

MÉTODO E HISTÓRIA EM MAX WEBER: A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO.

AMÉLIA SANTOS MOTA FILHA

Bacharel em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

Mais de meio século após a sua publicação original, o estudo de Max Weber sobre as relações entre a ética protestante e o espírito do capitalismo continua sendo um dos grandes e mais controvertidos clássicos das ciências sociais. Ainda agora nos chega a notícia de iminente publicação, nos Estados Unidos, de uma obra coletiva, com contribuições de especialistas de todo o mundo, expressamente dedicada à discussão da tese básica exposta nessa obra pioneira.

A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo, cuja primeira edição é de 1905, já chegou a ser incluída em enumerações daquelas obras fundamentais, nas quais se reflete a profunda mudança intelectual ocorrida na passagem do século XIX para o século XX, ao lado da *Interpretação dos Sonhos* de Freud (1900), dos primeiros escritos de Einstein sobre a *Teoria da Relatividade* (1905), e de algumas poucas outras.

No que reside a significação dessa obra para o desenvolvimento dos estudos históricos e sociais? Qual é o sentido e a importância da sua tese central? Como Weber usa os dados históricos, e qual o sentido que dá à sua seleção preliminar? Quais os seus conceitos fundamentais e como se articula o seu esquema de análise? Essas são questões para as quais o presente trabalho pretende sugerir uma resposta, com base em um exame da forma pela qual essa obra foi construída, à luz das indicações metodológicas do próprio Weber. Na procura do ponto central do método weberiano, verificaremos como, nessa obra, estão articuladas a construção analítica e a exposição histórica.

A preocupação central de Weber é o estudo das *adequações de sentido* entre as diferentes esferas do real. Como para êle a única ciência válida é a que estabelece liames de causalidade, seu foco de análise recairá, necessariamente, na especificidade de cada fenômeno; não busca êle o saber universal, o estabelecimento de leis gerais, mas a *compreensão* de determinados fenômenos históricos, *para êle tidos como significativos*. Busca somente a compreensão dos fenômenos históricos porque, para êle, é impossível conhecer-se o objeto tal como *realmente* é, e de determinados fenômenos históricos *significativos* porque a curiosidade científica é determinada pelos valores válidos para o sujeito que conhece. Para Weber, então, são os valores dominantes na cultura e na época do investigador que determinam a seleção do objeto, ao conferir-lhe significação. Se é assim, como é possível atingirmos uma objetividade, condição essencial para que uma ciência se constitua como tal? Aqui entra o problema da *seleção pelos valores*. Uma pesquisa que visa alcançar a adequação de sentido (causalidade) entre esferas do real restringe-se somente a certas partes dêste, isto é, destaca da realidade determinados fenômenos que lhe interessam. Temos pois, como inerente ao método científico, a seleção de aspectos significativos (e portanto parciais) do todo de um fenômeno histórico. Perguntáramos então: a escolha de um determinado prisma de análise já não determina o resultado a que se chegará? Segundo Weber, não. Para êle é natural que os historiadores se liguem a aspectos diferentes das coisas, que êles destaquem um objeto da realidade difusa segundo seus valores. Essa liberdade de escolha de um prisma de análise, porém, não é anarquia, pois uma vez que ela (liberdade) fêz sua escolha, ela se submete ao real. Assim, quando o objeto histórico é determinado, não somos mais livres no estabelecimento de liames de causalidade, nem na escolha da matéria, tão necessária a partir de um certo valor. A relação aos valores é o meio de submeter uma realidade cultural a um estudo objetivo.

E é justamente por causa da “seleção pelos valores” que Weber não concebe a ciência como *definitiva*, como chegando sempre a resultados irrefutáveis, mas sempre sendo ultrapassada por si mesma, pois os problemas da cultura colocam-se sempre sob novos aspectos, recebendo de nós um sentido tão variável quanto as relações de pensamento sob as quais os consideramos como objeto científico. O pesquisador está engajado no presente, e conseqüentemente, seus estudos são delimitados por suas preocupações presentes.

Na época de Weber eram abundantes os estudos sobre religião e economia, sobre a possível relação causal entre ambas. E essa foi a sua preocupação, que culminou na *A Ética Protestante e o Espírito*

do *Capitalismo*. Através de estudos sobre várias religiões, Weber chegou à hipótese de uma possível conexão de sentido entre a ética protestante e o espírito capitalista. Chega à essa hipótese depois de várias *constatações* ao nível puramente histórico:

“Se se consulta as estatísticas profissionais de um país onde coexistem várias confissões religiosas, *constata-se* com uma frequência digna de nota um fato que provocou vivas e repetidas discussões na imprensa, na literatura e nos congressos católicos na Alemanha: que os chefes de empresa e os detentores de capitais, como também os representantes das camadas superiores de mão-de-obra qualificada e, mais ainda, o pessoal técnico e do comércio altamente educado das empresas modernas, são em grande maioria protestantes” (1).

Não se pode deduzir desse trecho que, segundo a teoria weberiana, a escolha dos elementos para a construção do tipo ideal é de natureza a permitir uma relação de causalidade entre ambas as dimensões do real — o capitalismo e o protestantismo — uma vez que essa não é sua preocupação. Seu campo de análise é bem mais restrito, pois o autor não se propõe alcançar uma conexão de sentido entre o espírito capitalista e a ética protestante, porém uma conexão de sentido entre certos aspectos do espírito capitalista e a ética protestante *calvinista* (portanto, uma certa seita protestante). E é por isso que no decorrer da obra (capítulo II, 1) Weber analisa as várias seitas protestantes dando ênfase particular ao calvinismo. Assim:

“Nossa tarefa consistirá em formular tão claramente quanto possível o que não percebemos ainda senão confusamente diante da enorme diversidade dos fenômenos históricos. Será necessário abandonar o domínio das representações vagas e gerais para tentar penetrar nos traços particulares e nas diferenças desses universos religiosos que constituem historicamente as diversas expressões do cristianismo” (págs. 45-6). Ainda: “E’ o Calvinismo que parece ter exercido uma das ações mais fortes, mesmo na Alemanha: mais que as outras, mais que o luteranismo por exemplo, a confissão ‘reformada’ teria favorecido o desenvolvimento do espírito capitalista...” (pág. 44).

E’ nesse último trecho citado que se encontra a hipótese central do trabalho do Autor, hipótese esta que é fruto de múltiplas constatações históricas.

Formulada a hipótese e determinada a área do real que nos interessa, como estudá-la? Através dos tipos ideais, “construções mentais” usadas como instrumento de análise. Esses tipos ideais são

(1). — *L'Éthique Protestante et l'Esprit du Capitalisme* — Max Weber, Librairie Plon. Paris. 1964, pág. 33 (sublinhado por nós).

constituídos a partir de elementos singulares diretamente extraídos da realidade histórica, elementos êsses que são reunidos “em virtude de sua significação conceitual”. Como veremos posteriormente, pelo menos dois tópicos do livro são altamente ilustrativos de como Weber constrói um tipo ideal.

Por enquanto é necessário apenas ressaltar que se o tipo ideal pode ajudar a se construir uma hipótese (desde que Weber tenha construído o tipo ideal de capitalismo êle pode mais precisamente confrontar o sistema capitalista com as várias éticas religiosas), êle não se confunde de maneira nenhuma com a hipótese — é tão sòmente um instrumento de análise.

E’ em tôrno dêsses principais elementos do método da Sociologia Compreensiva de Weber acima referidos que nos propomos analisar *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, ao mesmo tempo em que procuraremos apreender a integração interna da obra.

*

E’ na Introdução que Weber delimita o objeto estudado no livro. Aí vemos como êle parte de um amplo contexto histórico que vai sendo paulatinamente reduzido, até chegar à especificidade do objeto selecionado. Então, para chegar à concepção do capitalismo como um fenômeno cultural que surgiu e ao qual é imputado um valor universal sòmente na civilização ocidental, o Autor analisa a ciência, a arte, o burocrata e o Estado como instituição política, em contraste com o Oriente. Se alguns dêsses fatores existiram no Oriente, só no Ocidente é que se tornaram sistematizados e atingiram seu pleno desenvolvimento.

Inicialmente define o capitalismo como

“idêntico à procura do lucro, de um lucro sempre renovado, numa empresa contínua, racional e capitalista — é procura da rentabilidade” (pág. 15).

Mas o que lhe interessa é chegar a uma outra forma de capitalismo: o que os tipos modernos do ocidente conheceram. Para tanto, percorre todo um caminho mostrando que o capitalismo não é a “procura de lucro”, mas que êle sòmente se identificaria com a denominação da moderação racional a êsse impulso irracional. Mostra como na China, na Babilônia, no Egito, havia um capitalismo e empresas capitalistas baseadas numa racionalização de avaliação de capitais, mas que eram operações individuais sem um caráter permanente.

“... a empresa capitalista e o empresário capitalista difundiram-se pelo mundo desde tempos muito antigos, não sòmente em

vista de negócios isolados, mas ainda por uma atividade permanente”.

“Todavia, é no Ocidente que o capitalismo encontrou sua maior extensão e conheceu tipos, formas, tendências que jamais se viu em dias anteriores” (pág. 18).

“Mas nos tempos modernos, o Ocidente conheceu uma outra forma de capitalismo: a *organização racional* capitalista do trabalho (formalmente) *livre* do qual não se encontra em outra parte senão vagos esboços” (pág. 19).

A partir desses textos Weber irá demonstrar que o que possibilitou a formação de um capitalismo dessa ordem, foram: uma contabilidade racional, uma separação legal da propriedade das empresas e da propriedade pessoal, o desenvolvimento das possibilidades técnicas, bem como uma *organização racional do trabalho capitalista*, havendo entre esses fenômenos e o capitalismo uma influência recíproca.

“Os interesses capitalistas não determinaram o nascimento das matemáticas ou da mecânica, mas a utilização *técnica* do saber científico, tão importante para as condições de vida da massa da população, tem certamente sido estimulada no ocidente pelas vantagens econômicas que aí estavam precisamente ligadas” (pág. 23).

Seu problema é saber de quais elementos da estrutura social de uma organização racional do trabalho capitalista deriva a utilização técnica, uma vez que admite que todos não tiveram uma igual importância. E aqui entra o problema da seleção pelos juízos de valor. Como a realidade a ser estudada apresenta infinitos aspectos, cabe ao cientista social hierarquizar os elementos que tiveram maior relevância — no caso seria a hipótese de uma conexão de sentido entre os elementos selecionados, hipótese esta que será testada no decorrer da análise.

A organização racional do direito e da administração é importante. Mas de onde vem esse direito? Indubitavelmente, os interesses capitalistas contribuíram para o seu surgimento, mas eles não criaram o direito. De outro lado, por que os interesses capitalistas na China e Índia não determinaram o desenvolvimento científico, artístico, político, econômico na direção da *racionalização*, que é própria do Ocidente? E por que se trata de um racionalismo específico, particular à civilização ocidental?

Esse termo, porém, pode designar coisas extremamente diversas: racionalização da vida econômica, da pesquisa científica, da técnica, da administração e mesmo da contemplação mística (de uma atitude que, considerada a partir de outros domínios da vida, é tida como especificamente irracional). Cada um desses domínios pode

ser racionalizado em função dos fins, e o que é racional de um ponto de vista, pode ser irracional de outro. Segue-se pois que há unidades consideráveis de racionalização nos diversos domínios da vida e segundo as civilizações, sendo necessário, para caracterizar as diferenças do ponto de vista da história das civilizações, determinar quais os domínios racionalizados e em que direção o são. Por isso o Autor se propõe destacar os traços distintos do racionalismo ocidental e, no interior dêste, reconhecer as formas do racionalismo moderno e explicar sua origem.

Admite a importância fundamental da economia, como também a de uma correlação inversa: o racionalismo depende não só do desenvolvimento científico e técnico, como também

“da faculdade e das disposições que tem o homem para adotar certos tipos de condutas racionais práticas” (pág. 25).

Mesmo porque, a interrogação fundamental que o Autor vê à sua frente é:

“de que maneira certas crenças religiosas determinam o aparecimento de uma mentalidade econômica, isto é, o ‘ethos’ de uma forma econômica?” (pág. 26).

Vemos pois que como *fato primordial* irá considerar a aceitação, por parte do indivíduo, de uma conduta racional prática, conduta esta nascida de uma ética religiosa. Restringir-se-á, pois, somente a esse encadeamento causal, mas deixa claro que tal ponto de vista, a partir do qual analisa os fenômenos históricos, não é o único, e que êle preferir êste a outros é uma decorrência da conceptualização dêsses mesmos fenômenos que não abrange a realidade em categorias abstratas, mas

“se esforça por articulá-la nas relações genéticas concretas que revestem inevitavelmente um caráter individual próprio” (pág. 48).

Explicitado o que o Autor entende por capitalismo moderno, a importância que atribui à influência de certas crenças religiosas sobre a mentalidade econômica, e destacada o que para êle é a principal característica do capitalismo ocidental moderno — a racionalização — Weber passa a construir os tipos ideais de espírito do capitalismo e da ética protestante ascética, para posteriormente poder verificar uma possível conexão de sentido entre ambos, objetivo último de seu trabalho.

Antes de analisar o que é o espírito do capitalismo, Weber utiliza um tópico de seu livro para, sem se preocupar em aprofundar a análise, mas somente em constatar determinados fenômenos históricos, reforçar sua hipótese, *ainda a mais geral*. Vê como na Ale-

manha moderna a participação dos católicos nos negócios é mínima, como na França o protestantismo foi um dos agentes mais importantes do desenvolvimento do capitalismo e da indústria. Mas foi o calvinismo que, aonde apareceu apresentou a existência dessa “oposição”, freqüentemente verificada na realidade, entre

“o desprendimento do mundo, a ascese, a piedade religiosa de um lado, e de outro, a participação capitalista nos negócios” (pág. 41).

Ora, a hipótese do Autor é justamente a de que essas duas coisas não se opõem, mas ao contrário, que há uma conexão de sentido entre ambas.

*

Na parte intitulada “O Espírito do Capitalismo” temos a ilustração de como Weber chega, a partir de uma realidade histórica, à construção de um tipo ideal.

“Se existe um objeto ao qual essa expressão (espírito do capitalismo) possa ser aplicada de maneira dotada de sentido, não se tratará senão de uma ‘individualidade histórica’, isto é, de um complexo de relações presentes na realidade histórica, que nós reunimos em virtude de sua significação num todo conceitual” (pág. 47).

“Um tal conceito histórico não pode ser definido segundo a formulação ‘*genus proximum, differentia specifica*’, pois êle diz respeito a um fenômeno significativo tomado em seu caráter individual próprio; mas êle deve ser composto gradualmente, a partir desses elementos singulares que são extraídos um a um da realidade histórica” (pág. 47).

Nêsses dois trechos encontramos a preocupação do Autor quanto à construção de um tipo ideal a partir de elementos da realidade histórica. Mas para êle, o tipo ideal é uma construção conceitual que não deve, de maneira nenhuma, ser confundida com a realidade histórica. Tem êle o significado de um conceito puramente ideal com o qual a situação real ou a ação é comparada e analisada visando a explicação de *alguns* de seus componentes significativos em termos de sua importância para a compreensão da realidade. Segundo Weber, o fenômeno é significativo na medida em que se relaciona com os valores culturais com os quais abordamos a realidade; logo, são êsses valores que vão determinar a seleção e organização do fenômeno que é assim afetado pela sua significação cultural, permitindo dessa maneira abraçar o infinito sensível destacando da realidade cultural o objeto que nos interessa. Daí, a preocupação do Autor de analisar a realidade não em termos de leis e conceitos gerais, mas em termos do significado cultural do fato histórico concreto, da existência dominan-

te, hoje, de uma utilização racional do capital e da organização racional do trabalho determinando a atividade econômica.

Parte êle, para a construção dêsse tipo ideal, de um texto de Benjamin Franklin onde se pode notar que já no início do século XVIII a avareza parece ser o ideal do homem de honra, e que o dever de cada um é aumentar seu capital, isto como um fim em si. A violação dessa regra deveria ser encarada como um “esquecimento do dever”. Aí, pois, já encontramos não somente um “senso dos negócios” mas um *ethos*, isto é, o caráter de uma máxima ética para bem se conduzir na vida (espírito do capitalismo).

Essa máxima de vida que se pode depreender do texto de Franklin, de ganhar dinheiro não para a satisfação de necessidades materiais, mas como um fim em si mesmo, está ligada à representação religiosa. O Autor se propõe então a ver como êsse modo de vida que se adapta às particularidades do capitalismo, nasceu e dominou outras maneiras de encarar o fim último da vida. Segundo êle, isso não pode acontecer entre indivíduos isolados, mas deve exprimir uma concepção comum dos grupos humanos na sua totalidade.

Indo contra o materialismo histórico (“doutrinas simplista”), Weber afirma que o espírito do capitalismo existia antes da ordem capitalista. Para isso cita um dado histórico:

“desde 1632, queixas se levantavam contra o excesso do cálculo na perseguição do lucro, próprio à Nova Inglaterra, que se distinguia assim dos outros países da América” (pág. 55).

Weber distingue bem o espírito pré-capitalista do capitalista. E demonstra, com fatos históricos, que o capitalismo não pode utilizar o trabalho dos que praticam a doutrina do livre arbítrio indisciplinado, uma vez que o espírito capitalista é um fenômeno de massa (já dando, assim, os primeiros traços do tipo ideal). E que a inserção mais ou menos completa da livre empresa na sociedade foi tolerada, mas não justificada moralmente. Isso porque o espírito capitalista teve que lutar contra a tradição de que o homem não deseja ganhar apenas o que lhe é necessário. Nêsse caso, a um aumento de salário corresponde uma queda de produção. A situação muda, porém, com a introdução do trabalho qualificado, onde já aparece a noção de vocação, e onde não se pensa mais em termos de como produzir o máximo com o mínimo de trabalho. Se por natureza o homem tende a produzir o necessário para viver, êsse estado de espírito de vocação não é produzido pela natureza humana, mas pelo processo de educação, o que Weber demonstra comparando o rendimento do trabalho de um leigo com o de uma pessoa educada dentro de padrões religiosos, para quem o trabalho é uma obrigação moral. E eis que o

Autor chega ao ponto que lhe interessa: a conexão entre a adaptação ao capitalismo e os fatores religiosos.

E é através do tipo ideal do indivíduo textil do século XVIII, obtido a partir de condições encontradas em diferentes indústrias e lugares (nota 23 — pág. 70), que Weber ilustra historicamente a atividade econômica tradicional que, embora racional, pelo seu espírito era pré-capitalista. Chega, à conclusão então de que, para que a situação mudasse, não foi necessário um afluxo maior de capital, mas de um *espírito* novo, que ativará o processo de racionalização.

“O problema maior da expansão do capitalismo moderno não é o da origem do capitalismo, mas o do desenvolvimento do espírito do capitalismo moderno” (pág. 72).

Chegamos ao tipo ideal de espírito do capitalismo moderno: “procura racional e sistemática do lucro pelo exercício de uma profissão”, atitude que o texto de B. Franklin ilustra.

“O que é justificável, de um lado, porque essa atitude encontrou sua forma mais adequada na empresa capitalista moderna, e, de outro lado, porque encontrou nesse ‘espírito’ seu motor” (pág. 68).

Vemos que Weber, para chegar ao seu tipo ideal de espírito capitalista já parte de um tipo ideal de capitalismo, dado logo na introdução do livro. E é do confronto desse tipo ideal de capitalismo, com a evolução histórica do mesmo, que Weber extrai o seu tipo ideal de espírito capitalista. Foi propositadamente que demos alguns exemplos históricos que o Autor cita, geralmente em notas de rodapé, a fim de ressaltarmos a sua preocupação de sempre estar em estreita correlação com a realidade histórica, dela extraindo elementos para a construção de um sistema de concepções gerais sobre a sociedade, que servirá como instrumento de análise de realidades históricas. E' o caso, por exemplo, do tipo ideal de capitalismo servindo como instrumento de análise para chegarmos à correlação existente entre o espírito do capitalismo e a ética protestante.

Tendo chegado ao tipo ideal do espírito do capitalismo, Weber já dá mais um passo em direção ao fim último de sua obra, pois uma vez que chegou ao que é o espírito capitalista, é necessário buscar sua causa. *Sua causa* porque a preocupação do Autor se concentra num só encadeamento causal, o que, segundo êle, não exclui os outros existentes, uma vez que a realidade a ser estudada apresenta infinitas perspectivas, e que a seleção do objeto é feita pelos valores dominantes no contexto em que o sujeito que conhece está inserido.

Constata o Autor que, com o advento do espírito do capitalismo, não são mais especuladores mas sim homens de estritos princípios burgueses que atuam na vida econômica — o tipo ideal do empresário capitalista é ascético, tendo o sistema, para sobreviver, necessidade dessa “vocação para ganhar dinheiro” (*Beruf*). Por outro lado, o fundamento da economia moderna é o do racionalismo econômico, proporcionando um maior rendimento do trabalho, sendo que esse processo de racionalização da técnica e da economia determina uma parte importante dos ideais da sociedade burguesa. Assim é que o trabalho a serviço de uma organização racional que forneça à humanidade seus bens materiais pareceu, aos representantes do espírito do capitalismo, como sendo um dos fins últimos de sua tarefa. A racionalização, como um cálculo rigoroso, é pois uma das características fundamentais da economia capitalista individual com relação ao incremento de suas rendas. Com isso Weber quer chegar ao ponto que dará a base para a seqüência do seu trabalho:

“a racionalidade é um conceito histórico que abarca todo um mundo de oposições” (pág. 83).

Construído assim mais um instrumento de análise, o Autor se propõe investigar de qual espírito nasceu essa forma concreta de pensamento e de vida racionais, isto é, a partir do que se desenvolveu essa idéia de abnegação ao trabalho profissional, tão irracional do ponto de vista do interesse pessoal, que foi e é um dos elementos característicos de nossa cultura capitalista.

Já que o sistema tem necessidade dessa “vocação para ganhar dinheiro” (*Beruf*), Weber estudará essa noção em Lutero. E depois de utilizar vários documentos e de constatar a não-existência de semelhante expressão (principalmente no que se refere às civilizações católicas) senão na Alemanha, chega à conclusão de que para Lutero a noção de *Beruf* era tradicionalista.

“O homem tem de aceitar sua tarefa como lhe sendo dada por decreto divino e ele deve a ela se acomodar” (pág. 101).

Todavia, se a noção de *Beruf* no sentido que Lutero lhe atribui (o de um conformismo) é problemática para a pesquisa de Weber, êle não nega sua importância, preferindo, porém,

“considerar em primeiro lugar as formas de protestantismo onde a relação entre a vida prática e a espiritualidade são mais fáceis de discernir do que no luteranismo” (pág. 103).

Vemos aqui o problema da hierarquização dos vários elementos do real a partir da seleção do objeto a ser estudado — o que para Weber não compromete a validade objetiva de semelhante análise.

“A questão que nos propomos não visa senão determinar em que medida as influências religiosas contribuíram, qualitativamente, para a formação de um espírito semelhante, e, quantitativamente, para sua expansão no mundo; definir quais são os *aspectos* concretos da *civilização* capitalista que daí derivaram” (pág. 107).

*

Construído o tipo ideal de espírito capitalista, que inclui a necessidade de uma vocação para ganhar dinheiro como um fim em si, e analisada essa noção de “vocação” (*Beruf*) no Luteranismo, Weber passa à construção do seu segundo instrumento de análise necessário para poder verificar a possível conexão de sentido entre o espírito capitalista e a ética protestante calvinista. Assim, excluído já um elemento da realidade histórica — o Luteranismo — o Autor, na segunda parte de seu trabalho, estudará inicialmente as diferentes seitas protestantes para depois chegar ao tipo ideal de ascetismo religioso, para só então poder, confrontando ambos os tipos, “testar” sua hipótese. É importante ressaltar, contudo, que a apresentação dessas seitas é feita

“a partir dos efeitos da adoção subjetiva de uma religiosidade ascética sobre a conduta dos indivíduos” (pág. 197).

Inicia Weber a segunda parte de seu trabalho enfatizando mais uma vez seu objetivo:

“trata-se de descobrir as motivações psicológicas que tinham sua fonte nas crenças e práticas religiosas que traçavam para o indivíduo sua conduta e mantinham-na nela” (pág. 112).

O Autor não visa a ética protestante; sua preocupação circunscreve-se a um âmbito bem mais restrito: visa êle a ética protestante *calvinista*. Porém, faz-se necessária uma apresentação das diferentes seitas protestantes para podermos verificar em que medida elas se aproximam ou se distanciam do espírito capitalista. E a apresentação dessas idéias religiosas, para ser objetiva, será feita sob a forma de tipos ideais sistematicamente compostos, pois só assim podemos atingir “o específico” dessas idéias, evitando o perigo de ficarmos somente no que elas têm de exterior.

A primeira seita apresentada, e à qual o Autor dedica especial atenção é o Calvinismo. Sua apresentação é feita já no sentido de destacar desse sistema de idéias os elementos mais significativos com relação a uma possível aproximação entre êles e o espírito capitalista. Tôda sua análise gira em tôrno do fator “predestinação”, que segundo o calvinista, não se confunde com um conformismo, mas com a ne-

cessidade constante de um exame sistemático da consciência, uma vez que é a própria consciência do indivíduo que lhe dirá se ele é eleito ou condenado.

“Na prática, isso significa que Deus ajuda a quem se ajuda, e também que o calvinista (...) ‘cria’ ele mesmo sua própria salvação, ou melhor, a certeza desta” (pág. 140).

Disso resulta uma valorização religiosa da ação moral: o calvinista não podia, tal como o católico, compensar suas horas de fraqueza e de dissipação pela boa vontade, pois o

“Deus do Calvinismo reclamava não boas ações isoladas, mas uma vida inteira de boas ações erigidas em sistema” (pág. 144).

Cada ação confirmava os efeitos da graça, despojando o homem de seu estado natural, para conduzi-lo ao estado de graça. Assim, o ascetismo das células dos mosteiros transforma-se num “ascetismo no mundo”:

“o ascetismo puritano, ‘racional’, agia no sentido de tornar o homem apto para afirmar, diante das emoções, seus ‘motivos permanentes’ ...” (pág. 147);

em última análise, agia no sentido de tornar o homem capaz de levar uma vida aberta e inteligente.

Weber apresenta-nos então o Calvinismo enfatizando a doutrina da predestinação como dogma da moral puritana, no sentido de *uma conduta ética metódicamente racionalizada*. E acaba concluindo que

“esta combinação da crença com as normas de um valor absoluto, com o determinismo e a transcendência completa do divino, constituía à sua maneira uma criação genial” (pág. 157).

O puritanismo é apresentado em seus aspectos específicos, dentre os quais é ressaltada a ênfase que atribui ao lado sentimental da religião, bem como

“a glorificação do carisma da pobreza apostólica nos discípulos que Deus escolheu por meio da ‘predestinação’, glorificação que derivava do exemplo da vida missionária dos apóstolos” (pág. 176).

Sofre o pietismo grande influência do luteranismo, quanto à procura da salvação: para o pietismo é importante o “perdão dos pecados” e não a “santificação” prática. Assim, também o pietismo é preterido:

“Se queremos tirar provisoriamente, pelo menos, uma consequência prática da diferença constatada, poderemos afirmar que as virtudes cultivadas pelo pietismo eram as do funcionário, do empregado, do trabalhador, do trabalhador à domicílio, ‘fiéis’ a seu emprego...” (pág. 178).

A seguir é apresentada a seita metodista, segundo o Autor, caracterizada pela aliança de religiosidade sentimental com uma indiferença crescente para com os fundamentos dogmáticos do calvinismo. Para o metodista, porém, uma conduta virtuosa não era suficiente para que ele se sentisse “salvo”, era necessário que o sentimento de graça também se fizesse presente, e o ato emocional da conversão era metódicamente provocado. A certeza da salvação não era atribuída mais à conduta ascética sistemática, mas ao sentimento de graça e perfeição.

Quanto às seitas batistas, é necessário apenas salientar que a atitude batista consistia numa posse espiritual da salvação, que se objetivava pela revelação individual, pela operação do espírito divino no indivíduo.

Com essa exposição sobre as diferentes seitas protestantes Weber mostra que apesar das diferenças entre elas quanto aos pontos que são enfatizados, elas possuem praticamente os mesmos elementos que atuam, porém, de maneira diversa em cada uma delas; mas principalmente mostra que têm em comum a concepção do estado de graça e que o importante a ser levado em conta é a maneira que cada uma delas postula para alcançá-lo. Todos os indivíduos protestantes são levados a “controlar” seu próprio estado de graça na sua própria conduta, assim, impregnada de ascetismo. Mas o que interessa a Weber é a forma racional de existência, fruto do ascetismo e em particular do ascetismo calvinista.

“Esta racionalização da conduta neste mundo, em consideração ao outro foi a consequência da concepção que o protestantismo ascético fazia do trabalho como vocação” (pág. 199).

Jogando então com os tipos ideais das várias seitas, Weber dá mais um passo em sua obra: destaca a existência do ascetismo, principalmente a do que induz a uma forma de vida racional e sistemática: o calvinismo. E é agora, na última parte de seu trabalho que “testará” sua hipótese, utilizando os instrumentos analíticos até aqui construídos: o tipo ideal de espírito capitalista, da ética protestante ascética tomada no que tem de *específico e significativo* com relação às preocupações do Autor.

Para penetrar nos laços existentes entre as idéias religiosas fundamentais do protestantismo ascético e as máximas em uso da vida econômica cotidiana, Weber recorre a escritos teológicos proceden-

tes da prática pastoral. Baseia-se principalmente nas obras de Richard Baxter, representante do puritanismo inglês (que por sua vez tem sua fonte no Calvinismo).

A riqueza como tal constitui um perigo, é moralmente duvidosa, sendo o ascetismo rigorosamente contra a aquisição de bens temporais. Mas essa reprovação ascética à aquisição de bens tem toda uma significação ética: o que é realmente condenável do ponto de vista moral é o proveito da riqueza e suas conseqüências. O trabalho é o único objetivo da vida, e mesmo a riqueza não libera o indivíduo de suas prescrições.

Quanto ao problema da *divisão do trabalho*, Weber oferece-nos várias interpretações. Segundo Santo Tomás, há uma emanção direta do plano divino do universo, e o lugar de cada um é fortuito. Para Lutero a inserção do homem em classes e profissões decorrentes da ordem histórica objetiva é advinda da emanção direta da vontade divina: o mundo deve ser aceito tal como é. Mas segundo o puritanismo, é aos frutos que importa que se reconheça o fim providencial da divisão do trabalho; o que importa é o caráter metódico do ascetismo secular. Para a utilidade de um trabalho, a aprovação de Deus mede-se primeiramente pela sua moral, depois de acôrdo com a importância dos bens que fornece à comunidade, e principalmente pela sua vantagem econômica. Na medida em que a riqueza corôa o cumprimento do dever profissional, ela se torna não só moralmente permitida, mas efetivamente ordenada. Assim, como a estabilidade da profissão, recomendada pela importância que reveste do ponto de vista ascético, transfigura éticamente a especialização moderna do trabalho, da mesma maneira a interpretação providencial das oportunidades de lucro transfigura o homem de negócios. Assim, o puritanismo sustentava o ethos da empresa burguesa racional, e da organização racional do trabalho.

Delineados os principais traços do puritanismo, o Autor levanta o problema de saber sôbre quais pontos a concepção puritana do trabalho e a exigência de uma conduta ascética influenciou diretamente o desenvolvimento do estilo de vida capitalista.

Confronta inicialmente o puritanismo com a cultura e vê que, pelo seu caráter utilitarista, o puritanismo incrementará o desenvolvimento científico. Atribui a tendência profunda para a uniformização de vida, tendência essa que se manifesta na estandartização da produção, ao repúdio da idolatria da criatura. O puritanismo só permite o prazer dos bens da civilização, desde que contribuam para o proveito estético ou esportivo, e desde que, e isso é o principal, não custe nada, uma vez que o homem não é senão o empresário dos bens que Deus lhe confiou. A idéia de que o homem tem dever para com

as riquezas que lhe foram confiadas e às quais êle se subordina como um empresário e até como uma “máquina de aquisição” pesa sobre sua vida, bem como o sentimento de responsabilidade, o dever de conservá-los intactos, e mesmo aumentá-los quando possível, para a glória de Deus; tudo isso somado ao sentimento ascético, leva-o a um trabalho sem descanso.

“Como tantos elementos do espírito do capitalismo moderno, por certas de suas raízes, a origem dêsse estilo de vida remonta à Idade Média. Mas só na ética do protestantismo ascético é que ela achou seu princípio moral conseqüente. Sua significação para o desenvolvimento do capitalismo é evidente” (pág. 230).

O ascetismo se opôs ao gôzo espontâneo dos ricos e diminuiu o consumo, por parte dêstes, de objetos de luxo. Teve como efeito psicológico eliminar a inibição da ética tradicionalista quanto ao desejo de ganhar; segundo êle não era o sacrifício que Deus impunha aos que possuíam dinheiro, mas um emprêgo racional do mesmo em algo útil e necessário. Permite o confôrto enquanto um consumo éticamente permitido, e é justamente êsse obstáculo ao consumo de bens que favorece o investimento. Admite a riqueza somente como um fruto do trabalho profissional.

“Pode-se dizer que tão longe quanto se estendeu a influência da concepção puritana da existência — e isto é importante — além de ter favorecido a acumulação de capital, essa concepção favoreceu a tendência de uma vida burguesa, economicamente mais racional; ela foi o fato o mais importante, e sobretudo o único que foi conseqüente. Logo, ela velou sobre o bêrço do *Homo economicus* moderno” (pág. 236).

E’ assim que, segundo Weber, no século XVII nasceu o ethos especificamente burguês do trabalho; êsse século legará ainda à época seguinte uma herança utilitarista, bem como uma consciência no que se refere à aquisição de dinheiro, uma vez que essa se opera por vias legais. O ascetismo dêsse século é que vai propiciar uma motivação psicológica ao trabalho (*Beruf*), encarando êste como sendo o melhor, senão o único meio de assegurar seu estado de graça, legalizando assim a atividade aquisitiva do empresário como uma vocação.

“Um dos elementos fundamentais do espírito do capitalismo moderno é: a conduta racional fundada na idéia de *Beruf* nasceu do espírito do ascetismo cristão” (pág. 244).

Citando novamente o texto de B. Franklir, Weber mostra que os elementos essenciais do que chamamos de espírito do capitalismo,

e que se encontram nesse texto, são os que achou ser o conteúdo do ascetismo puritano da profissão, mas sem seu fundamento religioso.

“O puritano queria ser um homem trabalhador — e nós somos forçados a sê-lo”.

“Uma vez que o ascetismo se transferiu das células dos monges na vida profissional e que começou a dominar a moralidade secular, foi para participar da edificação do cosmos prodigioso da ordem econômica moderna. Ordem essa ligada às condições técnicas e econômicas da produção mecânica e maquinista que determina, com uma força irresistível, o estilo de vida do conjunto dos indivíduos nascidos nesse mecanismo e não somente no que concerne diretamente a aquisição econômica” (2).

Ao mesmo tempo em que o ascetismo transformava o mundo, os bens desse mundo adquiriam sobre os homens um tal poder crescente e inelutável, que o capitalismo, vencedor, não tem mais necessidade do seu tutor, uma vez que repousa sobre uma base mecânica.

Em vista do último trecho citado, até que ponto é válido perguntar pela existência de uma certa vulnerabilidade da concepção de história de Weber a um elemento determinista, ao qual essa sua concepção se opõe de uma maneira explícita?

*
* *
*

Concluindo:

Weber parte do tipo ideal de capitalismo ocidental onde destaca a racionalização como a sua dimensão mais significativa. Pode ele assim colocar a interrogação: como nasceu o capitalismo considerado como uma realização de uma determinada organização de trabalho que não se encontra senão no Ocidente?

A partir daí o Autor tem elementos para a análise do espírito do capitalismo. Mostra como existiu um espírito pré-capitalista que visava o lucro, porém não de uma forma racional como a do capitalismo. Historicamente o Autor nos demonstra como o capitalismo não podia lançar mão desse espírito pré-capitalista. Vemos aí como Weber, com a ajuda de um tipo ideal e dados históricos concretos, e confrontando ambos, chega a um outro tipo ideal: o de espírito capitalista.

O que deu origem a esse espírito capitalista? Aqui entra o problema da causalidade, fundamento da validade de qualquer proposição científica. Por outro lado, para Weber, uma pesquisa desse tipo não toma como ponto de partida o *todo* de um fenômeno histó-

(2). — *Idem*, págs. 245-6 — sublinhado por nós.

rico. mas somente *parte* deste (foi justamente o que procuramos demonstrar). O Autor não está preocupado com a totalidade do fenômeno, mas com o que julga ser a especificidade do mesmo (a racionalidade).

Depois de demonstrar historicamente que não foi o afluxo de capital que determinou a origem do capitalismo, mas um novo espírito capitalista, Weber propõe como hipótese o que fundamentalmente lhe preocupa: a relação existente entre uma conduta de vida, determinada por uma religião, e esse espírito capitalista. O que o Autor visa é compreender a reação do indivíduo a uma certa situação, isto é, a compreensão da ação social, explicando-a causalmente através de seus desenvolvimentos e efeitos; seu objeto é a ação proveniente de uma determinada conduta à qual o indivíduo une uma significação. E assim, chega a determinar a ética protestante ascética como uma das causas do espírito do capitalismo, e isso através da comparação de um tipo ideal desse espírito ao da ética protestante ascética.

Vemos pois que Weber faz desse seu trabalho um caminho que vai se estreitando cada vez mais até atingir seu objetivo último. Delimita inicialmente o tipo de capitalismo que lhe interessa, o tipo de espírito capitalista daí decorrente, o de ética protestante que tem papel histórico mais significativo (o ascetismo), para só então “testar” sua hipótese inicial. E’ por isso que diz já no fim do livro, numa nota de rodapé:

“Com efeito, o presente estudo não levou em consideração senão as representações onde uma influência das idéias religiosas sobre a civilização ‘material’ é indubitável. A partir daí, foi fácil passar a uma ‘construção’ formal que teria deduzido logicamente do racionalismo protestante tudo o que ‘caracteriza’ a civilização moderna” (pág. 248 — nota 114).

De fato, a integração lógica entre as várias partes do livro é impecável, cada uma levando à outra, e todas correspondendo a progressivas etapas do caminho percorrido pelo Autor até que êle attingisse seu alvo. Demos ênfase especial a três tópicos: à introdução, ao do espírito do capitalismo, e ao do ascetismo e espírito capitalista, por sua significação metodológica, uma vez que correspondem respectivamente, à colocação da hipótese, à construção de um tipo ideal, e à constatação da veracidade da hipótese formulada. Os demais tópicos integram as etapas acima mencionadas.

Vários problemas, contudo, se nos apresentaram. Fizemos um esforço no sentido de mostrar como Weber utiliza exaustivamente os dados históricos, geralmente em notas de rodapé. Todo seu trabalho é intensamente documentado, sendo que inclusive as concepções ge-

rais que usa estão estreitamente ligadas ao histórico. Uma ilustração disso é o tipo ideal de capitalismo ocidental que servirá para o estudo de tôdas as sociedades européias. Por aí vemos a estreita relação existente, na obra weberiana, entre o momento formal, de construção de instrumentos de análise, e a exposição histórica. Contudo, parece-nos que o Autor não apanha a historicidade dos fenômenos, a dinâmica dos mesmos, mas estuda-os apenas como dados estáticos; não lhe interessa captar o que têm de essencial, mas o de específico. Mesmo a conexão de sentido que procura, certo que não a vê como única, mas como uma das conexões possíveis, porém não tenta englobar esta com as várias outras possíveis num todo sistemático. Elas não são mutuamente exclusivas, mas não nos diz qual a sua relação entre si, e isso devido ao grau de generalização que pretende: em determinados contextos, um tipo dado de estereotipação do comportamento se coaduna com um tipo dado da ação econômica, adequação essa singular e única — no caso, entre a ética protestante e o espírito capitalista.

Esse problema é particularmente significativo diante de um dos últimos parágrafos do livro, quando o Autor afirma:

“É necessário elucidar que nosso desejo não é de nenhuma maneira o de substituir a uma interpretação causal exclusivamente ‘materialista’, uma interpretação espiritual da civilização e da história...” (pág. 248).

Não era o objetivo de Weber refutar o marxismo opondo-lhe uma teoria idealista da história, pois considerava-o mesmo como um instrumento necessário, um método legítimo. Mas Weber era contrário à pretensão de uma explicação *total* da história pela economia pois, segundo êle, a evolução das forças e das relações de produção é incompreensível se não se tem em conta outros fatores (além do que, para êle, um fenômeno nunca pode ser explicado em sua totalidade, como já foi visto). O que não quer dizer, porém, e é importante ressaltar, que êle julgava que “as idéias geram o mundo”; essa sua obra é apenas um exemplo favorável que permite compreender o modo de ação das idéias na História: a inexistência de tensão (e portanto a existência de uma adequação de sentido) entre um determinado pensamento religioso e determinadas situações objetivas é que permitiu o nascimento do espírito capitalista, e com êle o sistema a que corresponde.