “cultura” como um fenômeno relativamente autônomo. Em *A objetividade do conhecimento*, publicado em abril de 1904 na primeira edição do volume 19 do *Archiv* (da Editora J.C.B Mohr, de Paul Siebeck), portanto, Weber aprofunda sua noção de cultura, nosso segundo conceito de interesse. Esse ensaio pode ser entendido como uma continuidade dos debates realizados em ambos os textos comentados anteriormente, pois, também aqui, Weber estava demarcando as especificidades da nossa área de atuação: uma ciência que investiga a produção social do ser humano. O objetivo fundamental deste tratado era apresentar as perspectivas teóricas e metodológicas da nova direção do *Archiv*, dirigido por Edgar Jaffé, Werner Sombart e Max Weber: a conservação da objetividade científica, sem a defesa acalorada de bandeiras e juízos de valor subjetivos. Isso ajuda-nos a entender o *status* cultural do ser humano, conforme explicarei nos parágrafos que seguem.

Weber bem sabia que o ser humano, aquele mesmo capaz de realizar movimentos físicos externalizados (conforme Stammler já havia nos mostrado e Weber havia aprofundado na *Psicofísica*), também tinha a habilidade de se posicionar mentalmente no mundo: “porém, já não é mais tarefa possível da ciência transmitir a própria ponderação, mas sim do ser humano que tem desejos: ele pondera e escolhe entre os valores em questão segundo sua própria consciência e sua visão de mundo pessoal” (MWG I/7, p. 147-148, tradução nossa)⁹⁵. Isso nos mostra que Weber parece traçar limites entre o ser “natural” (entendido como o ente físico-químico-biológico-psíquico) e o ser “cultural” ao reconhecer que, ao conferir sentido à sua ação, tomando uma posição consciente frente ao mundo, os indivíduos transcendem o universo instintivo, passando a se pautarem significativamente por uma função agentiva.

O interesse e a significação atribuída pelos seres humanos à transformação da natureza é o que qualifica esse processo como social, atribuindo a ele algo que não está em seu caráter objetivo. Desse modo, se pode afirmar que a realidade está, ao mesmo tempo, “dentro de nós e fora de nós” [*in” uns und “auser” uns*] (MWG I/7, p. 175), no sentido de que ela possui uma forma exterior e uma significação interior que é atribuída pelos seres humanos. Isso só é possível, aliás, porque “nós somos pessoas de cultura [*Kulturmenschen*], dotadas da capacidade e da vontade de tomar conscientemente uma posição no mundo e atribuir a ele sentido” (MWG I/7, p. 188, tradução nossa)⁹⁶. Essa afirmação de Weber é forte e categórica: nós somos seres de cultura, trata-se de um atributo intrínseco a nossa existência. Nesse sentido, existimos socialmente ao produzir cultura.

É precisamente essa significação, sua relação com valores, o que interessa às ciências culturais, e não os seus aspectos “sem sentido”. Afinal, a “cultura é um fragmento finito da infinidade sem sentido dos eventos mundiais ponderados com sentido e significado do ponto de vista das pessoas” (MWG I/7, p. 188, tradução nossa)⁹⁷. Interessante notar que Weber não generaliza a realidade como

⁹⁵ “Abwägung [ponderação] selbst [inclusive, próprio] nun aber zur Entscheidung zu bringen [trazer] ist freilich nicht mehr eine mögliche Aufgabe der Wissenschaft, sondern [mas sim] des wollenden Menschen: er wägt und wählt nach seinem eigenen Gewissen und seiner persönlichen Weltanschauung zwischen den Werten, um die es sich handelt” (MWG I/7, p. 147-148).

⁹⁶ “das wir Kulturmenschen sind, begabt mit der Fahigkeit und dem Willen, bewusst zur Welt Stellung zu nehmen und ihr einen Sinn zu verleihen” (MWG I/7, p. 188).

⁹⁷ “‘Kultur’ ist ein vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens” (MWG I/7, p. 188).

completamente cultural. Ele reconhece a existência de fenômenos “sem sentido” (ou naturais), ainda que eles não interessem a nós. “A realidade empírica é, para nós, ‘cultura’ porque e na medida em que nós relacionamos com ela ideias de valor” (MWG I/7, p. 181-182, tradução nossa)⁹⁸⁹⁹. Somente a cultura abrange elementos significativos que são compreensíveis aos pesquisadores.

A tipologia das ações sociais de Weber nos mostra, aliás, que a ação tradicional e, em alguma medida, a ação afetiva (especialmente em seu modelo carismático), estão em regiões limítrofes com esse comportamento natural, com uma reação surda a estímulos. A ação tradicional funciona nos mesmos moldes que a imitação puramente reativa do comportamento de outras pessoas, como, por exemplo, adotar um modelo de risada. Trata-se de uma ação que advém como resposta a hábitos arraigados. É justamente por isso, aliás, que o sentido da ação tradicional não aparece claramente ao agente, mas somente ao seu observador atento, na forma de motivo compreensível (ALBERT, 2016b). Também aparecem ao observador, além das ações racionais (de fins e valores), os hábitos, afetos, humores, temperamento, entre outras disposições de sentido subjetivas.

3.4. COMO A ONTOLOGIA PLANA DE VIVEIROS DE CASTRO AJUDA A ENTENDER A ONTOLOGIA ESTRATIFICADA DE WEBER

Weber dedicou anos da sua carreira profissional a refletir sobre questões epistemológicas, congregadas nos *Ensaio reunidos de teoria da ciência [Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre]*¹⁰⁰. O tema da ontologia, conforme já

⁹⁸ “Die empirische Wirklichkeit ist für uns ‘Kultur’, weil und sofern wir sie mit Wertideen in Beziehung setzen” (MWG I/7, p. 181-182).

⁹⁹ Gert Albert (2016b) é um crítico dessa definição de cultura (de que a cultura pode ser formada por fenômenos naturais aos quais atribuímos significado) pois isso nos levaria a considerar determinados fenômenos naturais (como o tsunami que atingiu as costas do Japão em 2011) como fenômenos culturais. Para Albert, a definição de cultura de Weber é ligeiramente circular. Ele propõe mover o ato de atribuir significado para o centro da definição, de modo que a cultura seja entendida como o resultado da habilidade de tomar posição no mundo, de tornar eventos significativos.

¹⁰⁰ Doravante, *Wissenschaftslehre*. As *Wissenschaftslehre* são um conjunto de textos sobre epistemologia escritos por Weber ao longo de sua trajetória intelectual. Max Weber “em carta de 8 de novembro de 1919 (MWG II/10, p. 833), dirigida a seu editor Paul Siebeck, manifestou o desejo de publicar uma ‘coletânea de artigos sobre temas lógico-metodológicos’ nos quais deveriam ser incluídos ‘todos os textos desse tipo do Arquivo (O artigo introdutório, a confrontação com Eduard Meyer, Brentano, Stammler), os artigos em *Logos* e um artigo escrito para a Associação para a

discutimos nos capítulos anteriores (nomeadamente, Capítulo 2), não foi preocupação central da obra de Weber. Sua teoria epistemológica de inspiração kantiana – que, aliás, segundo Schluchter (2015), não é somente uma inspiração, mas é uma sociologia kantianizante [*Kantianisierende Soziologie*] – poderia ser vista como um empecilho para qualquer diálogo entre Weber e as teorias que discutem sobre os modos de existência. Afinal, a virada ontológica na antropologia reivindica um retorno filosófico ao estatuto pré-epistemológico (podemos dizer, pré-kantiano). Porém, conforme já argumentamos no Capítulo 2 desta tese, seu kantismo heterodoxo abre portas para interpretações aquém da analítica transcendental, de modo que é possível encontrar uma ontologia pressuposta em sua teoria. Aliás, são as diferenças de ambas as plataformas ontológicas que tornam essa comparação interessante.

À vista disso, estamos cientes de que nosso esforço teórico é atípico porque Weber e Viveiros de Castro interpretam o mundo sob óticas profundamente distintas. Há, inclusive, uma diferença de objeto de estudo, visto que Weber analisa distintos “moldes” de racionalização a partir da via religiosa (como em *Ensaio Reunidos de Sociologia da Religião*) com a finalidade de compreender a especificidade do racionalismo de dominação do mundo típico do ocidente moderno, ao passo em que Viveiros de Castro se propõe a captar a cosmologia indígena em seus próprios termos, em seu próprio terreno. E isso implica em posições ontológicas muito diferentes: para Viveiros de Castro, um multinaturalismo e para Weber, uma ontologia que coloca em patamares distintos a natureza (uma natureza, aliás) e a cultura, sendo que a natureza é o que torna possível a cultura, o que dá a sua ancoragem.

Tais diferenças não constituem, para este estudo, um impasse. Ao contrário, elas são o motivo da escolha por Viveiros de Castro. Afinal, essa comparação nos permite compreender a especificidade da abordagem de Weber a partir da

Política Social sobre A psicofísica do trabalho industria” (SELL, 2018, p. 1). A primeira edição da *Wissenschaftslehre* foi organizada por Marianne Weber e publicada após o falecimento de seu marido, em 1922. Na referida edição Marianne incluiu os textos epistemológicos e a palestra *Ciência como profissão*. Em edições posteriores organizadas por Johannes Winckelmann (como a edição de 1968, por exemplo) também foi incluído o texto sobre *Os tipos puros de dominação legítima*. Recentemente, o problema de seleção dos textos das *Wissenschaftslehre* foi enfrentado pela MWG I/7 (*Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften [Para a lógica e metodologia das ciências sociais]*) e pela MWG I/12 (teoria da utilidade marginal e cultura energética). Para uma análise detalhada das várias edições das *Wissenschaftslehre* em alemão, consultar Sell (2018). No Brasil essa coletânea de textos foi traduzida por um grupo de pesquisadores da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), sob direção de Maurício Tragtenberg, e publicada com o título *Metodologia das Ciências Sociais*.

identificação das suas dissimilaridades com Viveiros de Castro. Desse modo, é importante esclarecer, não se trata de um estudo sistemático sobre Viveiros de Castro, mas de sua utilização por contraste, para identificar aquilo que é específico a Weber. Neste ponto, seria pouco (ou menos) produtivo comparar Weber a um autor de abordagem semelhante pois isso não nos permitiria traçar um quadro mais amplo e sistemático de distintos modelos ontológicos sobre natureza e cultura. Afinal, temos a intenção de fornecer a leitor algumas diretrizes para as principais vertentes teóricas da ontologia contemporânea naturalista (uni ou multinaturalista).

Weber já mostrou o potencial da comparação pela diferença em seus *Ensaio Reunidos de Sociologia da Religião* [*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*]. Logo após reassumir a cátedra das universidades de Viena (1918) e Munique (1919), Weber dedicou-se a organizar a referida coleção comparativa sobre as religiões mundiais. Segundo Sell (2013), esse empreendimento integrava tanto a revisão de seus ensaios já publicados sobre Sociologia da Religião (como seus estudos iniciais sobre algumas religiões não europeias e sobre o protestantismo ascético) quanto seus novos estudos sobre as religiões mundiais (contidos em *A ética econômica das religiões mundiais*) e sobre outras religiosidades (como o cristianismo primitivo, cristianismo medieval, cristianismo oriental, islamismo, judaísmo talmúdico, religiões egípcias, religiões babilônicas e religiões persas). Como se vê no relato de investigações pretendidas, esse era um projeto bastante audacioso de revisão e sistematização das suas pesquisas com a intenção de compreender racionalismo ocidental moderno de dominação do mundo a partir de sua comparação com outros moldes de racionalização¹⁰¹. Vê-se, assim, que a nossa fonte de inspiração de um estudo comparativo de diferenças para encontrar uma especificidade está no próprio Weber.

Os conceitos de ontologia plana e de ontologia estratificada nos ajudam a demarcar, em termos contemporâneos, o modelo de ontologia de ambos os autores, especialmente no que concerne às noções de “natureza” e “cultura”, demonstrando assim as suas concepções sobre a posição do ser humano na realidade social –

¹⁰¹ Entretanto, Weber não conseguiu terminar os *Ensaio reunidos* por conta de sua morte prematura. Dos quatro tomos pretendidos e esboçados pelo autor, somente um foi publicado – em junho de 1920. Esse volume contemplou o texto *Observação preliminar* [*Vorbemerkung*] e a copiosa revisão da *Ética protestante*.

mesmo que Weber jamais tenha falado em “ontologia estratificada”, e que tampouco é o autor de inspiração desta corrente teórica. Também estamos cientes de que a “ontologia plana”, enquanto uma corrente de pensamento mais ou menos coesa, está mais próxima de Manuel DeLanda (ontologia plana), Harmann (ontologia orientada a objetos) e mesmo de Bruno Latour do que de Viveiros de Castro. Mas nos interessa especificamente a utilização metateórica desses tipos de ontologia (que estão amplamente apresentados no Capítulo 2 desta tese, capítulo em que criei uma sistemática dos tipos de ontologia contemporâneos).

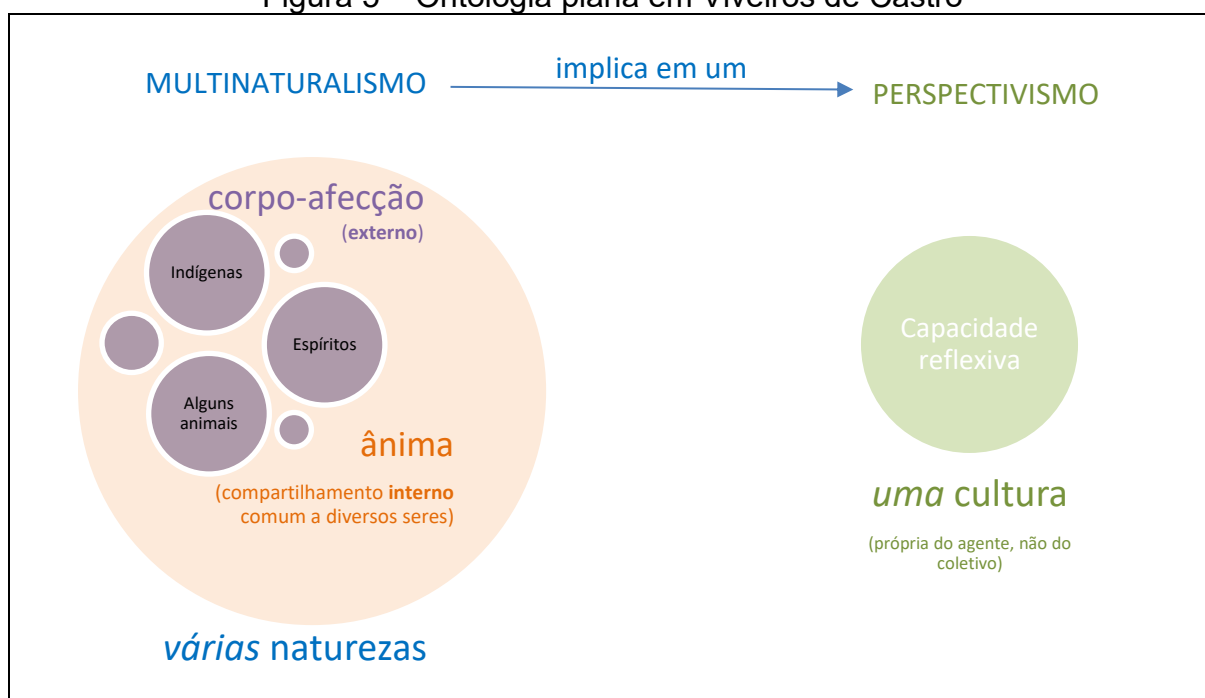
Desta feita, é importante esclarecer que, nesta última seção do capítulo, caracterizamos comparativamente os conceitos de natureza e cultura em ambos os autores, com a finalidade de demonstrar suas especificidades (ontologia plana e Viveiros de Castro e ontologia hierárquica de Weber), e, ao final, propomos uma reflexão crítica à matriz plana como potencial fonte de leitura do ocidente moderno. No que diz respeito a uma possível noção de cultura em Viveiros de Castro, pode-se entender como uma perspectiva reflexiva intrínseca a cada ser materializada em suas almas. A cultura não é algo construído pela coletividade, mas ela é própria a cada existente. Se trata da posse de um ponto de vista, que advém do estado de humanidade anterior compartilhado. Aqui, não há “culturas”, um modo de vida coletivo específico, como se interpreta no modelo multiculturalista, mas, por outro lado, a cultura é entendida como própria do espírito reflexivo. Dessa perspectiva uniculturalista surge, então, o multinaturalismo enquanto uma tentativa de centralizar e potencializar a própria cosmologia indígena como fonte antropológica.

No que diz respeito à natureza, pode-se dizer que Viveiros de Castro adota a matriz plana em dois níveis (interno e externo). A planicidade se demonstra no compartilhamento comum do ânima (interno). Podemos falar, assim, que os diversos seres e entidades estão no mesmo plano ontológico na medida em que compartilham um certo estado anterior de humanidade, essa subjetividade e intencionalidade humana, e, em consequência, cada um é capaz de ter seu próprio mundo, sua própria cosmologia. Diversas vezes Viveiros de Castro (2014a) ouviu seus interlocutores Yawalapíti (povo aruaque do Alto Xingu) afirmarem que “apapalutápa-mína é ipuñöñöri” (bicho é gente), até porque os humanos são um tipo, entre tantos outros, de apapalutápa-mína. Nesse ponto, tanto humanos quanto não-humanos têm o mesmo potencial de transformar o mundo de atuar nele já que a diferença entre eles

não se dá no caráter exterior, mas é interno a cada ser. Mas é interessante notar que, mesmo que “gente seja bicho”, essa gente se difere dos bichos em algum grau ou intensidade. Os humanos são semelhantes aos animais terrestres porque compartilham o ambiente e a forma de nascimento, porém, ao mesmo tempo, também são diferentes dos animais porque negam o seu estado de apalutápa-mina.

Se a matriz plana se revela no *status* interno (no ânima), logo, temos que enfrentar o problema da existência externa diferente entre os existentes. É necessário entender, de antemão, que nessa perspectiva o corpo físico, exterior, entendido como um objeto da fisiologia ou da anatomia, não tem centralidade. Ele é algo como uma roupa que somente esconde a forma interna humana (forma que é visível aos seres da mesma espécie ou aos xamãs), que é o corpo verdadeiro, nu de fato. Há uma noção ampliada de corpo, entendido como corpo-afecção, como maneiras que formalizam um *habitus*, como um conjunto de maneiras e modos de ser, como um feixe de afetos e capacidades. Esse corpo-afecção é o que diferencia os seres, o que concede a eles múltiplas naturezas. Desse modo, o espírito, ou o ânima, é a forma reflexiva que aproxima os seres, enquanto o corpo-afecção é o que diferencia. E em ambos os casos (interno-ânima) ou externo (corpo-afecção) a matriz plana é constatável porque coloca todos os seres em igual potência de ação. É como se o subjetivo (interno) e o objetivo (externo) fossem descolados um do outro nesse esquema teórico, de modo que a manifestação externa não necessariamente corresponde à sua manifestação interna e vice-versa. A Figura 5 ilustra aquilo que chamo de ontologia plana em Viveiros de Castro.

Figura 5 – Ontologia plana em Viveiros de Castro



Fonte: elaborado pela autora.

Viveiros de Castro realiza uma guinada ontológica plana quando constata que a cosmologia indígena não vê o mundo como o lugar de diversas culturas, mas como um espaço de diversas naturezas e uma só cultura (uma ânima, uma condição anterior de humanidade que indica certas disposições cognitivas), sendo que cada ser possui sua própria (ou próprias) manifestações internas (seja como humano, não humano, deuses ou outros) e externas (*habitus*). Estamos falando em ontologia plana, neste caso, pois não há uma hierarquia de propriedades entre essas naturezas. Todas compartilham do mesmo estatuto ontológico. É importante esclarecer que esse uso que estamos fazendo dos termos “natureza” e “cultura” para interpretar o esquema de Viveiros de Castro (2004) não está em sua própria matriz teórica. Até porque as cosmologias ameríndias não utilizam essa distinção. Ele mesmo afirma no artigo *Perspectivismo e multinaturalismo na América Latina* que é necessário dessubstancializar essas categorias no pensamento ameríndio porque ali elas não possuem o mesmo conteúdo. Na verdade, na cosmologia indígena, o que entendemos por natureza e cultura deve ser interpretado a partir de uma perspectiva relacional, móvel e perspectivo. Nesse sentido, não há A natureza, mas múltiplas naturezas. Aliás, Viveiros de Castro (2014c) faz severas críticas às polaridades conceituais

ocidentais, criadas para analisar as supostas relações entre “nós” (ocidente moderno) e os “outros” (demais sociedades), dentre as quais ele enquadra a dicotomia tradicional/racional de Max Weber, pois elas, sob sua perspectiva, implicam em uma leitura normatizadora da oposição natureza e cultura: o primeiro termo da dicotomia traria o estado mais “natural” da organização social, enquanto o segundo ilustraria uma organização social de fato.

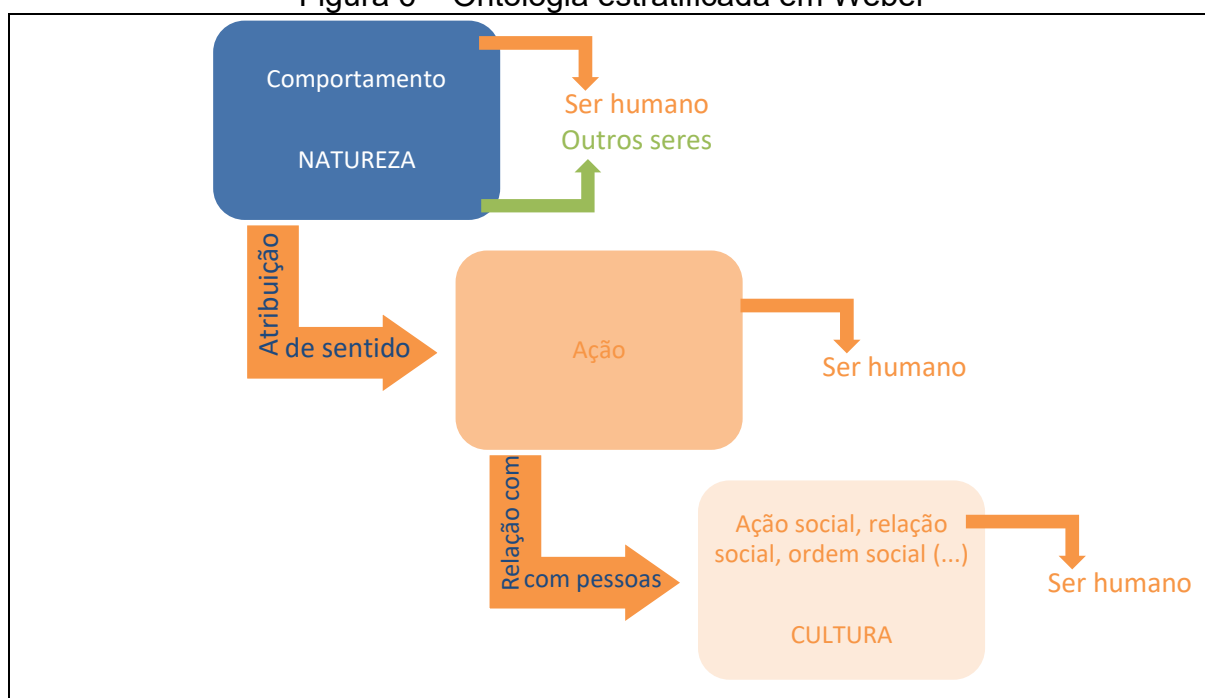
Weber, por outro lado, não recai em uma ontologia plana, mas cria uma estratificação ontológica da realidade social. Na verdade, duas estratificações que implicam, ambas, em diferenças entre natureza e cultura. A primeira, entre humanos e não-humanos ao afirmar que os indivíduos são seres capazes de portar (serem *Träger*) (MWG I/23, cap. I, §1, nota 09) ações com sentido, isso é, de atribuir significado subjetivo ao mundo exterior. Esse é o elemento que permite a Weber reconhecer a passagem do ser humano enquanto uma mera unidade corpórea-psíquica (natural) para o ser humano enquanto um ser produtor de significados e valores (cultural). Nesse ponto, o ser humano, enquanto um ser com capacidade de se posicionar intencionalmente no mundo social através de uma projeção mental de significado, é diferente de outros seres.

Na nota 9 de *Grundbegriffe*, Weber (MWG I/23) avança (brevemente) o problema da atribuição de sentido por seres não humanos. Ele demonstra estar ciente de que há uma vasta literatura sobre a possibilidade de muitos animais compreenderem ordens e alguns sentimentos, com amor ou agressividade, e, especialmente, sobre a possibilidade de existir alguma consciência de sentido sobre isso. Porém, a fim de não entrar nos detalhes dessa discussão, ele somente esclarece que algumas espécies são capazes de formar agrupamentos com maior ou menor grau de organização interna, como a distribuição em famílias, rebanhos ou divisão funcional (que, em sua maioria, estava ligada à subsistência do grupo), todavia, seria difícil alçar demais interpretações a partir da literatura de seu tempo.

Em decorrência da primeira estratificação (ser humano como capaz de produzir sentido, diferente de outros seres), há a segunda (que diz respeito à “criação” de tais indivíduos): a diferença entre os comportamentos, ações e ações sociais. O comportamento [*Verhalten*] é um fazer humano sem sentido subjetivamente visado. Ele está na linha limítrofe com o instinto e a reação surda, por isso se aproxima do estado humano mais “natural”. Mas à Sociologia cabe a investigação das ações

sociais e não dos comportamentos. Essas ações sociais só são possíveis quando há alguma atribuição de sentido [*Handeln*] e, especificamente, quando este sentido e o curso externo da ação estão orientados, ambos, pela expectativa do comportamento de outras pessoas [*soziales Handeln*]. Assim a “cultura”, a produção de valores e significados, é um produto da ação [*Handeln*], e, em especial, da ação social [*soziales Handeln*]. Por isso argumentamos que, em Weber, a ontologia é estratificada visto que é somente o indivíduo quem estabelece condições para a existência das entidades sociais, da cultura propriamente dita, já que ele, ao atribuir significado à sua ação considerando os possíveis comportamentos dos demais agentes, realiza alguma mudança no mundo, criando novas propriedades emergentes. A Figura 6 ilustra o que chamamos de dupla estratificação da teoria de Weber.

Figura 6 – Ontologia estratificada em Weber



Fonte: elaborado pela autora.

Feitas as diferenciações entre a ontologia plana de Viveiros de Castro e a ontologia estratificada de Weber, gostaríamos de direcionar o argumento para o seu ponto crítico-reflexivo, iniciando por uma problematização de seus **fundamentos materiais**. Entendemos que Viveiros de Castro (2014e) descarta qualquer dispositivo dualista (como natureza/cultura) para a interpretação das categorias indígenas, especialmente os sistemas sociais do Xingu. Mas fato é que, no que concerne à

tradição ocidental, nós nos conhecemos através de categorias duais, dentre as quais está a natureza e a cultura. Como bem demonstra Schluchter (2011-2012), nossa conexão com a natureza é a base para que nossa conexão com a cultura possa funcionar. Isso nos leva à necessidade de reconhecer que o objeto de investigação de Viveiros de Castro e de Weber implica em ontologias distintas. Da mesma forma que a ontologia estratificada não cabe à cosmologia indígena, tampouco a ontologia plana (ao menos para a interpretação da matriz natureza/cultura) é viável para a interpretação da realidade ocidental moderna.

Aliás, há de se destacar que o “perspectivismo” reivindicado por Viveiros de Castro, que pressupõe um compartilhamento de subjetividade entre humanos e não humanos, implica o reconhecimento de que os indígenas adotam uma visão de mundo, uma perspectiva sobre a realidade que os cerca, ou, uma cultura, como preferirem. Isso está pressuposto em sua abordagem estruturalista, pautada em uma noção profundamente genérica de natureza, ainda que admita em multiplicidade (multinaturalismo). E, em um esforço ainda mais generalista, Viveiros de Castro (2004b) lança a proposta de interpretar a natureza da diferença do pensamento euro-americano em proximidade com o perspectivismo. Ele intenta que nossas análises científicas sejam realizadas à luz das perspectivas amazônicas, mais especificamente, que o procedimento acadêmico de comparação seja atualizado pela noção de “equivoco controlado” possível no perspectivismo, a partir da ideia de alteridade radical. Desse modo, a antropologia deve comparar com a intenção de somente traduzir, mas não de interpretar ou explicar. A este ponto temos críticas. Transferir o perspectivismo, enquanto um eixo epistemológico, para toda a antropologia (e quiçá outras áreas das ciências sociais, como a sociologia), acaba por reforçar a tradição antropológica tradicional, conforme argumentarei doravante. Trata-se de um argumento falho em seu fundamento.

Se opor a dualismos estanques enraizados nas ciências sociais é um esforço importante porque coloca as teses em suspenso e permite uma aproximação menos pré-concebida com a realidade. Mas Viveiros de Castro parece ter ido excessivamente longe na proposta de refundar a sua ciência. A consequência de sua proposta é preocupante já que leva a um “etnocentrismo reverso”, como apontado Vigh e Sausdal (2014, p. 53), a uma desconsideração da especificidade do pensamento moderno e a tentativa de implantar a perspectiva indígena a toda a ciência ocidental. Isso implica

em um rompimento com quaisquer diferenças entre humanos e não humanos em qualquer grau, mesmo que os seres humanos tenham poderes e capacidades próprios à sua condição de humanidade reconhecidos cientificamente, que não significam necessariamente um *status* privilegiado frente a outros seres, mas que indicam características que lhe são próprias. Nossa capacidade comunicativa, de discutir, se posicionar, referenciar e valorar a realidade é única e não é encontrada em todos os demais seres do mundo. Há algo que é próprio do ser humano, sua especificidade.

Quando se fala que há uma humanidade comum e múltiplas naturezas, de igual estatuto ontológico, se recai no paradoxo de que é a unidade que constitui a diferença. Sendo que essa diferença não possui propriedades ontológicas distintas. À vista disso, há um meta-problema a ser resolvido neste caso (HEYWOOD, 2020). Qual a origem da diferença entre as múltiplas naturezas? Somente respondendo a isso é possível entender do que se constituem essas naturezas, o que permite a sua existência. Afinal, Viveiros de Castro parece recair em um paradoxo: é a semelhança (a humanidade comum) o que permite a diferença (o multinaturalismo). Não seria essa diferença cultural, no final das contas? Embora essa literatura tenha realizado importantíssimos avanços na interpretação da cosmologia ameríndia, nos perguntamos se ela não acaba reforçando o estatuto fundacional da antropologia culturalista pois as múltiplas naturezas parecem advir de um *modus operandi*, de uma forma de manipular essa humanidade. O que queremos dizer, afinal, é que também para o multinaturalismo a natureza parece estar contida na cultura.

Aliás, o argumento perspectivista, em específico, e os argumentos planos, em geral, se propuseram a realizar uma profunda transformação no modo como pensamos a diferença, afirmando existir uma alteridade radical: não culturas, mas as naturezas são diversas. Porém, como bem mostrou Heywood (2020), o termo “naturezas” não está bem definido aqui. Não há um consenso, ou, pelo menos, uma definição precisa do termo. Essas naturezas parecem ser, concomitantemente, i) propriedades (o aspecto constitutivo dessas coisas) e ii) objetos (o corpo humano, o meio ambiente, os animais, o ânima) – lembrando, aliás, aquela divisão que demonstramos existir entre duas ontologias planas (interna e externa). As múltiplas naturezas se expressam como i) propriedades porque se trata de potencialidades, de capacidades dispostas pelo ânima, pela humanidade compartilhada a diversos existentes. Nesse modo, as múltiplas naturezas estão nos seres que as possuem. Os

mitos demonstram isso ao ilustrar os diversos existentes que passaram a perder os atributos de humanidade. Mas, ao mesmo tempo, as naturezas também parecem ser ii) objetos, uma forma externa dos seres. Os existentes ocupam corpos diferentes, sendo que este corpo funciona concomitantemente como uma vestimenta que a encobre e como corpo-afecção. É este corpo-afecção o que permite a constituição de uma cosmologia própria.

Em sentido mais amplo, no que concerne à abordagem de Viveiros de Castro enquanto um esquema conceitual (**fundamentos formais**), ela remonta ao estruturalismo lévi-straussiano repaginado (TURNER, 2009), com seus acertos e erros. Analisar as particularidades ameríndias, a partir de um esquema tamanho generalizante, deixa em segundo plano a amplíssima diversidade desses modos de vida, colocando todos sob a égide do xamanismo, da mitologia, da escatologia, do canibalismo, e, principalmente, da mesma cosmologia – e analisar a especificidade dos diversos modos de viver sempre foi uma das contribuições mais fundamentais da antropologia (embora não seja a única, obviamente). A consequência é, como Turner identifica, uma tradução imprecisa das categorias e dos significados das culturas amazônicas.

À vista desses problemas, a ontologia estratificada de Max Weber se configura como uma interessante chave de interpretação do *modus operandi* do racionalismo moderno porque ela capta as diferenças entre a natureza e a cultura a partir de uma posição não-reducionista (não reduzindo a natureza à cultura, nem a cultura à natureza): pode-se dizer, uma posição relacional (fundamento material) e emergentista fraca (fundamento formal). Vamos a cada um destes pontos. A natureza e a cultura, essas “coisas”, se repelem mutuamente, e, por isso, não podem ser enquadradas no mesmo plano ontológico: a natureza é tudo aquilo que não é cultura, e a cultura, por sua vez, é tudo aquilo que não a natureza (KOSCHORKE, 2010). Como se vê, “cultura é um fragmento finito da infinidade sem sentido dos eventos mundiais ponderados com sentido e significado do ponto de vista das pessoas” (MWG I/7, p. 188, tradução nossa), e, ao mesmo tempo, “natureza é, então, o ‘sem sentido’, mais corretamente: ‘natureza’ torna-se um acontecimento/ocorrência se nós não perguntarmos por um sentido nela” (MWG I/7, p. 542). Trata-se de definições circulares. Mas, assim, como todo imã, a depender do lado em que colocamos essas coisas em contato, elas também podem se atrair mutuamente, de modo a revelar uma

dependência recíproca. Se a cultura é o antônimo de natureza e vice-versa, precisamos entendê-las relacionalmente.

O ser humano é a entidade comum à natureza e à cultura. Este é o elo básico para se falar tanto em comportamento natural quanto em cultura. Esta unidade corpórea, em vista de suas propriedades, é o que permite o social. Se tanto a natureza quanto a cultura têm essa entidade fundamental, precisamos agora nos perguntar sobre o que as distingue: o *Sinn*. As ações (que são comportamentos com sentido) são movimentos físicos dos indivíduos “motivados”, “intencionados”, “significativos”. Trata-se de uma atitude física com motivação psicológica capaz de constituir o social. Isso revela que o natural é condição de possibilidade da ação social. Nesse ponto, estamos em completo desencontro com a classificação proposta por Viveiros de Castro, pois não vemos um relativismo natural e um universalismo cultural, mas o inverso. A forma humana está externalizada no corpo, visível a todos, demonstrando sua natureza una. O que diferencia os seres humanos é intrinsecamente o modo e a motivação pela qual eles agem.

Ainda que relacionadas, a natureza e a cultura apresentam propriedades distintas uma da outra. Trata-se de propriedades emergentes agregadas, levando a uma posição emergentista moderada. Em um sentido diferente daquele já demonstrado por outros teóricos apresentados na Introdução (capítulo 1) dessa tese, não estamos falando somente de uma emergência do social a partir da ação (ou do macro a partir do micro), mas de uma emergência anterior: da cultura a partir da natureza. O que queremos dizer é que para Weber a cultura é uma realidade emergente depois da natureza. No diálogo crítico que Weber faz sobre a síntese criativa de Wundt (no segundo ensaio sobre Knies) encontramos os indícios textuais para sustentar essa tese, conforme demonstrarei doravante.

Wundt acredita que os seres humanos são formados por processos corporais (fisiologia) e processos da consciência (psicologia), sendo à psicologia atribuído maior peso causal, de modo que a fisiologia é vista como mero meio para se alcançar os processos de consciência. Ele chega a essa conclusão a partir da psicologia experimental, à medida em que registra a variação de percepções quando há variações de intensidade dos estímulos (SCHLUCHTER, 2000b). Curioso que a teoria de Wundt, herdeira do idealismo kantiano, pressupunha o progresso histórico da humanidade, como se pode depreender: psicológico! O aumento da energia psíquica

seria um indício de que as pessoas estariam ampliando a capacidade de assimilar normas universalmente e atemporalmente válidas. Isso justifica, para Wundt, a existência de grandes personalidades históricas.

Essa sobrevalorização dos traços psicológicos (ou melhor: da consciência) recai sobre a sua perspectiva epistemológica. Para Wundt, a consciência tem uma atuação ativa, longe de qualquer mera soma passiva de seus elementos constitutivos. Ela é responsável por sintetizar sentimentos e sensações, e, a partir de um processo criativo, organizar as informações de modo a constituir as ideias. Porém, para Weber (MWG I/7), essa suposta característica de “criatividade” da consciência atribuída por Wundt se trata de um mero juízo de valor sobre as *Geisteswissenschaften*. Afinal, no mundo real/empírico, as ideias não se constituem a partir tão somente de uma atitude criativa, mas através de um processo mais complexo de formação de novas propriedades. Aquilo que Wundt chama de “criatividade” é, na verdade, um momento causal, um efeito de algum fenômeno histórico.

Os dois exemplos formulados por Weber ajudam a explicitar esse problema: os processos químicos e físicos que levam à produção de carvão transformam a madeira em um novo produto, da mesma forma que a intuição de um profeta que transforma uma mensagem em uma religião. “Considerando de um ponto de vista lógico, em ambos os casos [do carvão e do profeta] a sequência de mudanças qualitativas tem as mesmas características”¹⁰² (MWG I/7, p. 254, tradução nossa). E ele segue seu texto afirmando na mesma página que, aqui, não se trata de relações de valores [*Wertbeziehungen*], mas de relações causais! Dessa forma, mudanças qualitativas da realidade empírica não advêm da capacidade criativa da consciência da personalidade histórica (como previa Wundt), mas de mudanças causais do decurso histórico, de consequências de determinados fenômenos causais.

Em sua crítica à síntese criativa de Wundt, Weber formula os princípios de uma abordagem emergentista. Se as mudanças qualitativas do mundo não se resumem a capacidade criativa, elas são geradas a partir do que tipos de fenômenos causais? Wundt acertou parcialmente na resposta. Ele afirma corretamente que “as ‘formas psíquicas’ se sustentam em determinadas relações causais com os ‘elementos’ que as compõem, - isso é, também é claro: elas são claramente determinadas -, mas elas

¹⁰² “Unter logischen Gesichtspunkten betrachtet, hat die qualitative Veränderungsreihe in beiden Fällen die gleiche Eigenart der Färbung” (MWG I/7, p. 254).

possuem, ao mesmo tempo, ‘novas propriedades’ que ‘não estão contidas’ naqueles elementos individuais”¹⁰³ (MWG I/7, p. 258, tradução nossa). O erro de Wundt consiste em desconsiderar a existência de tais “novas características” também nos fenômenos da natureza – que para Weber, aliás, se trata da maioria dos fenômenos emergentes. Ele se equivoca ainda mais, diz Weber, quando afirma que isso só pode acontecer estritamente com fenômenos psicológicos. Afinal, para Wundt, o mundo natural funciona tão somente com um somatório de fatores, de modo que, um diamante, por exemplo, é somente um somatório de átomos. Isso porque os processos naturais seriam compostos pelos próprios elementos constitutivos, e não por interações ou relações entre tais elementos.

Para Weber, no entanto, tanto os fenômenos naturais quanto os culturais compartilhariam essa interação causal entre seus elementos constitutivos que resultaria em novas características. No caso dos fenômenos naturais, Weber (MWG I/7, p. 258/) cita o mesmo exemplo utilizado por diversos autores emergentistas (como é possível ver no capítulo 2): a água. As moléculas de hidrogênio e oxigênio quando juntas formam algo novo, que possui propriedades não possuídas por esses elementos separadamente. No caso dos fenômenos culturais, essa coisa chamada contemporaneamente de “emergência”, advém da criatividade. Mas não da criatividade de Wundt, mas da criatividade dos agentes sociais, ao atribuírem sentido às suas ações sociais. “A ‘criatividade’ situa-se somente nisso, que, para a nossa ‘concepção’ da realidade histórica, o curso causal dos eventos capta um sentido que muda segundo o tipo e o grau”¹⁰⁴ (MWG I/7, p. 256, tradução nossa). Essa criatividade é responsável, portanto, por criar propriedades na realidade histórica. Nesse ponto, nossa ciência se diferencia das ciências naturais porque nela há sempre um “ponto de vista” [*Standpunkt*], uma atribuição antropocêntrica [*anthropozentrischen Zurechnung*] de valor intrínseco [*Eigenwerts*] (MWG I/7, p. 256), que somente o indivíduo criativo [*schöpferisch Menschen*] é capaz de dar.

¹⁰³ “Die ‘psychischen Gebilde’ stehen nach Wundt zu den sie komponierenden ‘Elementen’ zwar in bestimmten kausalen Beziehungen, – d. h. also doch selbstverständlich: sie sind eindeutig determiniert –, aber sie besitzen zugleich ‘neue Eigenschaften’, die in jenen einzelnen Elementen ‘nicht enthalten sind’” (MWG I/7, p. 258).

¹⁰⁴ Das „Schöpferische“ desselben [idem, o mesmo] liegt [situar-se, ficar] lediglich darin, daß für unsere „Auffassung“ der geschichtlichen Wirklichkeit der kausale Ablauf des Geschehens einen nach Art und Maß wechselnden Sinn empfängt (MWG I/7, p. 256).

A emergência é, como se pode ver, o posto-chave para compreender a relação entre a natureza e a cultura. Afinal, a cultura é uma realidade emergente da natureza humana, isso é, ela surge da natureza, está assentada sobre ela. É neste ponto que o perspectivismo parece se equivocar enquanto chave de leitura do ocidente. A cultura depende da natureza (una) pois é dela que o ser humano, enquanto unidade psíquica e biológica advém. Somente quando novas propriedades são criadas com a capacidade criativa de atribuição de sentido ao mundo, pelo ser humano, que a cultura surge enquanto uma realidade emergente depois da natureza. Neste quesito, aliás, Weber pode contribuir com o realismo crítico (especialmente os autores citados no capítulo 5) pois seus integrantes só reconhecem a estrutura como uma realidade emergente da ação, sem discutir em profundidade, todavia, uma relação ontológica anterior (e fundamental): a cultura como um fenômeno emergente a partir da natureza.

A ontologia estratificada entre natureza e cultura, como essa adotada por Weber, pautada em poderes emergentes, não reduz a cultura à natureza, mas a reconhece como dependente das características fundamentais da natureza. Desse modo, é somente porque o indivíduo possui um aparato biológico e psicológico específico que ele é capaz de atribuir significados e de produzir valores. Esse indivíduo é um *grounding*, um fundamento indispensável para a cultura. Mas, é claro, estamos falando, nesse caso, de uma emergência fraca pois o nível emergente (cultura) não é completamente independente do nível base (natureza). Assim, a cultura não se reduz à essa biologia ou às características psicológicas. Ao contrário, ela é um produto com novas propriedades, uma coisa complexificada: algo capaz de interligar indivíduos diversos, com objetivos e intenções muito discrepantes, em torno de um valor comum.

Essa emergência fraca está assentada sobre um realismo das entidades, espécies/categorias e fenômenos, a despeito do construtivismo moderado de sua teoria dos conceitos (teoria dos tipos ideais) (ALBERT, 2016b). Antes de ir a esses tipos de realismo, temos de esclarecer que Weber não adere ao realismo teórico desde, pelo menos, sua crítica a Stammler, autor acusado de hipostasiar as regras e as leis da natureza. Afinal, para Weber, seguindo Kant (para quem a causalidade seria somente uma função lógica hipotética dos juízos), a causalidade é somente uma categoria de pensamento, uma forma de explicação da realidade. Ainda que o debate construtivismo/realismo seja epistemológico, este aceno que Albert faz para o fato de

que Weber acredita que entidades e fenômenos existem na realidade, de fato, como *algo* (seja substantivo ou processual), é importante para entender a sua matriz ontológica.

Assim, há outros três realismos elencados por Albert que são praticados por Weber: realismo de entidade, o realismo de espécies/categorias e o realismo fenomenal. Seu realismo fenomenal é expresso no fato de que ele reconhece a existência de um mundo concreto/material, como o indivíduo, a natureza e as construções, e que essas entidades possuem determinadas propriedades captadas pelo conhecimento científico com vistas às suas ocorrências regulares. Trata-se, portanto, da existência real do material de análise sociológico (MWG I/ 23, nota 11). O realismo de categorias assume a tese de que existem diversas categorias de explicação “reais” de fato, como no caso da ordenação de fenômenos históricos por meio da concatenação de algumas categorias taxonômicas (como com o tipo ideal da *Objetividade*, útil para a explicação da individualidade histórica). Seu realismo de entidade é associado à existência de entidades mentais invisíveis, de nível micro, que possibilitam a ação social, como a atribuição de sentido típica do indivíduo histórico, capaz de projetar significados que, a despeito de serem subjetivos (MWG I/23, nota 1), são expressos no curso externo das ações (MWG I/23, nota 9).

Os já citados realismos (no plural) de Weber, em especial o realismo fenomenal e o realismo de entidades, nos ajudam a explicar essa espécie de “transmutação” do natural no social, de transformação do elemento individual-corpóreo-natural (realismo fenomenal) em elemento cultural (realismo de entidades), está fundamentada em uma relação dual. Ao mesmo tempo, o cultural está assentado sobre o natural, isso é, ele advém, ele somente é possível porque há a natureza de base. Mas, também, ele não se resume as propriedades da natureza, pois há elementos novos nisso que chamamos de cultura. Isso porque “nossa existência física, da mesma forma como a satisfação das nossas necessidades mais ideais, depara-se, em toda a parte, com a limitação quantitativa e a insuficiência qualitativa dos meios externos necessários para ela” (MWG I/7, p. 161-162, tradução nossa)¹⁰⁵. Weber segue afirmando que, para a própria subsistência humana, é necessário algo além da mera natureza, como

¹⁰⁵ “unsere physische Existenz ebenso wie die Befriedigung unserer idealsten Bedurfnisse uberall [em toda parte] auf die quantitative Begrenztheit und qualitative Unzulänglichlichkeit der dafür benötigten auseren Mittel stost” (MWG I/7, p. 161-162).

“provisão e trabalho planejado, luta com a natureza e socialização com pessoas”¹⁰⁶. Isso é indispensável para a existência de fenômenos socioeconômicos. Desse modo, seu realismo fenomenal sustenta seu realismo de entidades, que, por sua vez, não se reduz ao primeiro.

Seu realismo de entidade pode ser aproximado, aliás, da teoria da intencionalidade formulada contemporaneamente por John Searle (1998). Interessante que Searle, embora teorize sobre uma capacidade subjetiva, não recai em uma abordagem personalista pois ele intenta investigar, para além das propriedades da capacidade biológica de formular conteúdos, desses conteúdos mentais que coloquem o indivíduo em relação às demais entidades do mundo (por exemplo: intencionalidade dos estados mentais, da percepção, da ação). No caso da intencionalidade da ação, ela deriva da intencionalidade da mente, da capacidade de atribuir sentido à objetos não-mentais, que não são intrinsecamente intencionais. Em proximidade com o embate da Filosofia da Mente (Capítulo 3), o cérebro possui atribuições biológicas que possibilitam a criação de significado de objetos e seres exteriores à própria mente. Também vemos essa perspectiva em Max Weber. Também para ele o mundo “natural” (como o corpo biológico e as capacidades psíquicas da mente) é a condição de possibilidade do mundo “cultural” (da criação de significado subjetivo à ação orientada pela expectativa do comportamento de outros seres).

¹⁰⁶ “planvollen Vorsorge und der Arbeit, des Kampfes mit der Natur und der Vergesellschaftung mit Menschen” (MWG I/7, p. 161-162).

**TERCEIRA PARTE – A AÇÃO SOCIAL: NÍVEL
MICRO**

4. A AÇÃO SOCIAL (NÍVEL MICRO): SUBSÍDIOS DA ONTOLOGIA SOCIAL ANALÍTICA

Desde a década de 1960 a Filosofia vem retomando com maior afinco a discussão sobre a ontologia. Um quadro geral das correntes da filosofia pode ser colocado desta forma (ESCOBAR, 2011, *apud* Sell, 2018): 1) *analítica* (essa corrente enfoca os tipos de entidades e fenômenos do universo social real), 2) *fenomenológica* (ontologia social fenomenológica reflete sobre a regionalidade e a dinâmica do ser) e 3) *socioconstrutivista-radical* (defende a des-essencialização e a des-substancialização da realidade). Em certa medida, essas correntes remontam às linhas ontológicas do pensamento ocidental. A ontologia analítica, em proximidade com a concepção aristotélica¹⁰⁷, possui uma perspectiva realista sobre o *ser* social. Ela retoma a pretensão de compreensão racional da estrutura do tudo o que é. Há autores do realismo crítico que afirmam que, dentre as formas atuais de realismo, aquela que parece ter ganho o espaço dominante foi justamente filosofia analítica (GORSKI, 2013). A vertente fenomenológica, sob inspiração de Husserl¹⁰⁸ e Heidegger, tendo como ponto de partida uma ontologia do *devenir*, introduz dinâmica ao ser. A ontologia socioconstrutivista-radical, na contramão de uma ontologia do *uno* e inspiração platônica ou parmenidiana, rejeita qualquer forma de substância. Em última instância, essa perspectiva teórica reconhece a agência humana como produtora de todo o mundo.

A vertente analítica¹⁰⁹, conforme demonstra Sell (2018, p. 02), desenvolve subsídios para compreender sociologicamente o estatuto ontológico do “social” através da análise da prioridade explicativa do nível macro ou do nível micro da realidade social porque, embora esteja no âmbito da filosofia, enfrenta temas

¹⁰⁷ Aristóteles (2002, p. 131), com sua “filosofia primeira”, colocou em cena o estudo paralelo de duas variáveis: as “causas primeiras” (metafísica) e o “ser enquanto ser” (ontologia). Entoando a tradição de Parmênides, Aristóteles trata o *ser* como a substância imutável dos entes, como “estrutura de tudo o que é” (OLIVEIRA, 2014, p. 06). Por outro lado, distintamente a Parmênides, ele não adota a univocidade dos seres. Isso significa que Aristoteles admite os seres em seus diversos significados, desde que em referência a uma unidade da realidade.

¹⁰⁸ A própria expressão “ontologia social” remonta ao texto *Soziale Ontologie und deskriptive Soziologie* de Edmund Husserl (1910).

¹⁰⁹ Destacamos, por exemplo, as publicações semestrais do *Journal of Social Ontology*, fundado em 2015 como um desdobramento da *International Social Ontology Society*. Por isso, reconhecemos a importância de resgatar o debate em outro campo disciplinar e aliá-lo às questões metodológicas amplamente discutidas na Teoria Social ao longo de décadas.

classicamente sociológicos. Os autores da ontologia social analítica explicam como agimos coletivamente de forma coordenada, cada qual recorrendo a um modelo metodológico distinto. Trata-se de uma abordagem que “abre caminho para o desenvolvimento de uma teoria sociológica com fundamentos ontológicos e epistemológicos realistas”. Por isso a nossa exposição terá como foco somente a vertente analítica. Nós apresentaremos brevemente as posições desses autores recorrendo à categorização proposta por Sell (2018): o holismo (John Searle e Margaret Gilbert), o coletivismo moderado (Raimo Tuomela) e o individualismo relacional (Michael Bratman).

John Searle (1995, 1998, 2010), o precursor desse movimento intelectual, parte do pressuposto de que a realidade social é construída pela atribuição de funções que nós damos aos elementos da realidade física bruta. Ao imputar funções agentivas novas a elementos da realidade social (sejam esses elementos objetos ou fenômenos) – funções essas que não seriam estabelecidas somente em virtude da existência física de tais elementos –, nós fundamos uma intencionalidade coletiva. É através do poder mental de representar e formular conteúdos de sentido sobre propriedades e/ou elementos do mundo real e do compartilhamento de estados mentais (como crenças, desejos ou intenções), é possível a ação socialmente coordenada – como as regras institucionais que ao mesmo tempo *regulamentam* e *constituem* a vida coletiva. Um exemplo é a formalização de um pedaço de papel como meio de compra. Ao atribuímos coletivamente o *status* de dinheiro a um pedaço de papel, nós criamos a possibilidade de que inúmeras atividades sejam desenvolvidas. Segundo Sell (2018), Margaret Gilbert (1989) também explica a existência do social por vias holistas, porém, recorre a noção de sujeito plural ao invés de “intencionalidade coletiva”. Sob essa perspectiva, os sujeitos se tornam plurais na medida em que compartilham ações e objetivos, de modo a perceberem-se enquanto coletivo. Há uma relação de complementaridade e mútua constituição entre os sujeitos e o coletivo: concomitantemente, os grupos de indivíduos são unidades naturais e os grupos existem porque os indivíduos percebem-se como seus membros. Porém, na medida em que os grupos agem de maneira uniforme, formam-se entidades coletivas com um estatuto relativamente independente dos indivíduos

Assumindo uma posição relacional-individual, Raimo Tuomela se afasta da perspectiva holista de intencionalidade coletiva de Searle (SELL, 2018). Tuomela

(2002, 2013) encontra uma via intermediária para o problema do holismo e do individualismo metodológico radicais. Evitando a polarização intensa de perspectiva essencialmente privada e individual (*I mode*) e uma perspectiva coletivista (*we mode*), ele identifica a existência do *pro-group I-mode*: o indivíduo que atua segundo a razão de grupo (pré-requisitos para a participação das atividades de um grupo), a condição de coletividade (reconhecer que se está no “mesmo barco” os demais membros do grupo) e os compromissos coletivos (intenções coletivas dos membros). A intencionalidade coletiva perpassa, desse modo, a aceitação coletiva de *we-attitudes*. Em última instância, as instituições e as estruturas sociais são produzidas e sustentadas pelos sujeitos, que definem um sistema de normas básicas para o comportamento das diversas funções sociais. Por fim, ainda em uma concepção individualista, temos a teoria de Michael Bratman (1999). Ele identifica que os atores sociais ajustam racionalmente as suas pretensões individuais de longo prazo à intencionalidade social, de modo a criar conexões e estabelecer continuidades entre um e outro plano. Embora as posições metodológicas sejam distintas, esses autores concordam com o princípio fundamental da ontologia social: a investigação das propriedades essenciais do social e o papel dos indivíduos em sua construção.

Os autores elencados por Sell (2018) retratam um quadro geral da retomada ontológica decorrida na filosofia analítica, especialmente após a década de 1960, embora as posições não se esgotem nesses exemplos. Aqui, optamos por recorrer a Brian Epstein e Hans Bernhard Schmid, para fins de comparação com a abordagem de Max Weber, visto que o primeiro enfoca a centralidade do indivíduo na constituição do social através de sua atuação no mundo e o segundo revela o caráter mental-intencionalista dos fenômenos coletivos. Neste ponto, Brian Epstein nos dá subsídios para uma ontologia que trata das *relações (emergentes)* entre as propriedades da realidade social, dentre as quais, a relação entre o indivíduo, a ação social e os demais eventos sociais em nível macro, e, logo, Schmid, uma ontologia que trata das *propriedades (categóricas)* de tais entidades sociais. Dessa forma, é possível descortinar como se constitui o social (através de relações) e do que em última instância constitui esse “social” da teoria de Max Weber.

4.1. INDIVIDUALISMO ÂNCORA: UMA ALTERNATIVA PARA A *RELAÇÃO* ENTRE AÇÃO E ESTRUTURA

Desde a publicação do artigo *Individualism and Global Supervenience* de Gregory Currie (1984) a vertente individualista da ontologia vem abraçando a tese da superveniência por dois motivos – em contraposição às teses da emergência e do reducionismo, conforme debate exposto na seção sobre dependência ontológica do Capítulo 3. Em primeiro lugar, porque a superveniência reconhece que o mundo social é constituído por propriedades individuais. Em segundo lugar, porque a superveniência não requer, necessariamente, uma posição metodológica individualista (isso é, uma causalidade micro-macro). E não se trata de qualquer tipo de superveniência, mas especificamente da superveniência global (conforme se pode ver em detalhes no Capítulo 3 desta tese). Isso porque a superveniência global parece afastar qualquer fantasma do reducionismo, uma vez que identifica uma dependência holista do social (EPSTEIN, 2016). Os teóricos não aderem à superveniência local porque ela desconsidera as propriedades extrínsecas aos fenômenos (por exemplo, o fato de a um grupo mafioso ter determinadas propriedades depende de indivíduos exteriores à própria máfia, como seus familiares ou o modelo organizacional da polícia)¹¹⁰.

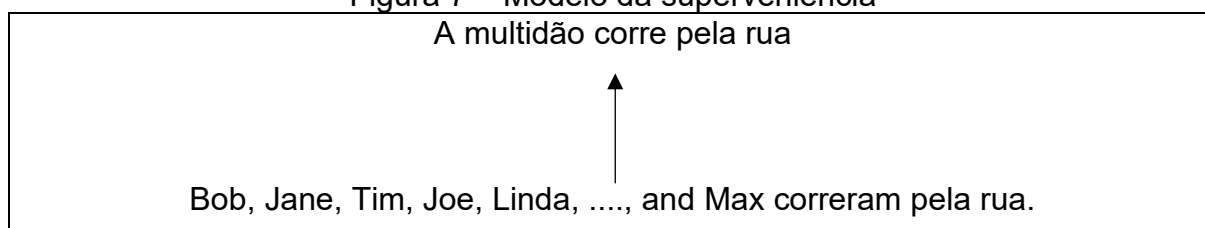
Porém, nem longe essa é uma posição completamente consensual no seio do individualismo ontológico. Brian Epstein (2015), por exemplo, é um severo crítico da superveniência porque essa tese “1) admite uma relação de *determinação direta* das pessoas sobre as propriedades sociais (uma vez que prevê que as propriedades do mundo social só são fixadas a partir das propriedades individuais ou, em outras palavras, que as propriedades sociais co-variam em função de mudanças nas propriedades individuais) e porque 2) ela desconsidera o indivíduo como o motor último da *criação* das propriedades sociais, tratando-o somente como um elemento na constituição [*building*] do mundo social” (SELL, BOLDA, 2021, p. 06). Podemos,

¹¹⁰ Epstein (2009) nos mostra, porém, que a superveniência global falha pelos menos motivos da superveniência local: suas propriedades extrínsecas, especificamente as condições físicas que não contam como propriedades físicas de indivíduos, como o ambiente. Como ambas as superveniências falham pelo mesmo motivo, afirma Epstein, elas sempre terão o mesmo destino: se uma estiver errada, então a outra também estará. O que Epstein nos mostra, com isso, é que os fatos sociais são parcialmente influenciados por propriedades não-individuais, e isso deve ser considerado na análise sociológica.

ainda, acrescentar outras duas justificativas: 3) a superveniência não desenvolveu qualquer consenso sobre o que *são* as propriedades individuais e tampouco sobre 4) *como* o mundo social é formado a partir de tais propriedades individuais.

Quando os intérpretes da superveniência falam em “nível individualista”, como bem demonstra Epstein (2015), eles não se referem aos indivíduos propriamente ditos. Parece que o indivíduo, enquanto uma unidade físico-psicológica-cultural, saiu do radar dessas teorias. Elas se contentaram em tratar o mundo social como um conglomerado de as ações, práticas, comportamentos ou hábitos, por exemplo. Os fatos sobre as pessoas são vistos como meros blocos que constituem os fatos sociais, como peças de um quebra-cabeças. Essas teorias “individualistas”, portanto, não conferem centralidade ao indivíduo enquanto um ser criativo, mas ao produto de sua atividade no mundo, aquilo que *compõe* o social, conforme sistematizado na Figura 7.

Figura 7 – Modelo da superveniência



Fonte: Epstein (2015, tradução nossa).

4.1.1. Brian Epstein

A teoria de Epstein (2009, 2014, 2015), por outro lado, ancora o mundo social nos indivíduos, precisamente nas suas projeções mentais, atitudes, hábitos, práticas ou ações. Trata-se de uma concepção diferente do mundo social que reconhece uma dupla relação ontológica entre as os indivíduos e o social: em primeiro lugar, trata o indivíduo em relação com os demais indivíduos como *construtor* do social e não somente como componente (pois somente os indivíduos mutuamente relacionados têm capacidade de estabelecer princípios de ação, práticas, hábitos ou ideias), e, em segundo lugar, o “produto” da atuação do indivíduo é o que dá sustentação para o surgimento das propriedades sociais. Aqui, portanto, diferentemente da superveniência, o “social” não é visto somente como um conglomerado de

propriedades individuais, mas as propriedades individuais são vistas como o elemento que estabelece condições para que o social emergja.

A inspiração deste modelo de Epstein (2015) está nas teorias chamadas por Francesco Guala de “Standard Model of Social Ontology” (teoria da intencionalidade coletiva de Searle e a teoria da convenção de Hume, por exemplo). Para Searle (1995) o mundo social é constituído a partir de “fatos institucionais”. Um fato institucional é criado quando um grupo de pessoas desenvolvem uma “regra constitutiva” sobre um objeto material (chamado por ele de “fato bruto”). Sob essa perspectiva, o mundo social é constituído na medida em que pensamos ele de uma dada maneira ou na medida em que atribuímos a ele uma dada função agentiva. Um pedaço de papel (fato bruto) só é dinheiro porque nós atribuímos a ele, via uma regra constitutiva, o *status* de dinheiro (fato institucional). A regra constitutiva é precisamente o *status* atribuído coletivamente a um objeto físico. É importante esclarecer que regras constitutivas não costumam ser universais, mas contextuais. Elas valem em um dado território no qual uma comunidade aceitou coletivamente tal regra, aonde se firmou uma atitude “we accept”.

Veja que a teoria de Searle está dividida em duas partes, cada qual representando uma parte da constituição ontológica do social (EPSTEIN, 2015, p. 53, tradução nossa):

Uma parte é sobre *regras constitutivas*, que têm a forma *X conta como Y em C*. A segunda parte é sobre o que põe a regra constitutiva no lugar em nossa comunidade. O que coloca a regra constitutiva no lugar, de acordo com Searle, é que nós *aceitamos coletivamente* essa regra. A aceitação coletiva é a cola que liga uma regra constitutiva a uma comunidade¹¹¹.

A aceitação coletiva estabelece convenções mentais sobre os elementos do mundo (fase 1). Tais regras constitutivas firmadas pelas pessoas da comunidade é o que estabelece condições para que algo seja considerado um fato social (fase 2). No final das contas, o modelo de Searle reconhece o mundo social como fruto de nossas projeções, atitudes e intenções coletivas sobre o mundo não social. Epstein (2015)

¹¹¹ “One part is about *constitutive rules*, which have the form *X counts as Y in C*. The second part is about what puts the constitutive rule in place in our community. What puts a constitutive rule in place, according to Searle, is that we *collectively accept* that rule. Collective acceptance is the glue that binds a constitutive rule to a Community” (EPSTEIN, 2015, p. 53).

retira daqui seu modelo ontológico estratificado, que decompõe a relação ontológica entre propriedades individuais e sociais em duas partes, quais sejam, *anchoring* (fatos individuais ancoram princípios da estrutura) e *grounding* (os princípios firmados pelo coletivo fundamentam os fatos institucionais). Em tese, podemos dizer que o *anchoring* analisa as condições da existência de um fato social, enquanto *grounding* identifica em virtude do que um fato social existe, quais as suas bases e razões ontologicamente suficientes de existência.

Devemos notar que a intencionalidade excessivamente em voga – como acontece na teoria de Searle – pode ser um problema para o esquema analítico (EPSTEIN, 2013). Obviamente, fatos sociais podem existir porque nós adotamos intencionalmente determinadas atitudes em relações ao mundo. Isso Jon Searle (1995) nos ensinou com maestria. Porém, nem todo o mundo social é constituído inteiramente de maneira consciente. A alegação de Searle de que só a aceitação coletiva é o que ancora as regras constitutivas é equivocada. Além disso, não devemos entender a regra constitutiva como um consenso em torno de *status* atribuídos a objetos materiais, mas como um princípio de geração de propriedades. Por isso a ontologia social deve buscar pelos *anchors*, incluindo as razões transumanas que possibilitam a uma regra constitutiva entrar em vigor, como o ambiente físico, e as atuações humanas não intencionais.

4.1.1.1. *Anchoring*

Quando Epstein funda o princípio ontológico de *anchoring* ele está preocupado em identificar quais as condições que possibilitam o surgimento do mundo social, uma espécie de “contexto” para o surgimento do social. Em se tratando de uma posição individualista, é evidente que a sua resposta está no nível micro: nos fatos individuais. Precisamos fazer um mergulho neste termo (fato individual) para entender o que Epstein admite como nível micro da sociedade. No capítulo terminológico-conceitual de seu famoso livro *The Ant Trap*, Epstein (2015, p. 61-62) afirma que na ontologia temos um modelo tripartido. Há o 1) do mundo em si mesmo, 2) representações abstratas sobre o mundo e 3) modos de falar sobre o mundo (linguagem). Sobre o mundo em si mesmo há *fatos*: “*things in the actual world*”. Quando fazemos

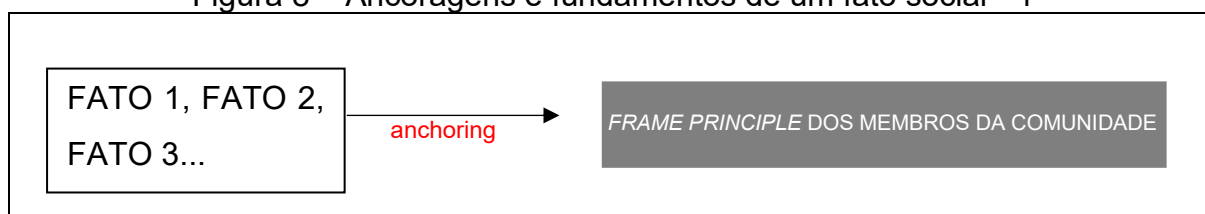
representações abstratas sobre o mundo desenvolvemos *proposições*, que podem ser falsas ou verdadeiras. Quando formulamos proposições verdadeiras, elas correspondem aos fatos. É importante notar que, no caso das proposições, nós não estamos lidando necessariamente com a linguagem, embora o uso da linguagem possa configurar uma proposição. Quando falamos sobre o mundo, utilizamos *frases* constituídas através de uma linguagem.

Mas, quando lidamos com *fatos* nós não dependemos da formulação abstrata, teórica ou linguística do pesquisador. Fatos são fenômenos que existem independentemente das formulações que façamos sobre eles. Por exemplo, o fato de que a Terra é redonda independe de qualquer proposição ou fato que proferimos sobre isso. Por isso, quando Epstein fala em “fato individual” ele não está se referindo à interpretação dos pesquisadores sobre a atividade das pessoas, tampouco sobre o que falamos sobre os indivíduos, mas sobre a atitude real das pessoas propriamente dita. Nesse sentido, podemos intitular de “fato individual” os fenômenos, eventos ou acontecimentos que têm qualquer indivíduo como um constituinte. Nesse ponto, Epstein se distancia da perspectiva restritiva de fato individual de Searle, que se limitam a estados mentais-psicológicos. Epstein prefere tratar também as ações, práticas e hábitos como fatos individuais porque “em minha visão, a melhor maneira de avaliar o individualismo âncora é considerar a ancoragem mais genericamente” [*in my view, the best way to assess anchor individualism is to consider anchoring more generally*] (EPSTEIN, 2015 p. 106), isso é, considerar que os fatos sociais estão ancorados em qualquer fato sobre os indivíduos. É importante destacar que, em textos anteriores à publicação de seu famoso *The Ant Trap*, Epstein (2014) ia mais fundo ao afirmar que o *anchoring* considerava tanto as pessoas individuais em relação umas com as outras quanto as interações entre as pessoas e as estruturas sociais.

A própria noção de “fato” formulada por Epstein (2015) tem embutida uma crítica à Searle. Searle parece não deixar claro o que ele quer dizer com “fatos institucionais” já que ele inclui objetos (como o dinheiro) no grupo dos fatos institucionais, não os distinguindo, por exemplo, dos eventos e acontecimentos. Epstein entende o “fato” como anti substancialista e relacional por excelência: trata-se de um evento, como uma ação social, hábitos, ideias ou projeções mentais que surge do contato entre pessoas. Tais fatos individuais funcionam como a “cola” da realidade social, como aquilo que liga as pessoas e o mundo social. Isso porque

Epstein acredita que o social depende do modo como o concebemos, dos princípios que firmamos coletivamente. Sob sua leitura, portanto, os fatos individuais são o que ancora os princípios da estrutura, são aquilo que possibilita a existência da estrutura social, conforme sistematizado na Figura 8.

Figura 8 – Ancoragens e fundamentos de um fato social - 1



Fonte: Epstein (2015), com modificações da autora.

Exemplificando o princípio da ancoragem, podemos tomar o caso do dinheiro. Os indivíduos aceitam, coletivamente, o fato de que o pedaço de papel impresso pelo Banco Central do Brasil é dinheiro. Então, os indivíduos passam a atuar regularmente de acordo com esse dado princípio, utilizando o real brasileiro em negociações econômicas. A aceitação coletiva do pedaço de papel como dinheiro é o que fundamenta o princípio do mercado, por exemplo.

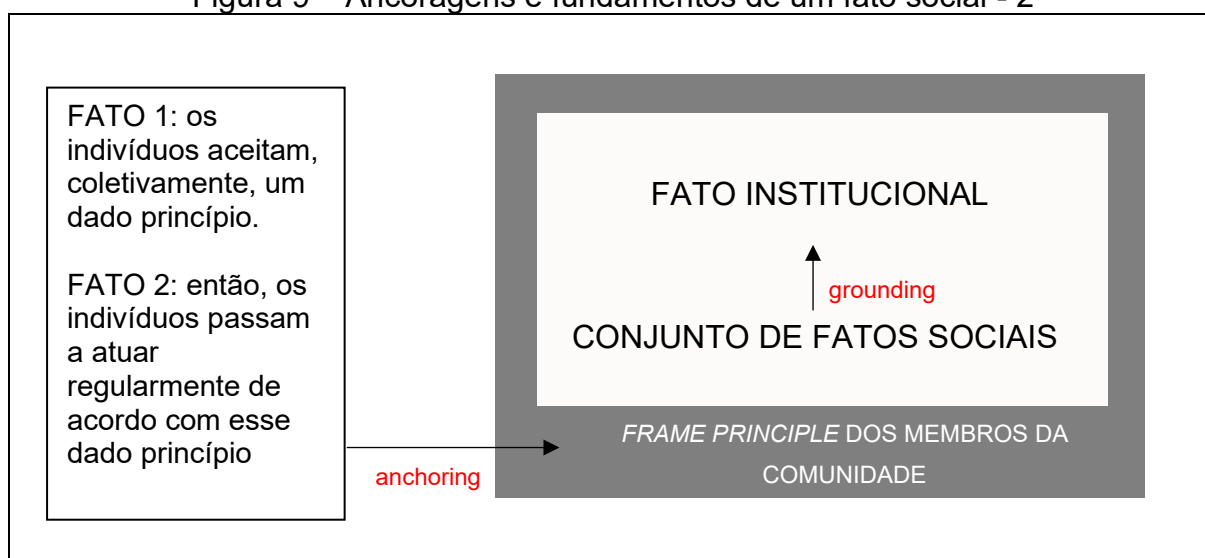
Enquanto Searle trata essa “cola social” como a aceitação coletiva de uma regra constitutiva específica (isso é, uma regra para uma situação particular), Epstein prefere tratá-la como a aceitação coletiva de qualquer normativa em geral. É justamente por isso que Epstein prefere o termo *frame principle* ao de *constitutive rule*, formulado por Searle (1985). A regra constitutiva tem caráter restritivo e porque ela só é válida um contexto específico. Ao adotar a noção de *frame* Epstein reconhece que, ainda que a situação de *grounding* esteja acontecendo em um mundo atual, não podemos descartar a possibilidade de que essa mesma situação poderia estar se desenvolvendo em inúmeros outros mundos sob o mesmo princípio e que, ainda, esse mesmo princípio esteja orientando uma série de fatos distintos.

4.1.1.2. *Grounding*

Por largos anos o individualismo ontológico, especialmente a superveniência, se fixou somente na plataforma *grounding*, perguntando-se sobre como os princípios

fundamentam e dão sustentação ao social. Porém, conforme nos mostra Epstein (2014), também precisamos atentar para um fenômeno ontológico anterior: como os fatos individuais ancoram tais princípios. O *grounding* está diretamente relacionado ao *anchoring* pois a sua existência depende da projeção mental dos indivíduos. Trata-se de uma vinculação ontológica entre ambas as “fases” do social. O *grounding* só acontece quando a projeção mental dos indivíduos firma, coletivamente, um dado princípio. Somente assim é possível fundamentar um dado fato institucional. Quando unimos o *anchoring* e o *grounding* na mesma análise temos um quadro completo da ontologia que capta desde as possibilidades e condições para que o social surja (*anchoring*) até a constituição do mundo social propriamente dito (*grounding*) (SELL, BOLDA, 2021), conforme sistematizado na Figura 9.

Figura 9 – Ancoragens e fundamentos de um fato social - 2



Fonte: Epstein (2014), com modificações da autora.

O modelo *grounding* reconhece a *dependência* dos fatos institucionais para com os princípios estabelecidos pelos indivíduos. No modelo *grounding* os princípios cumprem o papel de elemento A (por serem pré-condição para a existência os fatos institucionais) e os fatos institucionais cumprem a função de fato B (por dependerem metafisicamente dos princípios). Utilizando esse esquema como modelo, podemos falar que há dois tipos de relação *grounding* (EPSTEIN, 2015). O *grounding parcial* ocorre quando o fato A não é completamente suficiente para a existência o fato B. Por exemplo: Bob e Jame correram pela rua Howe (FATO A); A multidão desceu correndo

a rua Howe (FATO B). Podemos falar em *grounding* completo quando o fato A é metafisicamente suficiente para a existência do fato B. Por exemplo: Eu sou casado (FATO A); Eu não sou solteiro (FATO B).

Mas aqui há um esclarecimento importante: o *grounding* (parcial ou total) não é a causa do fenômeno social, mas aquilo que sustenta a sua existência. Retomando os exemplos de Epstein (2016, 2014). João não é considerado criminoso em virtude de sua infância complicada. Essa é uma explicação causal. João é considerado criminoso, na verdade, em virtude de ter torturado pessoas. É isso o que fundamenta, dá o *grounding* de sua atitude. Podemos utilizar o *grounding* também para pensar a presidência do Barack Obama. O fato de Obama ser presidente está fundamentado com conjunto de fatos fundamentais, ontologicamente suficientes para a sua existência, como, por exemplo: o fato de ele ter pelo menos 35 anos, de ter conquistado a maioria dos votos no Colégio Eleitoral e de ter feito o devido juramento à presidência.

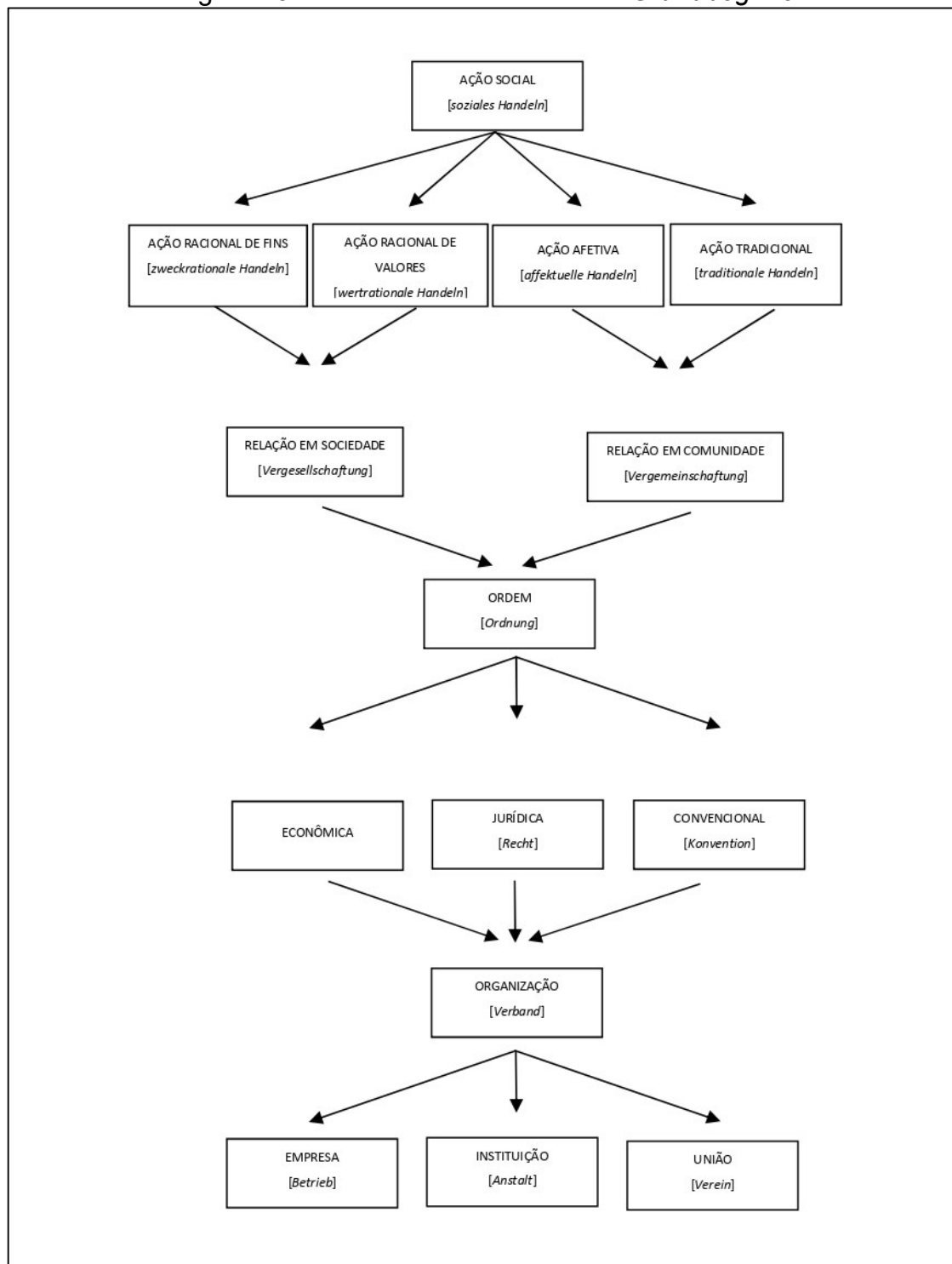
Brian Epstein (2015) desenvolveu a abordagem chamada de “individualismo âncora” segundo a qual os indivíduos são responsáveis por possibilitar as condições da existência de um fato social. As plataformas *grounding* e *anchoring*, delineadas por Epstein, revelam dois níveis de relações metafísicas entre as pessoas e o mundo social. Enquanto o modelo *anchoring* identifica aquilo que dá sustentação ao surgimento dos princípios da estrutura (os fatos individuais propriamente ditos), o *grounding* reconhece a dependência ontológica dos fatos sociais para com os princípios da estrutura. Podemos falar que o modelo *anchoring* trata das condições para o surgimento do social e o modelo *grounding* se ocupa com a constituição efetiva do mundo social (SELL, BOLDA, 2022) ou, ainda, que o *anchoring* estabelece determinados princípios tais que fornecem condições básicas para o *grounding* de um fato social. Ambas as “transições ontológicas” do social podem ser identificadas na teoria de Max Weber, conforme demonstraremos a seguir.

4.1.2. Max Weber

Nesta seção, nossa análise das plataformas *anchoring* e *grounding* parte da arquitetura conceitual de *Grundbegriffe*. O esquema de Max Weber (MWG I/23)

contempla ações, relações e ordens sociais, sendo que as ações sociais são um fenômeno de nível micro e as relações e as ordens sociais são fenômenos macrossociais, conforme é possível visualizar na Figura 10.

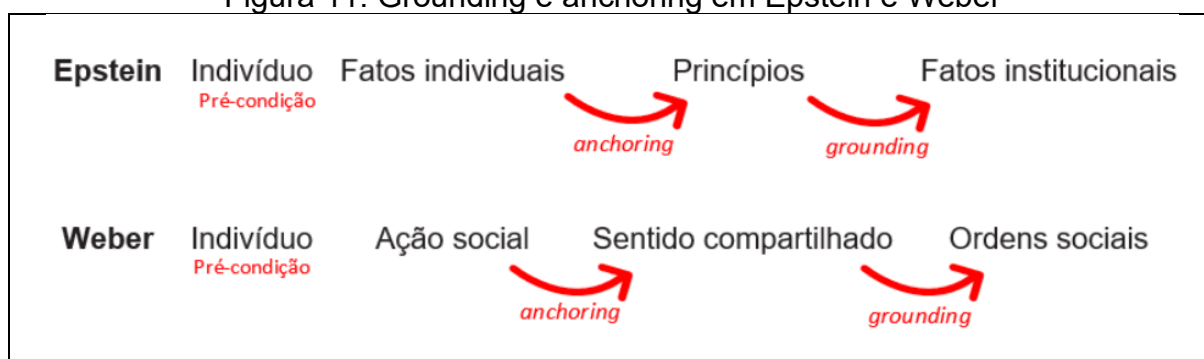
Figura 10 – A estrutura conceitual de *Grundbegriffe*



Fonte: Bruna Bolda (2020).

As ações sociais são conceituadas por Weber (MWG I/23, p. 149) como “uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu curso”¹¹², sendo que este conteúdo de sentido pode ser determinado de modo racional referente a fins, de modo racional referente a valores, de modo afetivo ou de modo tradicional. À medida em que uma pluralidade de agentes orienta suas ações por um conteúdo de sentido comum (de fins, valores, afetos ou tradição), ajustando essa ação à provável ação alheia, formam-se, então relações sociais: relação societária (quando pautada em interesses racionais) ou relação comunitária (quando pautada pelo sentimento de pertencimento ao grupo). Estas, quando têm seus conteúdos de sentido comuns tomados como uma máxima, podem constituir ordens sociais legítimas. Vê-se, aqui, que a passagem das ações para as ordens sociais envolve a dupla transição ontológica identificada por Epstein (conforme ilustra a Figura 11): as ações sociais ancoram os conteúdos de sentido das relações sociais (*anchoring*), que, se orientados por máximas normativas, fundamentam ordens sociais (*grounding*). A “cola” do social, que permite a transição do *anchoring* para o *grounding*, é, sob essa perspectiva, o sentido, a espécie de projeção mental compartilhada normativamente.

Figura 11: Grounding e anchoring em Epstein e Weber



Fonte: Sell e Bolda (2022).

Nas seções a seguir explicaremos em pormenores as já nominadas transições ontológicas (*anchoring* e *grounding*) na metodologia de Max Weber. Mas, antes,

¹¹² “eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will” (MWG I/23, p. 149).

abordaremos outra questão fundamental (que está apenas pressuposta na abordagem de Epstein): a imprescindibilidade do indivíduo – enquanto uma unidade biológica-substantiva dotada de poderes causais – para a constituição da realidade social. Epstein já nos havia alertado para o fato de que os indivíduos são os únicos seres com o poder de construir o mundo social pois só eles atuam de forma intencional. Por isso, eles são uma condição de possibilidade para a construção do mundo social, conforme veremos doravante.

4.1.2.1. *Indivíduo: condição de possibilidade*

De antemão, alertamos o leitor para o fato de que a discussão apresentada nesta seção já foi parcialmente abordada na Parte 2 desta tese. Decidimos retomá-la, aqui, brevemente, para alinhar nosso argumento, conforme segue.

Para Weber, os indivíduos são elementos fundamentais e indispensáveis para a existência do “social” uma vez que, “para a interpretação compreensível das ações pela Sociologia, ao contrário, essas criações são somente decursos e conexões de ações específicas de **pessoas individuais**, já que só estas são, para nós, **portadoras** compreensíveis de ações orientadas por sentido” (MWG I-23, p. 08, grifo e tradução nossos)¹¹³. Ou seja: somente o indivíduo é capaz de atribuir sentido ao seu próprio comportamento, e, logo, criar uma ação social. Reconhecemos que o núcleo da teoria de Weber é a ação social, ou, precisamente, “a **conexão de sentido das ações** o objeto a ser capitado” (MWG I-23, p. 08, grifo e tradução nossos)¹¹⁴. Algo que pode o distanciar do individualismo ontológica da medida em que o elemento final de sua teoria não são os indivíduos, mas as ações sociais. O agente é um pressuposto para a ação, o elemento ontológico anterior, “como a unidade mais baixa, como seu ‘átomo’” (MWG I/12, p. 404, tradução nossa)¹¹⁵.

Por isso, podemos afirmar que para Weber os indivíduos, concebidos em dimensão biológica, são a condição de possibilidade do social. O indivíduo é visto

¹¹³ “Für die verstehende Deutung des Handelns durch die Soziologie sind dagegen diese Gebilde lediglich Abläufe und Zusammenhänge spezifischen Handelns **einzelner Menschen**, da diese allein für uns verständliche **Träger** von sinnhaft orientertem Handeln sind” (MWG I-23, p. 08, grifo nosso).

¹¹⁴ “der **Sinnzusammenhang des Handelns** Objekt der Erfassung” (MWG I-23, p. 08, grifo nosso).

¹¹⁵ “als unterste Einheit, als ihr ‘Atom’” (MWG I/12, p. 404).

como um elemento substantivo pressuposto para a sociologia, não constituindo seu objeto propriamente dito. Esse indivíduo, quando em estado natural, pode atuar através de um comportamento [*Verhalten*]. O *comportamento* consiste na atuação humana instintiva, mecânica, comumente uma reação a estímulos do aparelho “físico-químico-biológico-psíquico” do ser humano. Por isso, pode-se dizer que o comportamento liga o indivíduo ao seu estado natural. Nesse ponto, Weber admite o ser enquanto uma unidade substantiva e corpórea. Podemos até conceber o indivíduo “como uma associação de células” ou um complexo de reações bioquímicas, ou sua vida “psíquica” como algo constituído por diversos elementos individuais (MWG 1/23, cap. I, §1, nota 09).

Mas, conforme já argumentamos, à Sociologia cabe a investigação das ações dotadas de sentido e orientadas pela expectativa do comportamento alheio. Isso é, a Sociologia se interessa pela efetiva “criação” de tais entes substantivos. E, especificamente, da “criação” social, de suas ações orientadas a partir da convivência com outros seres humanos. Nesse ponto, o *Verhalten* (natural) não está no radar de nossa ciência, mas somente a *soziales Handeln* (social), o comportamento dotado de sentido subjetivamente visado que se constitui na interação social. Por isso é necessário identificar o elemento que permite a Weber reconhecer a passagem do ser humano enquanto uma mera unidade corpórea (ente físico-químico-biológico-psíquico da *Verhalten*) para o ser humano enquanto um ser social propriamente dito (da *soziales Handeln*). A resposta a essa questão está no sentido [*Sinn*], especificamente na capacidade humana de atribuição de significado ao mundo (MGW I/07), conforme demonstraremos na seção a seguir.

Em seus textos epistemológicos, como em *A objetividade do conhecimento*, Weber (1904) atesta a imprescindibilidade do sentido para a construção do mundo social. Em seus termos, da cultura: “o pré-requisito transcendental de qualquer *ciência cultural não é* que consideremos uma determinada cultura ou mesmo qualquer ‘cultura’ como valiosa, mas a de nós que somos *sujeitos* culturais dotados da capacidade e da vontade de *tomar uma posição* consciente frente ao mundo e de lhe conferir um *sentido*” (MGW I/07, 188-189)¹¹⁶. Ele prossegue, no mesmo texto,

¹¹⁶ “Transzendente Voraussetzung jeder *Kulturwissenschaft* ist *nicht* etwa, das wir eine bestimmte oder überhaupt irgend eine ‚Kultur‘ *wertvoll* finden, sondern das wir *Kulturmenschen sind*, begabt mit

afirmando que essa tomada de posição consciente frente ao mundo é o que permite a institucionalização do sentido, das ideias de valor, pois “a realidade empírica é para nós ‘cultura’ porque e na medida em que ela é posta em relação com ideias de valor, ela engloba *somente* aqueles elementos da realidade que mediante aquela relação tornam-se *relevantes* para nós” (MGW I/07, 182)¹¹⁷. Isso comprova a tese de que as ideias intencionalmente engajadas nas ações são o que distingue o indivíduo, possibilitando a ele construir o mundo social.

Logo, o “indivíduo” weberiano é entendido concomitantemente como *ser natural* (um complexo físico-químico), que, quando age intencionalmente considerando os demais agentes, também se torna um *ser cultural* (sujeito posicionado no contexto cultural). Desse modo, a existência do ser natural é uma condição de possibilidade para a existência do ser cultural. Assim, é o indivíduo quem *estabelece condições* para a existência das entidades sociais, pois ele atribui significado à sua ação considerando os possíveis comportamentos dos demais agentes.

4.1.2.2. Anchoring: nível micro

Já deixamos claro que o ser humano é visto por Weber como o único ser capaz de *portar* ações dotadas de sentido (aquelas que interessam à nossa ciência), de modo que ele é a condição de possibilidade do social. Mas precisamos ainda esclarecer do que se trata este atributo humano distintivo, já que ele é o que possibilita a ancoragem dos fenômenos sociais: o sentido [*Sinn*], ou, nos termos de Searle (1995), a função agentiva. Weber afirma que o “sentido é sentido subjetivamente intencionado” (MWG I/23, cap. I, §1, nota 01, parte I), aludindo a uma conceituação circular: o sentido é o sentido. Estamos munidos somente dos adjetivos/qualificadores deste sentido: subjetivo e intencionado. Precisamos decompor essa frase para decodificar por que Weber trata o sentido como uma espécie de “cola” do social. Primeiro, ele trata o sentido como intimamente subjetivo, isso é, como um atributo

der Fähigkeit und dem Willen, bewusst zur Welt *Stellung* zu nehmen und ihr einen *Sinn* zu verleihen” (MGW I/07, 188-189).

¹¹⁷ “Die empirische Wirklichkeit *ist* für uns „Kultur“, weil und sofern wir sie mit Wertideen in Beziehung setzen, sie umfasst diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit, welche durch jene Beziehung für uns *bedeutsam* werden, und *nur* diese” (MGW I/07, 182).

individual por excelência: *subjektiv gemeint Sinn*. Segundo, além do sentido ser íntimo a um sujeito, ele também é intencionado [*gemeint*], pode-se dizer, inclusive, mentalizado [verbo *meinen*], conforme a nota 05 do parágrafo 1 de *Grundbegriffe* Weber (MWG I/23):

Em todos esses casos, incluídos os processos afetivos, designaremos o sentido subjetivo do evento e também o de contexto de sentido como sentido “intencionado” (ultrapassando assim o uso habitual que fala de “mentalizar” [*meinen*], neste sentido, somente quando se trata de ações racionais e planejadamente orientadas [*rational und zweckhaft beabsichtigten Handeln*] por um fim).

Nesse trecho, Weber fala claramente em sentido “*meinen*”, imaginado, pensado, ou, como preferimos, intencionado. Essa projeção intencional de sentido foi um tema amplamente discutido pela filosofia analítica, especialmente na tradição causalista de Davidson (2001). Um autor que, aliás, de acordo com Schluchter (2005), possui proximidades com Weber em inúmeros aspectos. Davidson parte de duas premissas. A primeira, que uma ação A possui uma razão primária R. E, logo, na segunda premissa, que essa razão primária R constitui a sua causa C. Assim, a razão de uma ação é a sua causa, o seu motivo. E ele segue afirmando que esta razão primária R, a sua motivação, pode advir de uma crença ou de uma atitude favorável. Weber também reconhece que o motivo da ação, a sua causa, é mental (como, por exemplo, uma crença). Nas próprias palavras de Weber: “motivo” [é] o contexto de sentido que para o próprio agente ou para o observador aparece como a ‘razão’ [*Grund*] de um comportamento quanto a seu sentido” (MWG I/23, cap. I, §1, nota 07). Em termos contemporâneos, pode-se dizer que a teoria da ação de Weber possui uma matriz causal-mentalista.

Weber continua, no excerto de *Grundbegriffe* retratado acima, fazendo, ainda, uma terceira afirmação importante sobre o sentido que, além de subjetivo, também pode integrar um contexto de sentido, isso é, integrar um sentido institucionalizado no contexto cultural. Ao decompor o conceito de ação social (nível micro), o ponto de partida do arquétipo de Weber, vemos que o sentido tem papel fundamental para a consolidação de uma ação que é **social**. Ao orientar o seu sentido subjetivamente intencionado de sua ação “individual” pela expectativa do comportamento de outro agente, há a uma ação que tem propriamente referência ao social: “ação ‘social’, por

sua vez, significa uma ação que, **quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de *outro***” (MWG I-23, p. 01, grifo e tradução nossos)¹¹⁸. Essa referência do sentido à expectativa do comportamento alheio é o que permite ao ser humano não somente realizar uma ação, mas atuar com uma ação social. A ação social, quando ajustada pela orientação mútua de várias ações sociais diferentes, de outros agentes, é o pressuposto para que as relações sociais (nível macro) existam, conforme apresentado a seguir.

4.1.2.3. *Grounding: do micro ao macro*

Estamos aptos, agora, a entender a segunda transição ontológica da obra de Max Weber: a passagem de um sentido orientado pela expectativa da ação alheia para um conteúdo de sentido normativo estabelecido em uma ordem social, que funciona como um contexto de sentido para a projeção mental de ações regulares. De fato, como vimos até aqui, é o indivíduo quem estabelece condições para a existência da realidade social (condição de possibilidade) pois somente ele é capaz de intencionalmente agir considerando as possíveis ações alheias (*anchoring*). Mas, ainda precisamos esclarecer como se dá a passagem de ações sociais efêmeras para fenômenos sociais permanentes (*grounding*).

A primeira marca do compartilhamento mental de sentido está na transição do conteúdo de sentido de uma ação social para o sentido da relação social [*der Sinngehalt einer sozialen Beziehung*] (MWG I/23, 19). Na segunda parte de *Grundbegriffe*, intitulada “II. Conceito de ação social”, Weber dedica 7 parágrafos (§3, §4, §8, §9, §10, §11, §16 – em certa medida também pode-se dizer que o §12 é dedicado às relações pois as organizações são um tipo especial de relação social) e suas respectivas notas, para discutir o fenômeno das relações sociais. Quase metade da segunda parte desse texto é investida nas relações. Essa é uma indicação de que as relações têm papel importante na estrutura conceitual da Sociologia Compreensiva. Aliás, Sell (2021, p. 195) afirma que “seria muito mais correto designá-la [a sociologia

¹¹⁸ “Soziales’ Handeln aber soll ein solches Handeln heissen, **welches seinem von dem oder den Handelnden gemeiten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird**” (MWG I-23, p. 01, grifo nosso)].

de Weber] como uma sociologia das relações sociais”. Afinal, Weber mesmo afirma logo no início de *Grundbegriffe*, que é tarefa da Sociologia compreender e explicar o curso da ação, mas também seus efeitos, dentre os quais está a relação social.

É o conceito de relação social que estabelece o *link* teórico entre o poder causal dos indivíduos, materializado nas suas ações sociais, e o poder causal das ordens sociais. Essa conexão se dá na ideia de *coordenação* (para utilizar o termo proposto por Schluchter, 2014) das ações: a perspectiva de que diversos indivíduos ajustam suas ações a partir da expectativa mútua das ações alheias e a partir de um conteúdo de sentido comum que serve de referência à orientação de todas as ações. Este é o elo conceitual que faltava para Weber transitar analiticamente 1) das ações sociais (ocorrências temporalmente delimitadas) para relações sociais (ocorrências com maior estabilidade) e, então, 2) das relações para as ordens (processos contínuos/permanentes).

O modo como a coordenação das ações atua no primeiro processo (na transição das ações para relações) se dá através da criação de um *novo conteúdo de sentido* (1.a) – isso é, um conteúdo de sentido diferente daquele que cada agente atribui individualmente à sua própria ação social (MWG I/23, §3, nota 3). Aqui, tem-se um elemento compartilhado pelos agentes envolvidos na relação. Agora, tendo um conteúdo de sentido que serve de referência comum para as ações sociais dos agentes particulares, podemos dar o próximo passo e entender o modo como a coordenação das ações atua no segundo processo (transição das relações para as ordens): através o *ajuste [einstellen] recíproco das ações* (2.a) (MWG I/23, §3, nota 3). As ordens sociais (processos sociais contínuos) só podem surgir e se manter quando, além de reconhecerem a existência de um sentido comum, os agentes efetivamente se posicionem no universo social em relação aos outros agentes, de modo a ajustarem suas ações. Assim, muito além de ações “soltas” no mundo social, têm-se ações “organizadas”, “configuradas” umas às outras. Desta feita, podemos ainda falar em um sub-fenômeno do segundo processo da coordenação: as *máximas legítimas* (2.b). À medida em que “máximas” se firmam, e passam a funcionar como elementos normatizadores das ações, os padrões relações sociais tendem a se repetir continuamente de uma determinada forma. Destarte, novas propriedades vão sendo agregadas à realidade social a partir do compartilhamento mental de conteúdo de

sentido até que se transite de uma ação para a relação, e de uma relação para a ordem, ou mesmo a cultura.

Interpretando Weber a partir da abordagem de Epstein, vemos que a ancoragem (*anchoring*) do social consiste precisamente na projeção mental do sentido subjetivamente visado da ação social. É isso o que dá as condições básicas para o surgimento no nível macrossociológico (relações e ordens sociais), afinal, a projeção mental compartilhada do sentido subjetivamente visado da ação social é o que fundamenta (*grounding*) os macrofenômenos, como a cultura. Na medida em que o sentido passa a ser tomado como uma máxima normativa para a ação, formando relações sociais duradouras, temos o surgimento de ordens sociais. Assim, não são os indivíduos que *determinam* os eventos em nível macro, mas os eventos em nível macro estão fundamentados sobre o sentido das ações sociais portados por indivíduos.

4.2. A ONTOLOGIA RELACIONAL-EVENTUALÍSTICA DE WEBER: SOBRE AS PROPRIEDADES DA AÇÃO SOCIAL

O individualismo âncora de Epstein nos é útil para explicitar a plataforma ontológica de Weber pois ele identifica a ancoragem do social sobre os fatos individuais, de modo que os indivíduos são vistos como os construtores do mundo social (em termos weberianos, como os portadores de ações dotadas de sentido). Além disso, a abordagem de Epstein, ao identificar duas transições ontológicas (*anchoring* e *grounding*), atribui ao “criador” (o indivíduo) e sua “criação” (a ação social) estatutos ontológicos distintos. Assim, ainda que Epstein não advogue explicitamente pela existência de duas ontologias no mundo social (a substancialista e a processualista), sua teoria nos fornece as ferramentas para demonstrar a possibilidade de se atribuir estatuto ontológico distinto aos agentes e ao mundo social. A ontologia substancialista (o indivíduo físico-biológico propriamente dito) é a condição de possibilidade do social, enquanto a ontologia processualista diz respeito à natureza do social propriamente dito – sendo que essa ontologia processualista pode ser dividida em duas plataformas: o compartilhamento da projeção mental do sentido subjetivamente intencionado da ação social funciona como uma âncora dos

eventos sociais (plataforma 1 - *anchoring*) uma vez que, quando um dado conteúdo de sentido é tomado como uma normativa, uma relação social perene se institucionaliza (plataforma 2 - *grounding*).

Esclarecido que a teoria de Weber possui como pré-requisito a existência uma ontologia substantiva (o indivíduo) e que esse ente substantivo (entendido enquanto uma unidade corpórea natural) é responsável por estabelecer condições de possibilidades para que se firmem fatos institucionais (elemento cultural), conforme apresentado na seção sobre o indivíduo como condição de possibilidade, precisamos decodificar a natureza e as propriedades das ações sociais (micro) nos momentos de *anchoring* e *grounding*. Estamos falando, nesse caso, das propriedades categóricas das entidades sociais (indivíduo/substância e ação social/processo), no sentido apresentado no capítulo 3, e não de seus poderes causais (ou propriedades disposicionais). Aliás, as propriedades disposicionais serão apresentadas somente na parte 3 (sobre o realismo crítico) desta tese.

Neste ponto, a fim de desvendar as propriedades categóricas da ação, a abordagem de Hans Bernhard Schmid (2023) nos é útil pois seu conceito de intencionalidade compartilhada [*shared intention*] preserva os sujeitos individuais como seres de completo potencial, que, assim, quando agem juntos, têm a capacidade criar uma atmosfera, genuinamente coletiva. Nesse sentido, quem nós somos, coletivamente, depende de eu, você e os demais agentes agindo juntos. Nota-se que, sob sua perspectiva, continuamos a ser seres potentes individualmente, capazes de transformar a realidade. Mas, quando agimos juntos, relacionalmente, criamos coisas além da auto-determinação singular. Ou seja: nós somos algo juntos, que se revela na interação com os outros, pluralmente falando (SCHMID, 2023).

Aliás, as teorias da intencionalidade coletiva têm a grande contribuição de mostrar que somos capazes de realizar tarefas coletivamente pois temos intencionalidade, isso é, um atributo mental que nos coloca em ação. Porém, a maioria das teorias intencionalistas recorrem à uma explicação holista do problema (como John Searle, Margaret Gilbert e Raimo Tuomela), como já nos mostrou, no Brasil, o professor Sell (2021). A exceção fica pelo individualismo relacional de Michael Bratman e pela intencionalidade compartilhada de Schmid. Nossa escolha por Schmid se dá pelo fato de que ele situa a teoria da ação como um problema típico da intencionalidade coletiva.

Podemos afirmar, de antemão, que a perspectiva de Schmid possui algumas aproximações (embora não possa ser entendida como equivalente) com a perspectiva relacional de Max Weber segundo a qual os agentes orientam suas ações pelas expectativas das ações alheias, que, quando coordenadas, resultam em um conteúdo de sentido novo, que se coloca além das ações individuais. Também aqui o papel de cada agente (eu, você e os outros) é indispensável para criar uma atmosfera genuinamente coletiva. Nas seções que seguem, é importante se esclarecer, recorreremos à teoria de Schmid como forma de mostrar que também Weber pode ser colocado em diálogo com as vertentes contemporâneas da ontologia, em especial com aquelas chamadas “teorias da intencionalidade” pois elas revelam a capacidade humana de criar conteúdos mentais comuns, conforme argumentaremos da seção que segue. Não se trata de um esforço de compatibilização de abordagens, como já dissemos, mas de aproximação com o intuito de revelar a atualidade do nosso clássico.

4.2.1. Por uma corrente ontológica relacional-eventualística weberiana: a intencionalidade como chave analítica para entender a ação social

Retomando o compromisso ontológico de Quine (1966), tem-se que toda teoria possui implicada uma abordagem ontológica. Até mesmo as teorias construtivistas, como a de Weber (conforme já exposto no capítulo 2), possuem uma interpretação metafísica da realidade. Afinal, a sua ação social pressupõe um assentamento na realidade, ou, em seus próprios termos, “a formação de conceitos da Sociologia *extrai seu material nas realidades da ação*” [*Die Begriffsbildung der Soziologie entnimmt ihr Material, [...] Realitäten des Handelns*] (MWG I/23, nota 11, §1, p. 169, grifo nosso), isso é, ela só acontece, enquanto um processo, em decorrência de fenômenos gerais. Gert Albert (2015) é certo, nesse sentido, quando afirma que teorias sociológicas antirrealistas (ou construtivistas) comumente desenvolvem princípios ontológicos processualistas, conforme veremos doravante.

Por largos anos a Sociologia se esqueceu do fundamento processualista da teoria weberiana. Talvez a comum interpretação do individualismo metodológico (em uma versão mais agressiva) tenha cegado a ontologia contemporânea sobre as suas

contribuições, relegando à Norbert Elias o papel de grande clássico da ontologia processualista (ALBERT, 2008). Longe de negar a centralidade de Elias para a corrente – já que ele de fato é um grande exemplo de abordagem relacional orientada ontologicamente para o processo –, nós gostaríamos de, seguindo Albert, contribuir com a fixação de mais um autor no cânone dessa corrente processualista, destacando o seu potencial ontológico: Max Weber.

A tese de Gert Albert (2010) ajuda-nos a identificar a natureza do “social” em Weber: trata-se uma concepção ontológica exemplarmente eventualística. As ações sociais, relações e ordens são eventos, acontecimentos. Os eventos possuem um início, um curso e um fim claramente especificáveis. Ou seja: há um momento A em que ele inicia, desenvolvendo até que chegue a fase B, na qual ele se encerra. Tais eventos podem ser ocorrências temporalmente bem delimitadas ou ocorrências que se estendem no tempo. A diferença entre eles reside no fato de que, no nível micro, a ação social é vista como uma “ocorrência” [*Okkurrenten*] temporalmente bem delimitada (possui início, meio e fim claros). Trata-se de um acontecimento que ocorreu e acabou. No nível macro das relações e ordens sociais, por outro lado, estamos lidando com eventos duradouros e com maior grau de estabilidade (que, portanto, não têm delimitação temporal de início e fim bem definidos). As relações sociais são eventos sociais previsíveis: ações esperadas de pessoas que possuem alguma forma de sintonia e integração, um processo que surge pelo modo como os indivíduos interagem. Visto que representam linhas de ações regulares, as relações são fenômenos que possibilitam a transição entre ações sociais “isoladas” e ordens sociais “permanentes”. No caso das ordens sociais, que são vistas por Weber como “continuidades” [*Kontinuanten*], há processos que acontecem regularmente, de modo que elas não têm início e fim delimitados. Mesmo que algumas pessoas deixem de orientar suas ações pelas normativas da ordem social, por exemplo, ela continuará existindo. A estrutura social, em certa medida, permanece a mesma, mesmo que algumas de suas partes mudem seus padrões de atuação.

Albert chega a afirmar que em *Grundbegriffe* Weber parece ter se desfeito de suas *Kontinuanten*. Implicando, assim, em uma mudança de postura ontológica. Sob essa perspectiva, tanto as relações quanto as ordens sociais seriam *Okkurrenten* com início e fim bem delimitados. Porém, Weber afirma existir na ordem social a chance de uma regularidade da orientação da ação social [*Regelmäßigkeit der Einstellung*

sozialen Handelns] (MWG I/23, p. 180, § 4), seja essa regularidade advinda do hábito ou da situação de interesses. E ele segue afirmando, em seu § 5, que essa regularidade das ações sociais é orientada pela representação vigente de uma ordem legítima, que se coloca, ela mesma, como algo além da mera [*bloÙe*] situação de interesse ou do costume, mas como uma “consciência de dever” [*PflichtgefÙhl*] (MWG I/23, p. 183, § 5). Isso é o que traz estabilidade às ordens, as quais, diferentemente das relações sociais, possuem validade [*Geltung*].

Isso nos mostra o modo como Weber consegue integrar, em seu esquema conceitual, dois modelos de propriedades categóricas intimamente distintas: uma entidade substantiva e um mundo social composto por eventos. Vê-se, assim, que o mundo social de Weber não possui caráter “substancializado”, nem mesmo sua noção de “ordem social” (um fenômeno social que denota maior institucionalização). Como Weber (MWG I/23, §3, nota 2) afirma em *Grundbegriffe*, conceitos como “Estado”, “religiões” ou “política”, não existem na forma de estruturas sociais materiais e “isso deve estar sempre guardado na memória para se evitar uma concepção ‘substancial’ desses conceitos”¹¹⁹ (MWG I/23, p. 18).

Se o evento, algo anti-materialista por excelência, é o elemento ontológico fundamental da ação social de Weber, ainda precisamos esclarecer de que forma esse evento acontece de fato, de que forma ele “sai” da mente dos indivíduos e chega a uma forma processual no universo social. Trata-se de uma “variabilidade mereológica”, conforme relatado no Capítulo 2 e esclarecido por Gert Albert (2015): um modo de integração específico entre o todo e as partes aonde, mesmo com a mudança das partes, o todo permanece o mesmo. Isso pode ser constatado, por exemplo, na *Zweckverein* do texto *Kategorien*, uma estrutura social perene que, a despeito das mudanças nos envolvidos, suas ações continuam a se orientar pelo mesmo ou semelhante teor normativo.

São comuns as interpretações mentalistas da teoria de Weber, especialmente porque ele aponta, em seu §1 de *Grundbegriffe*, que um dos elementos essenciais da ação social é o sentido subjetivamente visado. Porém, reduzir sua teoria a essa frase é um ledô engano. É necessário seguir a leitura deste mesmo parágrafo, no qual Weber afirma a existência de um elemento exterior a esse sentido: uma orientação

¹¹⁹ “Dies ist immer festzuhalten, um eine »substantielle« Auffassung dieser Begriffe zu vermeiden” (MWG I/23, p. 18).

dele pela expectativa da ação alheia. Isso indica um nível mínimo de relacionamento que se direciona “para fora”, a outros atores do mundo social (ALBERT, 2015). A capacidade de reconhecer os demais indivíduos como seres de igual intencionalidade, é uma arma intimamente relacional, e que, logo, não está somente dentro do indivíduo.

É na intencionalidade que reside o fundamento de qualquer teoria da ação, que, diferente das demais teorias da prática (como a de Pierre Bourdieu e a de Anthony Giddens), pressupõe uma racionalização da atuação humana, jamais um saber-fazer quase impulsivo. Se trata de uma capacidade humana de criar um conteúdo mental sobre algo. Dessa forma ela sempre envolve i) conteúdo ou objeto intencional [*Intentional content*] (algo sobre o qual se trata a atitude, se trata da representação humana criada, um conteúdo de sentido atribuído), ii) sujeito intencional [*Intentional subject*] (alguém cuja atitude intencional é) e iii) modo intencional (o tipo de atitude que é tomada pelo sujeito intencional em relação ao conteúdo intencional) (SCHMID, 2023).

Weber (MWG I/23) cria, ainda que com nomenclaturas distintas, os mesmos três aspectos previstos nas teorias da intencionalidade: i) o sentido orientado pela expectativa do comportamento alheio (ou conteúdo intencional), ii) agente (ou sujeito intencional) e iii) tipos de ação social (ou modo intencional). Vamos a cada um destes pontos. Primeiro, o conteúdo de sentido da ação social, conforme já expusemos em outros trechos dessa tese, possui duas dimensões. Ao mesmo tempo ele é subjetivo, isso é, diz respeito ao significado produzido individualmente pelo agente, e ele é social, pois está relacionado ao modo como se espera que outros ajam, sejam esses indivíduos pessoalmente conhecidos ou não (§ 1, parte II, nota 1).

O segundo elemento, o agente, é um ser intencional pois somente ele é capaz de atribuir significado à sua própria ação. Se trata de um atributo distintivo frente a outros seres à medida em que ele reconhece o motivo ou a razão de seu comportamento (§1, nota 7). Vê-se, assim, que tanto para Weber quanto para Schmid o agente possui uma conexão intrínseca com o conteúdo de sentido que ele próprio produz, pois, esse sentido depende do seu criador para existir (curso da ação) e permanecer (efeitos da ação). Assim, a intencionalidade também se mostra autorreferenciada já que o sujeito que intenciona o sentido é o mesmo que age. Desse modo, ele precisa de um autocomprometimento com seu próprio sentido, atribuído por ele próprio, ainda que não se trate de um autocompromisso completamente

consciente ou plenamente reflexivo. Não é necessário, assim, que o agente racionalize todos os passos da sua ação ou que esteja consciente de si próprio já que essa autorreferencialidade se desenvolve de maneira pré-reflexiva – em uma íntima proximidade, aliás, com a semi-consciência do sentido visado da ação de Weber (como se vê na nota 11 do §1).

Neste ponto, a teoria de Weber e Schmid entram em desacordo uma vez que Weber preserva o sujeito intencional individual como o elemento imprescindível do mundo social. É o agente, a partir de um ajustamento de intenções, que possibilita o social. Não é que Schmid desconsidere o “eu”, ele inclusive afirma que somos sujeitos intencionais singulares. Mas, juntos, formamos os sujeitos intencionais plurais, dos quais o social depende. Estamos cientes de que as teorias de Weber e Schmid não são completamente compatíveis. Eles têm leituras sobre o papel do indivíduo muito diferentes. Enquanto para Weber o agente é o portador de ações com sentido, o portador da intencionalidade, para Schmid, por outro lado, o sujeito intencional é portado pela intencionalidade. No final das contas, Schmid concede um peso maior à intencionalidade do que ao sujeito.

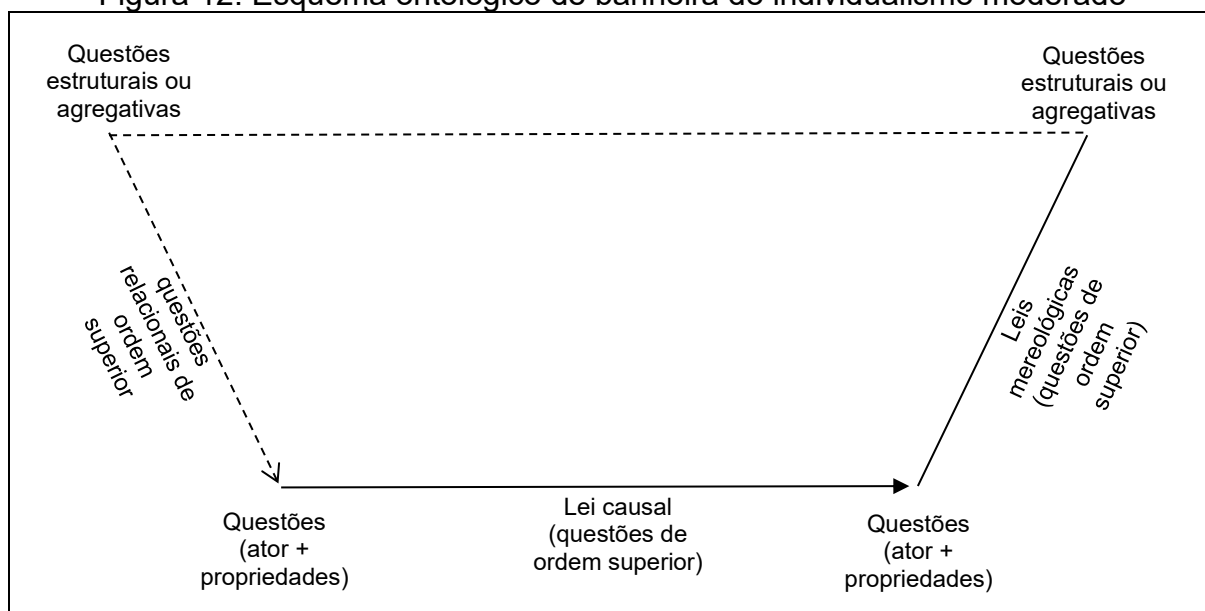
Por fim, o terceiro elemento pode ser encontrado nos tipos de ação social, visto que eles se configuram como modos. Modelos e formas de ação: como aquelas motivadas por determinados fins estipulados, por valores, afetos ou tradições. O modo intencional talvez seja um dos elementos mais importantes de sua teoria tripartida da atitude intencional pois ele faz a mediação entre o agente e o conteúdo de sentido. Dessa forma, o modo da intencionalidade indica a modelos comuns de ação que podem se expressar ou através da orientação das ações (individuais) ou a partir da coordenação das ações (coletivas), conforme discutiremos doravante.

4.2.1.1. A intencionalidade da ação: a natureza do anchoring (ou sobre a natureza da orientação da ação - micro)

O modelo da banheira macro-micro-macro reivindicado por Albert (2008) como chave de interpretação do esquema de Weber é útil, aqui, para demonstrar a natureza ontológica do esquema causal de Weber, a começar pelo problema da orientação da ação – ainda que não aderimos à interpretação holística que Albert faz do esquema

d'A ética protestante de Weber. Mas esse esquema. Ilustrado na Figura 12, nos é útil para mostrar a mútua interdependência ontológica entre a realidade sócio-relacional de nível micro e a de nível macro e para organizar, conforme veremos doravante.

Figura 12: Esquema ontológico de banheira do individualismo moderado



Fonte: Albert (2008, tradução nossa).

Enquanto Weber parece se ocupar com formações sociais mais amplas, alocadas no nível macro, sua plataforma explicativa parte do nível micro. Ou seja: existem entidades sociais no nível macro, de fato. Mas elas são explicadas a partir do nível micro, visto que somente as ações sociais possuem poder causal de constituição do mundo social. Assim, pode-se dizer que a primeira parte do esquema de Weber indica que a orientação das ações umas pelas expectativas das outras é capaz de conectar pessoas, algo que Esser (1999) chamou de lógica da situação (macro-micro). Nesse momento, os agentes processam subjetivamente a situação objetiva na qual eles estão envolvidos. Basicamente, eles traduzem a situação macro a partir de um processamento micro-subjetivo, que é o “sentido subjetivamente intencionado” [*subjektiv gemeinte Sinn*] da teoria de Weber (MWG I/23, nota 1, §1, p. 149).

A já amplamente conhecida máxima de Weber de que a ação social é uma ação que, de acordo com o sentido intencionado, se relaciona ao comportamento dos outros, revela que toda ação social, para existir, precisa de um sentido. Tal processamento mental, que pode acontecer sob uma lógica macro-micro decorre

efetivamente [tatsächlich] (MWG I/23, nota 1, §1, p. 149) ou i) em um caso histórico-individual de ação (efetivado, decorrido de fato) ou ii) em um caso regular, aproximado. Interessa à Sociologia somente o segundo caso, pois se trata de um fenômeno esperado, previsível. Neste sentido, ele se torna esperado pois decorre sob influência de uma dada ordem social. Em páginas seguintes, como Weber (MWG I/23, §5, p. 182-183) mesmo afirma: o sentido subjetivo da ação social (micro) pode ser orientado pela representação de uma ordem legítima (macro). Isso é, a ordem legítima dá os materiais necessários, um contexto de sentido, para que uma ação possa ocorrer de maneira previsível, visto que ela é tratada como uma máxima, uma obrigatoriedade.

Em um segundo momento, na lógica da seleção (micro-micro) de Esser (1999), as decisões dos agentes, como suas ações tomadas a partir de um conjunto de crenças, desejos e valores, funcionam como causas desencadeantes dos fenômenos de nível macrossocial. É nesse ponto que a literatura analítica da obra de Weber se faz imprescindível pois ela mostra que os seres humanos, além de suas propriedades físicas, por conta da capacidade de produção mental de conteúdos, possuem propriedades emergentes, isso é, são capazes de gerar propriedades “eventualísticas” no mundo (ALBERT, 2008). Isso é, o “produto” humano social é anti-substancialista por excelência pois está ligado às produções mentais de conteúdo, que se externalizam em ações que possuem início (processamento do contexto de sentido da ordem), meio (orientação do sentido subjetivo pela expectativa do comportamento alheio) e fim (quando a ação acaba), e não em substâncias materiais (que perduram fisicamente no tempo)¹²⁰.

No caso de Weber, a lógica da seleção (micro-micro) acontece à medida em que os indivíduos passam, de fato, a agir orientando seus *subjektiv gemeinte Sinn* – processados em consonância com as máximas das ordens – intencionalmente, de modo a criar novas propriedades no mundo social. Essa produção mental de conteúdos está intimamente relacionada à razão primária da ação, para usar uma terminologia de Davidson. Afinal, toda produção mental de conteúdo, como o sentido [*Sinn*] da teoria de Weber, é uma forma preliminar de racionalização, de explicação

¹²⁰ A natureza própria da razão de uma ação, que consiste em disposições mentais, se trata de um estado e não de um evento. Neste ponto, tanto Davidson quanto Weber distinguem com precisão a natureza ontológica da razão (ou da causa) e da ação propriamente dita. Enquanto aquilo que leva a ação a existir se trata de um estado, a ação propriamente dita é um evento. As *propriedades* de ambas são distintas, portanto.

ordinária do motivo, mesmo que ele decorra de forma inconsciente ou semiconsciente para o agente. Donald Davidson (2001) foi o filósofo que desvendou essa relação ao afirmar que toda ação possui uma razão e que essa razão constitui a sua causa, e essa causa, por sua vez, advém de desejos, vontades, impulsos, incitações, pontos de vistas estéticos, culturais, convenções sociais ou quaisquer outras atitudes favoráveis em que se acredita, nota ou lembra.

Ou seja: a razão de uma ação, que constitui a sua causa, pressupõe algum nível de processamento mental de sentido, isso é, uma intencionalidade própria que é dirigida a outros sujeitos: “a palavra ‘ação’ não ocorre frequentemente na linguagem ordinária, e, quando ocorre, é geralmente reservada para ocasiões bastante portentosas. Eu sigo uma prática filosófica útil ao chamar qualquer coisa que o agente faz intencionalmente de ação, incluindo omissões intencionais” (DAVIDSON, 2001, p. 686)¹²¹. Toda ação está, portanto, de acordo com Davidson (2001), com vistas em a razão, em um contexto social, econômico, linguístico ou avaliativo mais amplo que indicam as regras, as práticas, as convenções e as expectativas envolvidas.

Esse esquema macro-micro-macro d’A ética protestante nos mostra que, independentemente do momento causal de sua teoria, a orientação das ações umas pelas expectativas das outras é imprescindível. Elas que são o *anchoring* para o mundo social pois somente essas unidades socioculturais possuem sentido, são intencionadas pelos sujeitos. E essa orientação decorre a partir da criação de um conteúdo de sentido mentalmente intencionado, atribuído segundo as possíveis ações alheias. Não há realidade social, nesse sentido, sem as ações e suas respectivas motivações, causas, orientadas por demais agentes. Pode-se dizer, assim, que a natureza do *anchoring* de Weber consiste no fato de que a realidade social está ancorada sobre a interdependência intencional dos sujeitos, no fato de seus sentidos subjetivos serem, além de subjetivos e individuais, também socioculturais.

¹²¹ “the word ‘action’ does not very often occur in ordinary speech, and when it does it is usually reserved for fairly portentous occasions. I follow a useful philosophical practice in calling anything an agent does intentionally an action, including intentional omissions” (DAVIDSON, 2001, p. 686).

4.2.1.2. A intencionalidade compartilhada: a natureza do grounding (ou o caso da coordenação da ação - macro)

Deve-se levar em consideração, também, o fato de que essas ações mutuamente orientadas são capazes de firmar algo além delas próprias, em nível macro, chamado por Esser (1999) de lógica da agregação: um fenômeno emergente (fraco) da ação, aquilo que chamamos de relações sociais e de ordens sociais. As relações sociais são fenômenos emergentes fracos pois surgem das ações e dependem delas para existirem, ainda que possuam propriedades diferentes e novas, se comparadas às propriedades das ações individuais. Aliás, ao definir a relação social em seu *WuG* Weber (MWG I/23, §3, p. 177, tradução nossa) repete parcialmente a sua definição de ação (destacada em grifo), incluindo a ela um novo elemento (destacado em itálico): “relação social significa um comportamento mutuamente ajustado, e, portanto, com o sentido orientado a vários” [*Soziale “Beziehung” soll ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig eingestelltes und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer heißen*]. Isso nos mostra que a relação social advém da ação, podendo ser considerada, inclusive, um tipo complexificado de ação social. Se trata de ações sociais mutuamente ajustadas em seus sentidos subjetivos. Nota-se, aqui, que o sentido permanece na relação social, mas agora em outra dimensão, enquanto um sentido que se coordena a outros sentidos, ajustando-se reciprocamente a eles. Por isso, é possível recorrer a uma explicação redutiva das relações sobre as ações.

Gert Albert (2008) faz um apontamento importante ao firmar o potencial causal da ação na formação de fenômenos de nível macro. Para ele, não é possível falar em influência causal da ação, mas em estados de coisas de ordem superior, já que, no final das contas, o nível macro é ainda muito dependente das propriedades do nível micro. Até mesmo quando Weber fala da perenidade das relações sociais (que são ações sociais mutuamente ajustadas), ele já utiliza a mesma definição das ordens sociais legítimas. Veja o leitor. Na nota 6 do parágrafo 3 Weber (MWG I/23, §3, nota 6, p. 179) afirma que “o conteúdo de sentido que constitui perenemente uma relação social pode ser formulado em ‘máximas’” [*Der Sinngehalt, welcher eine soziale Beziehung perennierend konstituiert, kann in “Maximen” formulierbar sein*]. E na nota 2 do parágrafo 5 Weber (MWG I/23, §5, nota 2, p. 183) conceitua a ordem como: “nós

queremos chamar um conteúdo de sentido de uma relação social de a) 'ordem' somente se uma ação for orientada por determinadas 'máximas'" [*Einen Sinngehalt einer sozialen Beziehung wollen wir a) nur dann eine "Ordnung" nennen, wenn das Handeln an angebbaren "Maximen" orientiert wird*]. No final das contas, uma ordem orienta ações por máximas específicas. Assim, podemos dizer que as ordens legítimas, que possuem elementos iguais às relações perenes, também compartilham elementos com as ações sociais.

Tais formações sociais de nível macro (mutuamente ajustadas em torno de máximas) também são capazes de transformar o curso de orientação das ações pois se configuram como causas estruturais que incidem sobre as ações micro, mas não as compõem. Um exemplo formulado por Gert Albert (2008) para ilustrar esse movimento macro-micro-macro é o das eleições para o *Bundestag*. Nelas, por exemplo, os eleitores podem eleger os candidatos que ocuparão cadeiras no governo. Porém, não é possível que uma pessoa sozinha decida autocraticamente um dado candidato. Esse voto, que possui um peso parcial no processo eleitoral, é uma causa desencadeadora de fenômenos em nível macro, enquanto a limitação da escola autocrática funciona como causa estrutural.

Weber, ao seguir esse esquema, admite que questões estruturais ou agregativas incidem sobre questões e propriedades do ator, ainda que não causalmente, mas como um contexto inicial para a ação social. Tais questões estruturais são criadas relacionalmente, através da interação permanente entre os indivíduos. Isso vai, pouco a pouco, firmando conteúdos mentais comuns, capazes de unir pessoas em torno de uma ordem superior. Nesse ponto, a tese de Weber parece se aproximar daquelas desenvolvidas pelas teorias da intencionalidade, comuns à filosofia analítica, pois também ele parece acreditar que as ordens (ou estruturas) são firmadas entre diversas pessoas conectadas por uma intencionalidade coletiva, ou, em seu próprio termo, um conteúdo de sentido normativo. São os indivíduos interrelacionados por um conteúdo mental comum, orientando-se por este em suas ações, o que funda o nível mais alto do social.

O *grounding* do mundo social se trata, na teoria de Weber, de uma concepção forte de intencionalidade coletiva visto que a intencionalidade ao mesmo tempo se constitui "fora" do indivíduo, por um elemento normativo, mas também "dentro" dele, uma vez que o conteúdo normativo é processado subjetivamente e utilizado como

fonte e interpretação para a constituição do próprio conteúdo de sentido individual, e, ainda, em profundo inter-relacionamento com a expectativa das ações alheias, interconectadas. A intencionalidade é, assim, constituída individualmente, no contado relacional com os demais indivíduos, levando-se em conta os conteúdos de sentido que servem de referência para uma pluralidade de agentes. Mas ela forma algo além do sentido individual: um conteúdo de sentido comum, também firmado intencionalmente.

Alguns paralelos da perspectiva intencionalista de Weber podem ser traçados com a teoria de Schmid (2023). Por isso, a abordagem da intencionalidade compartilhada de Schmid pode funcionar como um interessante caminho para a atualização da ontologia de Weber, ajudando a pensá-la em termos analíticos contemporâneos. Afinal também para Schmid (2023) esse fenômeno coletivo (que ele chama de ação coletiva, mas Weber prefere relação social) é firmado a partir de uma intencionalidade compartilhada, plural e coletiva de sujeitos intencionais. Em ambos os autores a realidade social é constituída a partir da interação alinhada dos agentes: o fenômeno da coordenação das ações.

Schmid (2023) identifica que só conseguimos compartilhar intencionalidade pois possuímos uma autoconsciência pré-reflexiva *plural*, um estado de compartilhamento *coletivo* consciente de algo. Assim, só há sujeitos plurais pois eles sabem (pré-reflexivamente) que têm capacidade de agir juntos. Essa autoconsciência dá a eles o potencial de i) autoidentificação (reconhecer a si próprio como um ser de ação), ii) autovalidação (consciência do que se conhece ou que se considera estar nas nossas mentes), iii) autocomprometimento com a própria atitude e iv) autoautorização (autoridade sobre si próprio, para falar o que pensa e agir à sua própria maneira). Podemos dizer, em síntese, que somos sujeitos intencionais plurais porque nos autodeterminamos e autodeterminamos a nossa mente coletivamente. Se trata de uma autoridade de primeira pessoa, daquele que “cria” a atitude, de um ato consciente sobre o que ele decidiu pretender.

A fim de explicar a autodeterminação coletiva Schmid (2023) recorre justamente ao exemplo da autoridade carismática de Weber. Segundo ele, o líder carismático é reconhecido pelos demais agentes como um indivíduo que está em uma posição de autoridade pois os participantes da relação acreditam nos traços de sua personalidade. Assim, os integrantes autoautorizam a relação de dominação,

relegando ao líder carismático a determinação da intenção do grupo. Mas essa autoridade só se constitui enquanto seus integrantes a reconhecerem e aceitarem. Ou seja: é necessário que, coletivamente, os sujeitos autoautorizem e se autocomprometam com a relação. Caso contrário, essa autoridade carismática deixa de se legítima.

Ainda que o exemplo formulado por Schmid deixe clara a potencial proximidade com Weber, gostaríamos de ir além do nível das aparências. Nossa intenção é demonstrar que o cerne de ambos os argumentos ontológicos é o mesmo: o desafio ao singularismo, a perspectiva segundo a qual o sujeito intencional plural nada mais é do que um conglomerado de sujeitos individuais, a ideia de que os sujeitos intencionais só podem ser sujeitos individuais, jamais existindo atitudes plurais. Nesta visão, as ações intencionais individuais são, no máximo, agregadas por algum mecanismo. Schmid (2023) vai na linha de que os sujeitos são capazes de firmar fenômenos coletivos de fato. A coordenação depende, dessa forma, de ações interrelacionadas, de escolhas de atores feitas juntas, e não de um mero somatório de ações separadas. Por isso, a coordenação deve ser entendida como um fenômeno que surge daquilo que fazemos juntos, mutuamente integrados. Dessa forma, não precisamos ser uma equipe para agirmos juntos, mas é nossa ação conjunta o que nos torna equipe. Assim, conhecemos uns aos outros quando fazemos algo juntos intencionalmente, pois esse é o autoconhecimento pré-reflexivo.

Considerando que Weber conceitua a relação social a partir da ação social (e que, aliás, as relações são compostas de ações), conforme vimos em parágrafos anteriores, pode parecer que ele subsume tudo à ação social. Mas esse não é o caso pois as relações sociais possuem propriedades e poderes que não estão contidos completamente nas ações sociais – e isso surge, aliás, da coordenação coletiva e plural. Nas relações os agentes referem seus sentidos subjetivos mutuamente uns pelos outros, de modo a criar uma atmosfera de interrelação. Ainda que cada ação possua um sentido próprio, ele está vinculado ao comportamento de outras pessoas (a isso Weber chama, na nota 3 do §3, de relação unilateral) e ao conteúdo de sentido comum à todas as ações da relação social (nota 5 do §3). Aliás, esse conteúdo de sentido comum (que não está contido exclusivamente na ação, mas depende dela para existir) pode ser combinado entre todos os participantes da relação, de modo que haja uma certa promessa de ação entre os envolvidos (nota 7 do §3). Os dois

exemplos mais emblemáticos de relação social de Weber, que surgem a partir desse ajuste combinado de sentidos são a *Vergemeinschaftung* (uma relação em que há uma vinculação subjetiva pelo sentimento de pertencimento afetivo) e a *Vergesellschaftung* (na qual há um ajuste racional de interesses)¹²².

Para que haja coordenação de ações em ambos os autores, a ponto de constituir uma intencionalidade coletiva, portanto, é necessário que os agentes se observem uns aos outros, infiram suas ações e decidam agir ajustadamente (o que pode acontecer por expressão verbal ou de maneira tácita), a partir de um entendimento mútuo, testemunhado observacionalmente, em mínima conexão. Neste ponto, a ação plural (que Weber chama de relação social) se difere da ação individual (ou da mera ação, no caso de Weber) pois envolve diversas ações sociais complexas (unidades de sentido completas), em algum grau semelhantes entre si, em torno de algo comum. Quando duas pessoas saem de casa juntas, por exemplo, elas precisam coordenar a marcha de seus passos para haver um grau mínimo de coordenação. Por exemplo, pode ser que alguém precise diminuir seu ritmo para acompanhar o outro, ou ainda apressar o passo. Somente assim ambos poderão concluir o trajeto juntos. De todo modo, cada agente segue com o seu próprio caminhar, pois não é possível que um ande uma parte e o segundo agente finalize o caminho. Ao final das contas, ações conjuntas exigem coordenação.

Como se pôde ver, também Weber compartilha com princípios não singularistas em sua ontologia, ainda que ele não possa ser igualado completamente à abordagem pluralista de Schmid (2023). Schmid nos é útil, aqui, para mostrar caminhos para uma crítica ao singularismo a partir da intencionalidade compartilhada (que, no caso de Weber, pode ser chamada de conexão de sentido). Por isso a importância de, na seção seguinte, desvendarmos a intencionalidade relacional de Weber – uma intencionalidade que não recai no pluralismo forte, tampouco no singularismo, mas possui uma abordagem autoral.

¹²² Nem sempre a coordenação acontece de forma plenamente racionalizada. Na maioria dos casos se trata de uma autoconsciência pré-reflexiva plural pois todos os envolvidos (“eu-nós”) estão cientes das suas atitudes e das atitudes dos outros. No caso da teoria de Schmid (assim como na teoria de Margaret Gilbert), essa conexão pré-reflexiva entre os agentes acontece em decorrência de acordos firmados anteriormente, mas no caso de Weber a relação pode decorrer de forma pouco reflexiva devido ao costume, tradição ou afetos.

4.2.1.3. A intencionalidade (intimamente) relacional de Weber

A despeito da teoria metodológica de Weber (sua explicação causal do mundo social) estar assentada sobre a ação social, não pode se dizer que sua ontologia (as propriedades e a natureza do social) é individualista, no sentido de que toda a existência do mundo social está contida das ações. Preferimos, nesse ponto, nos colocar próximos à interpretação de Sell (2021) que vê em Weber fortes fundamentos ontológicos relacionais. Até porque as relações são, em última instância, ações continuamente repetidas e ajustadas, como vimos na seção anterior. Assim, pode-se dizer que a ontologia relacional de Weber busca superar a substancialização (ou materialização) os fenômenos sociais, trazendo a eles um caráter anti estático. Afinal, as relações sociais são eventos, conforme o argumento já comentado de Gert Albert (2010).

Mas gostaríamos de mostrar que, além da natureza eventualística das ações e das relações sociais, ambas têm suas intencionalidades constituídas relacionalmente – à exemplo do que já vira Sell (2021). Isso é, a teoria de Weber leva a relação com tanto afínco que tanto a orientação quanto a coordenação das ações (ou tanto o *anchoring* quanto o *grounding*) são constituídas relacionalmente. Vamos ao caso da ação. Toda ação social, a partícula imprescindível da teoria de Weber, é fundamentalmente um evento relacional pois ela só existe sob dois critérios: se trata de um comportamento que 1) possui sentido subjetivamente visado (que podemos chamar de conteúdo intencional) que 2) está orientado pela expectativa do comportamento alheio em seu curso e seus efeitos (MWG I/23, §1). Sem existir a intenção de orientar o sentido subjetivo pelo comportamento alheio, não há ação social. E sem outras pessoas capazes de agir, pelas quais um dado agente vai intencionar seu sentido subjetivo, também não há qualquer ação *social* de fato. Dito de outra forma, há uma intencionalidade relacional na ação pois seu sentido é intencionado, motivado por outra pessoa, e este sentido só pode se constituir relacionalmente pois ele depende da interação das pessoas umas com as outras, do contato social propriamente dito. A ação social, portanto, já possui em si mesma o gérmen relacional: a orientação intencional do sentido pelo outro.

Mas ainda é necessário captar aquilo que distingue uma intencionalidade da ação para uma intencionalidade em nível mais amplo, isso é, coletiva de fato. A resposta está na capacidade de coordenar a intencionalidade das ações sociais individuais. À medida em que uma pluralidade de agentes, além de orientarem suas ações uns pelos outros, fazem isso de acordo com um conteúdo de sentido [*Sinngehalt*] comum, de modo a “ajustar” as suas ações. Este “conteúdo de sentido” é algo além do “sentido” individual, algo que se coloca como referência comum a uma pluralidade de agentes, que não necessariamente corresponde ao sentido individual. Se trata de um *novo* sentido, capaz de integrar diversos sentidos subjetivamente visados “individuais”. Esse novo sentido é processado de maneiras diversas pelos diversos agentes individuais, de modo que as ações de cada um deles não precisa ser a mesma. Assim, Weber preserva a capacidade criativa de cada agente, não os tornando meras peças de um tabuleiro.

Como Sell (2021, p.) bem mostra, a relacionalidade está presente em todos os elementos fundamentais da arquitetura conceitual de Weber:

No plano micro da ação social, a dimensão relacional (ou “relacionalidade”) denota orientação pelo outro e, neste sentido, é uma propriedade intrínseca de cada elemento (ainda que suponha a existência da pluralidade). Já no plano macro, o relacional da relação social (sua “relacionalidade”) deixa-se definir como co-ordenação, constituindo uma ordem quando se torna contínua. No plano macro (que inclui tanto a relação quanto a ordem social), portanto, a dimensão relacional constitui um arranjo entre elementos, quer dizer, trata-se de elementos interdependentes e conjugados.

O paradoxal nisso, que também é compartilhado por Weber, é que os agentes, ainda que vinculados, não precisam se conhecer intimamente. É necessário tão somente um envolvimento mútuo, e não um conhecimento profundo sobre o outro. Isso nos mostra que Weber, ao fundamentar a sua ontologia no caráter relacional da interação, declarou como fundamental a consideração intencional do(s) outro(s) tanto na formulação do sentido quanto na orientação do curso externo da ação. Só é possível o social, nesse sentido, pois interagimos intencionalmente uns pelos outros.

Em lógica semelhante, Schmid (2023) nos mostra que, ao viver juntos, nós necessariamente agimos juntos: com ações diversas que não são meramente somadas, mas ações intencionalmente desenvolvidas coletivamente. Ações em que

os agentes contribuem de maneira voluntária, consciente e conjuntamente, de modo a não firmar um “eu” coletivo, mas um efetivo “nós” coletivo, incluindo todas as suas diversidades e particularidades. Nesse ponto, a explicação pronominal fornecida por Schmid é interessante porque mostra o modo como a interação “eu-nós” é integrativa de uma forma profunda, criando uma autoidentificação na relação social (tão integrativa, aliás, quanto uma ação individual). Quando falamos em “eu-eles” há uma relação pouco integrativa pois não chega qualquer auto-identificação com o “eles”. “Eles” podem ser sujeitos conhecidos ou desconhecidos, que estão ou não cientes da interação. Mas quando mudamos o pronome para “eu-nós”, na relação social, é possível vincular todos os agentes envolvidos. Em Weber, quando falamos em conexão de sentido, em um conteúdo de sentido comum e mutuamente ajustado, também estamos retratando uma relação integrativa entre agentes. E mais: além de integrativa, relacional, pois depende da interação contínua para existir.

Desta feita, podemos nos direcionar para uma questão mais sistemática: de que modo o *grounding* e o *anchoring* de Epstein, aliados à intencionalidade compartilhada de Schmid, podem nos ajudar a interpretar o estatuto ontológico do nível micro da teoria de Max Weber (que já foi decodificado como eventualístico por Albert e relacional por Sell) em termos atuais? Afinal, nos interessa, aqui, compreender a ontologia de Weber em nível micro. A resposta a essa questão deve passar pela primeira parte desta tese, na qual tentamos realizar uma sistemática da ontologia que distingue o problema da realidade social em *relações* entre entidades e suas *propriedades*.

A primeira dimensão ontológica do nível micro, de natureza formal, consiste nas *relações* entre eventos, no modo como os elementos de nível micro interagem a fim de constituir a realidade social. É nesse ponto que a teoria de dependência ontológica de Brian Epstein nos é útil pois ela dá ferramentas para mostrar a possibilidade de que o nível macrosociológico não seja redutível ao nível microsociológico, ainda que ele esteja ancorado sobre o ser individual. Na teoria de

Weber isso se revela na capacidade que os agentes têm de, ao atribuir sentido às suas ações, dar ancoragem ao compartilhamento de conteúdos de sentidos comuns, e, assim, fundamentar a existência de fenômenos em nível macro, tais como as ordens sociais. Nesse sentido, só existe o “social” pois nós, indivíduos que agem, produzimos conteúdos simbólicos com algum grau de harmonia.

Esse modo como a ação está relacionada à ordem, ancorando a sua existência, está assentado sobre a segunda dimensão ontológica no nível micro, a natureza material da ação social propriamente dita: suas *propriedades*, isso é, características e atributos intrínsecos. O que qualifica uma “ação” e a torna diferente das demais entidades é a sua natureza eventualística, assim como Albert já argumentara. E o que qualifica uma ação como sendo “social” é a orientação de seu sentido pela expectativa do modo como outras pessoas podem agir, de modo a conectar pessoas. Podemos falar, em termos contemporâneos, em “intencionalidade compartilhada”, conforme já nos mostrou Schmid. O confronto da teoria de Weber com esse conceito de intencionalidade nos é útil pois evidencia a capacidade humana de criar fenômenos coletivos não-materiais, que dependem do compartilhamento de atributos mentais. Essa criação compartilhada e multi-orientada de significados revela os agentes como seres de grande potencial criativo individual, mas também como seres de grande potencial criativo coletivo. Dessa forma, nosso atributo mental nos coloca em ação integrada, relacionalmente constituída.

Tal constituição relacional de intencionalidade compartilhada das ações se dá, na teoria de Weber, para retomar o tópico de Epstein, em dois momentos: a partir do *anchoring* da ação (pode-se falar em orientação de uma ação pela outra) e do *grounding* (pode-se referir à coordenação mútua das ações). Ou seja, em Weber, pode-se afirmar, a ação social é uma forma de intencionalidade relacional-eventualística que opera em dois âmbitos: na projeção mental de sentido que somente o indivíduo pode realizar, que, quando mutuamente ajustada, se configura como um fenômeno de compartilhamento de sentidos, capaz de fundamentar a existência dos fenômenos macrosociais.

Em síntese, portanto, podemos dizer que a teoria da ação social de Weber pode ser definida ontologicamente em dois níveis: em sua forma (o modo como o nível micro se relaciona com o macro) e sua matéria (a sua essência eventualística, já firmada por Gert Albert, constituía intencionalmente a partir de uma plataforma

relacional, já vislumbrada por Carlos Sell). E é neste ponto que nós gostaríamos de contribuir com a interpretação ontológica das ações sociais de Weber: mostrar que a natureza ontológica do seu nível micro, além de ser eventualístico (Albert) e relacional (Sell), é capaz de ser a âncora para os fenômenos em nível macro (Epstein) à medida em que a intencionalidade compartilhada é coordenada entre os agentes (Schmid). Ou seja: o nível micro da ação social de Weber tem, concomitantemente, um estatuto ontológico de âncora, fundamento, intencionalidade, processo e relações, de modo que o nível macrossocial possui uma dependência ontológica de existência para com as ações sociais.

QUARTA PARTE – A ORDEM SOCIAL (NÍVEL MACRO)

5. CONTRIBUIÇÕES DO REALISMO CRÍTICO PARA A ONTOLOGIA EMERGENTISTA

Se na virada ontológica da antropologia vemos a crítica pós-estruturalista dominar o cenário, no *turn* sociológico as abordagens estruturalistas são retomadas. Como bem aponta Vandenberghe (2014), a ontologia pode ser vista, na sociologia, como uma alternativa crítica ao movimento desconstrutivista do discurso e da representação. Isso porque ela advogou pela existência de uma realidade social relativamente independente de nossa interpretação sobre ela, rejeitando o princípio pós-estruturalista da centralidade da linguagem na constituição do mundo. Nesse quesito, a teoria social realista¹²³, especialmente o movimento intelectual inspirado na primeira onda¹²⁴ do realismo crítico de Roy Bhaskar (1997, 1998a), desempenhou papel proeminente. Aliás, como bem demonstra Gert Albert (2015), ainda falta à Sociologia um maior engajamento com a ontologia, visto que sua contribuição se restringe ao realismo crítico, além de alguns poucos exemplos isolados, como Jeffrey Alexander. Ao passo em que a discussão ontológica na filosofia e na antropologia ganhou grande notoriedade, a Sociologia parece estar fazendo poucas contribuições para uma compreensão sócio-ontológica da realidade social.

Autores como Margaret Archer, Mervyn Harting, Tony Lawson, Alan Norrie e Andrew Sayer (GORSKI, 2013) estiveram junto a Bhaskar desenvolvendo os fundamentos do realismo crítico o Reino Unido. Nesta tese discutiremos especificamente as abordagens de: Bhaskar, visto que ele é uma espécie de “pai fundador” do movimento intelectual, de modo que exerceu enorme influência sobre as demais teorias e colocou os “termos” do debate, fazendo com que os adeptos do movimento teórico discutissem com e a partir de sua teoria; Margaret Arche, pois ela

¹²³ A teoria realista reconhece a possibilidade de acessar o mundo externo através do conhecimento. O construtivismo, por outro lado, aceita que nós podemos tão somente formular representações sobre o mundo através da linguagem. Sell (2018a) faz uma boa distinção entre o construtivismo na Sociologia e na Filosofia. Enquanto a Filosofia adota um conceito amplo de construtivismo (antirrealismo), a Sociologia fixa as discussões em um conceito restrito (de construtivismo, um tipo de antirrealismo).

¹²⁴ Sobre as três ondas, consultar Vandenberghe (2010). A primeira onda (realismo crítico), que durou de 1975-1993, diz respeito à sua fundação filosófica das ciências naturais e sociais, com sua crítica incisiva ao positivismo. A segunda onda (realismo crítico-dialético), que durou de 1993-2000, veio de uma inflexão dialética e desaguou no realismo crítico dialético. Por fim, a terceira onda (filosofia da metarrealidade), que dura desde os anos 2000, trata-se de uma filosofia *new age* esotérica, de caráter espiritual.

apresentou uma interessante e influente interpretação do mundo social que considera, concomitantemente, agência, estrutura e cultura – igualmente à Weber, autor que, conforme argumentarei, também recorre à uma abordagem que conglomerava os três aspectos; e Elder-Vass, uma vez que ele funda uma ontologia emergentista relacional crítica à temporalidade de Archer, que concede grande peso causal às entidades de nível inferior – aqui podemos ver aproximações com a abordagem ontológica de Weber visto que também para ele o fundamento último da realidade social está nas relações e interações. Aliás, dentre os três autores, é em Elder-Vass que encontramos subsídios contemporâneo-conceituais para demonstrar a atualidade da abordagem de Weber no quadro corrente da teoria ontológica.

5.1. PRIMEIRA GERAÇÃO: O REINO UNIDO FUNDAMENTA O MOVIMENTO

5.1.1. Roy Bhaskar

O realismo crítico de Bhaskar (1998b) é capaz de unir o realismo ontológico (ao acreditar que as estruturas sociais são emergentes, e, por isso, independentes de nosso conhecimento), aliado ao relativismo epistêmico e ao racionalismo julgamental. Mas por que Bhaskar fala em “realismo” + “crítico” ao invés de simplesmente “realismo”? Pois sua abordagem une contribuições do **realismo** transcendental (desenvolvido em *Uma teoria realista da ciência*) e do naturalismo **crítico** (apresentado em *A possibilidade do naturalismo*), conforme veremos doravante

5.1.1.1. Primeiro momento: realismo transcendental

Os fenômenos analisados pela ciência operam de maneira independente do conhecimento produzido por ela. Porém, a filosofia ocidental, por largos anos, reduziu o *ser* ontológico à questão do que podemos saber sobre ele (BHASKAR, 1998b). O idealismo construtivista de Bachelard e Kuhn, por exemplo, pressupunha a completa impossibilidade de apreender propriedades da realidade exterior, de modo que a

realidade fora entendida como dependente das teorias que criamos sobre o mundo. Tal natureza socialmente construída do conhecimento é uma concepção radical de relativismo que foi abraçada por teorias da pós-modernidade. O realismo crítico empreitou uma mudança substantiva na teoria social uma vez que substituiu a tradicional primazia da epistemologia pela ontologia (HAMLIN, 2017, p. 47)¹²⁵, em muitos aspectos incentivado pela acusação da falácia epistêmica¹²⁶ de Roy Bhaskar (1997). Kant talvez seja o nome mais emblemático da filosofia quando falamos em falácia epistêmica, já que sua teoria discute sobre “como é possível conhecer o mundo” ou “quais as condições e possibilidades do conhecimento”.

A despeito disso, Bhaskar e Lawson (1998) encontram na inversão do *apriorismo* kantiano da *Crítica da razão pura* um grande achado para a ontologia. A propriedade “transcendental” da teoria de Kant, que investiga as condições e possibilidades de certas atividades humanas, é recursivamente utilizado por Bhaskar para fundar o seu “realismo transcendental” e se opor ao “realismo empírico”. Bhaskar (1997) mantém a matriz pressuposicional de Kant, mas opta pela investigação da estrutura própria do mundo ao perguntar-se “como deve ser o mundo para que a ciência seja possível?”. Não é fundamental que a ciência ocorra para que o mundo exista. Mas, ao contrário, é o mundo que torna possível a ciência, é a natureza dos objetos o que possibilita o nosso acesso cognitivo a eles (BHASKAR, 1998d).

Ele extrai de Kant um modelo de raciocínio que busca pelas condições e possibilidades, não do conhecimento propriamente, mas daquilo que torna o mundo social um objeto de conhecimento para as ciências. Assim, ele mantém a ideia de que determinados elementos da realidade só podem ser conhecidos pelos pesquisadores sob certas condições de pesquisa, mas, ao mesmo tempo, destaca a existência independente de tais elementos frente aos nossos modelos de pesquisa e descrição. Adotar uma posição realista transcendental é, portanto, não aceitar a redução das práticas científicas às crenças que temos sobre elas (BHASKAR, LAWSON, 1998). Apenas o realismo transcendental, argumenta Bhaskar (1998c), é capaz de

¹²⁵ “Nesse sentido, representa uma alternativa importante tanto às abordagens positivistas, que tendem a identificar o real com aquilo que podemos conhecer empiricamente, quanto às abordagens pós-modernas, que tendem a concebê-lo como mero construto social” (HAMLIN, 2017, p. 47).

¹²⁶ Sell (2018a) afirma que Bhaskar, especificamente, incorre em uma redução epistemológica ao propor a questão “como deve ser o mundo para que a ciência seja possível?” pois o tema da ontologia (o que é o social) importa somente em função do tema da epistemologia (*como* explicar o social).

compreender a verdadeira relação entre conhecimento científico e mundo social. Um mundo social governado por leis independentes do conhecimento produzido pelos pesquisadores. Nesse ponto, o idealismo transcendental se equivoca enormemente, segundo Bhaskar (1998c), porque ele afirma que a ordem descoberta na natureza é fundada pelos homens em suas atividades cognitivas.

As primeiras obras de Bhaskar (1997), nas quais ele discutia o “realismo transcendental”, a ontologia fora retratada como uma dimensão primária pois a existência do mundo é uma condição fundamental para a existência do conhecimento científico (e não o contrário), de modo que não é possível reduzir o mundo àquilo que conhecemos sobre ele. Por isso uma dada posição epistemológica pressupõe uma concepção ontológica (POTTER, LÓPEZ, 2001), ou, em última instância, a ontologia contém uma epistemologia e não o contrário (BHASKAR, LAWSON, 1998). Ele admite que o domínio intransitivo (ontológico) só é acessado por um domínio transitivo (epistemológico), embora a sua existência independa do nosso modo de acessá-lo ou do que pensamos sobre ele. Enquanto os objetos do domínio transitivo são dependentes de nosso conhecimento, os objetos do domínio intransitivo são invariantes ao nosso conhecimento sobre eles (BHASKAR, 1998c). É graças a essa distinção entre a “independência que o mundo tem da teoria (dimensão intransitiva) e a variabilidade sócio-histórica do conhecimento científico (dimensão transitiva), o realismo crítico é capaz de evitar a ‘falácia epistêmica’ que reduz a ontologia à epistemologia e define o ser em termos do conhecimento” (VANDENBERGHE, 2010, p. 19-20). Desse modo, podemos dizer que o realismo crítico abraça o relativismo epistemológico em sua vertente mais branda, desde que seja esclarecida a independência da realidade exterior frente à multiplicidade social e histórica de nosso conhecimento científico. Bhaskar não recai, desse modo, nem em um realismo ingênuo tampouco em um relativismo pós-moderno.

No mesmo ano em que Bhaskar (1997) publicou *A realist theory of Science*, Rom Harré também publicou *Causal powers*. É possível dizer que o livro de Bhaskar aprofunda a crítica lançada por Harré ao positivismo de Hume (VANDENBERGHE, 2010). Aliás, a teoria de Bhaskar é pensada como uma alternativa ao empiricismo clássico, representado por Hume, e seus herdeiros (BHASKAR, 1998c). O conhecimento científico é concebido por Hume como um retrato da suposta invariância empírica de fenômenos atomísticos controladamente observados nos

experimentos. A lógica formal seguida na constituição de uma lei científica no positivismo é esta: se B é sempre precedido por A, podemos inferir que A é a causa invariante B. Em termos procedimentais, quando uma dada situação experimental acontece repetidamente da mesma maneira, generaliza-se a sua causa supostamente universal, fundando uma lei científica. Porém, ao conceber o conhecimento científico como uma fotografia da realidade, ele não consegue separar os eventos e fenômenos (dimensão intransitiva) da interpretação intencionalmente produzida pelos cientistas (dimensão transitiva). Assim, a teoria de Hume é impossibilitada de sustentar a existência independente da natureza, recaindo em uma falácia epistêmica.

Esse modelo tende a generalizar achados de experimentos artificiais, pressupondo a correspondência entre o seu experimento e a realidade própria. Autores positivistas empiristas visualizam o mundo como um sistema fechado artificialmente e completamente controlável (como nos experimentos científicos), acreditando que seria possível, assim, identificar cada causa de cada evento. Somente considerando as entidades sociais como elementos atomizados é possível sustentar um modelo monológico-dedutivo que, todavia, não retrata a multiplicidade e a multicausalidade da realidade. Isso reduz o mundo real a um conjunto de fatos sem interrelações internas, completamente atomizados, quando, na verdade, deveria reconhecer o caráter aberto dos sistemas da natureza. Com essa crítica, Bhaskar (1997) ataca o positivismo na sua raiz, mostrando a sua fraqueza em seu próprio terreno - nas ciências naturais - (VANDENBERGHE, 2014) e em sua própria ontologia (POTTER, LÓPEZ, 2001)¹²⁷.

Sob essa perspectiva, o positivismo não consegue sustentar a transfatualidade das leis em sistemas abertos e fechados, e, em consequência, tampouco a universalidade de tais leis. O processo de estabelecimento de uma lei deve ser pensado, no caso do realismo crítico, a partir de três perguntas (BHASKAR, 1998d): 1) existe uma regularidade empírica? 2) além da regularidade, há mais alguma razão para que os predicados desse fenômeno sejam conjugados? 3) essa razão está localizada nos poderes duradouros das coisas e nos mecanismos transfatualmente ativos da natureza? Se a resposta para a primeira pergunta for “sim”, temos uma

¹²⁷ Para o regozijo de alguns teóricos (como Vandenberghe, 2014), Bhaskar parece ter finalizado a grandiosa batalha do *Positivismusstreit* ao oferecer uma abordagem alternativa à *Erklären-Verstehen*: a abordagem transcendental-dialética.

'proto-lei' Se a resposta para a segunda também for “sim”, há grande probabilidade para se firmar uma lei. Agora, somente se a resposta para as três questões for positiva é que teremos efetivamente uma lei científica. E é nisto que reside o erro de Hume. Ele apenas considera as regularidades empíricas como leis, desconsiderando as perguntas 2 e 3. No realismo crítico, ao considerar o terceiro ponto, se distingue a regularidade empírica da efetiva aplicabilidade universal das leis.

As leis científicas também devem captar a constituição última do mundo: substâncias duradouras e ativas que, exceto quando são influenciadas causalmente por outras substâncias, atuam de maneira normal a partir de suas próprias características. Trata-se de uma ontologia de estruturas ativas, que considera tanto as coisas em si (materialidade) quanto de seus poderes e modos de agir e influenciar (imaterialidade) (BHASKAR, 1998d). A identificação das propriedades e a natureza próprias a cada evento, processo ou coisa é um ponto fundamental de qualquer abordagem ontológica. Por isso, uma interpretação realista transcendental das leis considera as tendências próprias das coisas, com suas diferentes complexidades, seus poderes causais e seus potenciais de exercer influência no curso dos acontecimentos.

5.1.1.2. Segundo momento: *naturalismo crítico*

Enquanto na primeira fase Bhaskar desenvolveu um “realismo transcendental” (1997), na segunda fase ele fundou o “naturalismo crítico” (1998a) com a publicação de *The possibility of naturalism*. Essa passagem de uma matriz a outra indica uma transição de preocupação analítica que, em primeira instância, estava ligada às ciências naturais, e, depois, desembocou em uma perspectiva realista das ciências sociais. Nessa segunda fase de sua obra ele estava investigando a possibilidade de se estudar os fenômenos humanos e sociais através da mesma matriz das ciências da natureza. De um lado, havia a perspectiva positivista (ancorada em Hume, Mill e círculo de Viena) que defendia a aplicação tal e qual dos mesmos métodos para ambas as ciências. De outro lado, havia as teorias antinaturalistas (especialmente influenciadas por Dilthey, Rickert e Simmel) que acentuavam o caráter hermenêutico, nomotético e ideográfico das humanidades. Bhaskar (1998b) desenvolveu uma

terceira posição nesse debate, uma espécie de naturalismo mais adequado às ciências sociais que adere ao transcendentalismo da ciência e que respeita as propriedades emergentes do reino social.

Sua crítica à matriz plana do empirismo positivista das ciências naturais levou à cabo um modelo estratificado da realidade social, a qual está subdividida em: empírico (*empirical*), atual (*actual*) e real (*real*) (BHASKAR, 1999). É como se, sob sua perspectiva, a realidade fosse dividida em diversas camadas dotadas de propriedades e poderes causais próprios. O domínio empírico é acessado por observação direta, pela experiência propriamente dita. O domínio atual, por sua vez, inclui os eventos que efetivamente ocorrem, mas que nem sempre são acessados em sua totalidade. Aqui estamos lidando com relações efetivadas entre entidades, que geram consequências atuais na realidade. O domínio real abarca os poderes causais dos processos e das estruturas que geram os eventos e fenômenos sociais. Podemos também pensar esse domínio como “potencial” uma vez que ele diz respeito aos potenciais internos que cada entidade tem de provocar mudanças na realidade (mas que nem sempre são efetivados, ou nem sempre se tornam “reais”).

A partir desta trilogia Bhaskar consegue mostrar que, embora possam não ser efetivamente exercidos (domínio real), as entidades e fenômenos possuem poderes causais capazes de influenciar no curso da realidade (domínio atual), independentemente da nossa interpretação sobre isso (domínio empírico). Assim, ao não reduzir o real ao atual, Bhaskar (2020) foge das armadilhas do “atualismo” típico do modelo padrão de explicação científica de Hume. A ontologia plana de sistemas fechados, que reduz o mundo somente à dimensão atual, é suplantada por uma perspectiva estratificada da realidade social.

Ontologicamente falando, Bhaskar vê o mundo social como um espaço constituído de sistemas abertos (em nível macro) nos quais a interação de diferentes entidades, dotadas de poderes causais próprios, de maneiras de agir intrínsecas, tem o potencial de emergir fenômenos. A formulação de Gabriel Peters (2019, p. 82) é de uma clareza cristalina: sistemas abertos são “entidades dotadas de potenciais causais intrínsecos, ao entrarem em complexas relações que ativam ou bloqueiam tais potenciais, geram sequências de eventos”. Assim, o mundo social é reconhecido como fruto das entidades dotadas de poderes causais (domínio real) que, quando estão em relação, podem gerar eventos (domínio atual)

O que permite a passagem do domínio real para o atual são as práticas intencionais dos atores (nível micro). Isso faz com que Bhaskar (1998a) fuja de abordagens dualistas ao reconhecer concomitantemente que os atores são seres dotados de intencionalidade própria (caráter criativo) mas que, todavia, estão inseridos em circunstâncias histórico-sociais (caráter reprodutivo) que atuam causalmente sobre eles em termos de oportunidades, impossibilidades ou restrições. A preexistência de formas sociais é, assim, condição e possibilidade para ações intencionais (BHASKAR, 1998e). Por isso, eles tendem tanto a reproduzir inconscientemente as estruturas sociais quanto a atribuir novos significados intencionalmente às suas condutas, de modo a influenciar nos rumos da realidade. Com isso, Bhaskar consegue superar dialeticamente a dualidade entre agência e estrutura aventada por Anthony Giddens (1984).

5.1.1.3. Terceiro momento: crítica explicativa

A crítica central de Bhaskar (2009) a Giddens está na omissão do fenômeno da emergência acometida pelo sociólogo britânico. A emergência retrata o poder causal de dadas entidades sociais em nível macro resultante da organização de entidades micro que a compõem. Essa noção de emergência é fundamental para superar as dicotomias micro-macro uma vez que ela concomitantemente aceita dependência do nível emergente sobre o nível de ordem inferior e a formação de novos padrões e/ou propriedades na ordem superior. Ao passo em que Giddens concebe o mundo social como conglomerado de práticas individuais e coletivas contínuas, ele fica impossibilitado de pensar a formação de novas propriedades e nível macro que sejam irreduzíveis às práticas. Nas palavras Vandenberghe (2010) podemos falar que “sua ontologia de práticas é uma ontologia de processos sem emergência e, ironicamente, também sem estrutura”. Isso porque tanto o movimento micro-macro (agência-estrutura) quanto o movimento macro-micro (estrutura-agência) desembocam nas práticas da vida cotidiana.

Vejamos isso em maiores detalhes. Sobre o movimento macro-micro. A cultura funciona como uma espécie de estoque de conhecimento que é acessado espontaneamente como fonte de significado para as ações. À medida em que as

ações utilizam a cultura como fonte, elas tanto a reproduzem (através de práticas cotidianas) quanto a transformam. A cultura é, portanto, tanto meio quanto consequência da estrutura social. Sobre o movimento micro-macro. São essas práticas que conectam as ações em situação de co-presença (de curta duração) à *longue durée* do tempo institucional. Em ambos os movimentos de causalidade, como vemos, são as práticas que funcionam como elemento integrador. É justamente por isso que Giddens acaba recaindo em uma confluência central da agência na estrutura e vice-versa, afinal, tudo parece se resumir às práticas (VANDENBERGHE, 2010).

Giddens (1991, p. 201) chega a afirmar que sua teoria da estruturação é um esquema ontológico para o estudo das atividades sociais humanas que permite investigar a natureza da ação humana e das instituições sociais e que, nesse sentido, ele estaria perseguindo os esforços iniciais de Bhaskar (COHEN, 1989; OUTHWAITE, 1990). Todavia, ao formular sua teoria ontológica da constituição da vida social (COHEN, 1989) através da tese da dualidade da estrutura, ele parece não reconhecer as propriedades emergentes da agência e da estrutura de modo a elidir uma da outra. Nesses termos, não há estrutura que não seja estruturação da agência (por ser habilitadora e dispor os recursos) e não há produção da estrutura através da agência que não seja reprodução (por ser, em certa medida, restritiva). Em última instância, conforme já explicado, tanto agência quanto estrutura são devedoras de uma ontologia das práticas (SAWYER, 2005; PETERS, 2015).

A fim de evitar a confluência central de Anthony Giddens (1984), Margareth Archer (2009) assume dois pressupostos, um metodológico e outro temporal. Sobre o pressuposto metodológico, contribuição de Bhaskar e Lockwood, Archer reconhece a agência e a estrutura como propriedades emergentes que possuem substância própria. Trata-se de uma ontologia antirreducionista e estratificada que dissocia analítica e ontologicamente pessoas, cultura e estruturas e toma a emergência como seu postulado central. Sobre o pressuposto temporal, Archer reconhece que a agência e a estrutura estão temporalmente separadas, podendo ambas levarem tanto a mudança (morfogénese) quanto a reprodução (morfoestase) da sociedade. Todavia, embora não tenham subscrito a ontologia à epistemologia ela acabou reduzindo o tema da ontologia ao da metodologia por explicar a relação entre agência (polo micro-subjetivo) e estrutura (polo macro-objetivo) em termos emergentistas, sem discutir a natureza e as propriedades do social (SELL, 2018a).

As antinomias entre as abordagens individualistas, holistas e conflacionistas são solucionadas por Bhaskar (1997) através do Modelo Transformacional de Atividade Social (MTAS). Contra o individualismo, Bhaskar (1998e) argumenta que a sociologia não deve pensar a sociedade através do problema mereológico. A constituição do todo a partir das partes (como a sociedade pensada como um conglomerado de indivíduos enquanto seres materiais, que constituem grupos) ou das partes a partir do todo pouco importa. Afinal, perspectivas que veem o todo a partir das partes desembocam em reducionismo e perspectivas que encaram as partes através do todo levam a um inducionismo sociológico. Sua alternativa está em considerar o “individual” e o “social” como realidades ontológicas irreduzíveis uma a outra e dotadas de poderes causais.

Seu modelo transformacional da ação pressupõe (peço desculpas ao leitor pelo trocadilho pleonástico) duas dualidades (BHASKAR, 1998e). Dualidade da estrutura: a estrutura social é ao mesmo tempo a causa material e o resultado da contínua reprodução humana. A sociedade não é mera criação, tampouco mero produto da ação humana. Ela é uma condição de possibilidade da ação (porque dispõe as convenções e práticas para as ações) que só se mantém viva porque os indivíduos a reproduzem em suas práticas. Dualidade da práxis: a práxis é concomitantemente reprodução consciente e inconsciente dos pressupostos da sociedade. Há uma espécie de monitoramento de segunda ordem na ação humana (BHASKAR, 1998e). Somos seres capazes de propositalmente controlar as nossas próprias ações, de monitorar o monitoramento das ações alheias e ainda de fazer comentários racionais sobre isso dada a nossa imensa complexidade neurofisiológica. Porém, é ao realizar conscientemente as suas ações que, orientando-se pelas estruturas objetivas, as pessoas reproduzem inconscientemente a sociedade. Assim, utilizando o próprio exemplo de Bhaskar: quando duas pessoas conscientemente se casam e têm filhos, elas estão reproduzindo o modelo matrimonial e familiar, embora essa seja uma consequência não intencional de suas atividades. Por isso, na análise sociológica, é fundamental distinguir com clareza entre as razões, motivações e intenções das ações humanas e suas consequências.

Há uma perspectiva teórica de pano de fundo muito singular: uma concepção marxista de estrutura social, uma noção humanista de prática e uma concepção neo-wittgensteiniana de cultura. A fim de superar dialeticamente a oposição entre as

teorias da ação, da estrutura e da cultura, Bhaskar adere à tendência hegeliana fortemente inspirado nas leituras de Althusser. Nessa fase nós notadamente vemos Bhaskar unir o naturalismo crítico ao marxismo (VANDENBERGHE, 2010). Sua noção de estrutura social remonta a um materialismo. Ela diz respeito a um sistema de posições e relações de dominação e exploração. E, aqui, não devemos esquecer de seu caráter emergente e causal: a estrutura, além de não se reduzir às práticas sociais, as influencia causalmente. Na verdade, a estrutura precede as práticas porque ela é um mecanismo de poderes causais. Quando pensamos na cultura, aí sim o elemento simbólico entra em voga. A cultura é pensada por Bhaskar como um sistema simbólico de sentidos e significados que fornecem às práticas um repertório tácito de ação, em sintonia com o proposto pela filosofia da linguagem de Wittgenstein e Harré. Retomando seu pressuposto naturalista crítico, a realidade está estratificada em entidades ontológicas que possuem propriedades causais e emergentes distintas.

Um breve excuro é importante aqui. Nós não pretendemos discutir a segunda (realismo crítico dialético) e a terceira onda (filosofia da metarrealidade) do pensamento de Bhaskar porque o núcleo duro de sua ontologia está contemplado na primeira onda. É na fase do realismo transcendental e do naturalismo crítico que Bhaskar fundamentou o seu modelo emergente e estratificado da realidade. Da fase dialética em diante, como mostra o próprio autor (BHASKAR, 1998f, 1998g), há uma guinada normativa a partir da ontologia que desembocou num realismo moral e num naturalismo ético. Isso porque Bhaskar reconhece que os instrumentos ontológicos possibilitam aos seres humanos o desenvolvimento de seus aspectos cognitivos e normativos. A dialética serve de arcabouço teórico norteador ao, considerando as interconexões sistemáticas entre formas de consciência, auxiliar a formação de totalidades mais inclusivas.

5.1.2. Margaret Archer

Margaret Archer, socióloga de carreira brilhante, foi a primeira presidente mulher da Associação Internacional de Sociologia (de 1986 a 1990). Ela também é conhecida por seu papel fundamental no realismo crítico – movimento no qual, inclusive, foi administradora do centro oficial (*Centre for Critical Realism*).

Elencaremos as suas contribuições para o realismo crítico a partir de dois eixos. O primeiro, aquele de âmbito ontológico, que trata da tese das propriedades emergentes. O segundo, aquele de âmbito analítico-temporal, que discute os ciclos morfogênicos.

5.1.2.1. A tese das propriedades emergentes e a questão ontológica: o dualismo analítico em questão

Seguindo alguns preceitos teóricos formulados por Roy Bhaskar, como a concepção estratificada da realidade social, Margaret Archer defende a solução do problema da dualidade da agência e da estrutura via emergência. Ela reconhece que ambas as entidades (agência e estrutura) são ontologicamente autônomas e dotadas de poderes causais próprios, capazes de influenciar uma à outra, sem, todavia, recair em uma redução. Retomando algumas diretrizes da teoria dos sistemas morfogênicos de Walter Buckley, Archer (2009) formulou uma teoria da mudança social que inclui, além dos domínios estrutural e agencial, o domínio cultural, mediados todos pela reflexividade dos atores. Entre os três domínios há uma relação de vínculo, e não de sub ou sobre determinação. Assim, a interação social entre atores ou grupos é capaz de atuar causalmente sobre as estruturas sociais, de modo a alterar os padrões das suas relações internas, do mesmo modo que a estrutura social é capaz de, através de seus poderes causais, interferir sobre os modos de ação e sobre as interações sociais. Também a cultura pode influenciar as formas de interação, e essas, por suas vezes, são capazes de alterar a organização própria das culturas. Há, aliás, um certo paradoxo nisso. Os sujeitos são concomitantemente livres, mas também constrangidos pelas limitações das estruturas e da cultura (ARCHER, 2009).

O conceito de emergência é o elemento chave para entender a interrelação entre a tríade conceitual de Archer. Afinal, a emergência retrata os poderes causais, isso é, a capacidade mútua de gerar efeito sobre a agência, a estrutura e/ou a cultura, sem, entretanto, reduzirem suas propriedades umas às outras. Retomando a herança emergencialista legada pela filosofia da mente, Archer reconhece que, assim como o cérebro tem propriedades de estatuto *sui generis* com relação à mente, também a estrutura e a cultura têm poderes distintos daqueles contidos pela agência e vice-

versa. Há, assim, a um dualismo analítico – que é distinto da dualidade da estrutura de Giddens, conforme explicaremos a seguir: o reconhecimento de que as propriedades ontológicas das partes e do todo (isso é, as partes que compõem a sociedade) são distintas, ainda que relacionadas.

Se para Archer as propriedades das entidades sociais são relativamente autônomas, na teoria da dualidade da estrutura de Giddens, por outro lado, a agência e a estrutura estão acopladas uma à outra. Para ele, a estrutura só existe enquanto seus padrões são produzidos e reproduzidos pelos atores e a ação, por sua vez, é expressão das regras e recursos na estrutura. A ontologia da práxis social por ele formulada intenta solucionar tanto os problemas da emergência quanto da redução ao fundar um termo comum que sintetiza tanto as propriedades individuais quanto as propriedades coletivas. Porém, as práticas sociais acabaram se tornando uma teoria aglutinadora das propriedades estruturais e sociais. Trata-se de uma concepção ontológica que, para Archer (2009), não dá conta de interpretar do caráter estratificado da realidade social. No caso interação face a face, por exemplo, as propriedades estruturais estão “embutidas” na ação dos agentes através das regras e recursos – que, aliás, serão recriadas por eles no transcurso da ação. As práticas são, no final das contas, práticas regularizadas por regras e recursos. Com bem destaca Archer, Giddens parece entender a estrutura tanto como meio quanto como resultado da ação, desconsiderando a autonomia própria da ação. No caso de uma escala maior de interação (como as interações em sistemas sociais), as propriedades estruturais são expressões dos padrões gerados pelas práticas dos grupos e coletividades. Essa inseparabilidade da estrutura e da agência (uma vez que a estrutura se atualiza a partir das práticas, de modo que sua existência não é possível sem os agentes; e, no caso das ações, elas inexistem sem as regras e os recursos das estruturas) leva à impossibilidade da influência causal de uma sobre a outra, segundo a leitura da socióloga britânica.

Archer, diferentemente de Giddens, categoriza as propriedades da estrutura como distintas das propriedades da cultura e das propriedades das pessoas. Jamais, sob sua perspectiva, as propriedades da estrutura podem ser expressas na forma das propriedades as pessoas. Pode-se falar em: A) Propriedades emergentes estruturais. Essas propriedades são dependentes do domínio material. Trata-se de relações internas que implicam algum tipo de recurso físico ou humano. Nesse ponto, a teoria

de Archer é muito diferente daquela formulada por Giddens visto que, ao invés de pensar a estrutura a partir da organização própria das práticas sociais, ela recorre aos elementos materiais. B) Propriedades emergentes culturais. O domínio das crenças, do conhecimento e das ideias exerce influência causal sobre o nível das interações sociais, como entre grupos e indivíduos, através da coerção e da manipulação legítima. C) Propriedades emergentes pessoais (domínio individual das pessoas pensadas enquanto seres psicológicos e biológicos, dos agentes entendidos como seres de ação orientada por grupos e dos atores pensados como seres de atuações de papéis).

Entre as propriedades emergentes A e C, por exemplo, não há qualquer relação de *composição*, mas somente *mútua influência causal*. A estrutura pode ser entendida como o resultado de relações sociais prévias (fundamentadas na intencionalidade humana), as quais estão condicionadas por um contexto estrutural anterior. Desse modo, uma dada estrutura social possui certa dependência com a agência humana, embora não esteja completamente fundamentada sobre a intencionalidade individual. Há processos e poderes, não controláveis pela intencionalidade, que antecedem a atuação individual. Isso faz com que a realidade social tenha um caráter aparentemente ambíguo: ela é contingente, isso é não determinada por padrões fixos e estanques de comportamento, e, ao mesmo tempo, mais ou menos condicionada por um contexto anterior.

A atuação dessas entidades sociais (agência e estrutura) pode ser estratificada, ainda, em níveis de mútua orientação, conforme sistematizado na Figura 13.

Figura 13 – Dualismo analítico e seus níveis

INTEGRAÇÃO SISTÊMICA (modelo estratificado da estrutura)		INTEGRAÇÃO SOCIAL (modelo estratificado de pessoas)
Sistêmico	Jogo mútuo	Populações
Institucional	Jogo mútuo	Grupos organizados (agência corporativa)
Papeis	Jogo mútuo	Atores individuais
Posições	Jogo mútuo	Coletividades (agência primária)

Fonte: ARCHER (2009).

Quando fala em processos de mudança social ou de manutenção da ordem, Archer considera o dualismo analítico e seus níveis internos, a saber. 1) Nível posicional (grupos primários): esse nível refere-se à distribuição de recursos entre coletividades que, a depender do volume de recurso, pode ser considerada privilegiada ou não-privilegiada. Esses recursos dividem a população em coletividades que mantêm interesses comuns. 2) Nível dos papeis (individual): um papel social depende do recurso material envolvido (como, por exemplo, a atuação em um hospital ou em uma escola) e dos demais papeis envolvidos na interação (como médico/paciente, professor/aluno). Um papel só é social, assim, se estiver em relação a outro papel. Porém, a atuação dos agentes em seus papeis não acontece de forma mecânica. Seus ideais pessoais e competências se mesclam à função que devem desempenhar em suas atuações. 3) Nível institucional (grupos organizados): regras e normas que orientam diretamente as atuações de grupos organizados. Esse modelo estratificado interno à estrutura e às pessoas revela a existência de propriedades emergentes próprias às coletividades, aos indivíduos, aos grupos organizados e às populações.

Essa perspectiva estratificada da emergência permite à Archer evitar a confluência (descendente, ascendente ou central), fugindo da abordagem elisionista – abordagem comum, segundo ela, entre autores realistas. Aliada à divisão temporal morfogenética, que reconhece a duração temporal diferente da agência, cultura e estrutura, sua teoria revela o ciclo histórico da emergência. Assim, além da distinção analítica *ontológica* (de propriedades emergentes), as entidades sociais também se distinguem no nível *temporal* (historicidade da emergência), conforme discutiremos na próxima seção.

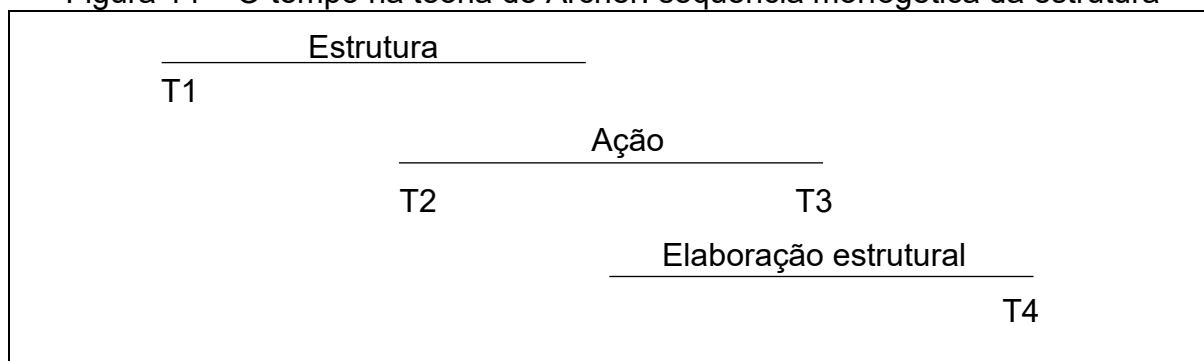
5.1.2.2. Tese dos ciclos morfogenéticos: a questão temporal e sua relação com a emergência

Como vimos, Archer entende que a sociedade é fruto de um paradoxo: ela não é completamente contingente, tampouco inteiramente pré-determinada. A agência e a estrutura estão vinculadas uma à outra, sem, entretanto, qualquer relação de determinação. Para analisar esse dualismo analítico, argumenta Archer, é fundamental identificar o modo como agência e estrutura se comportam ao longo do tempo pois elas têm durações distintas. A integração sistêmica (estrutura e cultura) é anterior à integração social (agência) no ciclo morfogenético, de modo que o primeiro fluxo causal é aquele que ocorre da estrutura sobre os cursos de ação. Então, a partir das suas capacidades reflexivas, os agentes podem atuar na transformação da estrutura através da mudança dos padrões de comportamentos.

Archer argumenta, nesse sentido, que a estrutura é *logicamente* e *historicamente* anterior às ações (T1). São a estrutura e cultura que exercem a primeira influência causal do ciclo morfogenético. No caso da estrutura, por exemplo, ela acaba se constituindo como um sistema de disposições materiais que influenciam causalmente sobre linhas de ações e interações, reduzindo a área possível de atuação das pessoas, e, ao mesmo tempo, concedendo capacidades para tais ações. Assim, a elaboração reflexiva da ação – início (T2) e fim (T3) –, que decorre sob influência causal das condições estruturais, é responsável tanto pela morfoestase (manutenção dos padrões culturais e estruturais) quanto pela morfogênese (mudança dos padrões culturais e estruturais). Como consequência, embora não

necessariamente desejada pelos atores, as ações implicam mudanças nas propriedades estruturas. A interação social decorrida da morfogênese atua, então, na recomposição da estrutura social, ou, em outras palavras, na sua estruturação (T4). Essa elaboração estrutural, é importante esclarecer, só se efetiva após as ações, como um efeito delas, conforme ilustra a Figura 14.

Figura 14 – O tempo na teoria de Archer: sequência morfogética da estrutura



Fonte: ARCHER (2009, tradução nossa).

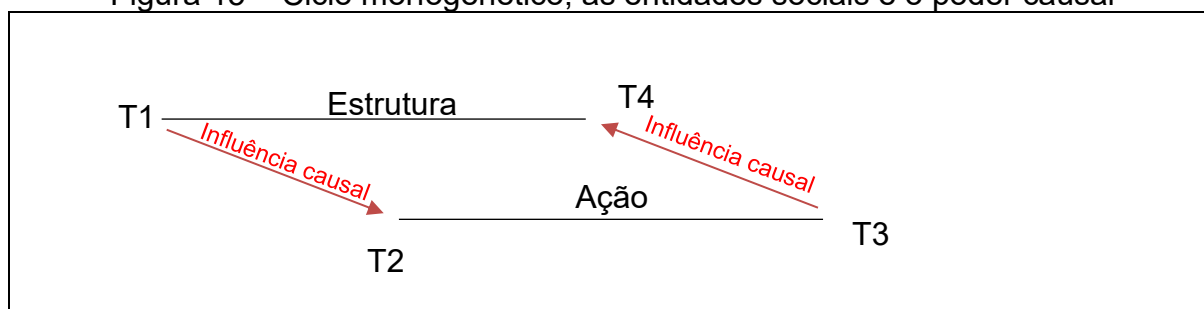
A separação entre a agência e estrutura decorre, no ciclo morfogenético, a partir da base temporal: a estrutura é anterior às ações, e as ações, por suas vezes, precedem a reelaboração estrutural. A existência das estruturas, portanto, não depende do poder criativo das ações. Mas a sua transformação, sim, advém do poder da agência humana e de sua intencionalidade. A agência é encarada por Archer como parte fundamental de qualquer processo de transformação estrutural, uma vez que mudanças nos padrões de organização ou de articulação de ações, no cenário das interações sociais, leva a mudanças nos padrões da estrutura.

Comumente a elaboração estrutural dá origem a um novo ciclo morfogenético (T1), introduzindo inéditas variantes para as interações, que atuam tanto como habilitações quanto como constrangimentos para as ações individuais. Essa perspectiva se aproxima daquela produzida por Lockwood (1964) sobre a integração social e a integração sistêmica: a integração sistêmica (leia-se, na teoria de Archer, estrutura) antecede temporalmente a integração social (leia-se agência), a qual, por sua vez, leva à reprodução e à transformação da primeira. Desse modo, a elaboração estrutural acontece sempre depois que as sequências de ação decorrem (ARCHER, 2009). Além do ciclo morfogenético da estrutura, Archer também apresenta a morfogênese da agência e da cultura. A fórmula temporal básica é a mesma do ciclo

da estrutura: T1 (condicionamento), T2-T3 (interação), T4 (elaboração). No caso da cultura: T1 (condicionamento cultural), T2-T3 (interação sociocultural), T4 (elaboração cultural). Com relação à agência há: T1 (condicionamento sociocultural de grupos), T2-T3 (interação de grupo), T4 (elaboração de grupo).

Vemos, com isso, que a sua solução da síntese micro/macro – que, conforme já argumentamos na seção anterior, perpassa por seu dualismo analítico – recorre à multicausalidade das entidades sociais: o reconhecimento de que tanto a agência exerce uma influência causal ascendente na estrutura e na cultura quanto o movimento contrário (de causalidade descendente), considerando sempre a historicidade da estruturação ao longo do tempo. Poderíamos ilustrar o fluxo causal do ciclo morfogenético na Figura 15.

Figura 15 – Ciclo morfogenético, as entidades sociais e o poder causal



Fonte: elaborada pela autora.

Reconhecendo que a causalidade descendente (T1-T2) e ascendente (T3-T4) não acontecem simultaneamente, Archer (2009) escapa das ciladas dos três tipos de confluência comuns na teoria social. A confluência descendente admite os indivíduos como meras expressões das propriedades holísticas. Essa abordagem é comum nas teorias de Émile Durkheim e de Auguste Comte pois elas tendem a desconsiderar o papel agentivo dos indivíduos, reduzindo-os a reflexos da estrutura, tornando o nível micro um mero epifenômeno (ARCHER, 2009). No caso da confluência ascendente, a solução também é um epifenômeno. Porém, ao invés de transformar a agência de mera expressão das propriedades da estrutura, a própria estrutura é vista como um simples conglomerado de atuações humanas. Aqui se localiza o individualismo metodológico de John Stuart Mill e de Max Weber pois ambos acreditariam, segundo Archer, que o nível macro é essencialmente constituído de indivíduos e de suas ações.

A confluência central, como aquela acometida pela teoria da estruturação de Anthony Giddens, funde o indivíduo à sociedade, tratando ambos como co-constituintes simultaneamente. Ao invés de conflacionar, a teoria social pensa a agência em sua relação com a estrutura e vice-versa, sem, todavia, recair em uma completa dependência entre elas. Afinal, ao adotar uma concepção estratificada da realidade social, Archer concebe a agência, a estrutura e a cultura como entidades ontologicamente autônomas, dotadas de poderes emergentes próprios.

5.1.2.3. Os ciclos morfogenéticos e a história das sociedades

A questão cronológica evocada por Archer pode, logo, levar à velha questão não consensual sobre o início da sociedade: afinal, quem veio primeiro, o ovo ou a galinha? – neste caso, a ação ou a estrutura? Archer (2009) chega a encarar esse impasse sociológico ao responder que consequências não premeditadas são parte da condição humana. O poder agencial, embora não tenha o objetivo claro de criar uma dada realidade, ele pode acabar por fazê-lo porque possui propriedades emergentes. Assim, uma estrutura surge como consequência emergente de um agregado de ações anteriores. Depois de constituída, dentro de um ciclo morfogenético ou morfoestático, a estrutura tem o poder e a prioridade de atuação sobre ações.

É evidente que Archer não concebe a história como um mero conglomerado de morfogêneses e morfoestases com começos e fins bem delimitados, como se fossem programaticamente intercaladas. Os três momentos do ciclo morfogenético servem tão somente para fins didáticos. Na realidade sócio-cultura-temporal propriamente dita, as três linhas podem se estender para trás ou para frente, e, inclusive, se conectarem com outros ciclos morfogenéticos, de modo a configurar múltiplas elaborações estruturais ao longo do tempo. Seu próprio conceito de sociedade pressupõe a contínua mutabilidade das interações, descartando a possibilidade de se entender a sociedade como um mecanismo pré-programado ou dotado de partes pré-estabelecidas.

5.1.3. Dave Elder-Vass

Dave Elder-Vass integra o realismo crítico desde, pelo menos, 2005. Ele transita entre as abordagens mais ortodoxas da primeira geração (ao centralizar o papel da ontologia sobre a epistemologia, sem recair, assim, nos vícios do pós-estruturalismo) e algumas perspectivas mais heterodoxas da segunda geração (ELDER-VASS, 2012a) – como a aproximação entre realismo crítico e outras vertentes teóricas, dentre as quais podemos destacar a teoria da intencionalidade coletiva. Sua abordagem interessa diretamente ao nosso estudo sobre Weber justamente porque ele consegue desenvolver uma perspectiva emergentista que centraliza o papel das entidades chamadas por ele de “entidades de nível inferior”, de modo que sua solução para o problema micro/macro parece potencializar o papel das atuações dos indivíduos na formação de propriedades sociais.

5.1.3.1. A solução do problema micro/macro pela via ontológica: a emergência em questão

Na abordagem realista crítica de Elder-Vass (2010) o problema da síntese micro/macro, ou da agência e estrutura, é solucionado com o conceito de emergência: a ideia de que uma entidade (entidade aqui entendida como compostos – objetos ou coisas, como indivíduos, corporações, moléculas ou exércitos – em que as partes estão estruturadas de modo a formar novas propriedades) tem propriedades geradas por seus poderes causais, e que essas propriedades não possuídas por suas partes individualmente. A ideia fundamental da emergência de Elder-Vass é a de que uma dada entidade produz efeitos no mundo por sua própria ação, e não pelo mero conglomerado de poderes das suas partes. Tais propriedades emergentes geradas não podem ser produzidas por suas partes individualmente, mas somente quando elas estão organizadas de um modo específico (ELDER-VASS, 2007a).

Essa solução emergentista para o problema micro/macro, aliás, é herdeira daquela formulada por Roy Bhaskar e Rom Harré, a qual, por sua vez, remonta ao sistema da lógica de Mill (ELDER-VASS, 2007b). Mill entende que a simples soma

das partes de uma dada substância (seja ela material ou vegetal) não retrata, efetivamente, suas propriedades. No caso da água, por exemplo, as moléculas e hidrogênio e oxigênio, quando separadas, não formam a água, tampouco são capazes de apagar um incêndio ou de serem líquidos em temperatura ambiente. A água só existe quando unimos dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio. Dessa forma, as propriedades da água são claramente diferentes das de seus componentes individuais. Seguindo essa perspectiva, Elder-Vass sustenta a tese emergentista segundo a qual, à medida em que as partes (micro) de uma entidade (macro) interagem em um *modus operandi* específico, os mecanismos causais (pensados aqui enquanto processos sociais) da entidade produzem mudanças no mundo, isso é, geram propriedades emergentes.

Uma característica específica ao trabalho de Elder-Vass (2014) está no caráter *relacional* da sua emergência. Ele entende que as propriedades das entidades de nível superior são únicas, não podendo ser reduzidas às propriedades possuídas por suas partes. Não se trata de uma simples soma de elementos. Mas a organização específica das partes de uma entidade é o que propicia seu impacto causal. Assim, nenhuma das partes possui, individualmente, a propriedade emergente do todo. Somente um conjunto estruturante de relações entre as partes é que pode levar à emergência. Podemos falar, de maneira mais didática, que a *relação* específica entre as partes implica a emergência do nível superior.

O caráter relacional distingue Elder-Vass das demais concepções realistas críticas de emergência. Para Bhaskar e Harré, por exemplo, as propriedades emergentes são os poderes causais intrínsecos (isso é, próprios) das entidades. Todos os eventos surgem, assim, a partir da interação entre poderes causais de diferentes entidades. Já a teoria funcionalista formulada por Keith Sawyer (2002), fixa-se em uma perspectiva fisicalista. Sawyer busca em Fodor os fundamentos de um individualismo não reducionista: um individualismo que une o individualismo ontológico (perspectiva que recai em um fisicalismo ao reconhecer que os indivíduos são as unidades entidades reais do mundo social) à negação do individualismo metodológico. Isso é inconcebível para a perspectiva realista crítica uma vez que elimina quaisquer possibilidades de existência de entidades em nível superior, para além dos seres humanos (recaindo no que Elder-Vass chama de redução eliminatória). Na perspectiva de Elder-Vass (2014), como vimos, as propriedades emergentes do nível

superior são explicadas a partir da organização específica das propriedades de nível inferior, de modo que a estrutura que uma entidade possui tem maior influência sobre a realidade social (caso de Elder-Vass) do que seus poderes causais próprios (caso de Bhaskar).

Pode-se dizer que a perspectiva relacional de Elder-Vass está assentada sob duas premissas. A primeira, que a relação todo/parte não é causal, mas de composição. A segunda, que o poder causal de uma entidade não é intrínseco a ela, mas depende da organização específica de suas partes. Vamos a cada um desses pontos. As entidades são constituídas por outras entidades (suas partes), as quais, por suas vezes, também são compostas por outras entidades. Assim, as entidades de nível inferior são partes componentes e fundamentais da entidade de nível superior. No caso de uma planta, para utilizar o próprio exemplo formulado por Elder-Vass (2010), podemos registrar o nível primeiro das células (que, dada a sua organização específica, constituem, juntas, a planta). Decompondo as células encontramos, no segundo nível, as moléculas que compõem as células. Essas, por sua vez, estão constituídas por átomos – o último nível.

Continuando com o exemplo da planta, podemos explorar a dependência do poder causal da entidade de nível superior para com a organização específica das suas partes. Cada entidade que compõe cada nível apresentado aqui tem poderes causais próprios, sendo que tais poderes causais derivam do modo como as partes do nível estão organizadas. Quando olhamos para o poder causal do todo (no caso deste exemplo, a planta), vemos que seu impacto depende do poder causal de cada parte de nível inferior, bem como dos poderes emergentes no nível superior. Assim, o poder causal da planta advém tanto dos poderes emergentes de sua constituição em nível superior (que depende do modo como suas partes estão organizadas), quanto da influência causal de cada uma de suas partes individualmente. Por isso, a causalidade de uma dada entidade deve ser entendida como resultado da interação causal de todos os seus níveis. Abstrair a realidade em múltiplos níveis nos ajuda a captar a complexidade e impacto de diversos poderes causais. Assim, a causalidade não deve ser vista como independente daquilo que ocorre em níveis inferiores ou individuais.

A causalidade do mundo social consiste, em síntese, nas propriedades intrínsecas a cada entidade (não emergente) e às propriedades advindas do modo de

organização das partes (essas últimas podem ser chamadas de propriedades emergentes). Cada entidade possui poderes causais reais, que configuram, em seu conjunto organizado, as propriedades emergentes da entidade. Vemos, com isso, que a sua noção de emergência é intimamente independente do conceito de causalidade. Pode-se, inclusive, extrapolar essa sentença afirmando que, para Elder-Vass, a realidade é emergente *porque* suas entidades exercem poder causal em consequência da organização específicas de suas partes. Ou seja, o poder causal de uma entidade de nível superior advém da organização específica das entidades de nível inferior. Não se trata da mera junção dos poderes das entidades de nível inferior, mas o poder que surge a partir da sua concatenação.

Entender que as propriedades de nível superior podem ser explicadas pela organização específica das propriedades de nível inferior não é, todavia, recair em uma redução ontológica. Elder-Vass (2010) propõe distinguir entre a *redução explicativa* e a *redução eliminatória*. De fato, Elder-Vass adere a uma redução explicativa ao entender que propriedades de nível superior resultam da maneira como propriedades de nível inferior estão organizadas. Porém, ele não recai em uma redução eliminatória (no sentido formulado por Ernest Nagel) pois ele não elimina o nível superior de sua abordagem, tampouco acredita que o nível superior é logicamente equivalente ao nível inferior. Os poderes causais do nível superior não configuram, em sua análise, mera expressão da causalidade dos níveis inferiores pois eles são emergentes e relativamente independentes. O reducionismo eliminativo afirma que o nível superior nada mais é do que a mera soma das entidades dos níveis inferiores. Elder-Vass não recai nessa armadilha pois ele reconhece que, embora as partes desempenhem alguma eficácia causal, o nível superior não pode ser explicado exclusivamente a partir dos poderes de nível inferior.

A dificuldade das teorias de emergência relacionais consiste, justamente, na ponderação da influência causal entre os níveis. Ao defender que sua teoria não recai em um reducionismo eliminativo, Elder-Vass precisa explicar de que modo o nível superior exerce influência sobre as suas próprias partes. Kim é o autor de referência, na literatura filosófica da emergência, para o problema da causalidade descendente. E é por isso que Elder-Vass trava um diálogo com a sua abordagem. Kim argumenta que a emergência implica, necessariamente, uma causalidade descendente uma vez que, retirando o impacto do nível superior, viola-se a explicação causal. Elder-Vass

segue a interpretação de Kim, mas acrescenta um elemento importante à sua defesa da imprescindibilidade da causalidade descendente na emergência: o papel do tempo.

A tese da emergência implica o pressuposto de que a organização específica das entidades de nível inferior leva a formação de propriedades em nível superior em um período específico do tempo. Elder-Vass (2010) está a defender uma noção muito específica de emergência relacional: a emergência relacional *sincrônica*. Somente reconhecendo o papel do tempo na análise é possível sustentar a causalidade descendente das propriedades emergentes uma vez que uma relação de causa e efeito costuma ser efêmera. Trata-se de uma preocupação com a relação entre propriedades do todo e de suas partes em um instante específico do tempo histórico, de modo que se possa identificar a sua história causal (ELDER-VASS, 2007a). É o modo como um conjunto de partes de um todo se relacionam entre si em um determinado período que propicia a emergência de uma entidade ou de um fenômeno. Ou, em outros termos, é essa agregação sincrônica que dá à entidade ou ao fenômeno a capacidade de exercer impacto causal diacrônico.

Mas, é importante notar, a existência de uma entidade depende, em um dado período histórico, tanto de fatores causais morfogenéticos quanto de fatores causais morfoestáticos. Quando falamos morfogênese, nos referimos a causas que ou a) contribuem para a criação inicial de uma entidade ou b) contribuem para a alteração da forma de uma entidade. Tal alteração pode levar a uma completa destruição da entidade ou a uma transformação parcial de sua forma. Além da sua causa original, que levou ao seu surgimento, há inúmeras causas paralelas que sustentam a existência de uma entidade ao longo do tempo. Nisto consiste a sua morfoestática: a preservação da forma atual de uma entidade. São as causas morfoestáticas que garantem a consistência composicional de uma entidade, e, em consequência, a manutenção de sua existência. Mas a morfoestase também pode acompanhar alguns tipos de mudança na entidade. Um exemplo sociológico, elencado pelo próprio Elder-Vass (2010) é a família. Enquanto uma organização social, a família existe a largos anos. Embora os membros de uma família mudem de tempos em tempos (em virtude de falecimentos ou nascimentos, por exemplo), a organização se mantém de pé. A renovação de suas partes auxilia, nesse sentido, a existência de uma entidade de nível superior. Assim, além da *causa para a existência* (morfogênese) de uma

entidade, a sociologia também deve se dedicar à *causa da composição* (morfoestase) de suas partes.

De pano de fundo, Elder-Vass traz uma crítica à discussão sobre o tempo de Margaret Archer. Os usos mais comuns de emergência costumam se referir à concepção diacrônica (ELDER-VASS, 2005), isso é, à noção de que as entidades que compõem o mundo social operam em diferentes períodos. No caso de Archer, a estrutura opera antes das ações e essas, depois que decorridas, transformam a estrutura inicial, de modo que a elaboração estrutural acontece posteriormente às ações. O ciclo que acontece entre estrutura e ação social pressupõe, necessariamente, a existência anterior da estrutura, isso é, uma morfogênese da estrutura. Esse desacoplamento temporal entre agência e estrutura remonta, aliás, ao conhecidíssimo artigo de Lockwood (1964) sobre integração social e sistema. Porém, Elder-Vass (2007b) argumenta que a morfogênese, concebida sob uma perspectiva diacrônica, não é um terreno teórico propício para explicar o surgimento de propriedades emergentes, conforme demonstraremos doravante.

A abordagem morfogenética de Archer explica como uma entidade passa a existir. Entretanto, ela não demonstra de que modo uma entidade pode passar a possuir propriedades emergentes. Seguindo tese anterior de Sawyer (2005), Elder-Vass (2007b) defende uma dura crítica: a de que a perspectiva morfogenética de Archer não implica em emergência uma vez que ela não sustenta o surgimento de novas propriedades na entidade de nível superior. Ao focar sua análise somente no momento diacrônico, a teoria de Archer é capaz de captar o a gênese e as mudanças da estrutura social. Porém, ao desconsiderar o aspecto sincrônico, ela deixa de captar a dependência das propriedades de nível superior para com as relações entre as propriedades de nível inferior. É como se a abordagem de Archer esquecesse de “dar um passo atrás” e verificar o modo como a estrutura social é possível.

A leitura de Elder-Vass parte da perspectiva relacional da emergência, como vimos, concebendo as propriedades emergentes de uma entidade a partir da configuração específica de outras entidades de nível inferior em um momento histórico. As propriedades emergentes surgem, aqui, como um poder causal próprio da entidade de nível superior que, todavia, depende das relações de outras entidades para existir. Sob sua perspectiva, o poder causal de uma entidade deve ser pensado sempre a partir das relações entre as partes em um elemento temporal específico.

Utilizando a terminologia de Bhaskar, vê-se que as consequências causais (que são diacrônicas) influenciam entidades sociais (que existem sincronicamente), de modo que o poder causal se trata de um domínio real e as entidades de um domínio atual. Ou, em outras palavras, as entidades atuais (sincrônicas) têm poderes causais reais (diacrônicos). Por isso, um poder causal deve ser visto como intimamente dependente da existência de uma entidade atual (ELDER-VASS, 2006). Elder-Vass propõe considerar na análise sociológica da emergência das entidades, além do aspecto temporal (morfogênese/sincrônico e morfoestase/diacrônico), outros dois elementos fundamentais para o surgimento de propriedades emergentes da organização, que não são possuídas por suas partes: os componentes da organização (pessoas), as relações que constituem a organização (funções) – uma perspectiva que, aliás, é inspirada em Bhaskar, autor que também defende a utilização concomitante de uma base sincrônica e diacrônica.

5.1.3.2. A emergência aplicada ao mundo social

No que diz respeito ao mundo social, Elder-Vass afirma que os grupos sociais configuram as suas entidades fundamentais. Esses grupos sociais são compostos por entidades de nível inferior, os indivíduos propriamente ditos. Como eles são dotados de poderes causais, têm a capacidade de influenciar as ações dos indivíduos (causalidade descendente). Retomando a questão da multicausalidade, pensando-a no mundo social, Elder-Vass vai afirmar que, do mesmo modo que grupos influenciam causalmente os indivíduos, a agência humana também exerce influência sobre os grupos. Seria um erro desconsiderar a capacidade biológica de agência dos seres humanos na análise ontológica do social. Afinal, os indivíduos humanos também têm poderes causais emergentes, formalizados em nosso poder de agir (especialmente no que agir comunicativamente) (ELDER-VASS, 2010). Nós iniciaremos a exposição abordando os poderes causais dos indivíduos. Depois passaremos aos poderes causais dos grupos sociais.

Conforme já explicitado por Margaret Archer (2012) (em um interessantíssimo artigo no qual a socióloga britânica e Elder-Vass rebatem mutuamente o argumento um do outro), Elder-Vass tem uma abordagem pouco ortodoxa no realismo crítico. Ele

flerta com algumas noções da filosofia analítica de Searle, por exemplo, ao defender que os fenômenos mentais (como crenças e desejos) têm implicações causais sobre a realidade social, mesmo que esses estados mentais decorram de maneira inconsciente, semiconsciente ou consciente. Ele encontra subsídios, assim, para argumentar que os seres humanos só podem agir porque sua estrutura mental assim permite. Os indivíduos humanos, pensados como seres biológicos dotados de neurônios (organizados, coletivamente, em redes complexas de conexões que constituem o cérebro), têm propriedades mentais que os possibilitam formar crenças e desejos que servem de alicerce para as suas ações. Eles são entidades dotadas de poderes causais em virtude de sua estrutura psicobiológica. As crenças, desejos e razões das ações funcionam como propriedades emergentes que surgem da interação do ser humano (uma base biológica) com o seu contexto social. O ser biológico traduz reflexivamente em comportamento aquilo que ele assimila no contexto social.

Vemos, com isso, que o argumento de Elder-Vass (2010) caminha para uma posição conciliadora entre as disposições estruturais inculcadas e a deliberação individual, encontrando um “meio-termo” entre neo-objetivismo de Bourdieu (que negligencia a reflexividade) e a hiper reflexividade de Archer (que negligencia o papel do *habitus*). Ele defende que as ações são causadas pelas disposições estruturais históricas armazenadas nas redes neurais, mas, ao mesmo tempo, as tomadas de decisão reflexivamente deliberadas podem fornecer instrumentos para modificar tais disposições estruturais. Assim, ele não cede todo o poder causal ao nível social (embora reconheça as disposições de ação são inconscientemente afetadas por fatores sociais), tampouco recai na falácia do indivíduo onipotente (mesmo que aceite que adotamos uma posição crítica frente às disposições adquiridas).

Feitas as considerações sobre a ação humana, podemos ir a temas macrossociológicos. A estrutura social é concebida por Elder-Vass (2010) como os poderes causais dos grupos sociais. Seu foco analítico reside num tipo específico de grupo social: círculos normativos, especialmente no poder causal emergente de tais círculos, chamados por ele de instituições sociais normativas. O círculo de normas nada mais é que um grupo de pessoas comprometido em cumprir uma dada norma. Fazer parte do grupo, essa espécie de sentimento de pertencimento, faz com que as pessoas endossem o cumprimento da norma e que criem, assim, um senso grupal.

A noção de intencionalidade coletiva formulada por Searle ajuda Elder-Vass (2015) a explicar os poderes causais de tais círculos normativos. Afinal, Searle discute justamente o papel da perspectiva normativa dos grupos sociais, cujas partes são as pessoas, para a realidade institucional. Elder-Vass passa a conceber o poder causal dos círculos normativos como dependente da intencionalidade coletiva. Afinal, as formas de intencionalidade coletiva, segundo a interpretação de Elder-Vass, são um mecanismo de produção do poder causal de círculos normativos uma vez que elas funcionam como tendências de apoio à norma, como uma *we-intention*. Os membros do círculo normativo, ao endossar a norma, estão agindo sob influência de uma entidade mais ampla (o grupo propriamente dito). Essa espécie de influência da força do grupo sobre a ação de todos os seus membros é o que torna o apoio da norma mais propenso. Um indivíduo acredita que os demais membros agem em apoio à norma, de modo que ele espera dos demais determinados modos de ação, e a expectativa recíproca dos demais membros decorre da mesma maneira. Podemos dizer que cada membro tem uma *we-intention* de agir em apoio à norma do grupo.

É importante notar que, para Elder-Vass, os grupos normativos atuam causalmente sobre as ações de seus integrantes. Quando não há um grupo propriamente dito constituído com base em normas – como em situações rotineiras de curta duração, com pessoas desconhecidas – há tão somente uma situação de interação. Em situações de interação as pessoas se relacionam considerando os entendimentos convencionais sobre os modos de se comportar em situações semelhantes a que se está vivendo. Há certas convenções subentendidas, não expressadas verbalmente, que guiam os modos de agir dos participantes. Elder-Vass acredita que, em algumas situações de interação, como naquelas descritas por Goffman, é possível que os participantes formem um grupo com poderes causais emergentes. Quando duas pessoas vão a um banco e aquela que chegou depois pergunta à pessoa que chegou antes se ela está aguardando atendimento, há uma situação de interação. Porém, à medida em que mais pessoas chegam ao local e uma fila indiana se forma, pode-se dizer que há um grupo de interação. Os participantes da fila entendem as normas convencionadas sobre ordem de chegada e agem de acordo com elas, de modo que o grupo formado na fila atua causalmente sobre a ação de seus participantes. Além disso, também é possível ver a atuação causal do grupo de interação sobre a nossa compreensão individual da situação. À medida em que

vemos uma fila formada, nosso entendimento do que se trata uma situação de fila vai de constituindo. Sabemos, por exemplo, que os novos participantes devem entrar no último lugar da fila a fim de evitar conflitos com aqueles que chegaram ao grupo primeiro.

Vamos distinguir as estruturas ontológicas existentes nesse exemplo. Os indivíduos constituem uma entidade ontológica que possui poderes causais próprios (que incidem sobre o modo como o grupo de interação se organiza e sobre o círculo de normas desse grupo, dada a sua reflexividade agentiva). Tais indivíduos, quando em situação de interação e guiados por círculos de normas, formam um grupo de interação. Aqui, há duas entidades ontológicas, dotadas de poderes causais, que devem ser consideradas – além dos indivíduos: o círculo de normas (que incide sobre as crenças dos agentes, influenciando suas ações) e o grupo de interação. Embora elas sejam estruturas ontologicamente distintas, há uma dependência causal entre ambas. O grupo de interação é causalmente dependente do impacto anterior do círculo de normas sobre as ações dos seus integrantes, bem como a constituição do grupo de interação atua causalmente sobre as reformulações do círculo de normas. Além disso, há a figura dos indivíduos que reflexivamente atua sobre possíveis mudanças nas normas e nos grupos.

Explicitado o tipo mais simples de instituição normativa (os grupos de interação), podemos discutir tipos mais complexos. Além dos grupos de interação (grupos regidos por círculos de normas) há as associações (grupos regidos por círculos de normas e constituído de pessoas que têm compromisso mútuo com o grupo) e as organizações (grupos regidos por círculos de normas e constituído de pessoas que têm compromisso mútuo com o grupo e com os seus papéis normativos). O que distingue os grupos de interação e as associações é o compromisso das pessoas que, no caso das associações, leva a uma persistência temporal e a uma maior estabilidade das relações. Afinal, quando um integrante desempenha um papel que traz um *status* que o interessa, ele acaba se comprometendo com a associação. Mesmo que os membros não estejam engajados na interação em um dado momento, eles têm a segurança de que a existência do grupo tende a persistir. Desse modo, assim como nos grupos de interação, as associações exercem influência causal sobre a ação de seus membros (causalidade descendente). Pode-se afirmar que esse poder

causal é emergente justamente porque ele surge das interações específicas dos seus membros e de seus compromissos com o grupo.

Um tipo de associação é a organização. As organizações são compostas por indivíduos humanos em interação e são estruturadas em torno dos papéis normativos que seus membros cumprem, fazendo com que eles tenham uma função contínua no interior da hierarquia da organização. Empresas, escolas, clubes esportivos ou organizações internacionais estão entre os tipos de organização listados por Elder-Vass. Os indivíduos constituem o seu elemento último, e os papéis são as relações normativas entre eles. A noção de papel é importante aqui porque ela mostra como um elemento normativo pode ser moldado, e, ao mesmo tempo, moldar a atuação dos indivíduos,

Alguns poderes causais das organizações dependem das construções normativas envolvidas nos papéis sociais, isso é, de círculos normativos propriamente ditos. É interessante notar que, tendo em vista a hierarquia e autoridade constituída entre os papéis, a organização não se acaba caso algum indivíduo deixe de integrá-la. Isso dá à organização um mecanismo causal adicional (e não normativo!) uma vez que as interações coordenadas entre papéis mantêm a estrutura própria da organização funcionando como uma propriedade emergente e como um poder causal que incide sobre o seu próprio ambiente normativo. A interação coordenada faz com que os membros atuem de maneira minimamente harmoniosa possibilitando o surgimento de propriedades emergentes não possuídas por suas partes individualmente. As organizações têm, portanto, dois mecanismos de poderes causais: o normativo e o coordenativo.

É visível que as questões normativas são uma preocupação fundamental da teoria de Elder-Vass. Desde seu livro publicado em 2010 (*The Causal Power of Social Structures*), os grupos normativos estão no seu radar investigativo. Com o livro *The Reality of Social Construction* (2012a) fica evidente que Elder-Vass está desenvolvendo, para além de uma teoria geral sobre a ontologia social, uma defesa de que grupos normativos são aquilo que sustenta as estruturas sociais. Afinal, as estruturas dependem da articulação de normas de indexação (normas responsáveis por atribuir um *status* a indivíduos ou coisas) e de normas regulatórias (normas que regulamentam os comportamentos dessas pessoas e dessas coisas atribuídas com *status*, bem como o comportamento de outras pessoas com relações a elas).

5.1.3.3. Mostrando o caráter realista dos exemplos construtivistas: por uma ontologia social dos círculos normativos

Assim como Roy Bhaskar, Elder-Vass (2012a) acredita que a sociologia deve se desenvolver sob fundamentos realistas e construtivistas (de um tipo muito específico de construtivismo) concomitantemente, desde que se adote uma posição branda de ambos. Pode-se falar em um construtivismo social realista ou de um realismo construtivista social. Essa posição prevê a existência de entidades operando causalmente no mundo, independentemente do que pensamos sobre elas, podem, sob essa perspectiva, também defender que qualquer tentativa de dar sentido ao mundo social perpassa pelo modo como o interpretamos e pelo modo como interagimos nos círculos normativos. Elder-Vass procurou desenvolver, seguindo esse intuito, uma ontologia social dos fenômenos normativos que influenciam a construção social da realidade.

O intérprete britânico tomou os temas centrais dos argumentos construtivistas (como a cultura, linguagem, discurso e conhecimento) e os transportou para uma interpretação realista, buscando por seus efeitos causais e suas estruturas ontológicas. A demarcação inicial feita por Elder-Vass é a de que todos esses fenômenos “construídos socialmente” são produtos da estrutura social, sustentados por círculos normativos. Trata-se de um modelo realista de fenômenos normativos porque ele reconhece a influência causal de grupos e de suas crenças sobre as condutas de ação, e, ao mesmo tempo, reconhece o movimento construtivista de interpretação própria dos agentes sobre esses fenômenos. Sob essa perspectiva, a cultura, a linguagem, o discurso ou o conhecimento são influenciadas pelos círculos de norma, e, ao mesmo tempo, ao passo em que a interação acontece, as propriedades mentais humanas também recriam e transformam esse ambiente normativo.

Vamos a cada um desses tópicos. Elder-Vass e Archer concordam com o fato de que a cultura ganha forma através da interação entre a crença subjetiva e o mundo externo/objetivo. A cultura se mantém e se transforma, sob essa perspectiva, ao longo de ciclos morfogenéticos: as pessoas são influenciadas pela cultura pré-existente, e,

então, a partir de suas ações, reformulam e reelaboram a cultura. Porém, eles e distinguem quanto à forma externa que a cultura assume. Se em Archer, em proximidade com Popper, a cultura tem caráter de “conhecimento objetivo”, de conteúdo objetivo da inteligibilidade, com Elder-Vass a cultura é entendida como círculos normativos (especificamente, pressões normativas exercidas por grupos) (ARCHER, ELDER-VASS, 2012). Elder-Vass parece apelar fortemente para a normatividade. A cultura é vista por ele como um conjunto de práticas endossadas normativamente por indivíduos que integram um grupo. A representação de uma norma endossada por um grupo faz com que o indivíduo acredita que determinada prática é adequada.

No caso da linguagem, Elder-Vass (2012a) adota a posição de que as categorias linguísticas são produtos sociais formalizados como normas. As palavras, conceitos, gramática e sotaques são regulamentados por convenções de significados que incidem sobre o modo como nos comunicamos. Porém, elas não devem ser entendidas sem a sua base realista: os tipos naturais de coisas. Esses tipos naturais, a realidade propriamente dita, influencia a nossa criação de categorias linguísticas. Essas categorias, por suas vezes, também influem sobre a nossa percepção sobre o mundo externo. Assim, Elder-Vass aceita a perspectiva de que o mundo social influencia a nossa visão sem, todavia, entendê-la como um completo produto social. Sobre o discurso, o autor britânico propõe ir além de Michel Foucault, buscando em Searle elementos para argumentar em prol da existência de círculos normativos discursivos. Se com Foucault a teoria sociológica entende o discurso como aquilo que dá forma ao mundo social, o conteúdo próprio do que dizemos, com Searle chegamos ao âmago do caráter normativo do discurso: os grupos, entidades ou coletivos. São os grupos que regulam, agindo causalmente, o que podemos ou não dizer. Com relação ao conhecimento, Elder-Vass rejeita qualquer posição construtivista radical. Embora o conhecimento consista em crenças socialmente autorizadas, ele acredita que o mundo externo é, de fato, cognoscível para nós (mesmo que através dessas crenças). Reconhecer que não temos a capacidade de acessar o mundo externo seria recair em solipsismo. O próprio fato de podermos nos comunicar reconhece, implicitamente, que a comunicação e a linguagem são algo externo a nós e passível de acesso. Elas configuram uma entidade normativa.

5.1.3.4. Segunda geração

É notável o esforço inaugural de Bhaskar (1998b) de fundar uma teoria crítico-realista que não reduza a ontologia à epistemologia (intransitividade do conhecimento), que não reduza a várias dimensões da realidade (atualismo) e que reconheça o caráter emergente do nível macro (estratificação). Mas hoje podemos dizer que, para além de Bhaskar, o realismo crítico sobrevive como um movimento interdisciplinar (podemos citar, por exemplo: Tony Lawson na economia; Alan Norrie no direito; Andrew Collier e Rom Harré na filosofia; Margareth Archer, Andrew Sayer e William Outhwaite na sociologia; Trevor Pateman na linguística) consolidado. Ele está institucionalizado em uma Revista (*Journal for Critical Realism - JCR*), uma série de livros (na prestigiada Editora Routledge), uma associação internacional (*International Association for Critical Realism - IACR*) e uma conferência anual que reúne filósofos, cientistas sociais e ativistas do mundo todo (VANDENBERGHE, PIMENTEL, 2019), além do *The centre for critical realism – CCR*, fundado por Bhaskar em 1961, que funciona hoje como conselho editorial dos livros da Routledge sobre realismo crítico (CRITICAL REALISM NETWORK, [s.d.]).

A segunda geração de teóricos do realismo crítico – dentre os quais estão, segundo Vandenberghe e Pimentel (2019), Phil Gorski, Doug Porpora, Georg Steinmetz, Dan Little, David Graeber, Julian Go, Tim Rutzou e Frédéric Vandenberghe –, majoritariamente alocada nos Estados Unidos, é responsável por uma renovação da vertente, aproximando-a da antropologia, economia e dos *studies*. As cismas da primeira geração com o pós-estruturalismo são, aqui, basicamente esvaziadas, de modo que as vias de diálogo com as mais variadas vertentes teóricas permanecem abertas. Nós não discutimos a segunda geração. Mas temos pretensão de fazê-lo na escrita da tese. Pesquisas preliminares na literatura dessa geração nos mostraram interessantes contribuições de Porpora e Vandenberghe para o debate contemporâneo sobre ontologia.

6. OS PODERES CAUSAIS DA REALIDADE SOCIAL: WEBER E O REALISMO CRÍTICO

No campo da Sociologia, a discussão do realismo crítico nos ajuda a investigar duas frentes da teoria de Weber: 1) entender a relação entre realismo ontológico e construtivismo epistemológico (diálogo com Roy Bhaskar) e, a partir de uma perspectiva genuinamente ontológica, 2) a natureza e as propriedades das macroentidades sociais a partir da ontologia relacional de Elder-Vass, conforme veremos nas seções deste capítulo. Dessa forma, ao colocarmos Weber em diálogo com a abordagem de Bhaskar, estamos “preparando o terreno” para a exposição de sua teoria ontológica. Afinal, a relação que Bhaskar traça entre realismo ontológico e construtivismo epistemológico retrata mais a o modo como podemos conhecer a realidade sócio-histórica do que um retrato detalhado de suas propriedades. É nesse ponto que recorreremos à Elder-Vass, autor que reivindica uma ontologia relacional-emergentista que parece se colocar próxima daquela implicada na teoria de Max Weber.

6.1. REALISMO ONTOLÓGICO E CONSTRUTIVISMO EPISTEMOLÓGICO: UM DIÁLOGO ENTRE WEBER E BHASKAR

Bhaskar reuniu, em uma única teoria, um realismo ontológico (visto que acredita que as estruturas sociais emergentes independem do nosso conhecimento sobre elas) e um relativismo epistêmico. Retomando o antigo debate entre a *Positivismusstreit* e a *Methodenstreit* – debate que, aliás, alimentou as discussões nas universidades alemãs dos séculos XIX e XX –, mas sem se reduzir a ele, Bhaskar fundou uma nova posição epistemológica que, em um aspecto específico, conforme argumentaremos, se assemelha à proposta desenvolvida por Weber. Mas de uma semelhança em um ponto específico: a proposição daquilo que chamarei de “terceira via epistemológica” calcada em uma visão ontológica realista. Não se trata de uma compatibilidade epistemológica entre ambos os autores, é importante esclarecer, visto

que em Bhaskar encontramos uma terceira via naturalista moderada e em Weber, uma terceira via hermenêutica moderada.

Se podemos falar em “terceira via” é porque existem, então, duas vias anteriores. Em linhas gerais, podemos identificar as seguintes correntes epistemológicas no seio da Sociologia dos séculos XIX e XX. Há o embate entre a *Methodenstreit* da teoria econômica da utilidade marginal – da Escola Histórica (principal representante: Gustav von Schmoller) *versus* Escola Marginalista (principal representante: Carl Menger) – e o *Positivismusstreit* – embate entre o Círculo de Viena e a Escola de Frankfurt. De pano de fundo, esses embates trazem à tona os conflitos das velhas heranças filosóficas da hermenêutica, do positivismo e do empirismo. As duas vertentes principais da *Methodenstreit* podem ser chamadas de “explicativa” (*Erklären*) e “compreensiva” (*Verstehen*). A tradição explicativa, herdeira do positivismo naturalista, defendia um princípio epistemológico comum entre as Ciências da Natureza e as Ciências do Homem: a causalidade dedutiva. A segunda vertente, influenciada pelo neokantismo, levantava a bandeira da interpretação dos sentidos e significados produzidos pelos humanos com base no modelo indutivo (RINGER, 2004).

Bhaskar (1998a, 1998b, 1998c, 1998d) parece adotar uma via inovadora neste debate. Ele possui uma relação nada ortodoxa com a teoria de Kant. Embora a “falácia epistêmica” acometida por Kant seja um ponto de intensa crítica, Bhaskar se aproxima de sua matriz pressuposicional. Ele inverte a parte fundamental da pergunta epistemológica de Kant (como é possível o conhecimento), tornando-a ontológica por excelência: “como deve ser o mundo para que a ciência seja possível?”. As condições e possibilidades continuam, aqui, como elemento fundamental. Porém ao invés de se perguntar sobre as condições do conhecimento, Bhaskar instiga sobre as condições que tornam possível ao mundo social ser um objeto do conhecimento científico. Essa inversão da matriz kantiana (que revela a não aderência ao seu caráter hermenêutico) também não o leva a logo partilhar os preceitos do positivismo empirista de Hume, Mill ou do círculo de Viena. Até porque esses autores aderem à matriz ontológica plana, desconsiderando o caráter emergente dos fenômenos sociais. Sua posição é interessante porque permanece próxima a um naturalismo, mas um naturalismo adequado à investigação do social dos indivíduos. Algo que podemos chamar de “terceira via naturalística moderada”.

Também Weber acaba adotando uma forma de terceira via epistemológica que não recai inteiramente na matriz hermenêutica, tampouco na vertente positivista. Fato é que Weber e Bhaskar adotam, ambos, uma via intermediária entre o naturalismo e a hermenêutica que recorre à uma ontologia realista. Porém, mesmo a “terceira via epistemológica” parece ter seus caminhos intermediários, que nem de longe a deixam ser uma linha reta. Enquanto Bhaskar parece ainda estar bastante próximo de uma perspectiva “naturalista moderada”, Weber se coloca grande peso da cientificidade da Sociologia nas costas de sua capacidade hermenêutica de interpretar sentidos a fim de identificar causas, de modo que podemos chamar a sua posição de “hermenêutica moderada”, conforme demonstraremos doravante.

Inicialmente, quando a Sociologia ainda não figurava no radar de interesses de Weber (MWG I/7) – isso só aconteceu efetivamente com a publicação do ensaio *Sobre algumas categorias da Sociologia Compreensiva* em 1913 –, ele refletira sobre a cientificidade das ciências sociais. E seu posicionamento era antidualista por excelência: para que as ciências sociais alcancem o conhecimento objetivo seria necessário aglutinar tanto as contribuições da matriz compreensiva quanto da matriz explicativa. Os positivistas não estavam completamente corretos porque aproximam demasiadamente o método das Ciências Naturais ao das Ciências Sociais, ao ponto de procurarem leis gerais para o funcionamento de todas as sociedades. Mas também os neokantianos, ao distanciarem excessivamente o método das duas ciências, advogavam erroneamente por uma análise com base na vivência (*Erlebnis*). Weber aceita a tese de que as ciências sociais têm relação direta com os valores (*Wert*) do pesquisador e dos pesquisados. Porém, a simples compreensão dos significados e sentidos individuais não nos levaria à explicação mais ampla das regularidades sociais. Por isso seria necessário que, além da hermenêutica dos significados, se procedesse à explicação causal dos fenômenos.

A questão fundamental é que mudanças nas motivações significativas das ações podem indicar a mudanças nas suas causas. Ou, dito de outra forma, mudanças no *curso externo* da ação estão atreladas às mudanças nos processos *internos* de subjetivação. Por isso, à medida em que compreendemos o sentido das ações, é possível ampliar o nosso entendimento sobre as suas causas. A investigação das causas procede, na teoria de Weber, desde a publicação de *Estudos críticos sobre a lógica das ciências da cultura*, através de um modelo contrafactual inspirado na teoria

da causalidade singular do jurista Johannes von Kries: imaginar como se desenvolveria um determinado acontecimento se sua causa fosse outra ou ausente e quais seriam as divergências possíveis em cursos de ações esperados. Assim, “consideramos que um fator é causalmente relevante para um efeito quando este não poderia ter ocorrido sem ele” (RINGER, 2004, p. 72). Isso é possível graças a nosso conhecimento probabilístico e a nossa capacidade de fabricar possibilidades objetivas e factíveis para os fenômenos.

A terceira via epistemológica desenvolvida por Weber para o conjunto das ciências sociais foi levada à cabo quando ele desenvolveu a sua Sociologia Compreensivo-Explicativa. Embora não seja usual, nós preferimos falar em “Sociologia Compreensivo-Explicativa”, assim como faz Wolfgang Schluchter (2014), a fim de exaurir possíveis críticas sobre o suposto “individualismo radical” ou a suposta posição “supra hermenêutica”. Logo no primeiro parágrafo da famosa obra *Economia e Sociedade* Weber (MWG I/23, tradução nossa) esclarece que a Sociologia é uma ciência que “pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso [micro] e seus efeitos [macro]”. Destaque para o fato de que a compreensão do sentido subjetivamente intencionado **está à serviço** da explicação causal (pensada aqui em termos de raciocínio contrafactual, como algo que sem o qual uma dada ação não existiria).

Não cabe à Sociologia Compreensiva-Explicativa, portanto, realizar uma compreensão atual os fenômenos sociais (buscando por seu sentido aparente) ou uma revivência empática dos sentidos alheios. Só interessa à nossa ciência a já referida compreensão pelos motivos. E aqui o racionalismo heurístico é de grande utilidade pois proporciona evidência (*Evidenz*) do sentido. À medida em que o sociólogo supõe que uma dada ação se desenvolveu de maneira intencionalmente racional, ele cria um tipo ideal de ação dotado de “racionalidade correta” (*Richtigkeit*) capaz de ser utilizado como padrão comparativo. O *homo economicus* de Carl Menger, um modelo suprarracional de agência e maximizador de lucros, é um exemplo desta finalidade heurística (RINGER, 2004). Isso leva a implicações de pesquisa, conforme argumentaremos a seguir.

Com Weber (MWG I/7), a *Wertfreiheit* (termo que vem sendo erroneamente traduzido no Brasil como “neutralidade axiológica” quando, na verdade, o termo original indica o oposto, a presença de valores: *der Wert* [o valor] + *die Freiheit* [a

liberdade], podendo ser traduzido como “liberdade frente a valores”) indica a indissociabilidade do pesquisador com seus valores. Weber reconhece, de fato, que as escolhas de tema de pesquisa são relacionadas aos nossos valores (*Wertbezogenheit*). Porém, a prática científica não deve decorrer como uma proclamação normativa do ser ou ser guiada por uma ética da convicção, como faz o demagogo de *Política como Vocação*. Pelo contrário, a intenção de objetividade é uma postura fundamental a fim de que as universidades não sejam transformadas em púlpitos de igreja, em locais de criação de profecias ou de fundação de perspectivas normativas. Afinal, diferentemente de Schmoller, Weber era da opinião de que os valores pertenciam à esfera individual-subjetiva. Por isso defendia o politeísmo moral e a “guerra dos deuses” (RINGER, 2004).

Mas como, procedimentalmente falando, o pesquisador alcança tal objetividade mantendo a compreensão dos sentidos aliada à explicação das causas? A formulação dos tipos ideais pode funcionar como uma ferramenta auxiliar para organizar logicamente a complexa e assistemática realidade social sob as via singular (compreensiva) e generalizante (explicativa) (MOMMSEN, 1989). Para fins de compreensão dos sentidos, o tipo ideal funciona como um “acentuador unilateral” de uma única motivação da ação individual. Levando em consideração os interesses de pesquisa, identifica-se uma razão de uma dada ação e cria-se um protótipo/modelo, extrapolando um único aspecto. Após isso, satisfazendo o caráter explicativo, compara-se o tipo criado (tomando-o como uma hipótese) com a própria realidade. Assim é possível, conforme argumenta Fritz Ringer (2004), retomando o modelo da causalidade singular de von Kries, medir desvios da realidade de modo a identificar suas motivações.

O tipo ideal de Weber nos mostra que, do ponto de vista epistemológico, Weber adere a um tipo de construtivismo. Porém, não se deve logo acreditar em uma posição radical que desconsidera a existência de um mundo externo e independente do nosso conhecimento sobre ele. Usando suas próprias palavras “A Sociologia constrói – como já pressuposto múltiplas como óbvio – conceitos *tipos* e procura regras gerais dos episódios. [...] A construção de conceitos da Sociologia extrai seu *material*, como paradigmas, muito essencialmente, quando não exclusivamente, das/nas **realidades**

da ação relevantes sob o ponto de vista da história”¹²⁸ (MWG I/23, p. 169, tradução e grifo nossos). A construção de tipos ideais, portanto, se vale da **realidade**. A realidade é seu material último, seu ponto de partida. Weber (MWG I/23, p. 172, tradução e grifo nossos) segue discutindo sobre a construção do tipo ideal e reforça que “a ação **real** decorre, na maioria dos seus casos, em meia consciência surda”¹²⁹.

6.2.A ONTOLOGIA EMERGENTISTA DA REALIDADE SOCIAL: UMA RELEITURA RELACIONAL

Isso nos leva ao segundo ponto de diálogo entre o realismo crítico e Weber: sua ontologia emergentista da **realidade** social. Embora Weber não estivesse ocupado com a ontologia propriamente dita, é possível encontrar implícita em sua teoria uma perspectiva ontológica própria da realidade social. Os realistas críticos (a despeito de suas diferenças conceituais internas) propõem distinguir a realidade social nos níveis individual, interacional, institucional, estrutural e cultural, e, com isso, fugir das armadilhas da reificação holista e do reducionismo individualista (PETERS, 2019). Eles recorrem, de maneira geral, às teorias da emergência herdeiras da filosofia da mente (MEEHL, SELLARS, 1956; BECKERMAN *et al*, 1992; BEDAU, HUMPHREYS, 2008) a fim de identificar as propriedades de cada entidade social. Em Weber encontramos níveis semelhantes da realidade social. Conforme nos mostra Lepsius (2005), no nível micro, a formação de sentido se constitui a partir de um contexto de valor específico. No nível macro, o ajuste das ações (também chamado de “coordenação” ou “relações”) funciona através de conteúdo de sentido legítimo das organizações de modo a conferir sustentação às “estruturas” sociais. Por fim, o politeísmo de valores erigido deste processo configura representações culturais de valor. Ou seja, Weber parte de uma análise triádica (ação, estrutura e cultura/valores)

¹²⁸ “Die Soziologie bildet – wie schon mehrfach als selbstverständlich vorausgesetzt – *Typen*-Begriffe und sucht *generelle* Regeln des Geschehens. [...] Die Begriffsbildung der Soziologie entnimmt ihr *Material*, als Paradigmata, sehr wesentlich, wenn auch keineswegs ausschließlich, den auch unter den Gesichtspunkten der Geschichte relevanten Realitäten des Handelns” (MWG I/23, p. 169).

¹²⁹ “Das *reale* Handeln verläuft in der großen Masse seiner Fälle in dumpfer Halbbewußtheit” (MWG I/23, p. 172).

e considera, como pano de fundo, o processo histórico-social-cultural da racionalização.

Conforme já mostrado por inúmeros intérpretes (SELL, 2016; SCHLUCHTER, 2005; ALBERT, 2011; SCHWINN, 2013), no modelo metodológico-causal de Weber encontramos propriedades emergentes. Nossa tese é a de que não há somente uma lógica causal entre os níveis micro e macro, no sentido de que a ação social leva a formação das relações e ordens, mas de uma dependência ontológica de existência. Weber (MWG 1/12, p. 410, grifo e tradução nossos) já havia formulado esse pressuposto em *Kategorien*: “ela existe [a societarização] enquanto e na medida em que uma ação orientada por suas ordens proceda de alguma forma em âmbito relevante ainda de maneira prática de acordo com o significado médio pretendido” (MWG 1/12, p. 410, tradução nossa)¹³⁰. Explicando: a societarização só existe porque as ações, em seu interior, se configuram de maneira qual a orientarem-se mutuamente de acordo com o significado médio. Podemos falar que, no nível ontológico, a teoria de Weber também é emergentista porque ela aceita a existência de propriedades únicas ao nível macrossociológico, as quais dependem da organização específica de suas ações (isso é, da orientação das ações).

A fim de compreender a natureza ontológica de cada uma dessas “partes conceituais” (ou dos níveis) do esquema weberiano, e suas interrelações internas, colocar Weber em diálogo com a teoria de Elder-Vass se mostra pertinente. Afinal, Elder-Vass, um dos membros mais jovens do realismo crítico, desenvolveu uma importante solução ontológica para o problema da síntese micro/macro que implica uma concepção não reducionista da realidade (em consonância com as atuais interpretações de Weber). Sua ontologia emergentista *relacional* entende que a organização específica das partes de uma entidade é o que propicia seu impacto causal no mundo real. Elder-Vass (2014) potencializa, com isso, o poder causal das entidades de nível inferior na constituição das propriedades de nível superior. É a organização própria das partes o que confere ao todo os seus poderes causais e suas propriedades. Este modelo de ontologia estratificada, que atribui às partes e ao todo estatutos ontológicos distintos, será utilizada como plataforma para reinterpretar o

¹³⁰ “Sie besteht (die Vergesellschaftung) so lange und insoweit, als ein an ihren Ordnungen irgendwie dem durchschnittlich gemeinten Sinn nach orientiertes Handeln noch in einem praktisch relevanten Umfang abläuft“ (MWG 1/12, p. 410).

modelo ontológico pressuposto na abordagem macro-micro-macro de Max Weber em uma chave ontológica.

Em um estudo realizado anteriormente (BOLDA, 2020b) já defendemos a tese de que Weber reconhece a formação de padrões mais complexos no nível macro (nas relações e nas ordens), e, por isso, não pode ser alocado na vertente reducionista. Se olharmos para as ordens sociais, pensadas por Weber (MWG I/23, p. 21-23) como a institucionalização de linhas regulares de ações, tomadas como máximas, encontraremos ao menos dois elementos específicos a elas: a vigência (elemento factual: probabilidade de que as ações se orientem pelo conteúdo de sentido da relação) e a legitimidade (elemento normativo: sentimento de dever de cumprimento das normativas da ordem). Assim, ao explorar as propriedades *emergentistas da teoria de Weber sob o viés ontológico*, verificaremos sua perspectiva relacional, que não reduz as propriedades dos fenômenos *sociais* às propriedades dos *indivíduos* na teoria de Max Weber, de modo que o “social” seja mera expressão do “individual”. Para tanto, decidimos analisar especificamente a arquitetura conceitual de *Grundbegriffe der Soziologie* (conhecido no Brasil como *Conceitos Sociológicos Fundamentais*), visto que neste texto Weber desenvolve seus conceitos de forma bastante sistemática e esquemática.

6.2.1. A emergência relacional de Weber: subsídios a partir da obra de Elder-Vass

Ainda que Elder-Vass não seja declaradamente um autor da intitulada “virada ontológica”, ele (bem como a corrente do realismo crítico, em geral) desenvolveu importantes contribuições para a discussão ontológica contemporânea, especificamente para aquela voltada ao entendimento do mundo social. Gostaríamos de discutir particularmente o seu conceito de *emergência relacional* pois entendemos que essa vertente da emergência pode ser uma chave interessante para interpretar a macrossociologia de Weber em chave ontológica. Mas, é importante esclarecer de antemão, entendo que as teorias de Weber e de Elder-Vass¹³¹ não são

¹³¹ Neste momento não abordaremos as aproximações entre os conceitos de “estrutura social” e de “instituição social” do realismo crítico e as noções de “ordem social” e de “organização social” de

completamente compatíveis. Ambos partem de pressupostos teóricos intimamente distintos e têm leituras diferentes da realidade social. Tendo isso em vista, propomos, aqui, tão somente um exercício de reinterpretação da perspectiva ontológica implícita na obra de Weber a partir de uma categoria de um autor contemporâneo, e, assim, elucidar sua atualidade e utilidade no quadro corrente ontologia social. Não se trata de equiparar ambas as teorias, mas de utilizar um conceito contemporâneo para elucidar o caráter anti reducionista da teoria de Weber.

Que Weber possui uma estratégia metodológica não-reducionista, já vimos no início deste estudo. Vimos, inclusive, que há um certo acordo entre os especialistas de que Weber adere à emergência, recorrendo, assim, à explicação metodológica que reconhece a formação de um nível macro a partir do micro, com novas características. Nesse ponto da emergência, Weber e o realismo crítico parecem estar de acordo. À vista disso, gostaríamos de, para além do argumento causal-emergentista, revelar que há também uma emergência *relacional* implicada em sua perspectiva ontológica. A clássica ideia emergentista que presume que as entidades sociais possuem poderes causais além dos poderes causais das partes que as compõem também está contida na perspectiva ontológica weberiana.

Thomas Schwinn (2013), há alguns anos, já reivindicou a tese da síntese micro-macro na obra de Weber, embora reconheça que, em termos lógico-explicativos, o nível macroestrutural (como a ordem social), é explicado a partir do nível micro já que os atores são os únicos portadores de comportamentos significativos. Em termos histórico-empíricos, Schwinn entende que os atores são seres que incorporam a ação historicamente. Quer dizer, as ações são permeadas por estruturas sociais precedentes. Schluchter (2014), por sua vez, recorre ao modelo de análise desenvolvido por Hartmut Esser (1993) para afirmar o caráter antirreducionista de Weber: 1) lógica da situação (macro-micro), 2) lógica da seleção (micro-micro) e 3) lógica da agregação (micro-macro). A partir da transposição adaptada desse esquema, o intérprete evidencia a existência do modelo micro-macro em *Grundbegriffe*: 1) orientação da ação (plano micro), 2) coordenação da ação (plano de

Weber. Essa discussão está reservada para outro estudo. De todo modo, vale esclarecer que inúmeros teóricos reconhecem que Weber é uma espécie de “precursor” do institucionalismo, ainda que ele não tenha utilizado esse termo propriamente dito (LEPSIUS, 1990). E sua interpretação ainda é útil porque ele reconhece o caráter processual das instituições (WENDT, 2017).

transição para os mecanismos macro) e 3) institucionalização (plano macro-cultural). Schluchter (2014) convenientemente esclarece que a arquitetura do pensamento de Weber não é *genética*. Isto é, Weber não pensa a ação social como um elemento isolado ao qual se introduz o contexto social, e, com isso, formam-se novas estruturas. Ele reconhece a formação de propriedades emergentes agregadas, conforme discutiremos a seguir.

O ponto de partida da teoria de Weber (MWG I/23) é a ação social. Rehberg (2005) afirma, inclusive, que Weber possui um conceito paradigmático de ação (*Paradigmatische Handlungsbegrifflichkeit*). Isso pode ser interpretado no seguinte sentido: Weber possui uma abordagem em que a ação é seu conceito definidor, ou seja, é a partir dela que o mundo social é decodificado. Não se trata, como bem argumenta Rehberg, somente de uma teoria da constituição da ação. Mas de uma teoria que utiliza a ação como seu instrumento próprio de análise. Afirmar que a ação é o elemento de análise da sociologia não significa, todavia, que todo o mundo social se limita a ela. Schluchter (2014) convenientemente mostra que a arquitetura conceitual de *Grundbegriffe* assume a lógica das propriedades emergentes agregadas, que vão da **ação social**, para as **relações sociais**, então para as **organizações**, e, por fim, ao último elemento macrossociológico, as **ordens sociais**. Vejamos esse esquema (ação-relação-organização-ordem) em detalhes, destacando as propriedades ontológicas emergentes de cada conceito.

Uma ação – entendida como a) um comportamento b) com sentido subjetivo – só é “social” porque seu sentido subjetivo e c) seu curso externo está d) orientado pela expectativa da ação das outras pessoas, de modo que as ações “individuais” estão relacionadas às demais ações de outros agentes (MWG I/23, §1). Os tópicos a, b, c, e d são elementos ontológicos imprescindíveis para que uma dada ação social exista. Essa orientação pode se dar a partir de sistemas de meios e fins (como no caso da ação racional com relação a fins), ou via valores, tradição ou afeto (MWG I/23, §2). Essas motivações próprias das ações são o que confere a elas uma certa “metodização” interna, para utilizar o termo de Rehberg (2005). Todavia, O impacto causal está muito ligado, ainda, no caso das ações sociais, aos poderes próprios dos indivíduos, pois somente eles, argumenta Weber (MWG I/23, cap. I, §1, nota 09), são capazes de atribuir sentido ao mundo social, somente eles são os “portadores” [*Träger*] de ações dotadas de sentido. A imprescindibilidade do indivíduo também está

pressuposta na abordagem de Elder-Vass (2010) na medida em que ele afirma que as características reflexivas dos seres humanos se encontram entre o automatismo de Bourdieu e a hiper reflexividade de Archer, visto que eles possuem redes neurais que ao mesmo tempo armazenam disposições estruturais históricas e permitem a tomada autônoma e racional de decisões.

À medida em que as ações costumam relações de reciprocidade de orientação – isso é mutuamente orientada umas pelas outras – propriedades emergentes são agregadas, formando as relações sociais. O indivíduo continua sendo um elemento imprescindível, pois as relações dependem das ações sociais para existirem. Porém, nas relações sociais há complexidade das orientações das ações visto que os agentes se orientam por um sentido comum, de modo que as expectativas das ações estão alinhadas umas com as outras, conectando os indivíduos, e aumentando a probabilidade de que as ações sigam padrões comuns. Independentemente de haver ou não qualquer sentimento de solidariedade entre os agentes envolvidos na relação social, só há uma relação social, portanto, se os agentes estiverem depositando mutuamente alguma expectativa da ação dos outros com base em padrões de ações prováveis (MWG I/23, §3). Não se trata de meras ações somadas, mas, em consonância com a emergência *relacional* de Elder-Vass, se trata de um fenômeno de integração de ações que surge pelo modo específico como os indivíduos agem regularmente. Aqui já há duas distinções ontológicas (entre ação social e relação social), descritas no parágrafo 3 da segunda parte de *Grundbegriffe*: a) um conteúdo de sentido novo que serve de referência a todos os agentes envolvidos na relação (nota 3) e b) a maior previsibilidade de que as ações decorram de uma determinada forma, que surge pela mútua expectativa de linhas de ações prováveis (nota 4). Ambos os fenômenos (um conteúdo de sentido novo e a probabilidade de linhas de ação) não estão contidos nas ações sociais “individuais”, mas dependem delas para existir.

Há um salto ôntico importante com o surgimento da ordem social *legítima*¹³². Aqui, além de um novo conteúdo de sentido e de linhas de ação prováveis, há dois elementos normativos definidores: a) legitimidade e b) validade da ordem (MWG I/23, §5). Weber mesmo fala na nota 2 do parágrafo 5 que uma relação social pode se

¹³² Como Sell (2021) bem ressalta em seu artigo, Weber não adota uma visão normativista de ordem social. Ele reconhece que as ordens econômica e tradicional não têm como fundamento a legitimidade, mas, respectivamente, o interesse e o costume.

tornar uma ordem legítima à medida em que seu conteúdo de sentido é tomado como uma *máxima* [literalmente: *Maximen*]. Com isso, salta-se de fenômenos somente prováveis (que são as relações sociais, sejam elas efêmeras ou permanentes) para fenômenos institucionalizados (que são as ordens sociais) e moralmente vinculantes. As ordens não se tratam de mera soma de cadeias de ação, tampouco de um sentido replicado em várias ações sociais. Os sentidos subjetivos, que são próprios a cada ação (por isso subjetivos), são atualizados à luz da legitimidade e da validade da dada ordem. Vamos a este par de conceitos de validade (*Geltung*) e de legitimidade (*Legitimität*), que consideramos os elementos que distinguem as propriedades ontológicas de uma relação para uma ordem legítima.

A validade diz respeito à probabilidade de que as ações tomem o conteúdo de sentido da ordem como moralmente obrigatório, isto é, como uma consciência de dever [*Pflichtgefühl*] (MWG I/23, §5, nota 1). Quanto mais estável é uma ordem, tanto mais aceita como legítima ela também é. Ordens legítimas são ordens com grande probabilidade coletiva de aceitação de sua autoridade. Vê-se, com isso, que os conceitos de validade e de legitimidade são intimamente interrelacionados, de modo que, no parágrafo 7 da segunda parte de *Grundbegriffe*, Weber fala em “vigência legítima” via a) tradição, b) crença afetiva, c) crença racional referente a valores e d) legalidade de um estatuto (seja essa legalidade legitimada por acordo ou por imposição).

Esse “salto ôntico” das ordens sociais legítimas, sobre o qual falávamos há alguns parágrafos, só é possível graças ao poder causal das ações sociais e das relações sociais que, à medida em que têm seus conteúdos de sentido tomados como obrigatórios, firmam uma ordem. É graças à capacidade dos indivíduos de atribuir sentido ao mundo social e de, a partir disso, agir mutuamente orientados, que a vigência legítima da ordem social é mantida. Nesse ponto, a emergência de Weber e de Elder-Vass têm uma íntima conexão. Para ambos, o impacto causal da entidade social de nível macro (como, por exemplo, a autorregulação do mercado), ainda que não esteja completamente contida nas entidades micro que a compõe (as ações dos atores econômicos que consomem mercadorias), depende dos poderes causais delas (como a capacidade humana de agir de acordo com os fins). Sob essa leitura, a ordem social de Weber tem uma capacidade própria de produzir efeitos no mundo que,

mesmo que dependa da organização própria das ações sociais que as integram, não se reduz somente a elas.

Ainda que as questões normativas destacadas por Weber e por Elder-Vass não sejam *exatamente* as mesmas – já que em *Grundbegriffe* Weber se preocupa com o papel das normas para a consolidação das ordens sociais legítimas (ou estruturas) e Elder-Vass enfoca no potencial normativo dos grupos (ou instituições) para a fixação de normas de indexação ou de normas regulatórias – é visível que ambos os autores concedem um lugar importante de suas respectivas obras para o caráter vinculante das questões normativas. Mas, é importante dizer, Weber (MWG I/23, §12) não negligencia a existência de “grupos sociais”, chamados por ele de “organização” (*Verband*). Assim como para Elder-Vass (2010), em Weber os grupos sociais também têm papel fundamental, em especial aqueles grupos que possuem alguma hierarquia interna (como um dirigente ou um quadro administrativo). A organização social é uma relação social fechada para fora, isto é, uma relação em que há uma regulamentação da participação dos membros. Integrar uma organização exige que se satisfaça alguns critérios pré-estabelecidos por um dirigente e/ou quadro administrativo. A função deste quadro administrativo é, aliás, imprescindível. Ele atesta a maior probabilidade de encontrar obediência das pessoas à ordem, especialmente porque ele gera expectativas de comportamentos ao instituir normas formais que devem ser cumpridas.

6.2.2. Por uma ontologia macrossociológica das estruturas e instituições sociais de Weber

Ainda precisamos identificar o que de fato distingue a natureza ontológica das organizações e das ordens sociais (para além do aspecto objetivo que as diferencia: a hierarquia de funções própria das organizações), visto que tanto uma quanto outra contém o aspecto das normas. Os conceitos de “instituição” de Fleetwood (2008) e de “estrutura relacional” de Lopes e Scott (2000) nos serão úteis para demarcar tais distinções, conforme argumentaremos doravante. O texto *Institutions and social structures* de Fleetwood (2008a) é considerado um marco na discussão sobre as especificidades, aproximações e diferenças entre estruturas e instituições. Ele afirma,

nessa ocasião, que muitos autores (dentre os quais estão Hodgson, Wells e Risman) erroneamente trataram as instituições como um tipo de estrutura social. Isso se dá, talvez, pelo fato de que ambas são tanto reproduzidas quanto transformadas pelos agentes. Aliás, vale notar que Fleetwood, ao fundar uma diferenciação entre estrutura e instituição, defende a tese de que existe uma mútua influência causal da agência sobre as estruturas e instituições e das instituições e estruturas sobre a agência. Assim, se, de um lado, há as propriedades agenciais, marcadas pelos hábitos, capacidades e poderes internalizados pelos atores, de outro, o nível macrossociológico, responsável por influenciar causalmente esses hábitos internalizados. Uma vez incorporadas, aliás, as propriedades do nível macro se tornam propriedades emergentes dos agentes. Do mesmo modo, se existem propriedades causais no nível macro é porque os agentes, através de suas ações (intencionais ou não) perpetuam tais propriedades. Dito isso, é necessário, então, dar um passo além e demarcar as diferenças entre o modo como as estruturas e as instituições se colocam nesse modelo de mútua influência causal. Vamos a cada um dos termos.

6.2.2.1. *Instituições*

As instituições sociais são conceituadas por Fleetwood (2008a) como sistemas de regras estabelecidas. É uma definição um pouco confusa porque recorre a outro conceito sociológico – “sistema” – que não foi esclarecido pelo autor no referido artigo. A leitura que fazemos dessa definição é a de que “sistema” não deve ser entendido no sentido sociológico mais amplo (como o “sistema” de Habermas ou de Parsons), mas, em termos coloquiais, como um conjunto de coisas, que, neste caso, se trata de um conjunto coordenado de regras¹³³, mas também convenções, normas, valores e costumes. Mesmo Hodgson (2006), que trata erroneamente a instituição como um tipo de estrutura, conceitua a instituição como um sistema de regras (como linguagem

¹³³ Fleetwood (2008) demonstra que o conceito de regra pode ter sentidos diferentes a depender da corrente teórica que se tem por base. Em perspectivas próximas de Wittgenstein e Winch as regras são entendidas como sentidos intersubjetivos que influem sobre a maneira de se comportar. No caso da perspectiva adotada por Fleetwood a regra é menos uma concepção detida pelo agente e mais uma concepção externa aos agentes.

dinheiro, leis, sistemas de pesos, sistema de medidas, entre outros) que orienta as interações sociais. Vê-se, com isso, que o regramento é o elemento definidor da instituição.

Assim, seguindo a lógica de mútua influência ôntica de Fleetwood, pode-se dizer que as instituições (regras, convenções, normas, valores e costumes) se tornam hábitos (ou *habitus*, para utilizar um termo mais apropriado¹³⁴), os quais, então, influenciam a maneira de agir das pessoas. Ou, em outras palavras, as regras (que existem enquanto normas externas), são incorporadas (internamente) de modo que os agentes agem sem tampouco deliberar sobre as motivações de suas ações. O processo que permite às instituições (regras) tornarem-se *habitus* (isso é, serem absorvidas pelos agentes) se chama “habituação”. Um processo que presume i) uma rotinização das regras, isso é, uma contínua repetição das ações motivadas pela mesma norma e ii) a aprovação dos membros da comunidade para tal regra (e a consequente desaprovação caso o agente não atue segundo essa regra). A partir desse processo, então, a instituição atua com um poder de causação descendente reconstitutiva: com o poder de afetar diretamente as intenções e as ações dos agentes.

Tributário do conceito de instituição anteriormente formulado por Lepsius (1990), que, por sua vez, é inspirado na matriz teórica weberiana, Esser (1999) formulou uma influente teoria institucional. Para ele, as abordagens institucionais que discutem o modo como as linhas de ações podem ser influenciadas, e inclusive delimitadas (!), pelas regras. Isso é, as ações atuam dentro de determinados limites. Porém, esses limites não são acordados entre os atores a cada uma de suas ações, tampouco são delimitadas individualmente. Há algo “socialmente pressuposto” e “socialmente anterior” às ações, que é capaz de interferir e motivá-las, criando determinadas expectativas de que certas regras vinculantes sejam seguidas. A isso Hartmut Esser chama de instituição social. Para fins conceituais, podemos afirmar que as instituições são regras que possui alguma expectativa de validade (*Geltung*).

Tais regras, capazes de alinhar regularidades de ações, têm como fundamento normativo a obrigatoriedade. As normas têm um valor em si mesmas, e, por isso,

¹³⁴ Tendo em vista que o termo “habito” indica uma disposição determinada de agir, Marcel Mauss desenvolveu o termo *habitus* para indicar a incorporação de certas disposições de ação que, todavia, não estão alheias ao desejo individual. O *habitus* trata-se de capacidades e poderes agenciais.

devem ser seguidas incondicionalmente. Mesmo que determinados agentes sociais não conheçam as regras formais, eles as seguem pois os demais agentes esperam deles uma determinada ação. Caso não ajam da maneira esperada, pode haver punições, desde vexame social como olhares constrangedores ou exclusão do grupo, até punições formais previstas em leis ou constituições.

Mas é necessário, ainda, esclarecer o local da “instituição social” dentro do esquema micro/macro, visto que estamos interessados em verificar os poderes causais da realidade emergente do mundo social. Como Esser (1999) convenientemente esclarece, as instituições sociais se colocam como instâncias sociais intermediárias entre as ações sociais e as estruturas sociais, pois, concomitantemente, provêm as “regras do jogo”, os parâmetros para as ações (ou a “lógica da situação”, para utilizar o próprio conceito de Hartmut Esser), e são o núcleo de todas as estruturas sociais. As instituições concedem às ações um sentido para que orientem seus cursos externos, um certo “contexto” em que há regras claras sobre o que é “certo” ou “errado”. Desse modo, então, podemos falar que, no nível micro, temos as ações, e, por fim, no macro, instituições, seguidas das estruturas: ação-instituição-estrutura. Vamos ao conceito de estrutura social.

6.2.2.2. *Estruturas sociais.*

Nesta exposição sobre o conceito de estrutura social tomaremos como base tipologia de Lopes e Scott (2000)¹³⁵ que distingue entre estruturas institucionais, estruturas relacionais e estruturas incorporadas. As “estruturas institucionais” podem ser encontradas especialmente em teorias herdeiras do funcionalismo estrutural de Talcott Parsons. Já na década de 1940 ele acertadamente constatou que os fenômenos culturais e os fenômenos estruturais têm, ambos, a mesma característica: uma existência virtual. Isso é, não são fenômenos substantivos e palpáveis, mas

¹³⁵ Também reconhecemos a influente tipologia das estruturas criada por Douglas Porpora (1989): 1) estrutura como padrões de comportamento estáveis (como nas teorias do interacionismo simbólico); 2) estrutura como regularidades legais (estruturalismo); 3) estrutura como sistemas de relações e de posições sociais (marxismo); 4) estruturas como regras e recursos (etnometodologia e Giddens). Não utilizaremos essa tipologia por dois motivos. O primeiro, porque ela restringe o aspecto normativo a um único tipo de estrutura social. O segundo, porque ela é criada a partir da ilustração de teorias-modelo de alguns autores específicos, não pretendendo se firmar como um modelo metateórico.

essencialmente mentais (mentais no sentido de que existem na mente, sem, todavia, recair em um subjetivismo). Assim, sob essa perspectiva, as estruturas são concomitantemente mentais (subjetivas) e objetivas: padrões que orientam grupos de pessoas.

As instituições são, aliás, seguindo a perspectiva de Parsons, fenômenos culturais (crenças, ideias, sentimentos e símbolos compartilhados). Remontando a Durkheim, pode-se dizer que as instituições constituem uma dada representação coletiva, padrões comuns de ação e valores a vários indivíduos. Desse modo, à medida em que as pessoas passam a agir consoantes a um dado significado, as demais, também orientadas por essa representação coletiva, passam a criar expectativas (expectativas culturalmente padronizadas) sobre o comportamento alheio. É interessante que Parsons é um autor que evidencia o caráter normativo da estrutura: trata-se de um conjunto de relações que são entendidos como padrões, regras, normas. Por exemplo: padrões de casamento vigentes entre um grupo social, a burocracia, a lógica da monogamia, entre outros.

Lopez e Scott (2000) colocam na lista de autores das “estruturas relacionais” desde o Marx das *Teses de Feuerbach*, até as feministas críticas do patriarcado enquanto um fenômeno estritamente normativo, e, inclusive, os antropólogos sociais britânicos influenciados por Radcliffe-Brown e dos sociólogos formais alemães (como Simmel). Nos Estados Unidos, por exemplo, a abordagem relacional tomou força com os americanos que realizaram seus estudos na Alemanha, dentre os quais está Howard Becker e outros sociólogos de Chicago. Também pode-se falar de François Dépelteau, autor que dedicou sua carreira profissional a desenvolver a sociologia relacional. O ponto comum entre esses autores consiste no entendimento de que as estruturas sociais são compostas por relações entre indivíduos, de modo que não pode ser tratada como uma substância.

A estrutura relacional implica o entendimento de que a sociedade é um processo, é uma estrutura intimamente dinâmica, visto que é composta por relações sociais. Do mesmo modo que uma dada estrutura institucional sobrevive através do compartilhamento de representações coletivas, que funcionam como diretrizes orientadoras das ações, também a estrutura relacional depende disso, mas essas representações são entendidas como constituídas e perpetuadas através das relações sociais. Simmel, por exemplo, identificou esse fenômeno através do conceito

Vergesellschaftung, que indica, em linhas gerais, as formas de associação entre as pessoas. Para que uma *Vergesellschaftung* ocorra é necessário que as pessoas envolvidas na relação ajam de acordo com o conteúdo de sentido compartilhado. Somente assim a expectativa de ação das pessoas envolvidas nesse processo estará comportada.

Por fim, pode-se falar ainda, segundo a categorização de Lopez e Scott (2000), em estrutura incorporada. São inúmeros os autores contemporâneos que recorrem a essa lógica, dentre os quais, para citar alguns exemplos, Mead, Bourdieu, Giddens, Foucault e Goffman. Eles concordam em afirmar que as estruturas também dependem de uma introjeção físico-corpórea das normas e dos padrões de ação por parte dos indivíduos. Somente assim é possível que os agentes continuem realizando a manutenção da estrutura. Goffman, por exemplo, recorre a uma perspectiva fisicalista quando fala da autorrepresentação, no sentido de que os agentes corpóreos são as entidades que projetam as normas sociais em suas atuações. Essas atuações físicas, aliadas às comunicações verbais, são o que permitem aos demais atores interpretarem os seus objetivos.

Feitas as distinções entre os três tipos de estruturas, podemos, então, entender a posição da “estrutura social” na arquitetura sociológica micro-macro. Diferentemente das instituições que são “incorporadas” pelos agentes através da habituação, as estruturas sociais não “tocam” (para utilizar o termo de Fleetwood) diretamente os indivíduos. A interação entre agentes e estruturas é mais consciente do que a interação entre agentes e instituições visto que, no primeiro caso, eles deliberam reflexivamente sobre sua ação através de uma conversa interna. Nesse ponto Fleetwood (2008b) se aproxima de Archer pois também ele acredita que os agentes conversam consigo próprios, internamente, com a finalidade de ponderar suas necessidades e condições, e, assim, tomar a decisão mais adequada. A conversa interna, essa atividade de autoconsciência, é o elemento fundamental para a ação, segundo a interpretação de Fleetwood. É somente assim que os indivíduos reconhecem a si próprios, distinguindo-os dos outros, de modo a se localizar no mundo e entender quais as linhas de ações apropriadas a esse espaço. Esse mecanismo mental de conversa interna é o que possibilita o movimento causal da agência à estrutura, visto que os agentes captam as conduções do mundo natural, as normas sociais, seu bem-estar físico, seu papel social, e, então, efetivamente age.

Pode-se falar, aliás, que a conversação interna é ontologicamente subjetiva e causalmente eficaz. Porém, não se deve logo acreditar que o princípio da sociedade é a conversação interna. Assim como outros membros do realismo crítico, Fleetwood (2008b) acredita que a pré-condição da conversação interna é a sociedade. A estrutura social é sempre anterior ao indivíduo e às suas respectivas ações e é ela que exerce poder causal sobre os poderes emergentes dos indivíduos de formulação de ações.

6.2.2.3. *A instituição e a estrutura social de Elder-Vass.*

O conceito de “estrutura” de Elder-Vass está localizado no último tipo de estrutura (a estrutura relacional) elencado por Lopes e Scott (2000). Elder-Vass (2005b) enfrenta o problema de se as estruturas sociais podem ou não ter poderes causais próprios. Sua resposta remonta à abordagem emergentista, como vimos nas seções anteriores. E, aliás, em uma perspectiva específica da emergência: a emergência relacional. A estrutura (ou estrutura-como-todo) é, sob sua perspectiva, estruturada a partir da relação própria de suas partes. Isso é, o modo como as partes do todo se relaciona é o que configura uma estrutura e o que atribui a ela o seu poder causal¹³⁶. Assim, para que uma dada estrutura social exista, é necessário que determinadas *entidades* (leia-se: organizações e comunidades normativas), dotadas de suas *partes* (leia-se: indivíduos) com *poderes causais*, estejam *relacionadas* entre si (*estrutura-cimo-relações*), e, então, um poder causal da estrutura (*estrutura-como-um-todo*) social emerge. Dito de outra forma, é das relações entre os indivíduos que surge o poder causal das comunidades normativas. E essas comunidades normativas são o que constitui as estruturas sociais. Desse modo, a estrutura social não é vista como uma entidade que paira sobre os indivíduos e que manda cegamente sobre eles, mas ela é, ao contrário, um fenômeno que emerge das relações entre as pessoas, que por suas vezes, constituem os poderes causais dos grupos normativos. É este

¹³⁶ Há críticas a essa noção de estrutura desenvolvida por Elder-Vass. Fleetwood (2008), por exemplo, afirma que Elder-Vass não reconhece um poder causal próprio a estrutura uma vez que seu poder causal advém, na verdade, das relações de suas partes. Ainda, a relação entre as partes pode levar a um compromisso normativo, porém, isso não é determinante. A relação entre as partes pode levar ao poder causal, mas não é o próprio poder.

poder causal do grupo normativo o elemento fundamental da manutenção da estrutura social.

Em um interessante artigo em que Elder-Vass (2007c) rebate as críticas de Douglas Porpora (2007 - Porpora afirma que as estruturas sociais de Elder-Vass são, no final das contas, as próprias relações), Charles Varela e Anthony King à sua perspectiva de estrutura relacional, ele reafirma a viabilidade de seu conceito de estrutura. Basicamente, ele entende que a estrutura é o poder causal que surge da relação entre as “instituições”, sendo que tais instituições, conforme veremos a seguir, são os poderes causais dos grupos normativos. A “instituição” é conceituada por Elder-Vass (2007c) como o próprio poder causal de um grupo normativo (também chamado por Elder-Vass de organização), é a capacidade que o grupo normativo tem de fazer com que seus membros endossem suas ações de acordo com as normas estabelecidas. Trata-se de um poder de induzir os membros a agirem de uma determinada forma¹³⁷. Nas instituições, portanto, os indivíduos endossam práticas específicas porque têm compromissos semelhantes com o grupo normativo. Caso um agente não atue segundo as normas compartilhadas, ele possivelmente será punido ou criticado pelos demais membros do grupo já que os membros contam com (ou esperam por) determinado padrão de ação. O efeito causal do grupo normativo, portanto, é o que delimita a área de ação dos agentes. E as crenças individuais, então, atuam causalmente sobre essa ação.

Há um exemplo formulado pelo próprio Elder-Vass (2017) que ajuda a ilustrar a expectativa de ação gerada em grupos normativos. Para que um grupo de músicos consiga realizar um quarteto de cordas é necessário que cada um entenda o seu papel e o realize segundo as expectativas que os outros têm sobre esse papel (por exemplo: tocar somente nos trechos acordados, no acorde correto e no ritmo adequado). Todos os membros devem intencionalmente se adequar uns às expectativas dos outros de modo a realizar uma harmonia. Este exemplo, aliás, traz à tona uma segunda problemática. Elder-Vass (2017) chega a comentar sobre o papel, a influência e os impactos causais dos objetos materiais não humanos na realidade social. Ainda que esta tese não ocupe papel central em sua produção teórica, ele faz interessantes

¹³⁷ Há sensíveis diferenças no modo como Elder-Vass e Fleetwood conceituam as instituições sociais. Enquanto Elder-Vass entende que a instituição é o próprio poder causal, uma capacidade, Fleetwood entende que a instituição não é, mas detém tal poder causal.

apontamentos sobre o assunto, desafiando, aliás, a abordagem tradicional do realismo crítico que não cede lugar ao debate sobre os objetos sociotécnicos. Diferentemente das teorias do ator-rede (autores de uma perspectiva ontológica plana), como de Bruno Latour, Elder-Vass continua defendendo a existência da estrutura social causalmente poderosa. Ele argumenta que a influência causal das estruturas sociais se deve tanto aos poderes emergentes das pessoas quanto aos poderes emergentes de entidades sociotécnicas. No caso do quarteto de cordas deve-se considerar o impacto causal, além dos indivíduos, dos instrumentos musicais. Afinal, os instrumentos são elementos essenciais para a produção desse tipo de música, sem os quais é impossível criar um quarteto de cordas. Ainda, e talvez mais importante, deve-se considerar o impacto causal do quarteto de cordas enquanto um grupo (incluindo humanos e objetos).

Mas esse movimento causal (chamado por Bhaskar de retrodução) é somente um dentre dois possíveis: retrodução e retrodição. Também é necessário considerar, então, de que modo os poderes causais das instituições influenciam sobre os indivíduos. O poder das organizações e dos grupos normativos só chegam até o indivíduo através de um elemento mediador: as crenças. Após identificar as disposições do ambiente normativo (disposições que constroem e delimitam a área de ação), os indivíduos realizam uma espécie de tomada de decisão, uma escolha individual. Assim, os poderes causais influem sobre as ações, sem, todavia, eliminar a autonomia de escolha individual.

Os grupos normativos que integram as instituições são também chamados por Elder-Vass de “organização”. A organização não é o único tipo de instituição, mas é, segundo Elder-Vass (2005b), o tipo mais “fácil” de explicar. As organizações são compostas por pessoas em relação, sendo que cada pessoa desempenha um dado papel dentro dessa organização. Desse modo, os integrantes da organização reconhecem uma dada hierarquia interna e a função de cada papel (não possuídas, ambas, pelas pessoas individuais, de modo a configurar um poder emergente da organização). Ocupar uma dada posição na organização implica em agir de acordo com os comportamentos de seu papel. Mas é possível, é importante notar, que existam relações sociais, sem, todavia, existir uma organização hierarquicamente constituída com seus papéis e funções. Quando olhamos para o casamento, por exemplo, percebe-se uma organização com papéis bem delimitados (que podem

variar em cada contexto social). Porém, quando se trata de relações efêmeras e fugazes, como agradecer a um estranho que faz um dado favor, não há qualquer organização constituída.

Assim, dito tudo isso, pode-se elencar os seguintes tipos de entidade que compõem o mundo social, segundo Elder-Vass (2005b). 1) Os seres humanos (entendidos como compostos por mentes, corpos, subsistemas funcionais e células). 2) As instituições sociais (e as organizações que a compõem), que surgem da cooperação relacional dos seres humanos. 3) Os objetos materiais produzidos pelos seres humanos, que, quando utilizados, demonstram poderes emergentes próprios. 4) As entidades simbólicas (como as palavras teorias, ideologias ou histórias), que são utilizadas pelos seres humanos para comunicar significados, e que também possuem poderes emergentes próprios. 5) E, por fim, os tipos híbridos que surgem da combinação dos tipos acima relatados.

É precisamente da interação dos seres humanos consigo próprios, dos seres humanos com outros seres humanos, dos seres humanos com entidades simbólicas (a maioria normativas) e dos seres humanos com objetos materiais que surgem as estruturas sociais. Os indivíduos são entes fundamentais, e imprescindíveis, da ontologia social de Elder-Vass. Mas não são os únicos entes com poderes causais. Para que a realidade social seja como ela é, é necessário que diversas e complexas interações entre os poderes causais dos indivíduos, dos objetos, das estruturas sociais, das instituições, e das entidades simbólicas entejam impactando o mundo com seus poderes causais.

6.2.2.4. *As instituições e estruturas na teoria de Weber*

Desta feita, esclarecido o modo como Elder-Vass diferencia a instituição e a estrutura, podemos nos direcionar às questões mais sistemáticas, como a posição de Weber neste *locus* de discussão. Inúmeros teóricos reconhecem que Weber é uma espécie de “precursor” do institucionalismo¹³⁸, ainda que ele não tenha utilizado esse

¹³⁸ São três as correntes principais do neoinstitucionalismo: o i) institucionalismo da escolha racional, o ii) institucionalismo sociológico e o iii) institucionalismo histórico. O i) institucionalismo da escolha racional tem como foco o cálculo de custos e benefícios, entendendo, assim, a existência e a

termo propriamente dito (LEPSIUS, 1990). Isso porque ele analisa, conforme argumenta Lepsius, o entrelaçamento entre as ideias (valores que orientam as ações, como as ideias religiosas) e os interesses através do papel das instituições. Mas temos de considerar que, além de contribuir com neoinstitucionalismo, a teoria de Weber também possui o potencial de colaborar com as recentes teorias das estruturas sociais, conforme demonstraremos a seguir. Em certa medida, podemos dizer que Weber cria uma teoria que integra a estrutura (ou a organização social, em seus termos) e a instituição (ou a ordem social) em um modelo relacional.

Weber desenvolveu, segundo Wendt (2017), uma leitura relacional intimamente útil ao institucionalismo contemporâneo porque ele reconhece o caráter processual da realidade social, em geral, e das instituições, em particular, não tratando-as como entidades estáticas ou deterministas sobre as atuações das pessoas. Ao criar o conceito de “relação social” Weber estava preocupado justamente em identificar os padrões de sentidos que integram as ações de dois ou mais indivíduos em um dado momento histórico-social, demonstrando, assim, que as relações dependem da constante atuação dos agentes sociais. Mas ele não termina o seu esquema teórico-conceitual na relação social. Como já vimos nas seções anteriores, ele também concebe a existência das organizações e das ordens sociais intimamente dependentes das ações individuais. No caso das organizações, à medida em que uma dada relação social cria regras para a participação de seus membros, vemos se constituir um grupo social formalizado. Na ordem social, para que um número maior de indivíduos esteja agindo de maneira ajustada, é necessário que certos princípios orientadores se tornem máximas para os comportamentos de pessoas diferentes, mesmo que elas tenham motivações próprias para as suas ações e interesses discordantes. Neste ponto, Weber tem proximidade com Elder-Vass visto que também

manutenção das instituições como dependentes, ambas, de seus lucros para os indivíduos. A ação racional com referência a fins de Weber é o norte desse modelo de instituição. O ii) institucionalismo sociológico coloca o elemento moral-cultural como o definidor das instituições. Além das regras, as instituições se guiam, sob essa perspectiva, a partir dos valores morais, responsáveis por moldar as preferências dos atores. Por fim, o iii) institucionalismo histórico analisa a persistência das instituições e suas capacidades de influenciar os atores coletivos, especialmente no que diz respeito aos fenômenos políticos. As aproximações entre Weber e a economia institucional são mais visíveis do que entre Weber e o neoinstitucionalismo pelo simples motivo do projeto racionalista da modernidade. O novo institucionalismo, por assumir uma perspectiva pós-moderna, critica intensamente o conceito de racionalidade.

ele defende uma perspectiva processualista e emergentista dos macrofenômenos sociais.

Mas somente afirmar o caráter processual de sua abordagem não nos ajuda a criar uma tipologia sistemática que demonstre os fundamentos institucionalistas da teoria de Weber. Para cumprir essa missão acreditamos que é necessário dar o segundo passo em nosso estudo e diferenciar o que é instituição e o que é estrutura social na teoria weberiana e quais as suas propriedades ontológicas. Isso porque os intérpretes do neoinstitucionalismo de inspiração weberiana (como Wendt e Lepsius) parecem tratar como “instituição” em Weber tudo aquilo que está fundamentado em regras e regularidades, qual seja: as organizações e as ordens sociais. Nós gostaríamos de argumentar que há uma diferença importante (e ôntica, conforme demonstramos na seção anterior) entre as organizações e as ordens sociais, que nos permite classificá-las como dois fenômenos sociais distintos: a primeira, como estrutura social e a segunda, como instituição social.

Na teoria de Weber (MWG I/23), as organizações [*Verband*] têm aspectos semelhantes às estruturas sociais, pois são tratadas como um tipo privilegiado de relação social (uma relação fechada para fora, §12) em que há uma grande regularidade da ação dos agentes visto a hierarquia de poder bem distribuída entre os integrantes, os papéis dos dirigentes e/ou do quadro administrativo (§12). Dessa forma, pode-se aproximar a organização de Weber daquela noção de estrutura relacional desenvolvida por Lopes e Scott uma vez que a relação social é seu fundamento, trazendo uma perspectiva intimamente dinâmica e anti-substancialista da realidade social.

Nesse sentido, a estrutura social não é palpável, substantiva, tampouco estatutária. Ao contrário, uma estrutura só existe como o poder de um grupo social de fazer com que seus membros endossem comportamentos em consonância com as regras, comportamentos minimamente coordenados com vistas às normas estabelecidas. Sob essa perspectiva, uma estrutura social nada mais é do que o conjunto de ações regulares e coordenadas que advêm do sentido comum estipulado pelo quadro administrativo¹³⁹. Desse modo, o a ação social dos agentes individuais se

¹³⁹ Assim, o conceito de “organização” [*Verband*] de Weber parece aglutinar a noção de “instituição” [*Institution*], entendida como regras válidas, e o conceito de *Organization* de Esser, entendida como regras institucionais e processos de formação e de distribuição de poder. Para Esser, é na

coordena à medida em que há um conteúdo de sentido comum para a orientação das ações no interior da organização.

O diferencial da abordagem de Weber consiste em incorporar à uma perspectiva relacional da estrutura um elemento formal: a hierarquia interna do quadro administrativo. O dirigente ou o quadro administrativo são indispensáveis para a existência da organização uma vez que eles regulamentam e fiscalizam o ingresso de novos membros e a permanência dos que já estão, além de verificarem o cumprimento da regularidade das ações. Com relação à atuação do dirigente, no §15 Weber (MWG 1/23, p. 38) tipifica organização em três categorias distintas: a) empresa [*Betrieb*], b) união [*Verein*] e c) instituto [*Anstalt*]. Em todos os três tipos de organização o dirigente e/ou o quadro administrativo agem de maneira racional. No caso da *Betrieb* e da *Verein*, seguindo a lógica da ação racional com relação a fins. No caso da *Anstalt*, pode se agir por fins ou por valores, a depender do tipo de instrumento legítimo utilizado para estabelecer a dominação (§16) do dirigente em seu interior: se por uma coação física (como no Estado, em que há a ação de fins) ou por uma coação hierocrática (como no caso da Igreja, em que a há a ação de valores) (§17).

O dirigente e o quadro administrativo possuem um papel de destaque na organização pois a eles é reservado o poder de representar os demais membros da organização, e, em consequência, resguardar o cumprimento das regras, sendo essa última atitude chamada de “ação da organização” (§12) e virtude do poder legítimo que é concedido ao dirigente de fazer a ordem ser cumprida. Independentemente se esse poder de representação foi apropriado ou delegado ao dirigente e/ou ao quadro administrativo, o papel dos cargos administrativos é fundamental. É isso o que distingue uma simples relação social de uma organização, afinal, são os cargos administrativos que garantem (ou ao menos trazem uma grande probabilidade) de que a ordem estatuída será seguida (§12, nota 2).

Também na teoria de Elder-Vass o papel dos cargos administrativos está presente, ainda que não em uma posição central de seu argumento. Para Elder-Vass (2005c), uma dada organização é composta por pessoas em interação que possuem cada qual a sua função específica: desde o dirigente, até outros cargos a ele

Organization que os critérios de adesão e de constituição de um grupo, isso é, as regras “institucionais” são criadas. Em Weber ambas as dimensões estão unidas em um único conceito de *Verband*.

subsumidos. Interessante notar que Elder-Vass advoga pelo argumento de que as funções não são possuídas pelas pessoas individuais, mas somente por elas desempenhadas, uma vez que o papel é um poder causal da própria organização. Isso também aparece na teoria de Weber, uma vez que cargos dirigentes são representativos e legitimamente aceitos por seus membros (mesmo que impostos ou acordados, §13). Ambos servem, aqui, como os guardiões da ordem estabelecida, como os responsáveis por fazer a ordem ser cumprida. É nisso que reside o caráter formal da organização. Uma organização (que entendemos ser equivalente ao conceito de estrutura) tem o diferencial de possuir um dirigente ou um quadro administrativo, sobre os quais recai o poder de mando segundo as regras, e um grupo de pessoas sobre as quais recaem as regras da organização.

Porém, não basta somente que o dirigente (elemento formal) exista para que uma organização social se consolide no tempo, mas que elas sejam tomadas como obrigatoriedade, em sentido normativo, e, assim, sejam “constitutivas” de ordens sociais. E é nesse ponto que Weber adentra em sua teoria das instituições sociais: com os elementos da legitimidade e da validade da ordem social, capazes de garantir a estabilidade e a vinculação das organizações às motivações individuais das ações (elemento substantivo-normativo). Segundo essa lógica, são as ordens (ou as instituições) que guiam, ou dão o “cimento” para a construção das organizações (ou estruturas), ao mesmo tempo em que – e nisto reside o caráter relacional da estrutura de Weber – uma dada ordem legítima só existe enquanto e na medida em que as pessoas continuem a orientarem-se normativamente por seu conteúdo de sentido. Assim, a ordem não deve ser vista como uma entidade completamente exterior aos indivíduos e suas ações, mas como dependente de ambos. O modo como se alcança a regularidade das ações (elemento substantivo-normativo) no interior da ordem social merece, então, ser analisado em maior profundidade. Para isso, vamos colocar a teoria de Weber em diálogo com as atuais vertentes do neoinstitucionalismo.

Stachura (2008) afirma que há um certo consenso entre os teóricos do institucionalismo de que as instituições possuem regras práticas (também chamadas de normativas), isso é, regras de demandam um modo específico de agir. Nesse ponto, a teoria institucional se afasta do modelo das regras teóricas, que tão somente descrevem o curso factual de um fenômeno. Porém, ao se analisar criteriosamente vertentes do institucionalismo, vê-se que o tipo de regra prática é diferente em cada

uma. A teoria institucional econômica entende que as regras têm caráter instrumental, isso é, de regras de maximização de lucros, meios e fins. As instituições são, sob essa perspectiva, instrumentos de interesses. Já o novo institucionalismo defende a existência de regras constitutivas, que são regras baseadas em expectativas consideradas certas. Desse modo, as regras não somente regulam a ação, em um sentido limitador, mas a habilitam porque criam um ambiente propício para novas ações. Segundo um exemplo de Searle (2007), as regras do xadrez configuram regras constitutivas porque não somente regulam a partida, mas também criam a própria possibilidade de que um jogo de xadrez aconteça. Há, ainda, um terceiro tipo de regras práticas: as regras prescritivas. Elas efetivamente prescrevem modelos de ação, de modo que a decisão subjetiva fica em segundo plano, e o agente vê-se obrigado a agir em consonância com as regras. Uma distinção importante entre os dois últimos tipos de regra, de acordo com Searle (2007), reside no fato de que as regras constitutivas, além de prescreverem comportamentos (como fazem as regras prescritivas), elas também possibilitam a formação de novos padrões de ação. Afinal, sem um conjunto de regras que formalize o que é jogar xadrez, não se pode dar o passo seguinte e afirmar que o jogo que duas pessoas estão praticando com um tabuleiro preto e branco é xadrez. As regras constitutivas são capazes de fundar uma organização porque elas regulam atividades que dependem delas para existir, e, assim, trazem sentido a determinadas ações. Como o jogo de xadrez que dependem as regras do xadrez para existir.

Weber parece integrar, segundo Stachura (2008), os dois tipos de regras: as regras prescritivas (ou reguladoras) e constitutivas. No que diz respeito às regras prescritivas, a avaliação de uma regra “boa”, é, no final das contas, um juízo de valor, como no caso de um agente que age de modo racional com referência aos valores do seu grupo religioso ou no caso de um agente que atua de maneira racional referente à fins quando negocia imóveis no mercado imobiliário. Mas, ao mesmo tempo, esses valores também se comportam como regras constitutivas na medida em que funcionam segundo a lógica “X conta como Y no contexto Z”, como no caso do protestante, segundo o qual as regras de seu modo de vida ascético são agradáveis a Deus, e, ao mesmo tempo, pertinentes ao contexto da vida econômica. É como se as regras prescritivas – como, por exemplo, a regra de que o trabalho ascético agrada a Deus – fossem a base das regras constitutivas – como a formalização de um modelo

de vida moderno que valoriza o trabalho e o lucro a despeito das religiões. O interesse de Weber não está, segundo Stachura (2008), somente no caráter regulador das regras, mas especialmente em seu caráter constitutivo, em seu potencial de constituir novas instituições sociais. O caráter distintivo das “regras” da teoria de Weber está no fato de que ele aglutina, em um único esquema teórico, ações motivadas nas organizações pelos regulamentos formalmente instituídos (regras prescritivas), sendo que essas regras habilitam os agentes em suas práticas (regras constitutivas). E é nesse quesito que o Novo Institucionalismo se apega a Weber. Também essa vertente da economia reconhece que as instituições imputam regras que moldam os comportamentos.

Estamos lidando, assim, com um conceito específico de estrutura social, qual seja, a “estrutura relacional” de Lopes e Scott (2000). A lógica emergente – de que as propriedades do “social” são dependentes dos poderes causais dos indivíduos em interações mutuamente referenciadas, e, ao mesmo tempo, que novas propriedades se formam em nível macro, tais como as regras normativas – é visível também na perspectiva ontológica implícita na teoria de Weber. Não se trata somente da lógica causal (de que ações são responsáveis por levar ao surgimento de relações e ordens), mas também de uma perspectiva ontológica segundo a qual a natureza do “mundo social” (ou as ordens sociais), ainda que tenha propriedades próprias, é intimamente dependente do conceito paradigmático de ação. As propriedades sociais estão, conforme já argumentamos em outra oportunidade (SELL, BOLDA, 2021), ancoradas nos agentes, sendo que estes, por suas vezes, são responsáveis por atribuir significado à realidade social, e, a partir disso, fundamentar normas e regras sociais, que se configuram em ordens e organizações sociais. Assim, só existem relações e ordens sociais porque os agentes continuam a agir orientando-se por conteúdos de sentido legítimos e válidos. E é com relação a este ponto que o conceito de “emergência relacional” de Elder-Vass parece ser útil para reinterpretar o esquema weberiano. Afinal, é o *modus operandi* próprio da interação entre ações regulares o que propicia o poder causal e a existência dos grupos normativos (ou instituições) que, por suas vezes, impactam sobre o poder causal das estruturas. Assim, também Elder-Vass reconhece que “instituição” e “estrutura” estão intimamente imbricadas.

Ainda que haja uma multicausalidade (causalidade ascendente e descendente), as ordens estão, na arquitetura conceitual de Weber, “acima” das

organizações. Elas são, de fato, o último elemento de nível macro. No §13 da segunda parte de *Grundbegriffe*, aliás, Weber (MWG I/23) afirma que as organizações se guiam por ordens estatuídas [*gesetzten Ordnungen*] que podem surgir ou por acordo ou por imposição e terem, assim, validade coletiva. É sobre o elemento normativo da ordem social que as organizações estão assentadas. Não é à toa que Weber adjetiva a ordem social como uma ordem legítima [*legitime Ordnung*], no sentido de que ela possui ampla aceitação da sua validade [*Geltung*], é tomada como dever, como um modelo obrigatório para o comportamento social do agente individual.

É importante se dizer, à guisa de conclusão, que a emergência relacional de Weber, que fundamenta a sua macrossociologia a partir das propriedades emergentes agregadas com vistas ao modo como as interações humanas se organizam, pode estar organizada de duas maneiras. E é neste ponto que as perspectivas de Weber e de Elder-Vass sobre as instituições e as estruturas têm diferenças importantes. Retomando a distinção kantiana de forma e substância, pode-se dizer que à Weber, a estrutura social aparece enquanto a forma, a disposição, as posições das pessoas no espaço social. Quando tratamos das organizações, estamos lidando com diferentes papéis sociais (dirigente, quadro administrativo e integrantes) que pressupõem diferentes poderes, relações de hierarquia e regramentos de ingresso ou permanência. A instituição, por outro lado, fornece a “substância” do nível macrossocial, ou, ao menos, aquilo que lhe confere regularidade e permanência: as regras introjetadas, tomadas como máximas normativas. Com isso, ao mesmo tempo, a teoria de Weber alinha, em nível macro, as motivações normativas das atuações coordenadas dos agentes (estrutura) à possível distribuição destes agentes em grupos (instituição).

Em Elder-Vass, por outro lado, toda a organização macrossocial parece depender dos grupos normativos. Embora ele distinga a instituição da estrutura, tratando a primeira como o poder causal dos grupos normativos e a segunda como o poder causal da surge da interação entre tais grupos normativos (sendo, logo, que a

estrutura depende da configuração da instituição), ambas estão sedimentadas em grupos normativos. É como se ambas carregassem o mesmo elemento e que ele traz em si próprio, tanto a forma (grupo) quanto a substância (norma) do social. Isso faz com que o autor deposite um grande poder explicativo ao modo como os sujeitos configuram grupos e coletivos, mas relegando ao segundo plano as suas motivações subjetivas.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Basta uma rápida pesquisa no Google Imagens com o termo “sociedade” que logo encontramos uma miríade de ilustrações de diversas pessoas. Em algumas, as pessoas estão de mãos dadas. Em outras, andando pela rua como se estivessem em um “efeito manada”. Há aquelas, ainda, em que os todos sujeitos estão fazendo a mesma coisa. É possível, aliás, pedir à inteligência artificial que crie uma imagem que ilustre a sociedade. Foi o que solicitamos ao site Deep Dream Generator. Veja o resultado na Imagem 1.

Imagem 1 – Imagem da sociedade produzida pela Inteligência Artificial



Produzido pelo site Deep Dream Generator.

O leitor também pode fazer esse exercício de imaginar uma imagem que ilustre a sociedade ou, de maneira mais ampla, o social. Acreditamos que também para você

será difícil de criar uma imagem que dê conta de considerar todos os agentes, instituições, estruturas, intenções ou fenômenos implicados nisso. Talvez não haja uma imagem sequer que possa ilustrar *o que é* o social. Primeiro, porque não há qualquer consenso sobre esse que parece ser o objeto fundamental da Sociologia, ou ao menos aquele ao qual o seu nome é tributado. Segundo, porque qualquer tentativa de ilustrar algo tão complexo e multifacetado como o social implica em selecionar alguns de seus aspectos e deixar de fora inúmeros outros. Nisto reside a dificuldade em se trabalhar com ontologia: se trata de um assunto profundamente abstrato, mas que, ao mesmo tempo, é estruturante de nossa realidade.

No final das contas, a ontologia social trata da nossa realidade diária. Ela se presta a fazer uma imagem do social. Afinal, a ontologia é a área que dá conta de definir tudo aquilo que é, que existe em nosso entorno. Seja na Filosofia, na Antropologia ou na Sociologia, Roy Bhaskar (2002, p. 16) está certo quando anuncia a máxima “*There is no alternative to ontology*”. Quem quer que investigue a realidade, há de se deparar com um questionamento sobre o que ela é. Por isso, partimos do princípio de que qualquer teoria que reflita sobre a realidade tem pressuposta uma perspectiva ontológica. Logo, um dos fundamentos, um dos pilares da Sociologia, consiste na investigação ontológica.

É sabido (e já tratamos disso na introdução dessa pesquisa) que a ontologia remonta tradicionalmente à Filosofia. Foi ali que ela foi criada e se desenvolveu ao longo de séculos. A Sociologia, enquanto uma jovem ciência (embora jovem, bastante madura), teve de desenvolver seus problemas fundamentais da partir do diálogo com outras áreas, como é o caso do debate epistemológico que remonta à Filosofia e à Economia. Curioso pensar que, nesse entremeio, a ontologia ficara de fora, justamente aquela área que investiga a natureza e as propriedades daquilo que existe. Por isso, saudamos o fato de que, nas últimas décadas, a Sociologia esteja se aproximando da ontologia social. Como bem afirma Gert Albert (2008), a virada ontológica permite o seu renascimento realista, uma retomada de uma atividade indispensável desde sua fundação.

Também entre a obra dos clássicos, embora não tenha sido uma preocupação central de suas pesquisas, pois os debates acadêmicos correntes eram outros, é frutífero encontrar a ontologia pressuposta por dois motivos. O primeiro, porque, possuindo esse *status* de clássico, suas teorias foram e são continuamente

referenciadas e reutilizadas para a formulação de novas teorias de interpretação do tempo presente. O segundo, e talvez o mais importante, porque suas teorias podem ainda entrar na arena de disputa contemporânea sobre a essência do social, e, quiçá, nos revelar alguns ensinamentos ainda não desvendados. É esse o esforço que perseguimos na criação dessa tese.

Para isso, a fim de revelar o valor de sua teoria para a ontologia contemporânea, decidimos colocar Weber em diálogo com as principais tendências teóricas da virada ontológica nas ciências sociais atuais, seguindo o esforço do paradigma ou do programa de pesquisa weberiano, quais sejam: o multinaturalismo de Eduardo Viveiros de Castro (para abordar os pressupostos da relação entre natureza e cultura), a filosofia analítica de Brian Epstein e Hans Schmid (para a natureza e as propriedades da ação social) e a emergência relacional de Dave Elder-Vass (para o tópico do nível macrosociológico). Nisso consiste a **forma** (isto é, a estrutura sistemática e organizacional) desta tese de doutorado. A tentativa de investigar os pressupostos ontológicos de cada nível da estrutura conceitual de Max Weber (pressuposto, micro e macro) foi o norte de organização desse estudo, e, em cada nível, colocando a teoria de Weber à prova através de um diálogo com a antropologia, a filosofia e a própria sociologia.

Mas é necessário ir a fundo a partir dessa “forma”, até que se encontre a **substância** da visão ontológica de Weber, a começar, portanto, por seu pressuposto ontológico fundamental: o modo como ele relaciona a natureza humana e sua produção cultural. Aqui pode-se falar em uma ontologia estratificada ou hierárquica (no sentido adotado por Schaffer, 2009) já que Weber coloca a natureza e a cultura como entidades ontológicas distintas, e, em certa medida, hierarquizadas. Afinal, a natureza – entendida, em sentido amplo, ao mesmo tempo como a) o corpo humano-biológico e b) como os fazeres humanos sem sentido subjetivamente visado – funciona, aqui, como a condição de possibilidade para o surgimento da cultura – entendida como c) o fazer humano dotado de sentido. Desse modo, a natureza é o antecedente da cultura, o seu elemento que, embora indispensável, não carrega em si o gérmen social da produção de significados.

Podemos dizer, assim, que a natureza, no sentido das letras “a” e “b” é necessário para que a cultura exista. Por isso, argumentamos que há, em Weber, dupla estratificação (ou hierarquização) entre natureza e cultura. A primeira, de ordem

factual, entre seres humanos e seres não-humanos, visto que somente os seres humanos, enquanto entidades biológicas, são capazes atribuir significado subjetivo ao mundo exterior, de modo que as capacidades humano-corpóreas são o que possibilitam a nós uma atribuição de significado. Em decorrência da primeira, há a segunda, de ordem ontológica, entre três fenômenos produzidos pelos seres de sentido: o comportamento (fazer humano, uma atitude física, sem sentido subjetivamente visado), as ações (comportamento com sentido, isso é, motivado, intencionado psicologicamente por alguém) e as ações sociais (ações significativas orientadas pelas expectativas do comportamento alheio). Nesse esquema triádico, a cultura é possível enquanto um produto das ações sociais, socialmente e subjetivamente significativas.

Em síntese, o ser humano é um ser dotado da capacidade de atribuir sentido é a condição de possibilidade para a cultura. É nesse ponto que a teoria de Viveiros de Castro nos é útil, visto que ela retrata uma visão diametralmente oposta à de Weber: se trata de uma que subverte a usual diferenciação entre as categorias. Ao invés de múltiplas culturas e uma natureza, múltiplas naturezas e uma só cultura. Essa ontologia, comum a alguns povos indígenas, pode ser chamada de plana na medida em que prevê que os existentes compartilham um estado de humanidade anterior, um ânima comum (pode-se dizer, uma cultura comum), de modo que não podem ser hierarquizados em seres de sentido ou seres sem produção subjetiva de significado, como faz Weber, por exemplo. É esse ânima que dota os existentes de subjetividade, de intencionalidade e reflexividade próprias, fazendo com que todos sejam potenciais atores, em diversos planos. É a isso que Viveiros de Castro chama de multinaturalismo, ao fato dos seres, todos, possuírem uma natureza significativa própria, um estatuto ontológico e existencial próprio.

Se trata de uma interessante interpretação da cosmologia indígena, especialmente as dos sistemas sociais do Xingu, mas que não cabe à realidade ocidental. Viveiros de Castro (2004b) chega a propor que o pensamento euro-americano seja interpretado em proximidade com a ideia de alteridade radical, acabando por recair, conforme mostram Vigh e Sausdal (2014) em um etnocentrismo reverso ao tentar imputar a cosmologia indígena à ocidental. Nesse ponto, enquanto um sistema interpretativo da realidade ocidental, a ontologia de Weber ainda se mostra útil e atual porque capta as diferenças entre natureza e cultura fundantes do

racionalismo ocidental a partir de uma posição não-reducionista e intimamente relacional. E é nisto que reside a novidade da abordagem weberiana.

Pode-se falar que sua teoria recai em uma emergência moderada – muito além da emergência da ação social sobre a ação, conforme já foi demonstrado por inúmeros intérpretes – também da cultura a partir da natureza. Isso é, a cultura é uma realidade emergente da natureza. Índícios dessa perspectiva podem ser encontrados já no texto sobre Wundt no qual Weber (MWG I/7) afirma que mudanças da realidade empírica são oriundas de interações causais entre os elementos do mundo social, que implicam em novas propriedades criadas. Trata-se da interação entre agentes que, a partir de seu poder criativo (assim como Wundt já havia percebido) de criação de significados, trazem novidades ao curso histórico da humanidade.

Novamente, vale esclarecer, nesse ponto o multinaturalismo se equivoca enquanto interpretação do ocidente. As culturas dependem da natureza humana, sim, pois é das capacidades próprias dessa unidade psíquica e biológica que a realidade sócio-histórica é transformada e/ou mantida – ainda que não se reduzam completamente a ela. Somente quando novas propriedades são criadas com a capacidade criativa de atribuição de sentido ao mundo, pelo ser humano, visto suas propriedades biológicas e psíquicas próprias, que a cultura surge enquanto uma realidade emergente complexificada depois da natureza. Dizemos “complexificada” porque, na cultura, não se trata mais de indivíduos sozinhos, enquanto unidades biológicas, mas sujeitos interligados em torno de significados comuns. Nesse quesito, aliás, Weber pode contribuir com o realismo crítico (a vertente sociológica que mais se dedicou ao problema ontológico) pois seus integrantes só reconhecem a estrutura como uma realidade emergente da ação, sem discutir em profundidade, todavia, uma relação ontológica anterior (e fundamental): a cultura como um fenômeno emergente a partir da natureza. Vamos agora, portanto, desbravar tal capacidade criativa dos indivíduos, em nível micro.

Sobre o nível micro da teoria de Weber, é possível desvendar tanto as suas *relações emergentes* (que chamo, aqui, de natureza formal do fenômeno social) com os demais níveis quanto as suas *propriedades categóricas* (que chamo de natureza material da ação social). Com relação à natureza formal do nível micro, a teoria de Brian Epstein (2015) nos foi útil para demonstrar a irreducibilidade do nível macrossociológico ao nível micro, ainda que ele esteja ancorado sobre o individual. É

possível distinguir na teoria de Weber, em proximidade com o arcabouço teórico conceitual de Epstein, três níveis de emergência da realidade social, que podem ser distinguidos em suas propriedades ontológicas, quais sejam:

a) O indivíduo enquanto condição de possibilidade de existência do social. Somos seres corpóreos (físico-biológicos) que possuem uma característica distintiva: a capacidade de portar ações com sentido. Sem esse atributo intrínseco aos sujeitos, sem suas capacidades de atribuir significado ao mundo, a realidade social não seria possível. É necessário, assim, dar um passo atrás e nos perguntar sobre como a ação social, seu conceito fundamental, pode existir. E a resposta reside nisto: somente pelos indivíduos, estes seres substantivos dotados de atributos mentais.

b) A realidade social ancorada (*anchoring*) sobre a criação social direta dos indivíduos, isso é, suas ações sociais. As ações sociais funcionam, aqui, como a expressão do sentido intencionado, projetado mentalmente. Mas não de um sentido individual. De fato, se trata de um sentido que, embora seja subjetivo, é constituído em relação aos demais agentes, considerando as expectativas que temos das suas ações. Por isso, a ancoragem ontológica do mundo social está assentada sobre a ação social: essa criação humana que conecta os sujeitos.

c) O *grounding* indica uma transição ontológica importante: a passagem de uma ancoragem para um fundamento da realidade social. Isso mostra que, quando há um *grounding*, há uma criação social mais estável, mais consolidada e fundamentada. No caso da teoria de Weber, encontramos isso no conceito ordem social, visto que há a passagem de um sentido orientado pela expectativa do comportamento alheio para um conteúdo sentido normativo e novo, que deve obrigatoriamente ser tomado como guia da ação. Esse novo conteúdo de sentido – que possui a qualidade de ser normativo, logo, legitimamente aceito – serve de referência a diversos agentes, possibilitando a eles um mútuo ajuste, mútua consideração. É isso o que possibilita às ações sociais (fenômenos efêmeros) se tornarem fenômenos sociais permanentes.

Mas além das relações ontológicas do nível macro com o micro (natureza formal ou relações) – que, como vimos, está ancorado nos indivíduos e fundamentado sobre as ações sociais regulares – também pudemos encontrar as propriedades intrínsecas ao nível micro (natureza material ou propriedades). Para retomar a nomenclatura de Epstein, podemos falar que, no nível do indivíduo, há uma ontologia

substancialista visto que Weber entende esse ser como um ente físico dotado de capacidades mentais. Essa ontologia substancialista do indivíduo funciona como uma condição de possibilidade para sua ontologia processualista do mundo social, visto que as criações dos indivíduos (suas ações sociais) são, como já havia demonstrado Gert Albert (2010), meros eventos, acontecimentos efêmeros, que, quando têm conteúdos de sentido tomados como normas coletivas (de acordo com Weber, como “consciências de dever” [*Pflichtgefühl*]), se firmam como eventos permanentes, regulares e previsíveis (ordens sociais). É isso o que qualifica a ação e a difere das demais entidades do mundo social: a sua natureza eventualística.

É na teoria da intencionalidade de Hans Bernhard Schmid (2023) que encontramos instrumentos teóricos para demonstrar que a existência e a permanência desses eventos sociais (ação, relações e ordens) dependem da capacidade humana de criar fenômenos coletivos mentais. Assim, além do grande potencial criativo individual, a intencionalidade compartilhada de Schmid nos mostra uma grande capacidade de criação coletiva, relacionalmente coletiva. A teoria de Schmid nos indicou um caminho, portanto, de revelar a ontologia processualista de Max Weber através desse potencial de compartilhamento mental de sentido dos sujeitos de ação onde o “eu”, “você” e os “outros”, quando coordenados, são indispensáveis para criar essa atmosfera genuinamente coletiva.

Nesse sentido, portanto, a teoria da intencionalidade coletiva, e especialmente a abordagem de Schmid, se mostra como uma chave importante para interpretar ontologicamente as propriedades (ou matéria) da realidade social de Weber. Para isso, decidimos retomar o *anchoring* e o *grounding* de Epstein (plataformas de interpretação da relação -ou forma- de dependência do macro sobre o micro) e demonstrar quais são as propriedades implicadas em ambas as transições ontológicas da teoria de Weber. Se trata de propriedades relacionais constituídas a partir de uma interação alinhada (ou coordenada) entre os agentes, de uma autoconsciência pré-reflexiva plural, que reconhece a mútua capacidade de ação, e, tão logo, infere as ações alheias e as ajusta uma à expectativa da outra. Só há ações, relações e ordens, nesse sentido, portanto, visto que os agentes atuam juntos, criando uma atmosfera de inter-relação e de mínima conexão, de intencionalidade coletiva.

No *anchoring*, no primeiro momento de criação social, a intencionalidade é constituída relacionalmente à medida em que está orientada pela expectativa do

comportamento alheio. E este comportamento alheio também está fundado na expectativa da ação de outros. E assim sucessivamente. Desse modo, só há uma ação *social* de fato quando i) o sentido e ii) o curso externo então intencionalmente relacionados às demais pessoas. Vê-se, assim, que aqui começam se desenhar algumas redes de correlação de ações, mesmo que elas não sejam persistentes no tempo. Essa intencionalidade relacional, embora individual, da ação social, pode se tornar persistente, de modo a dar o *grounding* da realidade social. Aqui, além de orientar as ações umas pelas outras, é necessário ajustá-las, isso é, coordená-las intencionalmente em torno de um conteúdo de sentido comum.

A teoria de Weber possui a especificidade, portanto, de operar a intencionalidade relacional eventualística em dois níveis: na projeção mental individual de sentido (realizada pelo indivíduo substantivo considerando os demais indivíduos) e na projeção mental compartilhada dos indivíduos (mutuamente ajustada aos demais agentes). Nesse ponto, Weber traz uma interessante contribuição para a ontologia contemporânea ao mostrar a possibilidade de se operar a intencionalidade coletiva em dois níveis concomitantes (*anchoring* e *grounding*). Isso respeita o espaço de criatividade individual (conteúdo de sentido da ação) ao mesmo tempo em que reconhece que os fenômenos sociais e nível macro podem ser estáveis e duradouros (compartilhamento de sentido normativo da ordem).

Por fim, chegando o nível mais alto, o nível macro, podemos revelar o caráter emergente e intimamente relacional das estruturas sociais de Max Weber. Essa emergência se configura como uma propriedade disposicional, isso é, um poder, uma disposição própria do nível macro (novas propriedades) que surge a partir do modo como as entidades de nível micro estão relacionadas, de modo a criar uma ontologia estratificada da realidade social: as ações sociais cedem os elementos fundamentais a partir dos quais uma relação social pode se configurar, visto que as relações dependem das orientações mutuamente ajustadas das ações, e, então, essas relações, quando temporalmente persistentes em virtude de uma norma, são capazes de firmar ordens legítimas. Vamos a cada um destes conceitos fundamentais a fim de revelar as suas propriedades emergentes.

Aqui, a teoria da emergência relacional de Elder-Vass (2010) nos dá subsídios para demonstrar que a emergência do nível macro (suas novas propriedades) depende intimamente do modo como o nível micro está organizado.

Tanto para Elder-Vass quanto para Weber o impacto causal do nível macro, embora não se reduza ao micro, depende dele para existir.

a) Uma ação social é uma criação relacional pois seu sentido, embora intencionado subjetivamente, é configurado a partir da expectativa do comportamento alheio. Trata-se de uma atuação individual relacionada a outras ações individuais.

b) Quando as ações passam orientarem-se mutuamente umas pelas outras, de modo a conectar os indivíduos e os sentidos de suas ações, há relações sociais. Aqui, fala-se em realidade emergente pois, além do mútuo ajuste, nas relações sociais há um conteúdo de sentido comum às ações sociais, pelas quais elas estão orientadas. Por isso, não basta afirmar que relações são conglomerados de ações sociais. Elas se colocam como uma entidade social mais complexa, que surge a partir de um alinhamento de ações que, a despeito de seus sentidos “individuais”, estão organizadas em torno de um sentido único.

c) As relações sociais trazem maior previsibilidade à realidade social visto que diversos agentes provavelmente devem agir em torno do mesmo conteúdo de sentido. Mas, para que as criações sociais sejam permanentes, é necessário mais que um ajuste de ações. A legitimidade, o teor normativo pelo qual as ações *devem* se seguir, é um elemento imprescindível. É aqui que entra a ordem social: uma espécie de conglomerado de relações sociais que têm seus conteúdos de sentido tomados como máximas, de modo a vincular moralmente os agentes por conta da autoridade reconhecida.

A emergência relacional nos dá subsídios para demonstrar o anti reducionismo (inclusive) ontológico de Weber – ou, para utilizar um termo de Elder-Vass, trata-se tão somente de uma redução explicativa, não eliminatória. Em última instância, sua macrossociologia remonta ao poder das ações, sem, todavia, se esgotar nelas. Para que o “social” efetivamente aconteça, é necessário que novas propriedades se formem, como com a relacionalidade mútua das relações sociais, responsável por trazer maior previsibilidade às interações sociais, ou mesmo com as organizações sociais (ou círculos normativos, para utilizar o termo de Elder-Vass), que criam regras de funcionamento e estruturas internas de poder. Ou ainda, na formação de ordens legítimas, visto que nelas há elementos normativos que implicam em permanência (e não somente de probabilidade, como nas relações sociais) de modelos de ação social.

A emergência relacional nos ajuda, portanto, não somente a sistematizar a formação de novas propriedades emergentes em nível macro (conforme no parágrafo anterior), mas especialmente e sobretudo a revelar o caráter genuinamente relacional da teoria de Weber: uma teoria que reflete processualmente (isso é, sem substancializar conceitos) sobre os processos (ou relações) sociais. E é nisto que reside uma das características atuais da perspectiva ontológica implicada na teoria de Weber: uma teoria multi-relacional do mundo social, capaz de interpretar relacionalmente a natureza relacional da realidade social.

Compreendido que as propriedades emergentes vão sendo agregadas ao nível macro a partir de uma perspectiva relacional, foi necessário distinguir ontologicamente as entidades sociais de nível macro da teoria de Weber, quais sejam: as organizações e as ordens. Afinal, os teóricos do neoinstitucionalismo de inspiração weberiana parecem fundir ambos os conceitos nesse “guarda-chuvas” da instituição, ainda que haja uma diferença ôntica entre ambos. Para isso, a fim de demarcar uma distinção em termos contemporâneos, os conceitos de “instituição” de Fleetwood (2008) e de “estrutura relacional” de Lopes e Scott (2000) nos foram úteis, visto que eles demarcam com clareza a diferença entre ambas: a instituição é um conjunto de regras que orienta as interações, enquanto a estrutura, longe de ser incorporada pelos agentes, é um conjunto de fenômenos que agem sobre o indivíduo.

Na teoria de Weber, podemos tomar a ordem legítima como uma instituição social uma vez que ela retrata um conjunto permanente de sentidos que são aceitos normativamente como orientadores das ações sociais de diversos agentes. No final das contas, se trata de regras incorporadas pelos agentes em suas ações. Já as organizações, visto que são relações sociais fechadas, que exigem de seus membros alguns requisitos, estão próximas da estrutura social uma vez que elas possuem um caráter formal-hierárquico bem estabelecido: um dirigente e um quadro administrativo que incidem com o poder de seus cargos e com a força das regras criadas sobre os demais integrantes. Essa dupla categorização permite a Weber criar uma macrossociologia que integra a forma (ou a estrutura social das organizações) ao caráter substantivo-normativo (com as máximas das instituições, ou ordens sociais, nos termos de Weber, que conferem regularidade e permanência às formas sociais).

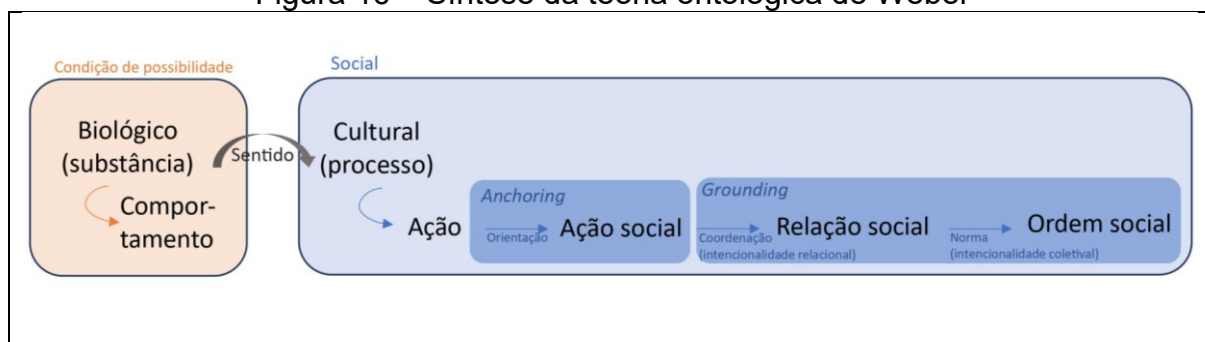
Com isso, ele alinha as motivações normativas das ações coordenadas (estrutura) à distribuição dos agentes no espaço social (instituição).

Desta feita, podemos nos direcionar para a parte reflexivo-propositiva desta tese, qual seja: identificar os ganhos teóricos que uma ontologia de orientação weberiana pode trazer à Sociologia Contemporânea. Em primeiro lugar é necessário ter em mente que Weber não pode ser alocado como um individualista radical nem no âmbito metodológico (problema micro-macro ou indivíduo e sociedade), nem na dimensão ontológica (natureza e propriedades do social). Afinal, em ambos os casos o social não é redutível ao indivíduo nem em sua explicação causal (método), nem em sua existência (ontologia). E aqui tocamos em um ponto delicado das interpretações de Weber visto que não há consenso nem sobre seu antirreducionismo metodológico, quiçá sobre seu antirreducionismo ontológico. Weber possui uma visão do social que não se reduz nem ao indivíduo (um ente substantivo que possui certas propriedades físicas e mentais), tampouco às suas criações diretas (as ações sociais). Se trata de um “social” entendido como o resultado dos padrões das interações entre os sujeitos, sendo que essas interações têm propriedades não possuídas pelos indivíduos separadamente, ainda que deles dependam diretamente.

Pode parecer paradoxal, mas, ao mesmo tempo, ainda que os indivíduos (entes substantivos) sejam uma condição de possibilidade da cultura (processual), conforme sistematizado na Figura 16, o “social” está para além deles e de suas propriedades. Se trata de uma relação concomitante de dependência e independência do social com relação ao indivíduo visto que relações e ordens (o *grounding* do social) não existem sem as ações sociais (o *anchoring* do social) – as criações diretas dos indivíduos –, embora delas se diferenciem. Isso mostra que Weber possui uma visão estratificada do social pois ele encontra no *grounding* algumas propriedades não existentes no *anchoring*. Por exemplo, na ação social o caráter relacional está contido na interação eu-você (dois agentes) ou eu-você-você-você(...) (vários agentes), uma vez que cada ação social, enquanto uma unidade plena de sentido, se orienta pela expectativa do comportamento de uma ou mais pessoas conhecidas diretamente ou não. Nesse caso, cada ação pode ser analisada individualmente pois seu conteúdo de sentido diz respeito somente ao agente, mesmo que ele esteja orientado pelo comportamento de outros. Mas, quanto tomamos as relações e as ordens sociais como referência, temos uma interação eu-você-nós, uma vez que aqui há a existência

de um sentido compartilhado por diversos agentes e ajustados por eles às suas próprias ações individuais (seja entre agentes conhecidos – eu e você – ou entre agentes desconhecidos – eu e nós). Por isso chamamos atenção para o fenômeno da intencionalidade coletiva relacional em Weber. Afinal, ele reconhece a existência de um compartilhamento de conteúdo mental comum, seja ele normativo (no caso das ordens legítimas) ou não (no caso das relações).

Figura 16 – Síntese da teoria ontológica de Weber



Fonte: produzido pela autora.

O “social” de Weber é, portanto, uma nova realidade que depende do modo específico como esses indivíduos interagem uns com os outros. Nesse sentido, longe de ser uma coisa substantiva ou material, o social pode ser entendido como diversos eventos, sejam eles efêmeros (no caso das ações sociais) ou duradouros (no caso das relações e ordens), que se configuram de uma determinada forma, e depender do modo como os indivíduos interagem. Isso revela uma visão do social profundamente relacional. Essa é uma das marcas diferenciais de sua ontologia, aliás: um social relacional nas diversas instâncias, desde a ação, passando pelas relações até as ordens sociais.

O fundamento da sua relacionalidade está na capacidade emergente do social. E, nesse ponto, temos uma interpretação diferente da advogada por Gerhard Wagner (2012), autor que vê as relações e as ordens como meras sequências de ações regulares, diga-se, logo, redutíveis às ações sociais. Fato é que a perenidade das relações sociais e a dimensão normativa das ordens sociais legítimas não estão contidas nas ações sociais. Isso é, elas não são elementos fundantes das ações, mas de outras entidades sociais (ainda que dependem dela para existir). Por isso, optamos em classificar Weber em uma abordagem emergentista fraca do social, pois há novos

padrões e propriedades nos mais altos níveis da estrutura conceitual de Weber. Esta é, aliás, ao menos no modo como vemos a questão, a força da ontologia weberiana: uma ontologia que dá espaço ao potencial criativo dos indivíduos, visto que somos seres que poderes mentais e físicos únicos, e, ao mesmo tempo, não reduz o social ao individual.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás. **Suma teológica**. Traduzido por Alexandre Corrêa. Reedição feita por Rovílio Costa e Luís A. De Boni. Porto Alegre: Sulina Editora, 1980.
- AQUINO, Tomás. **O ente e a essência**. Tradução Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 1995.
- ALBERT, Gert *et al.* **Das Weber-Paradigma: Studien Zur Weiterentwicklung Von Max Webers Forschungsprogramm**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- ALBERT, Gert *et al.* **Aspekte des Weber-Paradigmas**. Festchrift für Wolfgang Schluchter. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.
- ALBERT, Gert. Sachverhalte in der Badewanne: Zu den allgemeinen ontologischen Grundlagen des Makro-Mikro-Makro-Modells der soziologischen Erklärung. *In:* GREVE, Jens; SCHNABEL, Annette; SCHÜTZEICHEL, Rainer (Orgs.). **Das Mikro-Makro-Modell der soziologischen Erklärung: Zur Ontologie, Methodologie und Metatheorie eines Forschungsprogramms**. VS Verlag, 2008.
- ALBERT, Gert. Weber-Paradigma. *In:* KNEER, Georg; SCHROER, Markus (Orgs.). **Handbuch Soziologischen Theorien**. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.
- ALBERT, Gert. Warum und wann die verdinglichende Rede vom Sozialen richtig ist! Eine realistische Alternative zum sozialontologischen Fiktionalismus. *In:* ALBERT, Gert; GRESHOFF, Rainer; SCHÜTZEICHEL, Rainer (Orgs.). **Dimensionen und Konzeptionen von Sozialität**. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- ALBERT, Gert. Moderater Holismus: emergentische Methodologie einer dritten Soziologie. *In:* GREVE, Jens; SCHNABEL, Annete. **Emergenz: Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.
- ALBERT, Gert. Max Webers Grundbegriffe – eine Revision unter Beachtung der Kategorie der sozialen Prozesse. *In:* SCHÜTZEICHEL, Rainer; JORDAN, Stefan (Orgs.). **Prozesse: Formen, Dynamiken, Erklärungen**. Wiesbaden: Springer, 2015.
- ALBERT, Gert. Holismo Metodológico Moderado: uma interpretação weberiana do modelo macro-micro-macro. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 15, n. 34, 2016.
- ALBERT, Gert. Wissenschaftstheoretische Überlegungen zur Kulturgebundenheit und Zweckmäßigkeit der Begriffsbildung. *In:* SCHWINN, Thomas; ALBERT, Gert. **Alte Begriffe – Neue Probleme**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016b.
- ALEXANDER, Jeffrey. **Theoretical logic in sociology**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1982.

ARCHER, Margaret. **Teoria social realista: el enfoque morfogenético**. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2009.

ARCHER, Margaret; ELDER-VASS, Dave. Cultural System or Norm Circles?. **European Journal of Social Theory**, v. 15, n. 1, p. 93-115, 2012.

ARISTÓTELES. **Metafísica**: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002, v. 2.

ARMSTRONG, David. **A Theory of Universals**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978a.

ARMSTRONG, David. **Universals and Scientific Realism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978b.

ARMSTRONG, David. A world of states of affairs. **Philosophical perspectives**, v. 7, 1993.

ARMSTRONG, David. **Truth and truthmakers**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

BESSIRE, Lucas. Ontological anthropology and the deferral of critique. **American Ethnologist**, v. 41, 2014.

BADER, Ralf. Multiple Domain Supervenience for Non-Classical Mereologies. *In*: HOELTJE, Miguel; SCHNIEDER, Benjamin; STEINBERG, Alexander (Orgs.). **Varieties of Dependence: Ontological Dependence, Grounding, Supervenience, Response-Dependence (Basic Philosophical Concepts)**. Munique: Philosophia Verlag, 2013. p. 347-368.

BEDAU, Mark; HUMPHREYS, Paul (Orgs.). **Emergence: contemporary readings in philosophy of science**. Cambridge (MA): MIT Press, 2008.

BENDIX, Reinhard. **Max Weber: An Intellectual Portrait**. Garden City: Doubleday, 1969.

BENNETT, Keren. By our bootstraps. **Philosophical Perspectives**, v. 25, 2011b.

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

BESSIRE, Lucas; BOND, David. Ontological Anthropology and the Deferral of Critique. **American Ethnologist**, v. 41, n. 3, p. 440-456, 2014.

BHASKAR, Roy. **A Realist Theory of Science**. Londres: Verso, 1997.

BHASKAR, Roy. **The possibility of naturalism**. Londres: Routledge, 1998a.

BHASKAR, Roy. General introduction. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998b.

BHASKAR, Roy. Philosophy and scientific realism. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998c.

BHASKAR, Roy. The logic of scientific Discovery. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998d.

BHASKAR, Roy. Societies. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998e.

BHASKAR, Roy. Dialectic and dialectical criticism realism. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998f.

BHASKAR, Roy. Critical realism and dialectic. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998g.

BHASKAR, Roy. **From Science to Emancipation**: Alienation and the Actuality of Enlightenment. New Delhi: Sage, 2002.

BHASKAR, Roy. **Scientific Realism and Human Emancipation**. London: Routledge, 2009.

BHASKAR, Roy. Critical realism and the ontology of persons. **Journal of Critical Realism**, v. 19, n. 2, p. 113-120.

BHASKAR, Roy; LAWSON, Tony. Introduction: basic texts and developments. *In*: ARCHER, Margaret; BHASKAR, Roy; COLLIE, Andrew; LAWSON, Tony; NORRIE, Alan. **Critical realism**: essential readings. Londres e Nova York: Routledge, 1998.

BOLDA, Bruna dos Santos; MACHIAVELLI, Marieli. **O Legado de Max Weber 100 anos depois**: Entrevista com o Professor Carlos Eduardo Sell (UFSC). Blog do Sociófilo, 2020a. [publicado em 15 de junho de 2020]. Disponível em: <https://blogdosociofilo.com/2020/06/15/o-legado-max-weber-100-anosdepois-entrevista-com-o-professor-dr-carlos-eduardo-sell-ufsc>.

BOLDA, Bruna dos Santos; MACHIAVELLI, Marieli; PRÓSPERO, Suellen Oliveira Duarte Ramos. Max Weber no século XXI: entrevista com Stephen Kalberg. **Revista Em Tese**, v. 18, n. 1, 2021.

BOLDA, Bruna dos Santos Bolda. **A elaboração da Sociologia de Max Weber ficou mais compreensível?** Análise comparativa do esquema conceitual de *Sobre*

algumas categorias da Sociologia Compreensiva (1913) e Conceitos Sociológicos Fundamentais (1921). Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2020b.

BONACCINI, Juan Adolfo. Analítica e ontologia sobre a teoria kantiana, **Princípios**, v. 23, n. 41, 2016.

BORCHERT, Donald. **Ontology**: Macmillan Encyclopedia of Philosophy. Macmillan, 2006.

BRATMAN, Michael. Shared intention. **Ethics**, v. 104, 1993.

BRATMAN, Michael. **Faces of intention**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1999.

BRICKER, Phillip. Ontological Commitment. *In*: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2016.

BRUUN, Hans Henrik. **Science, values and politics in Max Weber's methodology**. Denmark: University of Copenhagen, 2016.

BURGER, Thomas. **Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws and Ideal Types**. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1976.

CAMPOS, Raquel; DAHER, Andrea. A antropologia da natureza de Philippe Descola. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, 2013.

CAPELLE, Wilhelm. **Historia de la filosofía grega**. Gredos, 1981.

CHARBONNIER, Pierre; SALMON, Gildas; SKAFISH, Peter (Orgs.). **Comparative metaphysics: ontology after anthropology**. Londres, Nova York: Rowman & Littlefield International, 2016a.

CHARBONNIER, Pierre; SALMON, Gildas; SKAFISH, Peter (Orgs.). Introduction. *In*: CHARBONNIER, Pierre; SALMON, Gildas; SKAFISH, Peter (Orgs.). **Comparative metaphysics: ontology after anthropology**. Londres, Nova York: Rowman & Littlefield International, 2016b.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativas em ciências humanas e sociais**. Petrópolis: Vozes, 2006.

COHEN, Ira. **Structuration theory: Anthony Giddens and the constitution of social life**. Nova York: St. Martin's Press, 1989.

COLLIN, Finn; ZAHLE, Julie. **Rethinking the Individualism/Holism Debate: Essays in the Philosophy of Social Science**. Dordrecht: Springer, 2014.

COHN, Gabriel. **Crítica e resignação: fundamentos da Sociologia de Max Weber**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

CORRÊA, Diogo; BALTAR, Paula. O antinarciso no século XXI – A questão ontológica na filosofia e na antropologia. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 123, p. 143-166, 2020.

CORRÊA, Diogo Silva. Novos rumos da teoria social a partir de três gestos da sociologia pragmática. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 36, n. 105, 2021.

CRITICAL REALISM NETWORK. **The Global Critical Realist Community**. [s.d.]. Disponível em: <http://criticalrealismnetwork.org/community/>. Acesso em: 27 out. 2021.

CURRIE, Gregory. Individualism and Global Supervenience. **British Journal for the Philosophy of Science**, v. 35, p. 345-358, 1984.

DAVIDSON, Donald. Mental Events. *In*: LAWRENCE, Foster; SWANSON, J.W (Orgs.). **Experience and Theory**. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1970.

DAVIDSON, Donald. 2001. Actions, reason, and causes. *In*: DAVIDSON, Donald. **Essays on actions and events**. Oxford: Clarendon Press, p. 3-20.

DESCARTES, René. **Meditações Sobre Filosofia Primeira**. Unicamp: Editora Unicamp, 2004.

DELANDA, Manuel. **Intensive Science & Virtual Philosophy**. London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury, 2002.

DELANDA, Manuel. **Intensive Science and Virtual Philosophy**. London: Continuum, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995-1997.

DEMO, Pedro. **Metodologia científica em Ciências Sociais**. São Paulo: Atlas, 1995.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. *In*: CASTRO, Edna; PINTON, Florence. **Faces do trópico úmido: conceitos e questões sobre o desenvolvimento e o meio ambiente**. Editora Cejup: São Paulo, 1996.

DESCOLA, Philippe. Beyond Nature and Culture. **Proceedings of the British Academy**, v. 139, p. 137-155, 2006.

DILTHEY, Wilhelm. **Einleitung in Die Geisteswissenschaften: Versuch Einer Grundlegung Fur Das Studium Der Gesellschaft Und ... Studium Der Gesellschaft Und Der Geschichte**. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

DIVERS, John. **Possible Worlds**. London: Routledge, 2002.

DUDLEY, Will. **Idealismo alemão**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

EINSENSTADT, Shmuel. The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of the Clerics. **Archives Européennes de Sociologie**, v. 23, p. 299-314, 1982.

EINSENSTADT, Shmuel. **The Originis and Diversity of Axial Civilizations**. Nova York: Albany, 1986.

ELDER-VASS, Dave. Emergence and the Realist Account of Cause. **Journal of Critical Realism**, v. 4, n. 2, p. 315-238, 2005.

ELDER-VASS, Dave. The emergence of social structure and the question of naturalism. **Anais do BSA annual conference**, Realism study group Session, Nova York, 2005b.

ELDER-VASS, Dave. Re-examining Bhaskar's three ontological domains: the lessons from emergence. *In*: LAWSON, C; LATSIS, J.; MARTINS, N (Orgs.). **Contributions to Social Ontology**. London: Routledge, 2006. p. 160-176.

ELDER-VASS, Dave. A Method for Social Ontology. **Journal of Critical Realism**, v. 6, n. 2, p. 226-249, 2007a.

ELDER-VASS, Dave. For Emergence: Refining Archer's Account of Social Structure. **Journal for the Theory of Social Behaviour**, v. 37, n. 1, p. 25-44, 2007b.

ELDER-VASS, Dave. Social Structure and Social Relations. **Journal for the Theory of Social Behaviour**, v. 37, n. 4, p. 463-477, 2007c.

ELDER-VASS, Dave. **The Causal Power of Social Structures**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ELDER-VASS, Dave. **The Reality of Social Construction**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

ELDER-VASS, Dave. Towards a realist social constructionism. **Sociologia, problemas e práticas**, n. 70, p. 9-24, 2012b.

ELDER-VASS, Dave. Social emergence: relational or functional?. **Balkan Journal of Philosophy**, v. 6, n. 1, p. 5-16, 2014.

ELDER-VASS, Dave. Collective intentionality and causal powers. **Journal of Social Ontology**, v. 1, n. 2, p. 251-270, 2015.

ELDER-VASS, Dave. Material Parts in Social Structures. **Journal of Social Ontology**, v. 3, n. 1, p. 89-105, 2017.

EMMETT, Ross. Frank Knight, Max Weber, Chicago Economics and Institutionalism. **Max Weber Studies**, p. 101-119, 2006.

EPSTEIN, Brian. Ontological Individualism Reconsidered. **Synthese**, v. 166, n. 1, 2009.

EPSTEIN, Brian. Social Objects Without Intentions. *In*: KONZELMANN, Ziv; SCHMID, Hans Bernhard; SCHMID, Ulla. **Institutions, Emotions, and Group Agents: Contributions to Social Ontology**. Dordrecht: 2013.

EPSTEIN, Brian. How Many Kinds of Glue Hold the Social World Together?. *In*: GALLOTI, Mattia; MIC, John Mic. **Perspectives on Social Ontology and Social Cognition**. Dordrecht: Springer, 2014.

EPSTEIN, Brian. What is Individualism in Social Ontology? Ontological Individualism vs. Anchor Individualism. *In*: COLLIN, Finn; ZAHLE, Julie. **Rethinking the Individualism/Holism Debate: Essays in the Philosophy of Social Science**. Dordrecht: Springer, 2014.

EPSTEIN, Brian. **The Ant Trap**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

EPSTEIN, Brian. A Framework for Social Ontology. **Philosophy of the Social Sciences**, v. 46, n. 2, p. 147-167, 2016.

EPSTEIN, Brian. Social construction and social facts. *In*: JANKOVIC, Marija; LUDWIG, Kirk (Orgs). **The Routledge Handbuch of Collective Intentionality**. Londres e Nova York: Routledge, 2018.

ESCOBAR, Arturo. The 'ontological turn' in social theory. A Commentary on 'Human geography without scale', by Sallie Marston, John Paul Jones II and Keith Woodward. **Journal compilation**, 2007.

ESFELD, Michael. 'Thing' and 'Non-Thing' Ontologies. *In*: BLISS, Ricki; MILLER, James (Orgs.). **The Routledge Handbook of Metametaphysics**. Abindgon: Routledge, 2017.

ESSER, Hartmut. **Soziologie**. Spezielle Grundlagen. v. 5: Institutionen. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 1999.

FLEETWOOD, Steve. Institutions and social structures. **Journal for the Theory of Social Behaviour**, v. 38, n. 03, 2008a.

FLEETWOOD, Steve. Structure, institution, agency, habit, and reflexive deliberation. **Journal of Institutional Economics**, v. 4, n. 2, p. 183-203, 2008b.

FLEISCHMANN, Eugene. De Weber à Nietzsche. **Archives européennes de sociologie**, 1964, p. 190–238.

FLEISCHMANN, Eugene. Max Weber, die Juden und das Ressentiment. *In*: SCHLUCHTER, Wolfgang (Org.). **Max Webers Studie über das antike Judentum**. Frankfurt: Suhrkamp, 1981.

FUCHS, Stephan. Beyond agency. **Sociological Theory**, v. 19, n. 01, 2001.

GERTH, Hans; MILLS, Wright. Introduction. *In*: WEBER, Max. **From Max Weber**. Essays in Sociology. London: Oxford, Kegan Paul, 1947.

GIDDENS, Anthony. **The constitution of society**. Berkeley: University of California Press, 1984.

GIDDENS, Anthony. Structuration theory: past, presente and future. *In*: BRYANT, Christopher; JARY, David (Orgs.). **Giddens' theory of structuration**. Londres: Routledge, 1991.

GILBERT, Margaret. **Joint commitment**: how we make the social world. Oxford: Oxford University Press, 2014.

GILBERT, Margaret. **On social facts**. Londres: Routledge, 1989.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2004.

GREVE, Jens *et al.* **Das Makro-Mikro-Makro-Modell der soziologischen Erklärung**: Zur Ontologie, Methodologie und Metatheorie eines Forschungsprogramms. Springer, 2009.

GREVE, Jens. Max Weber und die Emergenz: ein Programm eines nicht-reduktionistischen Individualismus? *In*: ALBERT, Gert *et al.* **Aspekte des Weber-Paradigmas**. Berlim: VS Verlag, 2006.

GREVE, Jens. **Reduktiver Individualismus**: zum Programm und zur Rechtfertigung einer sozialtheoretischen Grundposition. Opladen: Springer VS, 2015.

GRIER, Michelle. Kant's Critique of Metaphysics. *In*: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2018.

GUALA, Francesco. Epstein on Anchors and Grounds. **Journal of Social Ontology**, n. 2, v. 1, 2016.

HABERMAS, Jürgen. Max Weber Theorie der Rationalisierung. *In*: HABERMAS, Jürgen. **Theorie des kommunikativen Handelns**: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1981.

HAMLIN, Cynthia Lins. Realismo crítico. *In*: SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito. **Teoria sociológica contemporânea**: autores e perspectivas. São Paulo: Annablume, 2017.

HARMAN, Graham. **Quentin Meillassoux**: Philosophy in the Making. Edinburgh University Press: 2011a.

- HARMAN, Graham. The Road to Objects. **Continent**, v. 3, n. 1, p. 171-179, 2011b.
- HARMAN, Graham. On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy. In BRYANT, Levi *et al.* **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**. Melbourne, Australia: re.press, 2011c.
- HARRIS, Oliver; ROBB, John. Multiple Ontologies and the Problem of the Body in History. **American Anthropologist**, v. 114, n. 4, p. 668- 679, 2012.
- HEIDELBERGER, Michael. From Mill via von Kries to Max Weber: Causality, Explanation, and Understanding. **Max Weber Studies**, v. 15, n. 1, 2015.
- HEIS, Jeremy. Neo-Kantianism. In: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2018.
- HENARE, Amiria; HOLBRAAD, Martin; WASTELL, Sari. **Thinking through things: theorising artefacts ethnographically** London: Routledge, 2007.
- HENNIS, Wilhelm. **Max Webers Fragestellung**. Studien zur Biographie des Werks. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987.
- HENNIS, Wilhelm. **Max Webers Wissenschaft vom Menschen: neue Studien zur Biographie des Werks**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.
- HEYWOOD, Paolo. "All the Difference in the World": The Nature of Difference and Different Natures. **Philosophy of the Social Sciences**, v. 50, n. 6, 2020.
- HODGSON, Geoffrey M. What are institutions?. **Journal of Economic Issues**, v. 40, n. 1, p. 1-25, 2006.
- HORGAN, Terence. Supervenience and Microphysics. **Pacific Philosophical Quarterly**, v. 63, 1982.
- HUSSERL, Edmund. Die Gegebenheit konkreter sozialer Gegenständlichkeiten und Gebilde und die Klärung auf sie bezüglicher Begriffe. Soziale Ontologie und deskriptive Soziologie (1910). In: HUSSERL, Edmund. **Husserliana XIII**. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachladd. Erster Teil: 1905-1920. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971.
- JASPERS, Karl. **Vom Ursprung und Ziel der Geschichte**. Munique: Piper, 1983.
- JINGDONG, Qu. O mito do metodologismo. In: VANDENBERGHE, Frédéric; CAILLÉ, Alain. **Por uma nova sociologia clássica: re-unindo teoria social, filosofia moral e os studies**. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

- KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. Hamburg: Felix Meiner, 1998.
- KELLY, John. Introduction: The ontological turn in French philosophical anthropology. **Journal of Ethnographic Theory**, v. 4, n. 1, p. 259-269, 2014a.
- KIM, Fortun. The Bhopal disaster: Advocacy and expertise. **Science as Culture**, v. 7, n. 2, p. 193-216, 1998.
- KIM, Jaegwon. Concepts of Supervenience. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 45, n. 2, p. 153-176, 1984.
- KIM, Jaegwon. 'Strong' and 'Global' Supervenience Revisited. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 48, n. 2, 1987.
- KIM, Jaegwon. Supervenience for Multiple Domains. **Philosophical Topics**, v. 16, n. 1, 1988.
- KIM, Jaegwon. Supervenience as a philosophical concept. **Metaphilosophy**, v. 21, n. 1/2, p. 1-27, 1990.
- KIM, Jaegwon. Multiple realization and the vmetaphysics of reduction. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 52, n. 1, p. 1-26, 1992.
- KIM, Jaegwon. Physicalism. *In*: WILSON, Robert; KEIL, Frank (Orgs). **The MIT encyclopedia of the cognitive sciences**. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- KINZEL, Katherina. Historical thought in German neo-Kantianism. **British Journal for the History of Philosophy**, v. 29, n. 4, p. 579-589, 2021.
- KNUUTTILA, Simo. Medieval Theories of Modality. *In*: ZALTA, Edward. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2021.
- KOSCHORKE, Albert. Zur Epistemologie der Natur/Kultur-Grenze und zu ihren disziplinären Folgen. *In*: LEYTON, Cristian Alvarado (Org.). **Identität und Unterschied: zur Theorie von Kultur, Differenz und Transdifferenz**. Bielefeld: Transcript-Verl., 2010. p. 169-183.
- KRÄMER, Stephan; SCHNIEDER, Benjamin. Grounding. *In*: SCHRENK, Markis (Org.). **Handbuch Metaphysik**. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2017.
- LATOUR, Bruno. **Enquête sur les modes d'existence**. Une anthropologie des Modernes. Paris: La découverte, 2012a.
- LATOUR, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede**. Salvador: Edufba; Bauru: Edusc, 2012b.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Monadologie**. Paris: Librairie Générale Française, 1991.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Discurso de metafísica e outros textos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LEWIS, David. Extrinsic Properties. **Philosophical Studies**, v. 44, 1983.

LEWIS, David. **On the Plurality of Worlds**. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

LEPSIUS, Mario Rainer. **Interessen, Ideen und Institutionen**. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1990.

LICHTBLAU, Klaus. Soziologie als Kulturwissenschaft? Zur Rolle des Kulturbegriffs in der Selbstreflexion der deutschsprachigen Soziologie. *In*: HELDUSER, Urte; SCHWIETRING, Thomas (Orgs.). **Kultur und ihre Wissenschaft**. Beiträge zu einem reflexiven Verhältnis. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 2002. p. 101-120.

LOCKWOOD, David. Social integration and system integration. *In*: ZOLLSCHAN, G.K.; HIRSCH, H. W. **Explorations in social change**. Boston: Houghton Miffling, 1964.

LOMBARD, Lawrence. Event theory. *In*: KIM, Jaegwon; SOSA, Ernest; ROSENKRANTZ, Gary S. **A Companion to Metaphysics**. Nova Jersey: Wiley-Blackwell, 2009.

LOPES, José.; SCOTT, John. **Social structure**. Buckingham: Open University Press, 2000.

MACBRIDE, Fraser. Relations. *In*: ZALTA, Edward. (Org.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2020.

MANIGLIER, Patrice. Uma virada metafísica? Uma investigação de Bruno Latour sobre os modos de existência. Tradução de Alberto Luís Cordeiro & Diogo Silva Corrêa. **Blog do Sociófilo**, 2018.

MALLOZZI, Antonella; VAIDYA, Anand; WALLNER, Michael. The Epistemology of Modality. *In*: ZALTA, Edward N. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2021.

MEILLASSOUX, Quentin. **After Finitude**: An essay on the necessity of contingency. Bloomsbury Academic: 2010.

MENZEL, Christopher. Possible Worlds. *In*: ZALTA, Edward N. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2021.

MCCLELLAND, David C. **The Achieving Society**. New York: Harvard University, 1961.

MCLAUGHLIN, Brian; BENNETT, Karen. Supervenience. *In*: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2018.

MCLAUGHLIN, Brian. Varieties of Supervenience. *In*: KIM, Jaegwon. **Supervenience**. Londres: Routledge, 2002.

MEEHL, Paul; SELLARS, Wilfrid. The concept of emergence. *In*: FEIGL, Herbert; SCRIVEN, Michael (Orgs.). **The foundations of science and the concepts of psychology and psychoanalysis**: Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956.

MILL, John Stuart. **A system of logic, ratiocinative and inductive**. Londres: J.W. Parker, 1843.

MILLS, C. Wright. Sobre o artesanato intelectual. *In*: MILLS, C. Wright. **Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

MOORE, George. External and internal relations. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 20, p 40-62, 1919.

MOMMSEN, Wolfgang. Ideal type and pure type. *In*: MOMMSEN, Wolfgang. **The political and social theory of Max Weber**. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

NAGEL, Ernest. **The Structure of Science**: Problems in the Scientific Explanation. Massachussets: Hackett Publishing Company, 1979.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)**. Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter & CO., 1967-1978. 15 v.

OAKES, Guy. **Weber and Rickert**: concept formation in the cultural sciences. Cambridge, Massachusetts e London: MIT Press, 1990.

O'CONNOR, Timothy. Emergent Properties. *In*: ZALTA, Edward N. (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2020.

O'CONNOR, Timothy; JACOBS, Jonathan. Emergent Individuals. **The Philosophical Quarterly**, v. 53, n. 213, p. 540–555, 2003.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. Prefácio. *In*: OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **A ontologia em debate no pensamento contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014.

ORILIA, Francesco; PAOLETTI, Michele Paolini. Properties. *In*: EDWARD, Zalta (Org.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2022.

OUTHWAITE, William. Agency and Structure. *In*: CLARK, Jon; MODGIL, Celia; MODGIL, Sohan (Orgs.). **Anthony Giddens**: consensus and controversy. Londres: Falmer Press, 1990.

PAULL, Cranston; SIDER, Theodore. In Defense of Global Supervenience. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 32, p. 830–845, 1992.

PARENT, Ted. Modal Metaphysics. *In*: FIESER, James; DOWDEN, Bradley. **Internet Encyclopedia of Philosophy**. [s.d.]. Disponível em: <https://iep.utm.edu/mod-meta/>. Acessado em: 01 jul. 2022.

PARMÊNIDES. **Da natureza**. Tradução de José Gabriel Trindade Santos. São Paulo: Loyola, 2002.

PARSONS, Talcott. **A estrutura da ação social**. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

PESSOA JUNIOR, Osvaldo. Emergência e redução: uma introdução histórica e filosófica. **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 65, n. 4, p. 22-26, 2013.

PETERS, Gabriel. **Percursos nas teorias das práticas sociais**: Anthony Giddens e Pierre Bourdieu. São Paulo: Annablume, 2015

PETERS, Gabriel. Domínios de existência: realismo crítico e ontologia estratificada do mundo social. **Teoria e cultura**, v. 14, n. 2, 2019.

PETRIE, Bradford. Global supervenience and reduction. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 48, p. 119-130, 1987.

PINHO, Thiago de Araújo. Graham Harman e a teoria social pós-síntese: o olhar orientado ao objeto e suas implicações. **Cadernos de campo**, v. 28, n. 2, 2019.

PLANTINGA, Alvin. **The Nature of Necessity**. Oxford: Oxford University Press, 1974.

PORPORA, Douglas. Four Concepts of Social Structure. **Journal for the Theory of Social Behaviour**, v. 19, n. 2, 1989.

PORPORA, Douglas. On Elder-Vass: Refining a Refinement. **Journal for the Theory of Social Behaviour**, v. 37, p. 195–200, 2007.

POTTER, Garry; LÓPEZ, José. After postmodernism: the millennium. *In*: POTTER, Garry; LÓPEZ, José (Orgs.). **After postmodernism**: an introduction to critical realism. Londres e Nova York: The athlone press, 2001.

QUINE, Willard van Orman. On what there is. **Review of methaphysics**, v. 2, n. 1, p. 21-38, 1948.

QUINE, Willard van Orman. 'Three Grades of Modal Involvement'. **Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy**, v. 14, p. 65–81. 1953

QUINE, Willard van Orman. A Logistical Approach to the Ontological Problem. *In*: QUINE, Willard van Orman. **The ways of paradox and other essays**. Nova York: Random House, 1966.

REHBERG, Karl-Siegbert. Person und Institution. Überlegungen zu paradigmatischen Strukturen im Denken Max Webers. *In*: ALBERT, Gert; BIENFAIT, Agathe; SIGMUND, Steffen; WENDT, Claus. **Das Weber-Paradigma**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

RICKERT, Heinrich. **Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung**: Eine Logische Einleitung in die Historischen Wissenschaften. Forgotten Books, 2018.

RINGER, Fritz. **The decline of the german mandarins**: The German Academic Community, 1890-1933. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1969.

RINGER, Fritz. **A metodologia de Max Weber**: unificação das ciências culturais e sociais. São Paulo: Edusp, 2004.

RISJORD, Mark. Anthropology without Belief: An Antirepresentationalist Ontological Turn. **Philosophy of the Social Sciences**, v. 00, n. 0, 2020.

RODRIGUEZ-PEREYRA, Gonzalo. **Resemblance Nominalism**: a solution to the problem of Universals. Oxford University Press, 2002.

RODRIGUEZ-PEREYRA, Gonzalo. Nominalism in Metaphysics. *In*: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2019.

RORTY, Richard. **The Linguistic Turn**: *Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago: University of Chicago Press, 1967. P. 01-40.

ROSEN, Gideon. Metaphysical Dependence: Grounding and Reduction. *In*: HALE, Bob; HOFFMAN, Aviv (Orgs.), **Modality**: Metaphysics, Logic, and Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 2010.

RUNCIMAN, Walter Garriso. **A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

SANTOS, Florencia Tola and Antonela dos. Ontology and ontologies. Theoretical, political, and methodological debates. **América Crítica**, v. 4, n. 2, p. 163–172, 2020.

SAWYER, Keith. **Nonreductive Science of fisicalism**. Part I: supervenience and wild disjunction. *Philosophy of the Social Sciences*, v. 32, n. 4, p. 537-559, 2002.

SAWYER, Keith. **Social Emergence**: Societies as Complex Systems. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

SCHAFFER, Jonathan. On What Grounds What. *In*: MANLEY, David; CHALMERS, David; WASSERMAN, Ryan (Orgs.). **Metametaphysics**: New Essays on the Foundations of Ontology. Oxford: Oxford University Press, 2009.

SCHAFFER, Jonathan. Grounding in the Image of Causation. **Philosophical Studies**, v. 173, 2016.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1979.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **The Rise of Western Rationalism: Max Webers Developmental History**. Berkeley: Berkeley University Press, 1981.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Religion und Lebensführung**: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1988.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Rationalism, religion and domination**. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, 1989.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Unversöhnte Moderne**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1996.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Die Entstehung des modernen Rationalismus**. Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1998.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Individualismus, Verantwortungsethik und Vielfalt**. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2000.

SCHLUCHTER, Wolfgang. Psychophysics and culture. *In*: TURNER, Stephen. **The Cambridge companion to Weber**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000b.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Handlung, Ordnung und Kultur**. Heidelberg: Mohr Siebeck, 2005.

SCHLUCHTER, Wolfgang. Natur und Kultur: Über die spannungsreiche Beziehung zwischen den Natur- und Kulturwissenschaften. *In*: **Auszug aus dem Jahresbericht "Marsilius-Kolleg 2011/2012"**. Heidelberg: Marsilius-Kolleg. 2011-2012. p. 108-127.

SCHLUCHTER, Wolfgang. Os conceitos sociológicos fundamentais: a fundamentação da sociologia compreensiva de Max Weber. *In*: SCHLUCHTER, Wolfgang. **O desencantamento do mundo: seis estudos sobre Max Weber**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Grundlegungen der Soziologie**. 2. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

SCHLUCHTER, Wolfgang. A modernidade: uma nova (era) cultura axial?. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 16, n. 36, 2017.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Mit Max Weber**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.

SCHLUCHTER, Wolfgang. Filosofia da consciência e sociologia: fundamentos de uma sociologia compreensiva. *In*: ZANON, Breilla *et al.* Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2021.

SCHMID, Hans Bernhard. Max Weber's Concept of Consensus. *In*: SCHMID, Hans Bernhard. **Plural Action Essays on Collective Intentionality and the and Social Sciences**. Springer: Suíça, 2008.

SCHMID, Hans Bernhard. **We, together**: the social ontology of us. New York: Oxford University Press, 2023.

SCHÜTZ, Alfred. **A construção significativa do mundo social**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

SCHWINN, Thomas. Max Webers Konzeption des Mikro-Makro Problems. **Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie**, v. 45, 1993.

SCHWINN, Thomas. Multiple Modernities: Konkurrierenden Thesen und offene Fragen. Ein Literaturbericht in konstruktiver Absicht. **Zeitschrift für Soziologie**, v. 38, n. 6, p. 454-476, 2009.

SCHWINN, Thomas. Klassikerdämmerung. 100 Jahre Max Weber im Kontext der Soziologiegeschichte und des aktuellen Zustandes unserer Disziplin. **Köln Z Soziol**, v. 72, p. 351–381, 2020.

SCHWINN, Thomas. ALBERT, Gert. **Alte Begriffe – Neue Probleme**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

SEARLE, John. **The construction of social reality**. Nova York: Free, 1995.

SEARLE, John. **Mind, language, society**: philosophy in the real world. Nova York: Basic Books, 1998.

SEARLE, John. **Speech acts**. Nova York, 2007.

SEARLE, John. **Making the social world**: the structure of human civilization. Nova York: Oxford University Press, 2010.

SELL, Carlos Eduardo. **Max Weber e a racionalização da vida**. Petrópolis: Vozes, 2013.

SELL, Carlos Eduardo. Weber no século XXI: desafios e dilemas de um paradigma weberiano. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 57, n. 1, 2014a.

SELL, Carlos Eduardo. Max Weber e o átomo da sociologia: Um individualismo metodológico moderado?. **Civitas**, v. 16, n. 2, 2016.

SELL, Carlos Eduardo. Introdução: o que é a teoria social contemporânea? *In*: SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito (Orgs). **Teoria sociológica contemporânea: autores e perspectivas**. São Paulo: Annablume, 2017.

SELL, Carlos Eduardo. A ontologia social analítica: lições para uma teoria sociológica realista. **Anais do 42º Encontro Anual da ANPOCS**, 2018a.

SELL, Carlos Eduardo. Resenha de: (MWG/12) – Sociologia Compreensiva e controvérsia sobre os valores. Escritos e Alocuções: 1908-1917. **Tempo Social**, revista de sociologia da USP, v. 30, n. 3, 2018b.

SELL, Carlos Eduardo. Em busca do centro democrático-progressista: o liberalismo agonístico de Max Weber. **Estudos avançados**, v. 34, n. 100, 2020.

SELL, Carlos Eduardo. Max Weber, clássico da sociologia relacional. *In*: DÉPELTEAU, François; VANDENBERGHE, Frédéric (Orgs.). **Sociologia relacional**. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial, 2021.

SELL, Carlos Eduardo; BOLDA, Bruna dos Santos. A ontologia social de Max Weber: Uma releitura a partir do individualismo âncora de Brian Epstein. **Civitas: Revista De Ciências Sociais**, v. 22, 2022.

SENEDA, Marcos César. **Max Weber e o problema da evidência e da validade nas ciências empíricas daz ação**. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

SEYFARTH, Constans; SCHMIDT, Gert. **Max Weber Bibliographie: Eine Dokumentation der Sekundärliteratur**. Stuttgart: Enke, 1977.

SILBERSTEIN, Michael. Reduction, Emergence, and Explanation. *In*: SILBERSTEIN, Michael; MACHAMER, Peter K. (Orgs.). **The Blackwell Guide to the Philosophy of Science**. Oxford: Blackwell, 2002. p. 80–107.

SOUZA, Jessé. **Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber**. São Paulo: Anablume, 1997.

STACHURA, Mateusz. Einleitung der Standort weberianischer Institutionentheorie im Raum konkurrierender Forschungsprogramme. *In*: STACHURA, Mateusz; BIENFAIT, Agathe; ALBERT, Gert; SIGMUND, Steffen (Orgs.). **Der Sinn der Institutionen**. Vs Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, pp. 8-39.

STAUTH, Georg. Nietzsche, Weber, and the affirmative sociology of culture. **European Journal of Sociology**, v. 33, n. 2, 1992.

STRATHERN, Marilyn. A clash of ontologies? Time, law, and science in Papua New Guinea. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, v. 9, n. 1, 2019.

STRAWSON, Galen. The Identity of the Categorical and the Dispositional. **Analysis**, v. 68, n. 4, p. 271–282, 2008.

TENBRUCK, Friedrich. **Die Genesis der Methodologie Max Webers**. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, v. 11, 1959.

TUOMELA, Raimo. **Science, Action, and Reality**. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Boston, and Lancaster, 1985.

TUOMELA, Raimo. **The philosophy of social practices: a collective acceptance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

TUOMELA, Raimo. **Social ontology: collective intentionality and group agents**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

TURNER, Terry S. The crisis of late structuralism. Perspectivism and animism: rethinking culture, nature, spirit, and bodiliness. **Tipití Journal of Social Anthropology in Lowland South America**, v. 7, n. 1, p. 1-42, 2009.

UDEHN, Lars. The Changing Face of Methodological Individualism. **Annual Review of Sociology**, v. 28, p. 479-507, 2002.

UNTERHUBER, Matthias. Modalität. *In*: SCHRENK, Markus. **Handbuch Metaphysik**. Stuttgart: J. B. Metzler, 2017.

VANDENBERGHE, Frédéric; CORREA, Diogo. Curso As “viradas” nas ciências humanas (2016.2), por Frédéric Vandenberghe e Diogo Silva Corrêa. 2016. **Blog do Labemus**. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2016/08/27/as-viradas-nas-ciencias-humanas/>. Acesso em: 05 jan. 2020.

VANDENBERGHE, Frédéric; WEID, Olivia von der. Introdução: A natureza da Antropologia. *In*: VANDENBERGHE, Frédéric; WEID, Olivia von der. **Novas antropologias**. Rio de Janeiro: Terceiro Ponto, 2016.

VANDENBERGHE, Frédéric. PIMENTEL, Thiago Duarte. Realismo Crítico, Ontologia e Sociologia, **Teoria e Cultura**, v. 14, n. 2, 2019.

VANDENBERGHE, Frédéric; CAILLÉ, Alain. **Por uma nova sociologia clássica: reunindo teoria social, filosofia moral e os *studies***. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.

VANDENBERGHE, Frédéric. Construção e crítica na nova sociologia francesa. **Sociedade e Estado**, v. 21, n. 2, 2006.

VANDENBERGHE, Frédéric. **Teoria social realista: um diálogo britânico**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

VANDENBERGHE, Frédéric. Metateoria, teoria social e teoria sociológica. **Cadernos do sócio-filo**. Rio de Janeiro: IESP, 2013, p. 14-48.

VANDENBERGHE, Frédéric. **What is critical about critical realism? Essays in reconstructive social theory**. Londres e Nova York: Routledge, 2014.

VAN GULICK, Robert. Reduction, Emergence and Other Recent Options on the Mind/Body Problem: A Philosophic Overview. **Journal of Consciousness Studies**, v. 8, p. 1–34. 2001

VAN INWAGEN, Peter; SULLIVAN, Meghan. Metaphysics. *In*: ZALTA, Edward N. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2021.

VAN RIEL, Raphael; VAN GULICK, Robert. Scientific Reduction *In*: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2019.

VARZI, Achille. Mereology. *In*: ZALTA, Edward N (Org). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2019.

VAZ, Rafael de Oliveira. **Causação, Identidade e Superveniência na Filosofia da Mente Contemporânea**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. 2006.

VIGH, Henrik Erdman; SAUSDAL, David Brehm. From Essence Back to Existence: Anthropology Beyond the Ontological turn. **Anthropological Theory**, v. 14, n. 1, p. 49-73, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, p. 115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. **Journal of the Royal Anthropol**, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, n. 18, 2004a.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. **Tipití**, n. 2, v. 1, p. 3–22, 2004b.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere**. Four Lectures Given in the Department of Social Anthropology, University of Cambridge, February–March 1998. Hau: Masterclass Series, 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Capítulo 1. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2014a.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Imanência do inimigo. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2014b.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O conceito de sociedade em antropologia. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2014c.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Xamanismo e sacrifício. *In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem***. São Paulo: Cosac Naify, 2014d.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Entrevista com Eduardo Viveiros de Castro. *In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem***. São Paulo: Cosac Naify, 2014e.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Who's afraid of the ontological Wolf: Some comments on an ongoing anthropological debate. **Cambridge Anthropology**, v. 33, n. 1, p. 2–17, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas Canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural: Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Cosac Naify, 2015b (versão online).

WAGNER, Gerhard. **Die Wissenschaftstheorie der Soziologie**: ein Grundriss. München: Oldenbourg Verlag München, 2012.

WAGNER, Gerhard; HÄRPFER, Claudius. On the Very Idea of an Ideal Type. **Societàmutamentopolitica**, v. 5, n. 9, 2014.

WAGNER, Gerhard; HÄRPFER, Claudius. Max Weber und die Naturwissenschaften. *In: ENDREß, M. et al. (Orgs.). **Zyklus 1**: Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2015.

WAGNER, Gerhard; ZIPPRIAN, Heinz. Methodologie und Ontologie: Zum Problem kausaler Erklärung bei Max Weber. **Zeitschrift für Soziologie**, v. 14, n. 2, 1985.

WAGNER, Gerhard; HÄRPFER, Claudius; KADEN, Tom; MÜLLER, Kai; ZAHN, Angelika. Einleitung. *In: [MWG I/7] WEBER, Max. **Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften***. Schriften 1900–1907. Organizado por Gerhard Wagner, em conjunto com Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller e Angelika Zahn. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018a.

WAGNER, Gerhard; HÄRPFER, Claudius; KADEN, Tom; MÜLLER, Kai; ZAHN, Angelika. Editorischer Bericht (Roscher und Knies). *In: [MWG I/7] WEBER, Max. **Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften***. Schriften 1900–1907. Organizado por Gerhard Wagner, em conjunto com Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller e Angelika Zahn. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018b.

WAGNER, Gerhard; HÄRPFER, Claudius; KADEN, Tom; MÜLLER, Kai; ZAHN, Angelika. Editorischer Bericht (R. Stammlers "Überwindung" der materialistischen Geschichtsauffassung). *In: [MWG I/7] WEBER, Max. **Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften***. Schriften 1900–1907. Organizado por Gerhard Wagner, em conjunto com Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller e Angelika Zahn. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018c.

WEBER, Alfred. **Kulturgeschichte als Kultursoziologie.** Alfred Weber-Gesamtausgabe. Marburg: Metropolis-Verlag, 1997.

WEBER, Marianne. **Weber: uma biografia.** Niterói: Casa Jorge Editorial, 2003.

WEBER, Max. **The protestant ethic and the spirit of capitalism.** Trad. De Talcott Parsons. Nova York: Scribners, 1958.

WEBER, Max. **Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie.** Tübingen: J.C.B Mohr, 1972.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva.** 4ª ed. Brasília: Editora da UnB, 2015.

WEBER, Max. Roscher e Knies e os problemas lógicos de economia política histórica. 1903-1906. In: WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais.** São Paulo: Cortez; Campinas: Editora Unicamp, 2016. P. 63-208.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política. 1904. In: WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais.** São Paulo: Cortez; Campinas: Editora Unicamp, 2016. P. 209-274.

WEBER, Max. Estudos críticos sobre a lógica das ciências da cultura. 1906. In: WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais.** São Paulo: Cortez; Campinas: Editora Unicamp, 2016. P. 275-353.

[WuG] WEBER, Max. **The theory of social and economic organization.** Trad. De Talcott Parsons e A. M. Henderson. Glencoe: Free, 1947.

[MWG I/4-2] WEBER, Max. **Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik.** Organizado por Wolfgang J. Mommsen e Rita Aldenhoff. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993.

[MWG I/7] WEBER, Max. **Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften.** Schriften 1900–1907. Organizado por Gerhard Wagner, em conjunto com Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller e Angelika Zahn. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

[MWG I/11] WEBER, Max. **Zur Psychophysik der industriellen Arbeit.** Schriften und Reden 1908-1912. Organizado por Wolfgang Schluchter, em conjunto com Sabine Frommer. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.

[MWG I/12] WEBER, Max. **Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit.** Schriften und reden (1908-1917). Organizado por Johannes Weiss e Sabine Frommer. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

[MWG I/18] WEBER, Max. **Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus.**

Schriften 1904–1920. Organizado por Wolfgang Schluchter, em conjunto com Ursula Bube-Wirag. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021.

[MWG I/19] WEBER, Max. **Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen**. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920. Organizado por Helwig Schmidt-Glintzer, em conjunto com Petra Kolonko. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989.

[MWG I/20] WEBER, Max. **Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen**. Hinduismus und Buddhismus 1916–1920. Organizado com Helwig Schmidt-Glintzer, em conjunto com Karl-Heinz Golzio. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.

[MWG I/21.1] WEBER, Max. **Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen**. Das antike Judentum. Schriften und Reden 1911–1920. Organizado por Eckart Otto, com a colaboração de Julia Offermann. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

[MWG I/21.2] WEBER, Max. **Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen**. Das antike Judentum. Schriften und Reden 1911–1920. Organizado por Eckart Otto, com a colaboração de Julia Offermann. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

[MWG I/23] WEBER, Max. **Wirtschaft und Gesellschaft: Soziologie (1919–1920)**. Organizado por Knut Borchardt, Edith Hanke e Wolfgang Schluchter Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.

[MWG II/3] WEBER, Max. **Briefe 1895-1902**. Organizado por Rita Aldenhoff-Hübinger em colaboração com Uta Hinz. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

[MWG II/4] WEBER, Max. **Briefe 1903-1905**. Organizado por Gangolf Hübinger em colaboração com Thomas Gerhards e Sybille Oßwald-Bargende. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

[MWG II/10-2] WEBER, Max. **Briefe 1918-1920**. Organizado por Horst Baier, Gangolf Hübinger, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen †, Wolfgang Schluchter e Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

[MWG III/6] WEBER, Max. **Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte**. Mit- und Nachschriften. 1919–1920. Organizado por Wolfgang Schluchter, em conjunto com Joachim Schröder. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

WEISS, Johannes. On the Irreversibility of Western Rationalization and Max Weber's Alleged Fatalism. *In*: LASH, Scott; WHIMSTER, Sam (Orgs). **Max Weber, rationality and modernity**. London: Allen & Unwin, 1987.

WEISS, Raquel. A Teoria Sociológica como Área de Pesquisa: Justificativa e Formas de Atuação. *In*: ROBERTT, Pedro; RECH, Carla M.; LISDERO, Pedro; FACHINETTO, Rochele Fellini (Orgs.). **Metodologia em Ciências Sociais Hoje: Perspectivas Epistemológicas, Reflexões Teóricas e Estratégias Metodológicas**. Jundiaí, Paco Editorial: 2016.

WENDT, Claus. Introduction to Lepsius' Concept of Institutional Theory. *In*: LEPSIUS, Mario Rainer. **Max Weber and Institutional Theory**. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2017.

WILLIAMS, Donald. On the Elements of Being: I. **Review of Metaphysics**, v. 7, p. 3–18, 1953.

WINDELBAND, Wilhelm. **Geschichte und Naturwissenschaft**: Rede zum Antritt des Rectorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg. Strassburg: Heitz & Mündel, 1894.

ZILIO, Diego. Físicalismo na filosofia da mente: definição, estratégias e problemas. **Ciências & Cognição**, v. 15, n. 1, p. 217-240, 2010.

ZIMMERMAN, Dean. Theories of Masses and Problems of Constitution. **Philosophical Review**, v. 104, p. 53–110, 1995.

ZIMMERMAN, Dean. From Property Dualism to Substance Dualism. **Aristotelian Society Supplementary Volume**, v. 84, n. 1, p. 119–150, 2010.

APÊNDICE A – OCORRÊNCIAS DO TERMO *NATUR* E CORRELATOS NA MWG I/7

TEXTO	NATUR	NATURERKENNTNIS	NATURGESETZ, NATURGESETZLICH	NATURKAUSALITÄT	NATURRECHTSLEHRE, ORGANISCHE
Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. (Erster Artikel.)	58, 63, 68, 78, 86, 88–90, 99	-	50, 57, 69, 79, 90, 97, 100	-	-
Entwurf eines Textes zur Übernahme der Herausgeberschaft des „Archivs für soziale Gesetzgebung und Statistik“	-	-	-	-	-
Werbetext zum „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik, Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“	-	-	-	-	-
Geleitwort zum „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“	-	-	-	-	-
Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis	161, 188, 191, 198,	178	145	-	-

	208, 231				
Redaktionelle Bemerkung zu vorstehendem Aufsatz von Gustav Cohn, Über den wissenschaftlichen Charakter der Nationalökonomie	-	-	-	-	-
Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. (Zweiter und dritter Artikel.) II. Knies und das Irrationalitätsproblem	243, 247- 250, 254, 256, 258- 260, 263, 274, 278- 280, 295, 303- 305, 314, 318, 322, 329, 335,	313, 322	248, 255, 271, 276, 359 f., 364	-	389

	339, 343, 354, 362- 365, 368, 372, 375				
Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik	392, 397, 400, 403, 410, 451, 467	-	-	-	-
R. Stammlers „Überwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung	497, 502, 506, 527- 530, 532, 535- 537, 542, 546, 558, 561, 564, 568	-	504, 506, 509 f., 513 f., 516, 522 f., 528, 530	-	-

Nachtrag zu dem Aufsatz über R. Stammlers „Überwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung	578-580, 582, 586-591, 595, 600, 602, 613, 615, 618	580, 583	583, 590, 600	578	-
---	--	-----------------	----------------------	------------	----------

Fonte: produzido pela autora a partir de consulta à MWG I/7.

Obs.: não incluímos os termos Naturphilosophie, Naturwissenschaft(en), naturwissenschaftlich e Naturzwecke, metaphysische pois eles não interessam diretamente à nossa pesquisa.

Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“						
Geleitwort zum „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“	-	126, 130	-	131	-	-
Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis	151, 159, 164, 170, 182, 184, 188, 193 f., 201, 204 f., 224 f., 232	152, 162, 164, 166, 169, 174, 179–181, 183, 185, 189, 191 f., 201, 205 f., 208, 213, 219, 233	164, 176, 189, 194	163 f., 168, 171, 173, 180–182, 185, 189, 193, 205–207, 209, 217, 219	153 f., 191, 225, 227	145, 152, 153, 154, 166, 190, 230
Redaktionelle Bemerkung zu vorstehendem Aufsatz von Gustav Cohn, Über den wissenschaftlichen Charakter der Nationalökonomie	-	-	-	-	-	-
Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie.	f., 271, 297, 374	-	-	263, 337, 345, 374 f.	315	261, 297, 319

(Zweiter und dritter Artikel.) II. Knies und das Irrationalitätsproblem						
Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik	f., 414, 419, 435, 439, 443, 445 f.	406	-	-	415, 438 f., 446	423, 437 f., 458
R. Stammlers „Überwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung	547, 554	-	-	494 f., 519, 528, 565	-	517, 554
Nachtrag zu dem Aufsatz über R. Stammlers „Überwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung					-	

Fonte: produzido pela autora a partir de consulta à MWG I/7.

Obs.: não incluímos demais termos correlatos ou porque eles não interessam diretamente à nossa pesquisa ou porque foram utilizados por Weber em pouquíssimas passagens.

