http://doi.org/10.14393/REPRIM-v8n15a2023-68966

O Max Weber de Leo Strauss

*Cássio Corrêa Benjamin**

*Rodrigo César Floriano***

Resumo: Max Weber é um autor central para Leo Strauss. Importa a Strauss compreender o sentido da ciência social elaborada por Weber, já que tal ciência social rejeitaria o direito natural. Essa rejeição é baseada no historicismo e na distinção entre fatos e valores. Isso levaria ao niilismo como consequência necessária da obra weberiana. Strauss percebe aqui uma tese fundamental: a luta permanente entre valores últimos. Strauss toma essa tese como uma posição filosófica, o que o leva a tratar Weber como um filósofo. Esse é o Max Weber de Leo Strauss. Iremos analisar as passagens dos textos de Strauss referentes a essa questão e mostrar como essa figura de um Weber filósofo, quando utilizada para o entendimento da ciência social weberiana, leva a uma distorção de seu pensamento.

Palavras-chave: Direito Natural; Historicismo; Niilismo; Fatos; Valores.

The Max Weber of Leo Strauss

Abstract: Max Weber is a central author for Leo Strauss. It is important for Strauss to understand the meaning of the social science elaborated by Weber, since such social science would reject natural law. This rejection is based on historicism and the distinction between facts and values. This would lead to nihilism as a necessary consequence of Weber's work. Strauss perceives here a

* Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor em Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). E-mail: ccbenj@ufsj.edu.br. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2552981991319482. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4002-7980.

** Mestre pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ. E-mail: rodrigocfloriano@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2225156036436342. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8286-7323.

fundamental thesis the permanent struggle between ultimate values. Strauss takes this thesis as a philosophical position, which leads him to treat Weber as a philosopher. This is the Max Weber of Leo Strauss. We will analyze the passages of Strauss' texts referring to this question and show how this figure of a philosopher Weber, when used for the understanding of Weberian social science, leads to a distortion of his thought.

Keywords: Natural Right; Historicism; Nihilism; Facts; Values.

Max Weber (1864-1920) é um pensador muito significativo para Leo Strauss (1899-1973). Era o grande expoente das ciências sociais na Alemanha, no momento de formação acadêmica do próprio Strauss. Ele mesmo cita a influência exercida por Weber, comum a muitos estudantes de seu tempo. É revelador o momento de inflexão, pois diz respeito, especialmente, à interpretação de textos filosóficos. Strauss relata o fato relacionando claramente sua mudança no modo de ver Weber, e tudo o que isso significava, com a admiração que sente ao conhecer Martin Heidegger (1889-1976). Em um texto sobre o existencialismo de Heidegger, ele afirma:

> Eu me lembro da impressão que ele [Heidegger] provocou quando o ouvi, primeiro como um jovem PhD em 1922. Até aquele momento eu estava particularmente impressionado, como muitos dos meus contemporâneos na Alemanha, com Max Weber: por sua devoção intransigente à honestidade intelectual, por sua devoção apaixonada à ideia de ciência – uma devoção que era combinada com uma profunda inquietação em relação ao significado da ciência. Em meu caminho para o norte, a partir de Freiburg, onde Heidegger então lecionava, eu vi, em Frankfurt, Franz Rosenzweig, cujo nome sempre será lembrado quando pessoas informadas discorrerem sobre o existencialismo, e falei a ele sobre Heidegger. Eu disse a ele que, em comparação com Heidegger, Weber me parecia uma "criança órfã", a respeito da precisão, austeridade e competência. Eu nunca tinha

> visto antes tamanha seriedade, profundidade e concentração na interpretação dos textos filosóficos (Strauss, 1989c, p. 27).

A análise de Strauss, de forma muito nítida, varia do elogio à crítica extrema. A impressão é que Strauss nutre uma admiração ambígua pela figura de Weber, seja pela radicalidade de suas posições ou por sua centralidade no mundo intelectual alemão[1] Ao mesmo tempo, Strauss elabora uma dura crítica a Weber, pois esse, exatamente por suas qualidades intelectuais, evidenciaria de forma mais nítida as razões do abandono do direto natural. Weber, portanto, é apresentado por Strauss como um pensador chave para a compreensão da crise que foi gerada pelo abandono da filosofia política em favor de uma ciência política supostamente isenta de valores[2]. A escolha de Weber como o autor ao qual é dedicado todo o segundo capítulo de *Direito Natural e História* revela a centralidade que lhe é conferida por Strauss. Se para Strauss "A crise da modernidade é, então, primariamente, a crise da filosofia política

[1] Max Weber se tornou uma verdadeira questão para os intelectuais alemães depois da Segunda Guerra. Esse escrito de Strauss, de certo modo, poderia ser situado nesse amplo debate alemão sobre o legado de Weber. O ponto alto do debate sobre a obra de Weber, no pós-Guerra, ocorreu no *15° Congresso Alemão de Sociologia*, ocorrido em Heidelberg, quatorze anos depois da publicação do livro de Strauss. Contou com alguns dos mais importantes pensadores e os mais destacados especialistas na obra de Weber à época, como Wolfgang Mommsen, Raymond Aron, Reinhard Bendix, Herbert Marcuse, Max Horkheimer, Dieter Henrich, Jürgen Habermas e Talcott Parsons (STAMMER, 1971).

[2] Em seu texto *O Que é uma Educação Liberal?*, Strauss esboça sua visão, em prol dos corretos juízos na condução da sociedade, por meio de uma analogia com a etimologia da palavra cultura. Strauss ressalta que a palavra cultura deriva do ato de cultivar o solo, melhorando-o segundo sua natureza. Nesse mesmo sentido, utilizamos a palavra cultura para nos referirmos aos meios de cultivar as faculdades da mente, conforme a natureza própria da mente (STRAUSS, 1989e, p. 311). Em continuidade com esse pensamento, Strauss afirma que o modo moderno de ver a cultura, em que nenhuma forma pode ser censurada como errada valorativamente, faz com que devamos tratar como cultivado um jardim cheio de latas vazias, garrafas de whisky e bolotas de papel (STRAUSS, 1989e, p. 313).

moderna" (Strauss, 1989b, p. 82), o ápice desse processo seria a ciência política isenta de valores cujo representante máximo é Max Weber[3].

A análise dos escritos de Weber feita por Strauss não é simples. Strauss apresenta um conhecimento bastante amplo da obra weberiana, percorrendo vários de seus escritos. Ele analisa distintas posições de Weber, apresentando, por sua vez, uma cerrada argumentação em contraposição. De todo modo, a questão para Strauss é o lugar e o significado da ciência social, elaborada por Weber, na rejeição do direito natural[4]. Max Weber, o maior cientista social de todos, como Strauss faz questão de ressaltar, seria o autor mais indicado para revelar essa posição do pensamento contemporâneo. Isso ocorreria porque "A ciência social atual rejeita o direito natural a partir de dois fundamentos diferentes, embora geralmente combinados: ela o rejeita em nome da história e em nome da distinção entre fatos e valores" (Strauss, 1965, p. 8). Será, portanto, da análise do historicismo e da distinção entre fatos e valores que Strauss parte em sua crítica a Weber. A partir dessa posição, ele derivará o problema do niilismo e, no final, a impossibilidade mesma de uma sustentação puramente científica da própria ciência social. Isto porque, segundo Strauss, o próprio Weber teria reconhecido que "a filosofia e a ciência repousam, em última análise, não em premissas evidentes, que

[3] Em seu texto *O que é Filosofia Política?*, para realizar a distinção entre filosofia política e ciência política, Strauss realiza uma longa descrição do que seria essa última. A ciência política descrita por Strauss é exatamente aquela elaborada por Max Weber (Strauss, 1989a, p. 13-27). O nome de Weber, contudo, aparece apenas no final da longa descrição como "O maior representante do positivismo na ciência social" (Strauss, 1989a, p. 23), responsável pelo postulado da insolubilidade de todos os conflitos de valor.

[4] Para Strauss o direito natural é um direito discernível pela razão humana e universalmente reconhecível (Strauss, 1965, p. 9). O direito natural é uma descoberta humana que reivindica princípios imutáveis de justiça. A força de tal direito é derivada da natureza, que, por sua vez, carrega uma dignidade superior a qualquer convenção humana historicamente localizada. Além disso, o direito natural só pode ser descoberto por meio da filosofia, que é a busca dos princípios. "A ideia de direito natural permanece desconhecida enquanto a ideia de natureza for desconhecida. A descoberta da natureza é o trabalho da filosofia. Onde não há filosofia, não há conhecimento do direito natural como tal" (Strauss, 1965, p. 81).

estão à disposição do homem enquanto homem, mas na fé" (Strauss, 1965, p. 71).

Em nosso texto, analisaremos a descrição de Strauss da obra weberiana como um certo tipo de historicismo, além da distinção entre fatos e valores. Nos limites desse texto, não apresentaremos exatamente uma possível resposta de Weber a tais críticas, pois isso implicaria uma análise profunda de sua metodologia. Isso nos levaria a ter que lidar com toda a discussão, já bastante extensa, relativa ao tema e, portanto, a um outro artigo[5]. Aqui, nos limitaremos a apresentar algumas passagens nas quais Weber reiteradamente e explicitamente se nega a tratar de questões filosóficas mais amplas, ficando restrito a problemas da estrutura adequada da nova ciência social que ele criava.

A partir da caracterização da posição de Weber, observamos como Strauss liga a distinção entre fatos e valores a um certo tipo de niilismo, a saber, um "niilismo nobre". Isso leva Strauss a um segundo momento de sua crítica, o que revelaria um ponto central do pensamento weberiano: trata-se da tese de um conflito insolúvel entre valores[6]. Strauss parte de um veredicto sobre a obra de Weber: a razão mais profunda de sua rejeição do direito natural ou da própria ideia do direito natural, como muitos cientistas sociais, consiste em uma crença. Essa crença poderia ser expressa da seguinte forma:

---

[5] Nesse debate, continuam como referências os livros de Oakes (1988), Burger (1976) e Bruun (2007).

[6] Weber desenvolve a tese do conflito insolúvel de valores no conceito de desencantamento do mundo [*Entzauberung der Welt*]. O mundo desencantado seria fruto da racionalização moderna, que provocaria a autonomia entre as esferas de valor e a consequente impossibilidade de sua hierarquização: "Com o advento da modernidade e a ruptura dos laços tradicionais por uma série de fatores, inclusive no plano cultural e no da personalidade, Weber diagnostica uma importante inflexão no processo de racionalização ocidental: agora é possível conceber a esfera doméstica e a economia, a política e o direito, a vida intelectual e a ciência, a arte e a erótica, independentemente das fundamentações axiológicas religiosas. Cada esfera de valor, ao se racionalizar, se justifica por si mesma: encontra em si sua própria lógica interna – uma legalidade própria *[Eigengesetzlichkeit*] – que a leva a se institucionalizar autonomamente e a se consolidar e se reproduzir socialmente pela formação de seus próprios quadros profissionais, encarregados de garantir precisamente sua autonomia" (Pierucci, 2013, p. 138).

> […] o direito natural é então rejeitado hoje não somente porque todo pensamento humano é tido como histórico, mas, do mesmo modo, porque se acredita haver uma variedade de princípios eternos do direito e do bem que estão em conflito entre si e nenhum deles pode ser provado superior aos outros (Strauss, 1965, p. 36).

Strauss toma tal posição, que ele percebe como central para o cientista social Max Weber, como uma tese filosófica ampla[7]. Sendo assim, Strauss realiza uma crítica filosófica à obra weberiana. Strauss, portanto, toma Weber como um filósofo para realizar sua crítica. Contudo, como mostraremos, apesar de iluminar aspectos fundamentais do pensamento weberiano, o próprio Weber sempre rejeitou explicitamente, em mais de uma ocasião, qualquer intenção filosófica de seus trabalhos. Sendo assim, é a partir dessa linha de argumentação que conseguiremos descrever a figura do Max Weber de Leo Strauss. Passemos, então, ao modo como Strauss compreende os aspectos historicistas e niilistas na obra de Weber.

Strauss inicia sua análise de Weber situando esse autor no campo contemporâneo dos cientistas sociais. Weber seria o caso mais singular desta nova forma de pensar, o que teria consequências fundamentais para a questão do direito natural. Para esclarecer esse ponto, Strauss retoma a crítica da tese historicista ao direito natural. Segundo Strauss, a filosofia só é possível havendo um horizonte natural que seja distinto de um horizonte historicamente variável. Strauss faz uma sutil divisão logo no início do capítulo entre cientistas sociais historicistas e outra classe de cientistas. Os primeiros se situariam na percepção do horizonte historicamente variável, mas e os outros? O outro tipo de cientista social não seria primeiramente

[7] Nessa mesma direção, estaria a crítica de Georg Lukács (1885-1971) à ciência social weberiana, retomada por Strauss. No fundo, tal ciência social seria "fundamentalmente irracional ou subjetivista". Para Lukács, segundo Strauss, somente o materialismo dialético poderia fornecer uma fundação filosófica consistente para a racionalidade da história (Strauss, 1989d, p. 19).

um historicista ou, pelo menos, não seria essa a sua questão fundamental. O ponto de partida desses cientistas sociais é a ideia de um conflito insolúvel entre princípios. Strauss afirma ser essa a posição de Max Weber.

Strauss afirma que se limitará a uma análise crítica da posição de Max Weber e inicia tal análise fazendo um grande elogio. Esse elogio é ambíguo e acaba por revelar, mais uma vez, a posição de Strauss. Segundo ele, nenhum cientista social dedicou tanto esforço e inteligência às questões fundamentais das ciências sociais. Strauss faz questão de ressaltar que "Os erros de Weber" (Strauss, 1965, p. 36) e, consequentemente, os erros das ciências sociais seriam evidentes, mesmo que "Ele seja o maior cientista social do nosso século" (Strauss, 1965, p. 36). Se o maior cientista social constrói sua obra em cima de erros, percebe-se da parte de Strauss um juízo extremamente negativo sobre as ciências sociais. No fundo, esse elogio da inteligência e capacidade de Weber revela como Strauss já de partida condena o resultado do que se convencionou denominar ciências sociais. Isso revela como, no limite, Strauss olha para as ciências sociais em busca de algo que está além delas, a saber, a filosofia política. No início de *As três ondas da Modernidade*, Strauss aborda essa questão. A crise da modernidade consistiria na incapacidade de distinção entre o bom e o mal, o certo ou o errado. A filosofia política, portanto, seria impossível. A causa disso seria a crença na validade apenas do conhecimento científico. A ciência social, consequentemente, acreditaria estar restrita aos fatos e impedida de realizar juízos de valor. Sendo assim, a determinação da melhor ordem social de maneira universalmente válida, ou seja, a própria possibilidade da filosofia política, estaria fora do horizonte das ciências sociais (Strauss, 1989b, p. 81-82).

Strauss volta a criticar uma associação muito direta entre Weber e o historicismo. Weber teria feito uma recepção bem particular do historicismo. Weber partiria da tese "o real é sempre individual" e veria a tarefa da ciência como instrumento para analisar as causas e efeitos da interação entre fenômenos particulares. De um modo bem específico, Weber concederia à ciência um lugar para além da cultura. Strauss faz

referência à famosa passagem na qual é dito que a ciência teria validade tanto para os ocidentais quanto para os chineses. Contudo, embora a ciência fosse uma forma de pensamento para além da cultura, o seu conteúdo dependeria do interesse do cientista culturalmente situado, ou seja, dependeria de juízos de valor. O que garantiria o reconhecimento universal das verdades científicas seria, nesse caso, uma descrição causal valorativamente isenta. Essa crença, em suma, seria a posição de Weber, segundo Strauss.

Strauss chama a atenção para o fato de que Weber nunca explicou exatamente o que entendia por valores. Na verdade, ele estava interessado especificamente em uma relação, a saber, a relação entre fatos e valores. Segundo Strauss, Weber acreditava em uma completa heterogeneidade entre fatos e valores e seria isso o que permitiria que a ciência fosse eticamente neutra: "A ciência social pode responder questões de fato e suas causas, ela não é competente para responder questões de valor" (Strauss, 1965, p. 40). Tal visão da ciência social tem como pano de fundo uma oposição que seria a mais fundamental de todas: "A oposição entre o ser e o dever ou entre realidade e norma ou valor" (Strauss, 1965, p. 41). Ao analisar tal oposição, Strauss cita Aristóteles para pensar a possibilidade de uma ciência que, a partir do conhecimento do dever ser, poderia determinar os meios adequados para a consecução de fins. Uma forma sintética de formular essa visão sustentada por Strauss é apresentada por Sampaio:

> Como dito, não se pode derivar daquilo que é aquilo que deve ser; dado que a ciência, experimental e empírica, apenas tem acesso ao que é (fatos), então esta não é apta a se pronunciar sobre aquilo que deve ser (valores). Apesar disso, assegura corretamente Strauss, a mera heterogeneidade entre fatos e valores não justifica que a ciência social não possa se pronunciar sobre aquilo que deve ser, pois, se não podemos determinar o que deve ser a partir daquilo que é, por outro lado, poderíamos guiar aquilo que é pelo que deve ser (Sampaio, 2012, p. 126).

Segundo Strauss, o problema, então, não estaria exatamente nesse modo específico de Weber entender a relação entre meios e fins. O problema estaria mais exatamente na crença weberiana de que não pode haver um conhecimento genuíno do dever ser. Por pensar assim, Weber negaria a possibilidade do conhecimento de um verdadeiro sistema de valores. Tal sistema não existiria, mas apenas um conjunto de valores que estão em conflito entre si, não podendo ser resolvido pela razão humana. A consequência direta dessa visão de mundo é o lugar que caberia à ciência social no âmbito limitado do conhecimento humano. A ciência teria apenas o poder de esclarecer os pontos principais do conflito e as consequências de seguir um determinado valor. Contudo, a escolha por um determinado valor sempre estará presa ao âmbito da "Decisão não racional e livre de cada indivíduo" (Strauss, 1965, p. 42). É essa a visão, expressa de modo mais claro e direto, que Strauss tem da concepção de Weber das ciências sociais.

Strauss deriva dessa posição uma tese central sobre Weber, uma consequência necessária de suas ideias. Weber, ao apresentar essa visão das ciências sociais ou da ciência como tal, expressaria de modo exemplar um movimento que não nasce com ele, mas é fruto do pensamento moderno. Ocorre que em Weber tal processo atinge um ponto máximo. Strauss denomina tal posição de niilismo:

> […] sustento que a tese de Weber necessariamente conduz ao niilismo ou à visão de que toda preferência, embora má, indigna ou insana tem que ser julgada diante do tribunal da razão por ser tão legítima quanto qualquer outra preferência (Strauss, 1965, p. 42).

Strauss dá um passo ousado em sua análise. Depois de ter situado Weber como um pensador niilista, é o momento de derivar o corolário, mais especificamente, "A consequência niilista de sua doutrina de valores" (Strauss, 1965, p. 42). O passo ousado é a aproximação entre tal posição niilista e o nazismo: "Seguindo este movimento até seu final, devemos inevitavelmente atingir o ponto além do qual a cena se turva pela sombra

de Hitler" (Strauss, 1965, p. 42)[8]. Mesmo que pareça recuar em seu argumento, ao apresentar certo cuidado com o reducionismo, a simples associação da posição weberiana ao nazismo revela com clareza o juízo de Strauss sobre Weber e sua ciência social[9].

Depois de uma extensa análise das influências do neokantismo e da escola histórica, Strauss conclui sobre a centralidade da ideia de uma ética individual em Weber. Isso se relacionaria estreitamente à noção de dignidade humana concebida como autonomia. Essa autonomia é expressa no imperativo categórico weberiano: "Tu deves ter ideais" (Strauss, 1965, p. 44), o que seria um imperativo formal, sem conteúdo. Na forma teológica: "Segue Deus ou o demônio" (Strauss, 1965, p. 45) Haveria ainda outras formulações como "Deves viver apaixonadamente" ou "Tu deves ter preferências" (Strauss, 1965, p. 47). Strauss conclui, então, que o niilismo de Weber é de um tipo específico, a saber, um "niilismo nobre". Isso não seria uma indiferença absoluta em relação a valores, mas a percepção da "Condição de ausência de fundamento de tudo que se pensa ser nobre" (Strauss, 1965, p. 48). Contudo, não é essa a forma na qual "A

[8] A tentativa de associar a obra teórica de Weber ao nazismo sempre foi um ponto polêmico no campo da interpretação. Ao mesmo tempo, tal associação sempre pareceu simplificadora ao extremo. Isso fica claro no modo como ela é feita: há uma acusação, logo seguida por um recuo, mais ou menos explícito, ao reconhecer a ausência de intenção de Weber em estar próximo teoricamente de qualquer movimento que se assemelhasse ao nazismo. O modo como Strauss sugere uma ligação, para logo em seguida desculpar Weber, é típico. É também o caso de Mommsem, um dos mais destacados intérpretes de Weber: "A liderança carismática-plebiscitária 'com uma máquina partidária' materializou-se em 1933 de uma forma completamente diferente daquela que Weber tinha em mente" (Mommsen, 1984, p. 386). A polêmica associação realizada por Habermas entre Carl Schmitt e Weber, criticada pelos participantes do 15° Congresso Alemão de Sociologia, citado acima, insere-se claramente nessa tradição interpretativa: Habermas afirmou que Carl Schmitt seria "um aluno legítimo" de Max Weber. Segundo a nota 4, na mesma página, após sugestões dos presentes, Habermas mudou o epíteto para "um filho natural" (Stammer, 1971, p. 66).

[9] Apesar desse juízo sobre a obra de Weber, é interessante notar que "Strauss falou de Max Weber como um dos poucos alemães que não eram desfavoráveis aos judeus" (Green, 1997, p. 74). Há uma breve passagem, em *Ciência como Profissão*, na qual Weber descreve a situação de preconceito contra os judeus na universidade alemã: "Sendo um judeu, então é dito a ele, naturalmente: *lasciate ogni speranza*" (Weber, 1995, p. 11). Essa passagem é tida como uma referência à situação de seu amigo Georg Simmel.

ciência social de nosso tempo" (Strauss, 1965, p. 49) se expressa em geral, pois parece ter abandonado até mesmo os escrúpulos weberianos.

A pergunta de Strauss passa a ser, então, se a ciência social, como tarefa teórica, pode se constituir tendo como ponto de partida a distinção entre fatos e valores. O que se segue, então, é uma série de críticas aos argumentos propriamente "sociológicos" de Weber sobre a relação entre fatos e valores. Strauss analisa principalmente algumas questões da sociologia da religião de Weber. Strauss chega ao núcleo do problema da constituição das ciências sociais. Se as ciências sociais levassem a proibição de julgamento de valores às últimas consequências, elas deveriam, então, se puramente históricas ou interpretativas. Depois de analisar as dificuldades contidas na conhecida tipologia da dominação legítima de Weber, Strauss chega à questão central: se o cientista social levar a sério o impedimento de julgamento de valores, ele buscará compreender o "outro" a partir de seus próprios valores, em uma espécie de autointerpretação. O problema aqui é que o cientista não pode compreender sem um "quadro de referência". O cientista, portanto, nunca poderá compreender uma "outra sociedade" como ela é realmente, pois ele estará sempre preso a seu tempo e lugar.

A partir da constatação dessa tensão permanente, Strauss analisa o famoso estudo de Weber sobre a ética protestante e o espírito do capitalismo. Strauss apresenta várias críticas à tese do estudo mais conhecido de Weber, principalmente a controvérsia sobre qual visão de fato configurou a "ética protestante", a saber, se a própria doutrina de Calvino ou uma simplificação vulgar da doutrina de Calvino. Novamente, o que Strauss apresenta é somente algumas críticas que sempre estiveram presentes no debate desde o surgimento desse polêmico e famoso estudo weberiano, não se tratando, portanto, de uma crítica central à tese de Weber.

Strauss afirma, então, que tudo o que ele disse até aqui foi apenas uma espécie de preparação para o momento mais importante de sua análise. Esse preâmbulo crítico foi necessário para afastar o que acabaria

por encobrir a tese central de Weber. Como dissemos no início do texto, Strauss realiza, nesta primeira parte de seu escrito, duas caracterizações e uma série de críticas. Strauss caracteriza a obra de Weber como um tipo específico de historicismo e um tipo singular de niilismo, a saber, o niilismo nobre. A partir disso, tece várias críticas à ciência social de Weber a partir de debates internos da própria ciência social. Se Strauss demonstra aqui um conhecimento surpreendente das polêmicas próprias das ciências sociais em torno da obra weberiana, por outro lado, acaba por não oferecer nenhuma crítica que já não tivesse sido feita nesse âmbito. Tudo isso, contudo, foi feito para se chegar à tese central de Weber. Mas qual tese é essa?

Strauss percebe o indício do problema na distinção que Weber pretende fazer entre referência a valores e juízo de valor. Uma referência a valores seria capaz de descrever os nexos causais motivadores das ações humanas em sociedade, sem, no entanto, emitir juízos acerca dessas ações, ou seja., sem dizer se tais ações foram boas, corretas ou melhores que outras possíveis no mesmo contexto. Entretanto, Strauss percebe que a negação da realização de juízos de valor não é capaz de impedir a existência dos mesmos, e mesmo sua necessidade, no exercício real da ciência social. Esse foi o motivo de Strauss se deter na polêmica sobre a caracterização do calvinismo, no principal estudo de Max Weber, pois era central ao seu argumento a distinção entre a verdadeira teologia de Calvino em relação ao dogma da predestinação e uma corrupção dessa doutrina, considerada como tendo a efetiva influência histórica que levou ao espírito do capitalismo. Portanto, ao realizar uma separação entre uma teologia autêntica e sua vulgarização, Weber utilizava necessariamente juízos de valor, embora os negasse em sua metodologia. Sendo assim, segundo Strauss, a visão de Weber poderia ser expressa da seguinte forma: “Apesar do fato da ciência social se sustentar ou não devido aos juízos de valor, a ciência social ou a filosofia social não pode resolver os decisivos conflitos de valor” (Strauss, 1965, p. 63). A tese central de Weber seria, portanto, aquela de um conflito insolúvel dos valores. É ela que, no limite, está na

base da ciência social construída por Weber. Vamos, então, à segunda parte de nosso texto, a saber, a análise de Strauss da tese central de Weber e sua crítica a ela.

Strauss inicia sua análise afirmando que a visão de Weber sobre as ciências sociais, seu escopo e suas funções, estaria baseada em uma premissa que se acreditava demonstrada: "O conflito entre valores últimos não pode ser resolvido pela razão humana" (Strauss, 1965, p. 64). Segundo Strauss, essa é, portanto, a premissa fundamental do pensamento de Weber e é de sua verdade que dependeria toda a obra weberiana[10]. A questão fundamental para Strauss, então, é saber se tal premissa foi realmente demonstrada ou se simplesmente seria um postulado weberiano, revelando uma clara preferência moral.

Segundo Strauss, duas observações podem ser feitas quando se tenta procurar na obra de Weber a demonstração dessa premissa. A primeira delas é que Weber dedicou poucas páginas de seus escritos para fundamentar sua posição. Por que Weber empregou tão pouco esforço nessa questão? Uma resposta provisória a essa pergunta pode ser oferecida quando se coloca como possibilidade que tal tese seria apenas uma versão generalizada de uma visão comum em seu tempo. Tal visão poderia ser expressa na seguinte tese: "O conflito entre ética e política é insolúvel" (Strauss, 1965, p. 64). Para Strauss, o fundo da posição de Weber é, provavelmente, o espírito da "política de poder". Strauss comenta que, em um determinado momento, Weber fala de "paz", entre aspas, mas não usa esse recurso para falar de conflito. Isso indicaria que o "Conflito era para Weber algo inequívoco, mas não a paz; paz é uma fraude, mas a guerra é verdadeira" (Strauss, 1965, p. 65).

A tese weberiana de que não há solução para o conflito entre valores, segundo Strauss, está relacionada a uma visão mais ampla que percebe a vida humana como um conflito inevitável. Sendo assim, "paz e

[10] Behnegar (2003, p. 134-135) analisa as derivações dessa tese fundamental, distinguindo tipos de conflito que não poderiam ser resolvidos pela razão humana.

felicidade universal" são objetivos ilegítimos ou fantásticos. E mesmo se pudessem ser alcançados, eles não seriam desejáveis. Strauss cita Friedrich Nietzsche (1844-1900), indicando uma clara influência desse autor sobre Weber: se tal paz e felicidade pudessem ser obtidas, haveria, então, o último homem que inventou a felicidade, contra o qual Nietzsche dirigiu sua crítica. Contudo, se a paz não é compatível com a vida verdadeiramente humana, ou seja, com uma vida digna, então, surge a necessidade de uma norma moral que evidenciasse uma "ética guerreira" como base de uma "política de poder" guiada por imperativos de interesse nacional.

Strauss retoma, então, um dos pontos principais da "Tese central de Weber" sobre o conflito entre valores. Strauss pretende analisar as "Tentativas de Weber de provar sua afirmação de que os valores últimos estão simplesmente em conflito entre si" (Strauss, 1965, p. 60). Strauss afirma que se limitará a apenas alguns tipos de prova. De todas elas, a mais relevante é aquela que diz respeito à conhecida distinção utilizada por Weber entre ética da convicção e ética da responsabilidade. No limite, ela acabará por tocar em um dos pontos principais da crítica de Strauss, a saber, o conflito entre fé e ciência.

Weber considera que há um conflito sem solução entre o que ele denomina a "ética de responsabilidade" e a "ética da convicção". Segundo Strauss, para o primeiro tipo de ética, "A responsabilidade do homem estende-se até as consequências previsíveis de suas ações" (Strauss, 1965, p. 69). Já para o segundo tipo, "A responsabilidade do homem está limitada à retidão intrínseca de suas ações" (Strauss, 1965, p. 69). Strauss ressalta que Weber usa a figura de um sindicalista como exemplo da "Ética da convicção", na verdade, um sindicalista radical. Para tal sindicalista, a medida da ação não está nas consequências da mesma, mas na integridade e respeito à própria noção moral da qual tal ação é derivada. Mesmo que o resultado de sua ação fosse a destruição dos próprios trabalhadores, o que importa aqui é a coerência de seu ponto de partida moral. No limite, se o sindicalista fosse realmente coerente, então ele deveria abandonar sua

atividade como sindicalista, pois, de fato, "Seu reino não é deste mundo" (Strauss, 1965, p. 70). Weber, contudo, pensava as duas éticas como complementares, não como opostas de modo absoluto.

Strauss, então, volta ao seu ponto central: a afirmação de Weber sobre o conflito insolúvel entre a "ética da convicção" e a "Ética da responsabilidade" baseia-se, em última instância, na ideia de que "o conflito entre a ética intramundana e supramundanas é insolúvel pela razão humana" (Strauss, 1965, p. 70). Strauss, portanto, desloca o problema para a diferença entre intramundano e supramundano, a partir da razão humana. A questão das duas éticas faz Strauss voltar à sua crítica central. Para ele, Weber partia da razão humana intramundana e, por isso, acreditava que normas objetivas não eram possíveis. Normas válidas absolutamente só poderiam existir se fundadas na revelação. Aparece, então, novamente a crítica: "Ele nunca provou que a razão humana em seu próprio domínio seja incapaz de chegar a normas objetivas ou que o conflito entre diferentes doutrinas éticas intramundanas seja insolúvel pela razão humana" (Strauss, 1965, p. 70).

Como estamos ressaltando, esse tipo de prova nunca foi o objetivo de Weber. Weber não queria demonstrar a incapacidade da razão humana em alcançar normas objetivas. Para seus propósitos, como cientista social, ele sempre se contentou em apresentar tal impossibilidade. Portanto, não se tratava de demonstrar, como quer Strauss, mas de apresentar. Weber era um cientista social, não um filósofo. Strauss critica Weber por algo que ele nunca fez e nem teve a intenção de fazer. Na verdade, Weber não precisava realizar tal demonstração porque ele não foi e nunca pretendeu ser um filósofo. Strauss critica o mal filósofo que Weber supostamente teria sido, mas não um dos fundadores de uma ciência social que Weber efetivamente foi[11].

[11] O centro da crítica de Strauss é tratar Weber como um teórico que elabora uma nova ciência e, ao fazer isso, discute os fundamentos do conhecimento. É isso o que o tornaria um filósofo. Strauss pretende mostrar como o Weber filósofo não tem sucesso em seu projeto. Contudo, Weber, em várias passagens de sua obra, insiste em se colocar no lugar

Strauss continua sua argumentação, afirmando que, a rigor, para Weber, a ciência social tem como ponto de partida o lugar do intramundano, pois oferece um conhecimento da vida humana a partir do conhecimento humano. Portanto, quanto à ciência social, "Sua luz é a luz natural" (Strauss, 1965, p. 71). Se a ciência social aceitasse questionamentos fora do campo da razão puramente humana, ela se transformaria em uma espécie de ciência social confessional e abriria espaço para objeções do ponto de vista da revelação, fazendo com que a revelação se colocasse contra a razão. Strauss faz questão de destacar que mesmo não sendo um teólogo, Weber não se furtou a afirmar que a crença na revelação é, em última instância, uma crença no absurdo. Strauss, então, descreve o que seria um aspecto fundamental da posição weberiana, que já citamos no início do texto: para Weber, o fundamento último da filosofia e da ciência é a fé.

---

de teórico da metodologia de uma nova ciência, partindo sempre de elaborações já realizadas por filósofos do campo neokantiano, em sua época na Alemanha, principalmente na figura do filósofo Heinrich Rickert. Esse papel subsidiário, abertamente declarado, é repetidamente ignorado por Strauss. Em um dos principais textos relativos a questões metodológicas, a saber, *A Objetividade na Ciência Social e na Política Social*, Weber faz uma apresentação das posições da revista *Arquivo para Ciência Social e Política Social*, no momento em que ele passa a ser um dos editores. O ponto central, que será discutido nesse texto, é a busca por "Rigorosa separação entre saber empírico e juízos de valor" (Weber, 1949, p. 49). Com cautela, Weber afirma que não analisará certas questões. Ele, então, anuncia novamente o seu lugar bem delimitado de elaborar problemas metodológicos específicos e não questões mais amplas de fundamento, indicando, ao mesmo tempo, quais autores fariam isso: "Nós não estamos interessados aqui no desenvolvimento da análise lógica *per se*. Nós estamos tentando apenas aplicar os resultados bem conhecidos da lógica moderna para os nossos próprios problemas. Também não estamos resolvendo problemas aqui, mas apenas tentando tornar seu significado evidente para não especialistas. Aqueles que conhecem o trabalho de lógicos modernos – eu me refiro especificamente a Windelband, Simmel e, para nossos propósitos particulares, Heinrich Rickert – perceberão imediatamente que tudo que é importante neste ensaio está ligado ao trabalho deles" (Weber, 1949, p. 49). Essa relação também aparece, de forma bem explícita, no ensaio sobre Roscher e Knies: "Creio firmemente ter seguido, nos pontos essenciais, o trabalho previamente citado de Rickert, na medida em que seja relevante para nós. Um dos propósitos desse estudo é provar a utilidade das ideias desse autor para a metodologia de nossa disciplina. Por isso, eu não o cito em todas as ocasiões em que isso teria de ocorrer" (Weber, 1922, p. 7).

Strauss afirma que se fosse reconhecida a legitimidade da ciência social a partir da razão humana, então não haveria motivo para continuar tal polêmica. Além disso, embora afirmando ser a ciência e a filosofia os únicos caminhos para a verdade, Weber se pergunta pelo valor da busca pela verdade e chega à conclusão que tal valor não poderia ser garantido pelas próprias ciência e filosofia. Elas próprias não seriam capazes de justificar seu próprio fundamento: "A ciência ou a filosofia são incapazes de dar uma explicação correta ou clara de sua própria base" (Strauss, 1965, p. 72). É esse tipo de questionamento, feito por Weber, que faz com que Strauss queira tratá-lo como um filósofo.

Enquanto se acreditou que a ciência ou a filosofia eram o caminho para a verdade, tudo parecia ir bem, mas isso chegou ao fim. A busca da verdade pela ciência está claramente relacionada aos resultados práticos que dela decorrem. Mesmo assim, segundo Strauss, Weber ainda poderia conceder que a busca da verdade fosse um valor em si mesmo, ainda que, no limite, chegasse à conclusão que "A busca da verdade tem a mesma dignidade de colecionar selos" (Strauss, 1965, p. 72).

Para além dessa atitude em relação à verdade, Weber ainda reconheceria uma outra consequência que decorreria da ciência, segundo Strauss. Para Weber, "O objetivo da ciência é a clareza, isto é, clareza em relação aos grandes problemas" (Strauss, 1965, p. 72). Strauss vê nessa atitude weberiana um traço evidente de uma ideia bastante elevada da ciência: "Ciência ou filosofia são, então, o caminho para a emancipação da ilusão, é o fundamento da vida livre" (Strauss, 1965, p. 72). No fundo, isso significaria aceitar a verdade como independente de nossos gostos próprios. Segundo Strauss, Weber chegou a admitir essa posição, mas se recusou a admitir também que o propósito da ciência ou da filosofia são, em última instância, a "Verdade que é válida para todos os homens independente de eles desejarem ou não conhecê-la" (Strauss, 1965, p. 73).

Novamente, o que Strauss faz é tomar Weber como um filósofo, ao cobrar dele tal posição. O movimento argumentativo, repetido por Strauss, é colocar Weber em um lugar que ele não pretendeu estar. Sendo assim,

obviamente, a crítica não é ao sociólogo Weber, mas ao suposto filósofo Weber. A pergunta de Strauss, portanto, somente pode ter como resposta uma "falha" do suposto filósofo Weber.

Strauss prossegue em sua argumentação, interrogando-se sobre a razão de Weber ter negado à verdade esse lugar de "Poder inescapável" (Strauss, 1965, p. 73). Strauss acredita que o motivo reside no fato de Weber ter partido da ideia do homem desencantado do século XX. Sob a influência do historicismo, Weber teria duvidado da possibilidade de saber do homem acima de sua situação temporal, ou seja, do homem enquanto homem, pois cada época teria dado uma resposta específica a essa questão. Sendo assim, a visão do homem teria sido modificada de acordo com seu tempo, sendo, portanto, cada uma dessas visões tão legítima ou ilegítima como qualquer outra. A visão do homem enquanto homem seria, então, apenas a ideia do homem em sua situação atual. O que se colocava como "emancipação das ilusões" poderia ser somente uma posição de nossa época que poderá ser modificada logo em seguida.

O que marca nossa época, para Weber, seria o desencantamento do mundo. Strauss relaciona a essa noção de desencantamento as ideias de "intramundaneidade" e de "irreligião" (Strauss, 1965, p. 73). Mas o que pareceria ser aqui uma libertação da ilusão, poderia ser pensado apenas como mais uma ilusão. Tal ideia teria graves consequências para o pensamento de Weber, já que ele acreditava que "Toda devoção a causas ou a ideais tinha as suas raízes na fé religiosa e, portanto, que o declínio da fé religiosa levaria finalmente à extinção de todas as causas ou ideais" (Strauss, 1965, p. 73). Para Weber, a alternativa seria um vazio espiritual ainda mais amplo ou o ressurgimento religioso. Para Strauss, Weber sentia profundamente o peso da intramundaneidade e irreligiosidade de seu tempo, mas sua crença na ciência era inabalável. Strauss, então, volta ao seu ponto central: "O resultado desse conflito, que ele nunca conseguiu resolver, foi a sua crença de que o conflito entre valores não pode ser resolvido pela razão humana" (Strauss, 1965, p. 74).

Um exemplo dado por Strauss ilustra muito bem o cerne de sua crítica. Seu argumento é que mesmo que certos conflitos valorativos não sejam passivos de solução, isso não prova que todos os conflitos valorativos o sejam. Para Strauss, a aporia absoluta entre valores é uma espécie de indução apressada. Para pensar a questão, Strauss traz o exemplo bíblico das vinhas de Naboth, presente no capítulo 26 do *Primeiro Livro dos Reis*. Segundo Strauss, podemos não conseguir resolver um conflito centenário entre nações vizinhas, mas isso não impede que possamos decidir pela indesculpável ação de Jezebel contra Naboth (Strauss, 1989a, p. 19). Esse exemplo é caro a Strauss, pois a recusa de Naboth em vender suas vinhas para o rei Ahab é uma epígrafe de *Direito Natural e História* (Strauss, 1965). Na epígrafe, a justificativa de Naboth está calcada em uma proibição divina de se desfazer da terra de seus ancestrais. Ou seja, segundo Strauss, a recusa carrega um motivo justo e a difamação é terminantemente indesculpável (*inexcusable*), sem relativização ou isenção valorativa.

A questão que permanece para Strauss é como entender exatamente a afirmação de Weber de que a ciência não consegue claramente justificar-se a si mesma. Strauss faz, então, uma mudança em sua descrição do pensamento de Weber e retoma os seus próprios pressupostos, apresentando novamente seu ponto de partida: "O homem não pode viver sem luz, sem orientação, sem conhecimento: somente através do conhecimento do bem ele pode encontrar o bem de que necessita" (Strauss, 1965, p. 74). O dilema que se coloca, então, é como os homens podem adquirir tal conhecimento do bem: através dos poderes próprios da razão humana ou através da revelação divina? O primeiro caminho é a própria filosofia ou a ciência em seu sentido original. Já o segundo encontra-se na Bíblia. Os caminhos não são compatíveis e são até mesmo excludentes, pois a filosofia e a Bíblia afirmam que há apenas uma coisa que tem valor e que é necessária. Toda tentativa de tornar os dois caminhos compatíveis, segundo Strauss, acabaria por sacrificar o que há de mais importante e relevante em um dos dois. O dilema em sua clareza

extrema se coloca do seguinte modo: “Uma vida de amor obediente ou uma vida de intelecção livre” (Strauss, 1965, p. 74).

Segundo Strauss, essa disputa eterna entre filosofia e teologia parece revelar que nenhuma das duas conseguiu refutar de forma cabal a outra. Os argumentos contra ou a favor de uma ou outra têm sentido apenas se tomados os pressupostos do que se deve mostrar: os argumentos a favor da revelação pressupõem a crença na revelação, a crítica a partir da razão pressupõe a descrença. Apesar disso, como o conhecimento humano é limitado e essa percepção é própria do uso desse mesmo conhecimento, a revelação, no limite, não pode ser refutada. Sendo assim, segundo Strauss, “A filosofia tem de reconhecer que a revelação é possível” (Strauss, 1965, p. 75). Portanto, “A filosofia, a vida devotada à busca pelo conhecimento evidente disponível para o homem enquanto homem, sustentaria a si mesma em uma decisão cega, arbitrária e não evidente” (Strauss, 1965, p. 75). Seria semelhante à decisão pela fé e o caminho da revelação. Strauss conclui que a impossibilidade de a filosofia refutar a teologia e vice-versa seria a prova, no fundo, da refutação da filosofia pela teologia.

Strauss, então, inverte a tese que Weber apresenta e levanta a hipótese de que foi o conflito entre a revelação e a filosofia que o levou à afirmação de uma fraqueza constitutiva da filosofia. Weber percebeu que “o sacrifício do intelecto”, algo que aparentemente era o problema da revelação e a crítica máxima a partir da filosofia, era, na verdade, também o ponto de partida da própria filosofia ou a ciência.

Strauss apresenta um último argumento sobre a obra de Max Weber. Depois de todas as críticas, não sem ironia, ele propõe que se passe “Dessas profundezas terríveis para uma superficialidade que, embora não exatamente alegre, promete pelo menos um sono tranquilo” (Strauss, 1965, p. 76). O que ele denomina ironicamente “superficialidade” é o conjunto de reflexões metodológicas de Weber de aproximadamente seiscentas páginas. Contudo, ao realizar a leitura com cuidado das seiscentas páginas, afirma Strauss, percebe-se que a metodologia weberiana se parece muito pouco com o que se conhece como metodologia. Strauss lê a obra de

Weber como a de um filósofo: "Todos os estudiosos inteligentes da metodologia de Weber sentiram que ela é filosófica" (Strauss, 1965, p. 76)[12]. A razão dessa percepção, segundo Strauss, reside no fato de que metodologia é uma reflexão sobre como se deve proceder corretamente na ciência. Isso significa, portanto, uma reflexão sobre os limites da ciência[13].

[12] A prática de ler Weber como um filósofo revela algo curioso. O que parece ser uma grande deferência à obra e, portanto, ao pensador Max Weber, na verdade, acaba por deslocar o objetivo de seu trabalho, expresso inúmeras vezes, que consistiu em formular, em bases consistentes, uma ciência social. Que tal tarefa levantaria questões complexas e amplas, isso sempre foi algo muito claro para Weber. Além disso, ele nunca pretendeu solucionar todas as implicações teóricas que isso acarretaria. A relação com o filósofo neokantiano Heinrich Rickert, como descrito na nota 11, evidencia uma espécie de "divisão de trabalho" teórica. Um quadro geral da relação com Rickert é dado por Oakes (1988, p. 1-17). Apesar disso, a imagem de um Weber filósofo sempre esteve presente. Mommsen, ao se referir aos comentários de Jaspers, fala do "trabalho filosófico e sociológico de Weber" (Mommsen, 1992, p. 24). Já o próprio Karl Jaspers é bastante enfático: "Max Weber não desenvolveu um sistema filosófico. Seria impossível expor sua filosofia como uma doutrina. Ele se recusou a ser chamado filósofo. Mas, para nós, ele é o verdadeiro filósofo do tempo no qual vivemos... Max Weber não ensinou nenhuma filosofia, ele era uma filosofia" (Jaspers, 1965, p. 251).

[13] Se Weber analisou os limites da nova ciência social, ele não tomou como parte de sua tarefa estabelecer os fundamentos de tais limites. Ele se considerava um cientista, não um filósofo. Sendo assim, o que estava para além do conhecimento científico foi tratado por Weber como algo do âmbito da fé, como problema pessoal, questão de vontade e consciência. Algo do campo subjetivo, portanto. Segundo Weber, "se o sujeito que expressa esses juízos de valor deve aderir a tais critérios últimos é seu problema pessoal, isso envolve vontade e consciência, mas não conhecimento empírico" (Weber, 1949, p. 55). E poucas linhas abaixo, Weber volta à questão: "julgar a validade desses valores é uma questão de fé. Isso talvez possa ser uma tarefa para a interpretação especulativa da vida e do universo sobre seu sentido. Mas isso certamente não se situa dentro da província da ciência empírica tal qual é praticada aqui" (Weber, 1949, p. 55). Já em seu texto sobre "neutralidade valorativa" (seguimos aqui a sugestão de Fanta (2014, p. 65-66) para a tradução de W*ertfreiheit*), Weber afirma: "Não é nossa questão analisar de que modo diferentes tipos de avaliação podem reivindicar diferentes graus de dignidade normativa, em outras palavras, não estamos interessados no modo como avaliações éticas, por exemplo, diferem em caráter sobre a questão se loiras devem ser preferidas a morenas ou sobre algum juízo similar de gosto. Esses são problemas de axiologia, não de metodologia de disciplinas empíricas. Essa última diz respeito somente ao fato de que a validade de um imperativo prático como uma norma, por um lado, e o valor verdade de uma proposição empírica, por outro, são absolutamente heterogêneos em caráter. Qualquer tentativa de tratar esses tipos logicamente distintos de proposições como idênticos apenas degrada o valor particular de cada um deles" (Weber, 1949, p. 12). O artigo de Weiss apresenta, de

Se o que caracteriza a situação do homem no mundo é o conhecimento, refletir sobre as limitações do conhecimento é analisar as limitações do homem enquanto homem. É esse horizonte que torna a metodologia de Weber tão importante para Strauss. Novamente, é um suposto filósofo Weber que Strauss constrói em sua crítica.

Segundo Strauss, a ideia de ciência de Weber tem como ponto de partida uma visão específica sobre a realidade. Seria necessário, portanto, uma análise da "realidade tal como é em si mesma", antes de que ele elaborasse a própria ciência. Não é difícil perceber nessa interrogação de Strauss a Weber a pergunta filosófica fundamental. Isso obviamente leva Weber mais uma vez para o campo da filosofia. Strauss observa que Max Weber não se deteve sobre esse assunto, pois sua preocupação não se relacionava à realidade antes da ciência, mas como a realidade era transformada pela ciência. Para Strauss, o motivo dessa ausência de interesse na questão sobre a "realidade tal como é em si mesma" se deve à preocupação de Weber exclusivamente com a integridade das ciências históricas e culturais. Chama a atenção o fato de Strauss não admitir que a preocupação com a ciência e não com "a realidade em si mesma" tenha pleno sentido pelo fato de Weber ser um cientista, e não um filósofo. De todo modo, Weber tinha em mente combater duas ameaças a seu projeto. A primeira ameaça era um ideal comum, no início das ciências sociais, de fazer com que elas copiassem o modelo das ciências da natureza tido como o verdadeiro conhecimento. A segunda ameaça residia na tentativa de pensar o dualismo entre ciências da natureza e ciências histórico-culturais como um dualismo metafísico.

O ponto de partida de Weber seria a tradição neokantiana, muito influente no momento da formulação de sua obra[14]. Strauss faz questão de

forma minuciosa, as várias justificativas de Weber para a ideia de neutralidade valorativa, principalmente no Quadro 1 (Weiss, 2012, p. 137).

[14] "Weber desenvolveu uma ciência social que é baseada em premissas e procedimentos neokantianos, seja em uma direção generalizante ou individualizante, dependendo do objetivo científico" (Wagner, Harpfer, 2015, p. 172). Sobre o debate entre Rickert e Weber,

ressaltar o fato de que tal visão neokantiana da realidade já não contar mais com a autoridade que possuía no tempo de Weber. Em que consiste tal visão? Segundo Strauss, para Weber, "A realidade é uma sequência infinita e sem sentido, ou seja, um caos de eventos infinitamente divisíveis e singulares que, em si mesmos, são sem sentido" (Strauss, 1965, p. 77). O que Strauss quer criticar na visão de Weber seria a sua incapacidade de realizar "Uma análise coerente do mundo social tal como ele é conhecido pelo 'senso comum' ou da realidade social tal como ela é conhecida na vida social ou na ação" (Strauss, 1965, p. 77). Weber não poderia negar a existência de uma figuração da realidade que precederia toda a articulação científica. De todo modo, dada a influência do neokantismo, Weber desloca sua atenção para uma realidade praticamente construída pela ciência. Weber teria ficado preso a "Definições de tipo ideais e de construções artificiais" (Strauss, 1965, p. 78) que, portanto, não poderiam alcançar a realidade social de fato. Strauss aponta a alternativa a essa visão abstrata da ciência:

> Só uma análise ampla da realidade social tal como conhecemos na vida real e como os homens sempre conheceram desde que existem sociedades civis, permitiria uma discussão adequada da possibilidade de uma ciência social valorativa (Strauss, 1965, p. 78).

Somente tal análise, que leva em conta os valores, permitiria julgar com responsabilidade, afirma Strauss.

Strauss refaz a história da ruptura entre ciência e filosofia[15]. No século XVII, observa-se uma separação entre o pensamento moderno e a

em relação à questão específica dos valores, é bastante esclarecedora a seção "A vertente neokantiana: Rickert", presente em Fanta (2014, p. 29-32).

[15] Segundo Behnegar (2009, p. 215), Leo Strauss faria uma divisão própria das fases das ciências sociais da seguinte maneira: a. ciências sociais clássicas, envolvendo Platão, Aristóteles e Xenofonte; b. ciências sociais modernas, protagonizadas por Maquiavel, Hobbes, Locke e Montesquieu; c. ciências sociais dos dias atuais, nomeada positivista, e cujo papel de Weber é de grande destaque.

filosofia clássica. No século XIX, a ruptura atinge um novo patamar, quando ocorre uma distinção mais clara entre "A compreensão 'científica' (ou 'o mundo da ciência') e a compreensão 'natural' (ou 'o mundo em que vivemos')" (Strauss, 1965, p. 79). Mas há uma particularidade nessa ruptura entre esses mundos que foi se tornando mais evidente. A compreensão científica não era um simples aperfeiçoamento da compreensão natural, embora a primeira partisse da segunda. Isso fica evidente no modo da ciência tratar de seus objetos. O mundo natural ou, na forma mais apropriada de dizer de Strauss, "o mundo do senso comum" não é o lugar da atitude teorética, típica da ciência, mas de coisas e assuntos com os quais lidamos. Segundo Strauss, o mundo natural, que é pré-científico ou pré-filosófico, pode ser compreendido apenas se for dado um passo atrás em relação à ciência e à filosofia. Strauss afirma que não seria necessário recorrer à antropologia, pois seus estudos têm caráter hipotético. É a filosofia clássica e algumas premissas da Bíblia que permitem "Reconstruir o caráter essencial do 'mundo natural'" (Strauss, 1965, p. 80). Só assim é possível entender corretamente "A origem da ideia de direito natural" (Strauss, 1965, p. 80).

Chegamos ao fim de nossa análise da crítica de Strauss a Max Weber. Como mostramos no artigo, Strauss parte de uma crítica à ciência social elaborada por Max Weber porque essa revelaria um traço fundamental na rejeição ao direito natural do pensamento contemporâneo. A ciência social recusa o direito natural tendo como base o historicismo e a distinção entre fatos e valores. Mesmo que o historicismo weberiano seja de um tipo específico, essa base da qual parte a ciência social leva necessariamente a um tipo de niilismo. Contudo, o tipo de niilismo weberiano é singular, a saber, um "niilismo nobre". A distinção entre fato e valores, que é um pilar da ciência social weberiana, acaba por revelar uma tese mais fundamental: há valores eternos em um conflito insolúvel[16].

[16] Tese que Weber apresenta, mas que nunca tenta fundamentar filosoficamente. Em *Ciência como Profissão*, depois de estabelecer uma distinção entre a clareza que a ciência permite para a análise de uma posição, por um lado, e a própria tomada de posição, por outro lado, Weber faz a seguinte afirmação: "Tal suposição, que eu apresento a vocês,

Essa tese weberiana indica para Strauss que o cerne da ciência social weberiana teria, antes de tudo, uma espécie de fundamento moral:

> […] a verdadeira razão pela qual Weber insistiu no caráter eticamente neutro da ciência social assim como da filosofia social não foi sua crença na oposição fundamental entre Ser e Dever, mas a sua crença de que não pode haver nenhum conhecimento genuíno do Dever (Strauss, 1965, p. 41).

Ao tomar a ciência social weberiana, seus pressupostos e resultados, como uma questão propriamente filosófica, ao relacioná-la à discussão sobre o direito natural, Strauss trilha um caminho. Strauss acaba por fazer parte de um pequeno grupo de pensadores que tomou a obra de Weber para além de seu enquadramento típico no debate das ciências sociais[17]. Contudo, se esse tipo de tratamento da obra weberiana, por um lado, amplia o campo do debate, por outro, leva o cientista social Max Weber para um campo muito além de sua intenção claramente explicitada por diversas vezes. Max Weber sempre recusou o lugar de filósofo, embora tivesse plena consciência da abrangência teórica de sua obra. Tomado como um filósofo, inevitavelmente, Weber se torna um mal filósofo. Um grande pensador, considerado um dos fundadores de uma nova ciência, mas que, no fundo, não teve plena consciência dos pressupostos e das implicações últimas dessa empreitada radical. É esse o Max Weber de Leo Strauss.

---

evidentemente, vale em todo lugar, partindo de um comportamento fundamental: que a vida, na medida em que se baseia em si mesma e em si mesma é compreendida, somente conhece a eterna luta de todos os deuses entre si. Dito de uma forma não figurativa: a incompatibilidade e também a inflexibilidade do resultado da luta das posições últimas possíveis, portanto, a necessidade também de decidir entre elas" (Weber, 1995, p. 39).

[17] Outro autor relevante que escreveu sobre Weber, abordando seu pensamento para além do enquadramento como cientista social, foi Eric Voegelin, em um livro publicado apenas dois anos depois de Strauss. Em sua obra, *A nova ciência da política*, a análise de Weber ocupa parte da introdução (Voegelin, 1987, p. 13-26). Essa espécie de "Interpretação heterodoxa", para os padrões da própria ciência social, nunca foi bem recebida pelos principais especialistas da obra de Weber. Ver, por exemplo, o comentário sobre Strauss e Voegelin, entre outros, feito por Mommsen (1984, p. 427).

Referências

BEHNEGAR, Nasser. *Leo Strauss, Max Weber, and the Scientific Study of Politics.* Chicago: The University of Chicago Press, 2003. DOI: https://doi.org/10.7208/chicago/9780226821160.001.0001.

BEHNEGAR, Nasser. Strauss and Social Science. *In*: SMITH, Steven B. *The Cambridge Companion to Leo Strauss*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 215-240, 2009. DOI: https://doi.org/10.1017/CCOL9780521879026.010.

BRUUN, Hans Henrik. *Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology*. Aldershot, Hampshire: Ashgate, 2007.

BURGER, Thomas. *Max Weber's theory of concept formation*. Durham: Duke University Press, 1976.

FANTA, Daniel. *A neutralidade valorativa*: a posição de Max Weber no debate sobre os juízos de valor. 2014. 131 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

GREEN, Kenneth Hart. Editor's Introduction: Leo Strauss as a Modern Jewish Thinker. *In*: STRAUSS, Leo. *Jewish Philosophy and the Crysis of Modernity*: essay and lectures in Modern Jewish Thought. Albany: State University of New York Press, 1997. p. 1-84.

JASPERS, Karl. Max Weber as politician, Scientist, Philosopher. *In*: JASPERS, Karl. *Leonardo, Descartes, Max Weber*: Three Essay. Trand. Ralph Manheim. London: Routledge & Kegan Paul, 1965. p. 187-274.

MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber and German Politics, 1890-1920.* 2ª ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

MOMMSEN, Wolfgang. *The Political and Social Theory of Max Weber.* Collected Essays. Cambridge: Polity Press, 1992.

OAKES, Guy. *Weber and Rickert. Concept Formation in the Cultural Sciences*. Massachusetts: The MIT Press, 1988.

PIERUCCI, Antônio. *O desencantamento do mundo*: todos os passos do conceito em Max Weber. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

SAMPAIO, Evaldo. Niilismo e política em Leo Strauss. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 1, p. 115-136, 2012. DOI: https://doi.org/10.1590/S0101-31732012000100008.

STAMER, Otto. *Max Weber and Sociology Today*. New York: Harper Torchbooks, 1971.

STRAUSS, Leo. An Introduction to Heideggerian Existentialism. *In*: STRAUSS, Leo. *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss*. Essays and Lectures by Leo Strauss. Selected and Introduced by Thomas L. Pangle. Chicago: The University of Chicago Press, 1989c. p. 27-46.

STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.

STRAUSS, Leo. Relativism. *In*: STRAUSS, Leo. *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss*. Essays and Lectures by Leo Strauss. Selected and Introduced by Thomas L. Pangle. Chicago: The University of Chicago Press, 1989d. p. 13-26. DOI: https://doi.org/10.5860/CHOICE.26-6534.

STRAUSS, Leo. The Three Waves of Modernity. *In*: STRAUSS, Leo. *An Introduction to Political Philosophy*: Ten essays by Leo Strauss. Detroit: Wayne State University Press, 1989b. p. 81-98.

STRAUSS, Leo. What Is Liberal Education? *In*: STRAUSS, Leo. *An Introduction to Political Philosophy*: Ten essays by Leo Strauss. Detroit: Wayne State University Press, 1989e. p. 311-320.

STRAUSS, Leo. What Is Political Philosophy? *In*: STRAUSS, Leo. *An Introduction to Political Philosophy:* Ten essays by Leo Strauss. Detroit: Wayne State University Press, p. 3-57, 1989a.

VOEGELIN, Eric. *The New Science of Politics. An Introduction*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987. DOI: https://doi.org/10.7208/chicago/9780226189970.001.0001.

WAGNER, Gerhard; HARPFER, Claudius. Neokantism and Social Sciences: from Rickert to Weber. *In*: WARREN, Nicolas; STAITI, Andrea. *New Approaches to Neokantism.* Cambridge: Cambridge University Press, 2015. p. 171-185. DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9781139506717.009.

WEBER, Max. "Objectivity" in social science and social policy. *In*: WEBER, Max. *The Methodology of Social Sciences*. Glencoe: The Free Press, 1949. p. 49-112.

WEBER, Max. Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. WEBER, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1922. p.1-145.

WEBER, Max. *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1995.

WEISS, Raquel. Max Weber e o problema dos valores: as justificativas para a neutralidade axiológica. *Revista de Sociologia e Política*, v. 22, n. 49, p.113-137, 2014. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-44782014000100007.

Data de registro: 11/04/2023

Data de aceite: 24/11/2023