

# Decisionismo: um confronto entre Max Weber e Carl Schmitt

*Katie Argiuello*

Professora de Direito e Sociedade/UFPR e Mestre em Direito/UFSC e doutoranda/Université Paris 8.

## I

Não raras vezes alguns aspectos da concepção política de MAX WEBER (1864-1920), quando não o conjunto de sua filosofia política, são qualificados de decisionistas. Isso se deve, sob o nosso ponto de vista, a uma concepção da política que não se reduz ao racionalismo. No entanto, os comentadores que esboçam essa relação entre WEBER e o decisionismo não chegam necessariamente a uma mesma conclusão a esse respeito. Alguns afirmam uma total primazia da vontade sobre a razão, subsumindo-o ao decisionismo;<sup>1</sup> outros assinalam apenas a sua crítica ao racionalismo, que ilusoriamente pretende deixar de lado os aspectos irracionais da política.<sup>2</sup>

*"Ni le soleil ni la mort ne se peuvent regarder en face"*

*La Rochefoucauld, referindo-se ao "Roi Soleil"*

1. Referimo-nos aqui à afirmação de HABERMAS, segundo a qual CARL SCHMITT não é apenas discípulo, mas "filho natural" de WEBER. Cf. HABERMAS, Jürgen. *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Suhrkamp, 1982, p. 85.

2. Ver RAYNAUD, Philippe. *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987, pp. 183 e ss. Segundo este autor, WEBER quer somente se posicionar contrariamente à ilusão racionalista que rejeita os aspectos irracionais da política.

Há uma diferença não desprezível entre aceitar elementos irracionais na política e admitir total primazia da vontade sobre a razão. Foi com CARL SCHMITT que o termo decisionismo (*Decisionismus*) apareceu e ganhou notoriedade. Na obra weberiana, aparece referência apenas à noção de decisão (*Entscheidung*). Se, por um lado, a reflexão weberiana não é redutível a uma perspectiva normativista, por outro, seria precipitado rotulá-la de decisionista. CARL SCHMITT inspirou-se largamente na teoria weberiana, mas a aproximação entre os dois autores, além de dar abertura a interpretações bastante antagônicas, gera um segundo problema, que é o da identificação das teses de SCHMITT com as da extrema direita. COLLIOT-THÉLÈNE afirma, por exemplo, que na definição weberiana do Estado pelo seu meio, a violência legítima, há uma antecipação da teoria do político desenvolvida posteriormente pelo "jurista nacional-socialista", notadamente no "Conceito do político", referindo-se a CARL SCHMITT.<sup>3</sup> Faltou apenas acrescentar que, permanece a questão sobre a continuidade ou ruptura de seu pensamento em relação ao momento em que ele se torna a eminência parda de importantes círculos dentro do nazismo. Teria sido mero oportunismo ou uma necessidade interna ao seu pensamento que o aproximou do nacional-socialismo? A essas questões, certamente instigantes, não nos cabe formular respostas, nos limites deste texto, todavia, permanece renitente

uma outra indagação: "A questão é de saber o que é o nacional-socialismo para poder atrair pessoas como HEIDEGGER e SCHMITT."<sup>4</sup> Não se trata aqui de purificar a sua obra depois de seu longo estágio no purgatório da intelectualidade, nem de perdoá-lo pelo simples decorrer do tempo, mas de tentar compreender um pensamento sagaz e disciplinado, cujo amplo conhecimento de história e cultura modernas revela um potencial não desprezível de diagnose de sua (e ainda nossa) época. Os rótulos, nesses casos, só servem para causar mal-entendidos.

Da mesma forma, a interpretação unívoca segundo a qual o pensamento de WEBER nada mais foi que uma etapa que marca o processo de destruição da razão baseia-se em pressuposições infundadas, segundo as quais a sua obra teria impulsionado o irracionalismo que desembocou em um dos momentos históricos mais obscuros da Alemanha, ao qual ele não sobreviveu. LUKÁCS, em *Die Zerstörung der Vernunft*, situou WEBER entre as causas do irracionalismo que precedeu o nacional-socialismo; entretanto, posteriormente, em entrevista à *New Left Review*, ao ser questionado sobre se WEBER teria seguido o mesmo caminho de SOMBART, seu colega, tornando-se nacional-socialista, se houvesse sobrevivido, responde: "Não, jamais. Você deve entender que WEBER era uma pessoa absolutamente honesta. Tinha profundo desprezo pelo imperador, por exem-

3. COLLIOT-THÉLÈNE, Cathérine. *Le désenchantement de l'État: de Hegel a Max Weber*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1992, p. 211.

4. TAUBES, Jacob. *Apud* Ségler, Dominique (prefácio). In SCHMITT, Carl. *Les trois types de pensée juridique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995, p. 8.

plo. Costumava dizer-nos em particular que a grande desgraça da Alemanha era que, ao contrário dos Stuarts ou dos Bourbons, nenhum Hohenzolern jamais havia sido decapitado. Como você pode imaginar, não era nenhum professor alemão comum que podia dizer uma coisa dessas em 1912.” LUKÁCS narra ainda uma outra história peculiar ao espírito crítico de WEBER em face do anti-semitismo, segundo a qual, após ter recebido o pedido de uma universidade alemã para que enviasse suas recomendações de candidatos à ocupação de uma cátedra, WEBER respondeu propondo três nomes por ordem de merecimento e acrescentando: “qualquer dos três seria uma escolha absolutamente adequada – são todos excelentes, mas os senhores não escolherão nenhum deles porque são todos judeus. Por isso, estou acrescentando uma lista de outros três nomes, nenhum dos quais é tão valioso como os três que recomendei, mas os senhores certamente aceitarão um deles, porque não são judeus”.<sup>5</sup>

Esses são apenas alguns dos fatos que compõem a historicidade do posicionamento ético-político de WEBER em face do irracionalismo crescente na sociedade alemã de sua época, mesmo nos ambientes mais intelectualizados. Entretanto, está-se tratando aqui de ressaltar, no âmbito teórico-político, alguns dos elementos que efetivamente o distanciam de uma concepção puramente decisionista e, para

isso, faz-se necessário traçar um paralelo entre ele e CARL SCHMITT.

SCHMITT traça as linhas de sua teorização a partir de uma noção de conflito ineliminável, recusa os ideais humanistas de uma paz universal e critica a idéia de uma unidade política da humanidade como um bem, pois, segundo ele, no dia em que todos os povos, as religiões e as classes excluíssem, entre si, a possibilidade de conflitos, não haveria mais política ou Estado.<sup>6</sup>

O conceito de Estado pressupõe o de política; é com essa tese que ele abre o “Conceito do político”. Essa caracterização é idêntica à associação do Estado ao monopólio da violência legítima, como a *ultima ratio*, em caso de falha dos outros meios.

LEO STRAUSS, em sua crítica a CARL SCHMITT, levanta questões bastante pertinentes: “Em que medida a situação presente obriga a ver na política o fundamento do Estado? Contra qual inimigo se eleva a política ao título de fundamento do Estado?”<sup>7</sup>

O liberalismo político apresenta-se como resposta à última questão pelo fato de ter esperado realizar a fundação do Estado, ou o exemplo da vida coletiva conforme a razão, graças à negação da política. Apesar de tal negação, o liberalismo fracassa por não ter conseguido eliminá-la do universo, mas somente ocultá-la através de discursos antipolíticos. Na realidade,

5. In SADER, Emir (Org.) *Vozes do século. Entrevistas da New Left Review*. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 97.

6. LEO STRAUSS afirma que há um sentimento de horror de CARL SCHMITT em relação às tentativas liberais de eliminar os conflitos. Uma pacificação social corresponderia, para ele, à morte da política. STRAUSS, Leo. *Remarques sur la notion de politique*. In SCHMITT, Carl. *Parlementarisme et démocratie*. Trad. Jean-Louis Schlegel. Paris: SEUIL, 1988, pp. 189-214.

7. STRAUSS, Leo. *Remarques sur la notion de politique de Carl Schmitt*, op. cit., p. 190.

SCHMITT pondera que o liberalismo não matou a política, mas a idéia que se fazia dela, ou seja, sua perspectiva realista.<sup>8</sup> E, nesse sentido, não bastaria constatar o fracasso de tal iniciativa, e sim a necessidade de substituir a lógica do pensamento liberal por um outro sistema que não negue a política. Mas o próprio SCHMITT tem consciência, como um adversário do liberalismo, que a despeito dos reversos sofridos por este último na Europa, nenhum outro sistema até agora lhe tomou o lugar. Essa é uma dificuldade de sua própria análise; no entanto, como ele mesmo adverte, a provisoriedade de suas teses não pode fazer nada mais do que “oferecer um ‘quadro’ teórico a um problema não delimitável”, e suas proposições são concebidas como “*pon-tos de partida* de uma discussão atenta aos fatos”.<sup>9</sup>

A natureza das relações políticas aparece a partir do antagonismo amigo/inimigo. Assim como na estética temos o critério de belo/feio e na moral, de bom/mal, a política é definida por um critério que lhe é próprio: a distinção entre amigo e inimigo,<sup>10</sup> e este último conceito tem a preeminência sobre o primeiro, porque inclui a eventualidade de uma luta ou de uma guerra na realidade concreta.

A esfera do político torna-se decisiva (e não só fator relativamente autôno-

mo) ao homem, porque mantém uma relação permanente com essa possibilidade de provocar a morte física.<sup>11</sup> Não é por acaso que SCHMITT afirma ser inerente ao grupo político a exigência de que seus concidadãos estejam preparados para morrer pela nação. Nesse sentido, ele se diferencia de HOBBS, para o qual a garantia da vida é a razão última do Estado.<sup>12</sup> O Estado é o Leviatã que deve assegurar a paz e a segurança aos indivíduos que, no estado de natureza, estão em guerra entre si. A política moderna conhece o campo de tensão entre a unidade do “governo” e a pluralidade da “participação-representação”, e também o hiato entre potência e poder, exceção e norma, *inventio* e disciplina. Não é também por acaso, afirma MARRAMAO, que as ideologias tecnocráticas buscam uma versão puramente administrativa da democracia, fundada sobre o procedimento, que elimine do seu horizonte os conflitos de valores: “Mas uma tal pretensão termina por privar de sentido o conceito mesmo de política, por perder de vista este ‘arcano’ do poder que está na origem de seu código simbólico – e que estava bem presente no espírito de WEBER, já que ele afirmava que o Estado não partilha senão com a religião a prerrogativa do controle da pulsão de morte.”<sup>13</sup>

8. SCHMITT, Carl. *La notion de politique*. Trad. Julien Freund. Paris: Calmann-Lévy, 1972, pp. 112-113.

9. *Idem, ibidem*, p. 155.

10. SCHMITT, Carl. *La notion de politique, op.cit.*, p. 69.

11. SCHMITT, Carl. *La notion de politique, op. cit.*, p. 73.

12. Segundo LEO STRAUSS, HOBBS, como fundador do liberalismo, pretendeu que o indivíduo passasse à frente do Estado, determinando seus fins e limites, através de um direito natural de caráter inalienável que assegurasse a vida. STRAUSS, Leo. *Remarques sur la notion de politique de Carl Schmitt, op. cit.*, p. 203.

13. MARRAMAO, Giacomo. *Pouvoir et puissance à propos de Carl Schmitt*. In HERRERA, Carlos-Miguel (Org.). *Le droit, le politique autour de Max Weber, Hans Kelsen, Carl Schmitt*. Paris: L'Harmattan, 1995, p. 82.

A polêmica perspectiva de SCHMITT denuncia a impossibilidade de o liberalismo encontrar um fundamento último de legitimação dentro da racionalidade política moderna e enfatiza a insuficiência de explicações normativas quanto à constituição de princípios orientadores da ordem pública.<sup>14</sup>

Toda a aspiração no sentido de eliminar a política, segundo SCHMITT, tem chance de sucesso quando se torna também política; é somente no combate real que se apresenta a conseqüência extrema do agrupamento político de amigo e inimigo, e a vida das pessoas adquire uma tensão especificamente política.

O político pode retirar sua força dos mais variados setores da vida humana, seja religioso, econômico, moral ou outros. Mas é o real agrupamento amigo/inimigo tão decisivo que, ao mesmo tempo em que propicia tal agrupamento, deixa em segundo plano seus critérios e motivos até então “puramente” religiosos, ou econômicos ou morais. O político é sempre o agrupamento que se orienta na perspectiva da eventualidade

séria. A unidade política será normativa e “soberana”, porque a ela caberá resolver o caso decisivo, mesmo o de exceção.

Se essa diferenciação amigo/inimigo cessasse, não haveria mais nem política nem Estado, por isso SCHMITT<sup>15</sup> enfatiza que a unidade política não pode ser universal e que não pode haver um “Estado-mundial”. O mundo é um “*pluriversum político*” e não uma unidade política.<sup>16</sup>

A crítica schmittiana ao emprego do conceito de humanidade na política é contundente e atual, principalmente se observarmos as intervenções “humanitárias” dos EUA, nos últimos anos, em diferentes lugares do planeta. Segundo SCHMITT, nenhuma guerra pode ser feita em nome da humanidade. Quando um Estado luta contra seu inimigo, autoproclamando-se defensor da humanidade, está, na realidade, querendo ocupar um conceito de universalidade diante do seu inimigo. Dessa forma, poderá abusar da paz, da justiça, da civilização, do progresso, negando que estes existam do lado do inimigo. A “humanidade” torna-se um instrumento ideológico nas

14. Importante observar que CARL SCHMITT reduz a Constituição a uma mera ficção jurídica, suplantada por uma concepção orgânica como expressão da “unidade da totalidade do povo alemão”. Conforme assinala BOURETZ, o decisionismo de MAX WEBER é voluntarista, definido como uma reação ao formalismo burocrático e orientado valorativamente em função do imperativo de potência próprio à sua política. Com SCHMITT, no entanto, ganha tonalidade autoritária. Posteriormente, com LUHMANN, temos o decisionismo sistêmico que, através de um funcionalismo, não tem outro sentido que não seja o de otimizar a eficácia dos mecanismos de gestão, estando depurado de sua conotação nacionalista e autoritária, embora se mantenha a desconfiança em relação aos princípios liberais de limitação do poder. BOURETZ, Pierre. *Les promesses du monde: philosophie de Max Weber*. Paris: Gallimard, 1996, p. 426.

15. SCHMITT afirma não ter uma visão “nem belicista, nem militarista, nem imperialista, nem pacifista”, mas está preocupado em reconhecer apenas o que é. SCHMITT, Carl. *La notion de politique*, op. cit., p. 73.

16. A concepção política de SCHMITT é limitada, notadamente no âmbito do direito constitucional; tem razão a crítica habermasiana, segundo a qual: “quem quer que, como CARL SCHMITT, deseje erigir como ‘guardião da Constituição’, não uma Corte constitucional, mas o presidente da República, logo, a cúpula do executivo, inverte o sentido da separação dos poderes no Estado de direito democrático”. In HABERMAS, Jürgen. *Droit et Démocratie – entre faits et normes*. Trad. por Rainer Rochlitz e Christian Bouchindhomme. Paris: Gallimard, 1997, p. 264. Entretanto, apesar de suas limitações, se há algo interessante na leitura de SCHMITT, é o fato de expor as feridas da concepção liberal e racionalista da política em suas questões aporéticas.

inãos do expansionismo imperialista e, em sua forma ético-humanitária, um veículo específico do imperialismo econômico.<sup>17</sup> Essa é a maneira mais eficaz de declarar o inimigo como *hors-la-loi et hors l'humanité*. Abolir a política em nome da humanidade pode servir ao aumento da desumanidade. Assim, o inimigo pode ser tratado como "monstro inumano, que não basta repulsar, mas que deve ser eliminado definitivamente".<sup>18</sup> Como PROUDHON, SCHMITT afirma que "aquele que fala em nome da humanidade pretende enganar".

SCHMITT parte da hipótese de uma natureza perigosa do homem, o que, segundo STRAUSS, tem um sentido, na realidade, normativo, moral e não político. "Trata-se então de uma moral guerreira que parece o último fundamento jurídico para o consentimento de SCHMITT ao político, e a oposição entre negação e posição do político parece se confundir com a oposição entre internacionalismo pacifista e nacionalismo belicista."<sup>19</sup> Certamente, as pressuposições ideológicas do autor perpassam sua teorização e delineiam seus alcances e limites. Mas não se pode sucumbir às suas visões de mundo sem antes retirar uma crítica bastante lúcida sobre os limites de um certo racionalismo liberal e sobre a tentativa de purificação (também ideológica) da Teoria do Direito e do Estado.

Além de teórico político, SCHMITT foi um jurista, um constitucionalista que vislumbrou o decisionismo como uma das formas de pensar o direito sem perder o horizonte da política. Ele expõe e resolve uma das maiores aporias da concepção do direito e da política, a saber, a gestão da situação de crise. Identifica a soberania à capacidade de decretar o Estado de exceção: na situação-limite, soberano é aquele que decide.<sup>20</sup> O caso de exceção torna-se revelador da realidade. Logo, somente uma concepção decisionista da ordem jurídica e política pode apreender eficazmente o conceito de soberania que é deixado em último plano pelos normativistas e institucionalistas.

O fundamento jurídico último de toda validade e valor jurídico pode ser encontrado em um ato de vontade, em uma decisão que, enquanto tal, cria o direito em geral. Para o jurista decisionista, afirma SCHMITT, "não é o comando enquanto comando, mas a autoridade ou a soberania de uma decisão última, dada com o comando, que constitui a fonte de todo 'direito', de todas as normas e de todas as ordens que dela decorrem".<sup>21</sup>

O caso clássico de decisionismo nasce com HOBBS, no século XVII. Como o estado de natureza é um estado de luta de todos contra todos, de desordem e anarquia,

17. SCHMITT, Carl. *La notion de politique*, op. cit., cap. VI.

18. *Idem*, *ibidem*, p. 77.

19. STRAUSS, Leo. *Remarques sur la notion de politique de Carl Schmitt*, op. cit., p. 204. Este autor afirma que a sua crítica do liberalismo desenvolve-se no próprio horizonte do liberalismo; "O consentimento ao político não é nada mais do que o consentimento à moralidade."

20. SCHMITT, Carl. *La notion de politique*, op. cit., p. 59.

21. SCHMITT, Carl. *Les trois types de pensée juridique* (Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen). Trad. Mira Köller e Dominique Ségald. Paris: Presses Universitaires de France, 1995, p. 81.

a instauração da ordem, da segurança e da paz, ou seja, do estado de *societas civilis* só se torna possível por meio de uma vontade soberana cujo comando e ordem fazem a lei.<sup>22</sup>

Para SCHMITT, portanto, a política marca os limites do jurídico; a dissociação amigo/inimigo implica a possibilidade de um conflito que não se resolveria pela aplicação de normas gerais ou recurso ao julgamento de terceiros. O pensamento jurídico orienta-se também em função do conflito, de verdadeiras colisões de interesses; em outras palavras, de uma desordem concreta que necessita ser colocada em ordem através de uma decisão.

A concepção normativista, diferentemente, funda-se na situação normal, ou seja, diante de condições em que as normas do direito sejam reconhecidas. Enquanto a noção de soberania coloca efetivamente o problema da relação existente entre a força e o direito, KELSEN tenta resolver o problema taxando a soberania como uma questão política, metajurídica e não jurídica. Ao identificar o direito e o Estado, pensa estar resolvendo definitivamente esta problemática, negando-a, recusando toda forma de consideração não puramente jurídica como sendo ideológica, econômica,

sociológica, moral ou política. A questão é: se retirarmos todas as considerações materiais, não restará muito à argumentação puramente jurídica, assinala SCHMITT, numa de suas críticas ao positivismo. Nesse sentido, ele foi um dos primeiros teóricos a denunciar a artificialidade das idéias kelsenianas pretensamente puras nas relações com a teoria do Estado. Ele trata de uma situação-limite, ou seja, aquela em que o poder decide sobre o distanciamento do direito positivado, cancelando inclusive a sua validade. Em última instância, uma teorização profundamente realista sobre a precariedade das limitações do poder. SCHMITT, nesse sentido, foi um intelectual crítico que analisou impiedosamente as fragilidades de uma ordem constitucional, sobretudo aquela do Estado de Weimar.<sup>23</sup>

Essa polêmica entre SCHMITT e KELSEN assemelha-se, em alguns aspectos, àquela entre KELSEN e WEBER. Para este último, o Estado possui um momento de irreducibilidade em relação ao direito, aquele que equivale ao conceito schmittiano de soberania, que possibilita a decisão de uma situação de exceção sem a qual o Estado não seria capaz de manter sua

22. Portanto, o decisionismo pressupõe a desordem e não uma ordem preexistente à qual o soberano deve se referir. É a decisão que substitui a desordem e a segurança e, assim, torna possível a lei e a ordem. SCHMITT, Carl. *Les trois types de pensée juridique*, op. cit., p. 84.

23. Foi na trilha da posição schmittiana acerca da constituição que, em 1949, a constituinte da República Federal da Alemanha estabeleceu a inalterabilidade dos princípios básicos do *Grundgesetz* de 1949, como, por exemplo, o Estado de Direito, os direitos humanos, a democracia, etc. Isso porque, em 1928, no seu livro "Doutrina da Constituição", SCHMITT afirma que o povo alemão fez, em 1919, a escolha por uma constituição do Estado de Direito liberal, o que excluía a possibilidade de reverter a constituição por meio da legislação parlamentar. Em outras palavras, a constituição do Estado de Direito impediria, mesmo com maioria qualificada de votos, alterações constitucionais essenciais, com o que ele estava de acordo. No entanto, se tal limitação tivesse sido respeitada, não teria havido a usurpação do poder, em 1933, pelos nazistas.

unidade política se não detivesse o “monopólio da violência legítima”.<sup>24</sup>

Nesse sentido, parece que a reflexão de SCHMITT situa-se numa espécie de prolongamento da teoria de WEBER, no que se refere ao tratamento do político, da situação de exceção e do rechaço à subsunção do político ao plano meramente jurídico. Todavia, apesar desse aspecto aproximativo das duas teorias, permanecem algumas divergências importantes entre SCHMITT e WEBER.<sup>25</sup> O decisionismo neste último deve-se a uma reflexão sobre os limites do conhecimento científico que impõe a imprescindibilidade de escolha nas esferas valorativas, ou seja, tem um fundamento epistemológico. A decisão, além de estar necessariamente informada pela ciência, deve se submeter à ética da responsabilidade.

Na sua obra consagrada à análise das contradições internas da Constituição de Weimar, *Legalität und Legitimität* (1932), apela a WEBER para mostrar a decadência das fundamentações axiológicas originais do

Estado de direito que ele designava “Estado Legislador” (*Gesetzgebungsstaat*),<sup>26</sup> no qual se dissolve a questão do fundamento da autoridade soberana ao identificar legalidade e legitimidade.

Na concepção normativista, a lei priva-se de seus pressupostos principais, torna-se formalista, funcionalista e alheia aos valores. Assim que o Estado legislador parlamentar é dominado por uma concepção fundada sobre a racionalidade jurídica formal e sobre a “neutralidade”, o direito torna-se mero procedimento técnico aberto a qualquer conteúdo.

Conseqüentemente, desaparece a distinção entre norma e comando, *ratio* e *voluntas*, fundadores do Estado legislador. Esse formalismo legal ameaça a própria estrutura do sistema parlamentar de legalidade, pois a neutralidade funcional do sistema de legalidade, aberta, em princípio, à livre concorrência de todos os partidos, inclusive aqueles contrários à ordem constitucional, arrisca-se a conduzir à dissolução do Estado parlamentar. O partido que detém a

24. Nesse sentido, POULANTZAS vai além de uma definição weberiana de Estado, apesar de com ela concordar. Ele busca apreender a organização material do poder como relação de classe “em que a violência física organizada é a condição de existência e garantia de reprodução”. Daí a sua crítica a qualquer tentativa de redução do poder à repressão simbólica ou interiorizada e ao interdito. Para POULANTZAS, o problema não é a consideração do papel do consenso que leva ao poder, mas o fato de que freqüentemente subestimam-se as “razões materiais positivas desse consenso”. Ver POULANTZAS, Nicos. *A Lei*. Trad. Rita Lima. *Revista Crítica do Direito*. São Paulo: LECH, 1980, pp. 63-82. p. 69.

25. COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Carl Schmitt contre Weber: rationalité juridique et rationalité économique*. In HERRERA, Carlos-Miguel (Org.) *Le droit, le politique, op. cit.*, pp. 205-227, p. 216. A diferença mais importante entre os dois será tratada na discussão sobre as relações entre legalidade e legitimidade. A legalidade não é considerada a fonte de legitimidade, pois seu argumento é construído a partir de uma tipologia de Estado que se apóia sobre as antinomias norma/decisão e *ratio/voluntas*. Segundo esta autora, WEBER teria compreendido muito bem em seu diagnóstico sobre o Estado o fato de vivermos em uma época em que dominação legítima confunde-se com dominação legal, em que predomina uma concepção instrumental do direito. Mas SCHMITT teria lutado exatamente contra essa tendência diagnosticada por WEBER, que concebia o direito como um simples aparelho técnico-racional.

26. SCHMITT, Carl. *Légalité-légitimité (Legalität und Legitimität)*. Paris: Librairie Générale du Droit et de la Jurisprudence, Librairie du Conseil d'État et de la Société de Législation comparée, 1936. São quatro os tipos de Estado, conforme a tipologia schmittiana: legislador, governamental, administrativo e jurisdicional. Os Estados europeus, caracterizados desde o século XIX como “Estados de direito”, representam os Estados legisladores de tipo parlamentar.

maioria parlamentar dispõe da possibilidade de derrotar o detentor do poder e até de fechar as portas da mesma legalidade pela qual entrou, transformando tudo o que faz em direito.

Diante dessa situação de possibilidade de destruição do Estado parlamentar e de sua estrutura de legalidade, apenas um sistema fundado sobre a legitimidade democrática plebiscitária pode ser visto como solução, na ótica schmittiana. Daí a sua crítica à problemática noção weberiana de legitimidade como “crença na legalidade da dominação”. A legitimidade plebiscitária<sup>27</sup> passa a ser, para SCHMITT, a única forma de justificação do Estado reconhecida como válida. WEBER, diferentemente de SCHMITT, opõe-se a essa redução do princípio democrático a uma simples confirmação, por plebiscito, da autoridade do Chefe de Estado, na ausência do contrapoder que representam o Parlamento e o pluralismo dos partidos políticos.

No *Legalität und Legitimität*, SCHMITT aponta a degeneração da noção liberal de lei, porque a ordem jurídica e política não podem se apoiar apenas na legalidade; a argumentação nesse trabalho possui várias afinidades com aquela que se encontra no seu trabalho anterior, “Parla-

mentarismo e democracia”, no qual denuncia as deformações do parlamentarismo nas condições de um Estado democrático de massas. A realidade da vida parlamentar e dos partidos políticos, segundo ele, estavam muito distantes de uma fé nos fundamentos da discussão e da publicidade do pensamento liberal.<sup>28</sup> A saída através de uma legitimidade democrática plebiscitária foi emprestada de WEBER (embora assumindo posição nitidamente contrária) que fundou a Constituição de Weimar sobre dois princípios de legitimação: a legalidade formal do Estado legislativo parlamentar e a legitimidade carismática do Presidente do Reich, eleito pelo povo.<sup>29</sup> É este último princípio de legitimidade plebiscitária carismática puramente decisionista que SCHMITT propõe como substituto da noção de legalidade vinculada ao parlamentarismo. Sua crítica não é tão somente uma revolta contra o formalismo jurídico, ou a denúncia aguda da falência do sistema parlamentar, tal como fora concebido originalmente, e das suas deformações numa democracia de massas; é também, conforme assevera COLLIOT-THÉLÈNE, uma tentativa, à sua maneira, de salvar a filosofia prática ameaçada de desaparecimento pela ideologia cientificista.<sup>30</sup>

27. A noção de democracia plebiscitária em WEBER é bastante complexa. Hoje, tem-se ciência dos perigos e dos limites de um tal sistema. Para WEBER, o presidente do Reich teria o papel de contrapeso ao Parlamento acéfalo em uma sociedade burocrática caminhando em direção de uma “policracia acéfala”. Ver MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber et la politique allemande*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985, pp. 477-486, p. 479.

28. SCHMITT, C. *Parlementarisme et démocratie*, op. cit., p. 63: “As grandes decisões políticas e econômicas das quais dependem hoje o destino dos homens não são mais o resultado (se é que já o foram) de um equilíbrio de opiniões de uma palavra pública oposta a outra palavra pública, e muito menos o resultado de debates parlamentares.”

29. Ver MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber et la politique allemande*, op. cit., pp. 477-486.

30. COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Carl Schmitt contre Weber: rationalité juridique et rationalité économique*, dans HERRERA, Carlos-Miguel (Dir.) *Le droit, le politique*, op. cit., pp. 205-227.

A teoria weberiana, da qual se depreende a sua sociologia do direito, não é subsumível nem ao normativismo nem ao decisionismo.<sup>31</sup> WEBER não considera que a crença na legitimidade da dominação nas condições de uma democracia contemporânea possa ser suficiente para uma concepção formal da legalidade. O elemento carismático é considerado imprescindível. Isso não significa, no entanto, que a racionalidade material (no sentido de emotividade irracional) tenha um papel preponderante. Quando se fala em dominação racional-legal, sublinha-se uma perspectiva meramente formalista, pois bastaria que os procedimentos fossem respeitados e as regras aplicadas para que houvesse efeitos de legitimação. O pensamento weberiano acerca da legitimidade democrática, no entanto, é muito mais complexo, não se funda unicamente nas crenças, mas nas relações desiguais de poder: “os processos de legitimação são inseparáveis do jogo de interesses de poder e de interesses ideais/simbólicos de grupos sociais e indivíduos; eles são igualmente inseparáveis do papel ativo ou passivo que pode tomar uma parte da sociedade em um dado momento”.<sup>32</sup>

## II

### Política objetiva: o decisionismo weberiano relativizado pela ética secular

Se, na trilha do diagnóstico weberiano da modernidade, vemo-nos diante da impossibilidade de fundar racionalmente as escolhas, as decisões, e somos deixados à mercê de nossos próprios deuses ou demônios, a sua ética secular da responsabilidade, ao subordinar a conduta a uma consideração rigorosa dos fatos e das conseqüências previsíveis da ação (plano em que a ciência pode servir à elucidação da ação), restringe a perspectiva decisionista. A ética da responsabilidade, uma vez reconhecido o caráter irracional da política, pode significar uma limitação do político pelo ético, levando em conta os limites da própria ação a partir da ciência. Isso constitui uma possibilidade de fundar a liberdade, de esclarecer as condições de possibilidade de ação em face da miserabilidade das fundamentações morais num universo desencantado.<sup>33</sup>

Nesse sentido, a análise weberiana da política ultrapassa uma forma de

31. Ver COUTU, Michel. *Rationalité juridique et légitimité du droit chez Max Weber*. In LASCOUMES, Pierre. *Actualité de Max Weber pour la sociologie du droit*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1995, pp. 199-220. Já na questão do Estado, pode-se observar um divórcio da teoria weberiana com uma perspectiva meramente normativista, em KELSEN.

32. Segundo VINCENT, Jean-Marie. *Max Weber ou la démocratie inachevée*. Paris: Éditions du Félin, 1998, p. 73.

33. Ver KARL LÖWITZ. *Max Weber and Karl Marx*. p. 43. Ver também SCHLÜCHTER, Wolfgang. *Value-Neutrality and Ethic of Responsibility*. In SCHLÜCHTER, Wolfgang; ROTH, Günther, *Max Weber's Vision of History*. Berkeley: Los Angeles-London, University of California Press, 1979, pp. 86-92. SCHLÜCHTER assinala que a escolha entre a ética da convicção e a ética da responsabilidade não é simplesmente arbitrária. Enquanto a primeira funda-se num racionalismo ético absoluto, a segunda é compatível com uma consciência sobre as condições da ação.

autodestruição da razão através da racionalidade instrumental e da “guerra de deuses” e está longe de ser uma mera aplicação do modelo decisionista. A partir das análises das relações entre ética da convicção e ética da responsabilidade, segundo RAYNAUD, é possível uma racionalização de escolhas práticas que não são meramente técnicas.<sup>34</sup>

Ao criticar a atitude do partidário de uma ética da convicção que não consegue suportar o “irracionalismo ético do mundo”, tendo se tornado, portanto, um “racionalista cosmo-ético”, WEBER dirige-se também contra uma tendência, no projeto da *Aufklärung*, de eliminar os elementos violentos e arbitrários do âmbito político.

Poder-se-ia questionar como dois fenômenos tão distintos – política e religião – adquirem a mesma importância nos escritos de WEBER. No entanto, é a pesquisa sobre a tentativa de construção de formas mais racionais de condutas práticas na sociologia das religiões que, segundo WEBER, pode contribuir à tipologia e à sociologia do racionalismo em si mesmo. É na sociologia das religiões que o tema da racionalização, através das orientações antinômicas (rejeição do mundo ou adaptação ao mundo), é exposto de forma mais detalhada e sistemática, assim como o próprio conceito de racionalidade. Todas as éticas de interpre-

tação religiosa do mundo, criadas pelos intelectuais como pretensamente racionais, estiveram expostas ao imperativo da coerência.

No *Zwischenbetrachtung*, a tensão entre as duas éticas representadas pela incompatibilidade entre as esferas da religião e da política obteve, no âmbito religioso, dois tipos de soluções: de um lado, temos o ascetismo puritano da vocação que se apóia na crença em um deus revelado, incompreensível, mas cuja vontade consiste em impor seus comandos a um mundo de criaturas submetidas à violência e à barbárie, e eventualmente pelo meio que é próprio a esse mundo: a força; caso em que o dever de fraternidade encontra-se limitado em face dos interesses dos “negócios” de Deus. De outro lado, encontra-se “o antipolitismo radical da busca mística da salvação, toda de bondade acósmica e de fraternidade – como testemunham as regras ‘não replicar ao mal’ e ‘oferecer a outra face’”.<sup>35</sup> Neste último caso, tem-se um exemplo de ética acósmica da fraternidade em seu sentido mais puro de rejeição absoluta da esfera política, da violência, da distinção “amigo/inimigo”.

A política, já asseverou WEBER, no *Politik als Beruf*, é incompatível com a ética do Sermão da Montanha e com a salvação de almas. Assim como MAQUIAVEL e

34. RAYNAUD, Philippe. *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, op. cit., p. 183. Este é um tema que permanece pouco desenvolvido na obra de WEBER, mas que deveria ser levado em conta para uma definição do racionalismo político, a crítica weberiana das contradições da política do Iluminismo. Segundo RAYNAUD, apresenta-se como um paradoxo do processo de racionalização, quando analisada a conduta do ético da convicção cuja recusa do mundo o conduz a um esforço para transformá-lo, para eliminar o que há de “irracional” no mundo.

35. Max WEBER. *Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*. In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I. 9. ed., Tübingen: Mohr, 1988. pp. 412 e s. (Trad. francesa: *Parenthèse théorique...*, p. 14 et s.)

HOBBS, WEBER tem plena consciência da luta entre os indivíduos, nações e classes na esfera política.<sup>36</sup> Quem quiser se dedicar à política sabe que terá de recorrer a meios que são perigosos do ponto de vista moral. É por este, entre outros motivos, que a ética da fraternidade apresenta uma profunda tensão e não tem como responder, segundo WEBER,<sup>37</sup> sobre a partir de qual lugar definimos o valor ético de uma ação num caso particular: “é a partir do resultado ou do valor de qualquer modo moralmente decisivo que seria próprio a esse ato em si mesmo? Ele (o valor ético) não permite então saber se, e em que medida, a responsabilidade do agente quanto às conseqüências de seus atos deve santificar os meios ou, inversamente, se o valor da convicção que porta a ação justifica esse agente a recusar a responsabilidade das conseqüências, reportando-a a Deus, ou ao vício e à bobagem que Deus tolera no mundo”. A ética religiosa é sublimada pela ética da convicção. Assim como o cristão, o agente da ética da convicção “remete a Deus o resultado”. Mas a efetivação de tal

princípio conduz à recusa não só da esfera política, como de toda ação racional em finalidade enquanto tal, condenando o ator social “à irracionalidade de fato em face das leis que regem o mundo na sua autonomia”.<sup>38</sup> No entanto, os diferentes posicionamentos empíricos das religiões a respeito da ação política foram historicamente condicionados pelo engajamento de organizações religiosas “nos interesses e conflitos de poder, pelo inevitável afrouxamento das relações de extrema tensão em relação ao mundo, em favor de compromissos e de operações relativizadoras, pela faculdade e hábito das organizações religiosas no que concerne à domesticação política das massas, e pela necessidade que os poderes existentes têm muito particularmente de consagrar religiosamente sua legitimidade”.<sup>39</sup> Assim, chega-se à relativização de valores religiosos de salvação e à sua autonomia moral, cuja ocorrência mais significativa é a “ética social orgânica”.<sup>40</sup> Desenvolvida em seu mais alto grau pelo hinduísmo, mas tendo sido também uma das características da igreja cató-

36. WEBER, Max. *Zur Gründung einer national-sozialen Partei, dans Gesammelte Politische Schriften, op. cit.*, p. 29. Segundo WEBER, a quem quiser intervir no desenvolvimento da política nacional deve ter nervos sólidos e não lhe é permitido ser muito sentimental: “quem quer fazer política, tal como ela existe na terra, deve estar livre de ilusões e reconhecer o fato fundamental: o combate inevitável dos homens sobre a terra, tal como existe na realidade. Quando não consegue reconhecer este fato, então deve desistir de fundar um partido político”.

37. *Id.*, *Zwischenbetrachtung*, p. 550 (Trad. fr., p. 19).

38. *Idem, ibidem*, p. 550 (Trad. fr., p. 19).

39. *Idem, Zwischenbetrachtung...*, p. 549 (Trad. fr., pp. 17-18).

40. Segundo a concepção religiosa orgânica, sua ininteligibilidade deve-se ao fato de que somente alguns podem ser salvos, o que faz com que busque uma “explicação” na coincidência entre as desigualdades das qualificações carismáticas e na divisão profana em ordens, em um mundo de prestações conforme a vontade de Deus e organizado segundo uma divisão profissional: “um mundo no seio do qual os deveres determinados são devolvidos a cada indivíduo e a cada grupo em função do carisma pessoal e da posição econômico-social fixada pela sorte”. Em outras palavras, essa ética conservadora, reconhece WEBER, ao menos admite a especificidade de leis imanentes a cada profissão, inclusive a esfera política, na qual o meio específico é a violência. Esse é o prenúncio da neutralização ética da política, da maneira como o compreendemos na atualidade. WEBER, Max. *Parenthèse théorique, op. cit.*, p. 18.

lica medieval, consegue sobrepor essa tensão entre ética e política, por ter admitido a existência de autonomia da esfera política. A concepção religiosa orgânica não suporta a ininteligibilidade das intenções divinas, assim como as demais éticas religiosas, embora busque compreender o mundo como um *cosmos* ao menos relativamente racional. Contrariamente, algumas concepções religiosas podem reivindicar uma completa subordinação da política à ética, pois “a rejeição radical do mundo torna-se facilmente uma anomia radical. As leis do mundo não têm valor aos olhos daqueles que estão seguros de serem os eleitos de Deus”. Esse é o caso do misticismo, e também o das éticas secularizadas da convicção que não escapam, cada um à sua maneira, às contradições ao relacionarem-se com a política.

Aquele que age segundo a ética da convicção normalmente rejeita o meio em nome da pureza de princípios, comprometendo o sucesso da ação. WEBER cita, no *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland*, o exemplo do que ocorreu com certos democratas russos que, mesmo estando convictos de que a concessão às massas da plena igualdade de sufrágios resultaria fatalmente em decênios de retrocesso, de obscurantismo cultural para a Rússia, defendiam-na por princípio.<sup>41</sup> Trata-se de uma crítica à rejeição absoluta da *Erfolgsethik*

(ética do sucesso), pois, ao rejeitar o meio em nome da pureza de princípios, compromete irremediavelmente o sucesso da ação.

Embora a ética da convicção não se desvencilhe completamente daquela da responsabilidade, bem como a ética da responsabilidade pressupõe também convicção, sem a qual seu agente não seria mais do que mero “oportunista inautêntico”,<sup>42</sup> cada um faz escolhas conforme os valores últimos que deseja seguir. A única forma de restrição a esse decisionismo – imposto pela própria condição do homem moderno em face do politeísmo de valores – é a noção de responsabilidade como forma de subordinação da conduta a uma consideração da realidade e das conseqüências previsíveis da ação.

Ao assinalar as qualidades determinantes ao homem político, quais sejam, a paixão no sentido de “objetivo a realizar” (*Sachlichkeit*), o sentimento de responsabilidade e o senso de proporção que não coloque em risco a própria causa,<sup>43</sup> WEBER faz uma advertência muito importante: “a paixão sozinha, por mais sincera que seja, não é suficiente. Já que ela está ao serviço de uma causa (*Sache*) sem que nós façamos da responsabilidade correspondente a estrela polar que orienta de uma maneira determinante nossa atividade, ela não faz de um homem um chefe político”.<sup>44</sup> É exatamente a *Sachlichkeit* que representa o

41. WEBER, Max. *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland*, p. 39: “A absoluta rejeição da ‘ética do sucesso’ no domínio político significa que: só o comando ético incondicional vale antes de tudo como guia possível de atividade positiva, o que termina por traduzir de fato, de forma inconsciente, a persistência de exortação bíblica que se impregnou da maneira mais profunda não somente na alma de TOLSTOI, mas igualmente na do povo russo: ‘Não resista ao mal!’”

42. WEBER, Max. *Politik als Beruf*, p. 551 (Trad. fr., p. 172).

43. WEBER, Max. *Politik als Beruf*, p. 545 (Trad. fr., p. 195).

44. WEBER, Max. *Politik als Beruf*, p. 546 (Trad. fr., p. 196).

ponto de intersecção entre ciência e política. Embora impotente para determinar as escolhas valorativas, a ciência pode (deveria) ao menos informar o agente político sobre os meios a serem utilizados para atingir sua finalidade previamente estabelecida, assim como deveria avaliar as conseqüências previsíveis da ação.

Nesse sentido, a observação de COLLIOT-THÉLÈNE parece-nos bastante interessante por haver percebido que a relação entre a vocação do cientista e aquela do político não é tão contraditória como aparece à interpretação corrente, todavia reconheça a inevitabilidade da especialização de cada uma dessas tarefas (ciência e política): "A inspiração do homem político objetivo é bastante próxima daquela do autêntico cientista: um conhecimento sem ilusão da topologia do espaço sociopolítico moderno, de maneira que os âmbitos da ação dos agentes nos diferentes lugares desse espaço é o que visa a produzir o segundo, e é sobre o que o primeiro deve fundar sua ação. A ética da responsabilidade é, dessa forma, o correlato, ao plano da prática política, daquilo que é a ausência de prevenção axiológica para o teórico do social."<sup>45</sup>

A ética da responsabilidade, portanto, tem o seu momento decisionista – quando da escolha valorativa, subjetiva dos

objetivos a serem alcançados –, e um momento "objetivista": uma orientação conseqüente da ação guiada pelo princípio da responsabilidade e pelos meios que a ciência possa indicar, a fim de que não se coloque em risco a própria causa. Ao partir dessa constatação, parece suspeito emoldurar a teoria weberiana no quadro do decisionismo schmittiano. Considerando-se a permanência do aspecto subjetivo, a historicidade do próprio homem que atribui sentido aos valores – objeto tão-somente de escolhas não justificáveis racionalmente –, WEBER tampouco pode ser subsumido a uma perspectiva meramente normativista.<sup>46</sup>

A assunção do politeísmo de valores não quer dizer que os valores tenham perdido sua significação; eles estão dados ou preestabelecidos aos indivíduos ou grupos, devem ser encontrados nas relações de conflitos, sabendo-se, porém, que o sentido que eles permitem encontrar nas relações sociais e interindividuais é precário, embora importante. O sentido não é produzido pelos indivíduos ou grupos sociais arbitrariamente, e sim em função de situações nas quais se encontram – situação de classe e de participação na produção simbólica, particularmente. Os conflitos de valores, portanto, não são meras abstrações. Conforme assevera VINCENT, WEBER refere-se

45. COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Le désenchantement de l'État*, op. cit., p. 252. A autora reconhece, pertinentemente, a dificuldade e a ambigüidade em WEBER devido ao seu engajamento em interesses nacionais como uma de suas opções arbitrárias.

46. COUTU, Michel. *Rationalité juridique et légitimité du droit chez Max Weber*. In LASCOUMES, Pierre (Org.) *Actualité de Max Weber pour la sociologie du droit*. Paris: L.G.D.J., 1995, pp. 199-220. Segundo este autor, a construção da ética da responsabilidade em torno de dois pólos contrários, um subjetivo, o outro objetivo, encontra uma afinidade eletiva com a concepção do conjunto do político e do direito público em WEBER. Além disso, a polêmica em torno do positivismo em MAX WEBER encontra normalmente dois tipos de dificuldades: de um lado, a dificuldade deve-se ao conceito que atribuímos ao positivismo jurídico, em si, fluido e suscetível a inúmeras acepções; de outro, a análise da questão da legitimidade em WEBER é muito mais complexa do que aparenta, à primeira vista.

freqüentemente aos conflitos de classes como confrontações que criam novas significações para os atores em questão. Tais conflitos estão vinculados à tradição (grandes proprietários agrários) ou a classes abertas aos valores da modernidade (burguesia, classe trabalhadora), e são racionalmente indecíveis de um ponto de vista ético. As tentativas de aproximar WEBER e MARX, como partidários de uma certa radicalidade dos conflitos de classes, necessitam estar cientes de que WEBER não vê nenhum sentido preestabelecido de luta de classes, não vislumbra uma sociedade sem classes e não considera que exista uma classe universal capaz de guiar o resto da sociedade.<sup>47</sup>

Embora tivesse relações amigáveis com os socialistas, a ponto de ter declarado certa vez que somente “a espessura de um cabelo o separava deles”,<sup>48</sup> tendo combatido publicamente a desconfiança de autoridades universitárias contra estes e contra os judeus, WEBER não via no socialismo uma solução pertinente aos problemas da sociedade moderna. De qualquer modo, ele não tinha o pressentimento de um futuro esplêndido: “Pouco importa, declarava ele no *Politik als Beruf*, quais serão os grupos políticos que triunfarão: não é a floração do verão que nos espera, mas antes uma noite polar, glacial, sombria e rude.”

Neste contexto, em face do diagnóstico weberiano do universo contemporâneo, permanece a questão sobre a possibilidade de uma razão capaz de ultrapassar seus paradoxos, uma tarefa que excede os limites da sociologia, e, em especial, destas notas introdutórias em forma de artigo. A lição que se pode tirar do pessimismo teórico weberiano, no entanto, longe de ser uma tentativa de dizer a última palavra sobre o destino da Humanidade, é a de um homem que procurou levar a sua análise acerca das aporias da realidade às últimas consequências.<sup>49</sup> Insiste-se em classificá-lo como um *nietzscheano*, mas ele próprio não se via como um *Nachtreter Nietzsches*; embora reconhecesse o seu legado como um importante acontecimento histórico e espiritual, não encontrava nele a base para uma ciência teórica e histórica do social e da cultura. Há uma dinâmica na concepção weberiana segundo a qual a ciência é incapaz de produzir verdades definitivas. As práticas sociais e teóricas não conseguem ser apreendidas senão em sua feição estática, enquanto na realidade não o são, nem ocorrem de acordo com uma racionalidade linear. Mas muitas vezes essa sua renitente afirmação dos limites da ciência foi confundida com uma espécie de filosofia marcada pelo nihilismo e ceticismo.<sup>50</sup>

47. VINCENT, Jean-Marie. *Max Weber ou la démocratie inachevée*, p. 75.

48. FREUND, Julien. *Apud HIRSCHHORN, Monique. Max Weber et la sociologie française*. Paris: Harmattan, 1988.

49. SCHLÜCHTER, Wolfgang. *Zeitgemäbe und unzeitgemäbe von Friedrich Nietzsche über Georg Simmel zu Max Weber*. In *Revue Internationale de Philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995, vol. 49, nº 192, p. 122.

50. Na sua recente obra, *Les Promesses du monde – philosophie de Max Weber*. Paris: Gallimard, 1996, PIERRE BOURETZ fez um interessante empreendimento no sentido de construir, a partir de textos diversos, uma filosofia de MAX WEBER. De fato, suas posições em relação à ciência, à sociedade, têm uma abertura ao domínio filosófico. Entretanto, parece-nos, o problema de tal tentativa é o de ter atribuído a WEBER uma filosofia sistemática marcada pelo nihilismo.

Certamente, as concepções políticas weberianas estão marcadas por uma tensão vivida pelo WEBER cientista rigoroso e, ao mesmo tempo, cidadão atento ao mundo político, embora entre os cientistas sociais raramente se encontre semelhante “grau de reflexão sobre os pressupostos do conceito da ciência que comanda seu trabalho”.<sup>51</sup> WEBER fez o esforço de compreender as práticas e instituições da vida coletiva, mas muitas das questões que levantou permanecem abertas e por ele são admitidas dessa forma, por reconhecer a historicidade do ser humano e, por isso, a limitação da nossa capacidade de conhecer. É também em virtude dessa historicidade, portanto de uma liberdade humana sempre situada, como dirá mais tarde SARTRE, que se torna precária (impossível?) qualquer tentativa de fundamentação racional de uma ética, ao mesmo tempo em que se reconhece a moralidade do ser humano precisamente porque é este capaz de realizar tanto o bem quanto o mal. Não há garantias de que quanto mais racional, maior a “bondade moral humana”; em outras palavras, de que

aquele que sabe mais é necessariamente melhor eticamente do que aquele que sabe menos.<sup>52</sup> Nesse sentido, WEBER questiona a tradição ocidental, nascida com PLATÃO, e mantida no Iluminismo moderno, segundo a qual haveria uma vinculação necessária entre verdade e bem moral.<sup>53</sup>

Não há em WEBER uma história da “melhoria moral do ser humano”. Talvez se possa falar em seres humanos “mais morais” porque mais livres, não melhores, e sim mais conscientes da própria responsabilidade pelo que aconteceu e acontece com o advento da modernidade.

Nesse contexto, qualquer projeto de eliminação completa do irracional e do conflito entre os seres humanos é uma ilusão. Não por isso, porém, há que desesperar, o que seria ainda pior. Para aqueles que defendem a possibilidade de uma fundamentação racional, tal ilusão tem ela mesma um caráter necessário. Assim, há uma semelhança com a afirmação kantiana segundo a qual a nossa atividade de pensamento in-

51. Segundo COLLIOT-THÉLENE, Catherine. *Le désenchantement de l'État*, p. 258: “A originalidade de WEBER, para o dizer em termos hegelianos, é precisamente de não ter desconhecido a finitude do saber que ele propunha: ele tinha como impraticável o *dépassement* ao qual convidava a especulação, à medida que as formas de saber, quando se trata de práticas sociais, são, senão comandadas, ao menos limitadas pelas estruturas do mundo, e o mundo da civilização ocidental não pode mais ser pensado como totalidade de sentido.”

52. Nesse sentido, parece-nos interessante a crítica de THOMAS KESSELRING quando afirma que o juízo moral no plano individual, sob o ponto de vista do conceito de desenvolvimento implique progresso em direção ao melhor: “o sujeito que aprende a se colocar sob o ponto de vista do outro pode aplicar essa nova capacidade tanto em detrimento quanto em favor da pessoa concernida. Por exemplo, a regra dourada ‘Não faças a outro o que não queres que façam contigo’ pode ser invertida e intencionalmente violada”. E conclui: “O desenvolvimento do juízo moral descrito por PIAGET, KOHLBERG e HABERMAS consiste unicamente numa construção de planos de reflexão e não engendra progresso necessário algum no plano da motivação concreta para uma ação moral. É por isso que a equação ‘desenvolvimento do juízo moral é igual à marcha em direção a uma ética do bem’ não é absolutamente convincente”. Ver KESSELRING, T. *Jean Piaget: um diálogo*. In *Revista Tempo Brasileiro* (Jürgen Habermas: 70 anos). Rio de Janeiro, 1999. pp. 75-88. p. 82.

53. Essa problemática foi brilhantemente tratada no texto de: ASSMANN, Selvino. *O que têm a ver os filósofos com a política?* In FELIPE, Sônia (Org.) *Justiça como equidade. Fundamentação e interações polêmicas. Anais do Simpósio Internacional sobre a Justiça*. Florianópolis: Insular, 1998, pp. 303-312.

clui diversas hipóteses cuja falta de fundamento e até o seu caráter absurdo compreendemos perfeitamente, mas que, por razões práticas, diante delas comportamo-nos “como se” nelas acreditássemos.

A respeito de tal pressuposto kantiano, FREUD afirma constituir um alívio enorme à psique individual o fato de que os conflitos que esta nunca superou inteiramente sejam dela retirados e levados a uma “solução universalmente aceita”. Assim, segundo ele, “a existência de um governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida, bem como o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, que com tanta fre-

qüência permaneceram irrealizadas na civilização humana”.<sup>54</sup> O desejo que impulsiona a ilusão, via de regra, caracteriza-se pelo desprezo de suas relações com a realidade.

Por que não deveríamos admitir, então, como seres humanos, toda a extensão de nosso desamparo? Por que não admitir que o que podemos conhecer é limitado? E que o conhecimento possível não é garantia segura para se atingir o melhor modo de aperfeiçoar nossa condição? Em outras palavras, por que não reconhecer, assim como FREUD, que “a ciência deve ser considerada não só pela pequenez do que nos ensinou, mas também pelo campo incomparavelmente maior que deixou na obscuridade (...)?”<sup>55</sup>

54. FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. São Paulo: Abril Cultural, 1978, pp. 85-128. (Os Pensadores), p. 107.

55. *Idem, ibidem*, p. 127.