

OSKAR RYSZARD LANGE (1904-1965), nascido na Polônia formou-se em direito, economia e história social pela Universidade de Cracovia. Professor na universidade polonesa, morou também na Inglaterra e nos E.U.A. onde lecionou nas Universidade de Stanford e de Chicago. É autor de uma vasta obra e diversificada obra, mas predominantemente sobre planejamento econômico, econometria e programação.

Tradução de
PEDRO LISBOA

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lange, Oskar, 1904-1965.
L266na Moderna economia política / Oskar Lange ; [tradução de Pedro Lisboa].
v. 1. — São Paulo : Vértice, 1986.
(Vértice universitária : 2)

Conteúdo: v. 1. Problemas gerais.
Bibliografia.
ISBN 85-85068-18-3
1. Economia 2. Economia marxista I. Título. II. Série.

86-1011

CDD-330
-335.412

Índices para catálogo sistemático: 1. Economia marxista 335.412 — 2. Economia política 330.



OSKAR
LANGE



PROBLEMAS GERAIS

nomia Política, convém considerar a orientação subjetivista como um fracasso.

A CORRENTE HISTÓRICA

A nossa análise da corrente histórica em Economia Política será muito mais breve. A corrente histórica originou-se na crítica da Economia Política clássica. Nasceu e desenvolveu-se essencialmente na Alemanha, onde seu aparecimento se relaciona com a grande influência que exerceu, em fins da segunda metade do séc. XIX, a Filosofia hegeliana. Esse laço de origem com a Filosofia de HEGEL, assim como certos aspectos da crítica da Economia clássica, aproximam esta corrente do marxismo, cujo início remonta à mesma época. A Filosofia de HEGEL exerceu grande influência sobre as Ciências Humanas, porque concebia a História Humana como um processo de desenvolvimento autôgeno, movido pela força interna da sua dialética. Isso introduziu um ponto de vista historicista nas Ciências Jurídicas, problemas da religião, da cultura, da arte, etc. Nesse clima filosófico, tiveram origem tanto a corrente marxista como a corrente histórica em Economia Política, com esta diferença, todavia, que cada uma delas se inspirava num diferente aspecto da Filosofia de HEGEL, e dela tirava outras conseqüências. MARX e ENGELS partiram da concepção do processo autônomo do desenvolvimento dialético e introduziram uma nova interpretação materialista da dialética, como processo de confronto das forças antagônicas no mundo material objetivo. Esse foi o ponto de partida da concepção materialista da História, a base para demonstrar o caráter histórico das categorias e das leis econômicas e a base da nova Economia Política, concebendo o desenvolvimento das relações econômicas como um desenvolvimento histórico dialético. A corrente histórica em Economia Política, ao contrário, reportava-se ao idealismo objetivo de HEGEL, que, nas Ciências Sociais, revestia o aspecto de um estudo das diferentes formas do "espírito coletivo" (por exemplo, "o espírito da nação", "o espírito de uma certa época", etc.), que seria o motor do desenvolvimento histórico. Este idealismo histórico objetivo, oriundo de HEGEL, pesa sobre todo o desenvolvimento da corrente histórica em Economia Política.

RENÚNCIA AO CARÁTER TEÓRICO DA ECONOMIA POLÍTICA

A corrente histórica, a princípio timidamente, depois com força cada vez maior, empreendeu a crítica da concepção a-histórica das leis econômicas, da Economia clássica. Os primeiros representantes desta corrente, o que se chama a "velha escola histórica",²⁸¹ ao rejeitar as leis formuladas pela Economia clássica, chegaram à conclusão de que, na sociedade humana, ao contrário da Natureza, não há regularidades, e, assim, a Economia Política não pode ser uma ciência teórica, mas apenas uma ciência histórica. ROSCHER reconhecia ainda, em princípio, as leis da Economia clássica; tentava simplesmente completá-las com material histórico. HILDEBRANDT rejeitou as leis da Economia clássica e quis substituí-las por leis econômicas do desenvolvimento dos povos. Afirmava que o desenvolvimento histórico passa por estágios sucessivos, a saber: a Economia natural, a Economia monetária e a Economia de crédito. O que impressiona, aqui, é a ausência de uma reflexão teórica sobre os critérios da classificação dos estágios do desenvolvimento econômico. As relações de produção não figuram entre esses critérios. Tem-se, ao contrário, uma mistura de diversas categorias econômicas: A Economia de crédito é unicamente uma forma da Economia monetária, enquanto é a Economia natural que se opõe à Economia mercantil, da qual uma forma é a Economia monetária. KNIES, finalmente, rejeitou a tese da existência de qualquer espécie de regularidade na vida social, afirmando que, no desenvolvimento das sociedades humanas, não há elementos suscetíveis de repetir-se. A tarefa da Economia consiste, pura e simplesmente, em expor o desenvolvimento histórico da vida econômica das nações. Assim concebida, a Economia Política transforma-se em História Econômica.

Os representantes posteriores da escola histórica, que constituem o que se chama a "nova escola histórica", para dizer a verdade, ocuparam-se mais de História Econômica do que de Economia Política. Assim, trouxeram ampla contribuição a essa disciplina, reunindo grande cópia de material e elaborando monografias; todavia, a seus trabalhos falta um pensamento teórico orien-

tador. O chefe da nova escola histórica, GUSTAVE SCHMOLLER, tentou apresentar sob forma de síntese os trabalhos de sua escola.²⁸² O resultado foi uma obra em dois volumes, contendo enorme quantidade de fatos histórico-econômicos interessantes, mas que não se encontram ligados por nenhum pensamento teórico. Assim pôde-se dizer desta obra, não sem razão, que tanto pode ser lida do princípio para o fim como do fim para o princípio.²⁸³ Certos representantes da nova escola histórica tentaram, tal como HILDEBRANDT, classificar este material histórico em estágios de desenvolvimento. Por exemplo, KARL BUECHER diferenciou os estágios da Economia doméstica, da Economia urbana (a cidade e seus subúrbios) e, finalmente, da Economia nacional. SCHMOLLER distinguia os estágios da Economia rural, da Economia urbana, da Economia territorial e da Economia nacional. Em seguida, começou-se a introduzir o estágio suplementar da Economia mundial.²⁸⁴ Como se vê, a classificação é baseada no critério do alcance territorial das relações econômicas, estando as relações de produção e as relações de distribuição confundidas. Basta comparar esta classificação com a classificação marxista das formações sociais, baseada no conceito do modo de produção, para se chegar à convicção de que faltou aqui uma base, sob forma de uma teoria, cientificamente elaborada, do desenvolvimento social, base que é, para o marxismo, a concepção materialista da História.

*AS CONCEPÇÕES DE WERNER SOMBART E DE
MAX WEBER SOBRE A NATUREZA E O APARECIMENTO DO CAPITALISMO*

Dois economistas saíram, todavia, do meio científico da nova escola histórica, e se esforçaram por vencer as lacunas acima mencionadas e constituir uma teoria do desenvolvimento econômico, especialmente do desenvolvimento do capitalismo. Trata-se de WERNER SOMBART e de MAX WEBER. Para isso, ambos recorreram à obra científica de KARL MARX, adotando a sua categoria histórico-social do capitalismo. Definiram, em princípio, o capitalismo da mesma forma que MARX, como o modo de produção que consiste em uma produção mercantil e um trabalho assala-

riado. Empregavam uma terminologia um pouco diferente, todavia a sua definição do capitalismo concorda, nas grandes linhas, com a de MARX.²⁸⁵ SOMBART salienta nitidamente os seus laços com MARX, cuja contribuição científica aprecia do seguinte modo: "Ora MARX possuía o talento de equacionar as questões. Nisso tornou-se mestre. Se a Ciência Econômica pôde chegar, nas pesquisas, a resultados fecundos, é porque seguiu, durante um século, os caminhos que MARX lhe abriu graças à sua maneira genial de pôr os problemas. E podemos agora afirmar, com segurança, que o trabalho daqueles economistas, que se recusaram a seguir esses caminhos, foi um trabalho estéril".²⁸⁶ É visível também nas obras de WEBER, que ele tenta responder às questões postas por MARX.

As questões às quais SOMBART e MAX WEBER queriam responder respeitam ao aparecimento e desenvolvimento do capitalismo. A resposta que eles dão baseia-se — ao contrário do ponto de vista do materialismo histórico de MARX — numa concepção do desenvolvimento econômico cuja origem é o idealismo objetivo de HEGEL. Toda época da História Econômica se distingue, segundo SOMBART e WEBER, pelo "espírito" que lhe é próprio, e que é feito do conjunto das atitudes psicológicas dos homens que conferem, à época considerada, o seu cunho particular. Assim, não são os modos de produção, ou seja, as forças produtivas e as relações de produção, mas as atitudes psicológicas criadoras do "espírito" das diversas épocas históricas, o que constitui a chave da compreensão do desenvolvimento histórico.

SOMBART serve-se dos conceitos de sistema e de época econômica. Os diversos sistemas econômicos diferem entre si pela natureza de três componentes: uma psicologia econômica ("Wirtschaftsgesinnung") que se objetiva sob forma de princípios econômicos ("Wirtschaftsprinzipien"), uma técnica material, e uma organização do trabalho social. O caráter da época econômica é definido pelo sistema econômico que nêle vigora. É a Psicologia econômica própria do sistema dominante numa época, que decide do caráter dessa época. Esta Psicologia, sendo o conjunto das atitudes psicológicas definidas das pessoas que se dedicam à atividade econômica — ou seja um conjunto de valores reco-

nhecidos por elas, de fins aos quais elas tendem, de maneiras de fazer, etc. — constitui o "espírito" da época econômica.²⁸⁷ Este espírito é a alavanca do desenvolvimento econômico. "Esforcei-me, escreve SOMBART, por procurar o espírito que dominava nas diferentes épocas econômicas, e a partir do qual se formava a vida econômica da época considerada, assim como em seguir-lhe a ação. O pensamento orientador da minha obra é que, em cada época existe uma Psicologia econômica diferente, e que este espírito toma uma forma apropriada, modelando dessa maneira a organização econômica".²⁸⁸

MAX WEBER compreende a questão da mesma forma, se bem que não a formule tão sistematicamente. Esta concepção depreende-se do conteúdo de sua obra. Não é a dialética da ação recíproca entre as forças produtivas e as relações de produção, nem entre a base e a superestrutura de uma formação social dada, como o proclama o materialismo histórico, mas o desenvolvimento interno do espírito geral dos sistemas e das épocas econômicas, o que tem caráter determinante.

SOMBART e MAX WEBER interessaram-se principalmente pela questão do aparecimento do capitalismo. Conforme a sua teoria do desenvolvimento econômico, convém procurar a resposta não no aumento da contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e o caráter feudal e corporativo das relações de produção, mas na mudança das atitudes constituindo a psicologia econômica do sistema feudal e corporativo. Tanto SOMBART quanto MAX WEBER salientam, com particular ênfase, que a mudança de Psicologia econômica teria pretensamente precedido o aparecimento do modo de produção capitalista.²⁸⁹ Esta mudança teria consistido numa substituição dos valores tradicionais do modo de vida feudal no campo, e dos costumes corporativos nas cidades, pela livre aspiração ao lucro monetário, pelo espírito de iniciativa, o gosto pela poupança e uma laboriosidade disciplinada. "Este novo espírito, diz em substância SOMBART, conquista a vida econômica. Rompe as barreiras estáticas que se mantinham no equilíbrio da Economia feudal e artesanal, o qual consistia na satisfação de necessidades limitadas, e lança o homem na corrente da economia de ganho".²⁹⁰ Quanto a MAX WEBER,

afirma que o capitalismo se originou de uma nova ética econômica que tomou conta dos homens e modificou seu modo de vida. Trata-se de uma ética que rompeu os obstáculos tradicionais que limitavam a liberdade do ganho e o desejo de lucro monetário, uma ética que criou simultaneamente as virtudes da poupança e da laboriosidade, necessárias ao desenvolvimento da produção capitalista.²⁹¹

MAX WEBER descobre a fonte desta nova ética na Reforma. A Reforma, afirma MAX WEBER, transplantou o ideal católico da vida ascética, das celas dos conventos para a vida cotidiana de todos os cristãos. Ela criou uma nova ética a que WEBER chama uma *ascese laica*. O ensinamento de LUTERO sobre o estado laico como vocação divina, o ensinamento de CALVINO recomendando um trabalho econômico ativo paralelamente a um modo de vida privada ascético, criaram as novas bases da vida. Esta nova atitude, que encontrou sua expressão mais conseqüente no puritanismo inglês, formou homens ativos e cheios de espírito de iniciativa no domínio econômico e levando, ao mesmo tempo, uma vida laboriosa e severa. O efeito econômico foi o aumento da produção e do comércio, assim como a acumulação de uma parte considerável da renda monetária. Dessa maneira, o protestantismo — e sobretudo o puritanismo — deram origem ao espírito do capitalismo. O capitalismo é filho de uma subversão da Psicologia econômica resultante da Reforma. Por isso apareceu e se desenvolveu, em primeiro lugar, nos países protestantes, e sobretudo naquele onde a influência calvinista foi mais forte, como a Holanda e a Inglaterra. Tal é, em resumo, a célebre teoria de MAX WEBER sobre o laço histórico causal entre o protestantismo e o capitalismo.²⁹²

SOMBART segue por um caminho um tanto diferente. Viu, em primeiro lugar, a fonte do espírito do capitalismo na atividade econômica dos judeus que, não estando ligados pela ética da Igreja da Idade Média, hostil ao ato de ganhar dinheiro, se dedicavam livremente ao comércio e ao crédito; dessa maneira, tornaram-se o fermento da nova atitude psicológica que contribuiu para o aparecimento do capitalismo.²⁹³ Mais tarde, contudo, SOMBART repudiou esta teoria, que achou unilateral e procurou

as fontes do aparecimento do capitalismo na ação complexa de uma série de fatores que despertaram o espírito de iniciativa, assim como o espírito do estilo de vida burguês: "Do espírito de iniciativa e do espírito burguês saiu, como um todo homogêneo, um estado de espírito a que chamamos espírito do capitalismo. Foi ele que criou o capitalismo".²⁹⁴

*O TRABALHO DE MAX WEBER A LUZ DA
CONCEPÇÃO MATERIALISTA DA HISTÓRIA*

Como se vê, as teorias de MAX WEBER e de W. SOMBART são nitidamente opostas à concepção materialista histórica das forças motrizes do desenvolvimento social, e, especialmente, do processo do aparecimento e desenvolvimento do capitalismo. Não vamos entrar aqui numa discussão sobre o fundo da questão do aparecimento do capitalismo, visto que a ela voltaremos nas partes seguintes desta obra. Limitamo-nos, aqui, a uma observação de ordem metodológica. Os trabalhos de SOMBART e de MAX WEBER trouxeram muito material histórico novo para o problema da origem do capitalismo, mas esse material pode muito bem ser interpretado a partir de uma concepção materialista da História. ENGELS, muito antes de MAX WEBER, tinha notado esse laço e havia-o exposto como segue: "Mas o grande centro internacional do sistema feudal era a Igreja Católica Romana (...) Antes que o feudalismo profano pudesse ser atacado com êxito em cada país, e em detalhe, era preciso que a sua organização central sagrada fôsse destruída."²⁹⁵ Mais adiante, ENGELS precisa o seu pensamento: "A primeira (batalha) foi o que se chama a Reforma protestante na Alemanha. (...) Mas onde LUTERO fracassou, CALVINO ganhou a partida. A fé calvinista convinha aos representantes mais ousados da burguesia da época. A sua doutrina da predestinação era a expressão religiosa do fato de que, no mundo comercial da concorrência, o êxito ou o fracasso não dependem da atividade ou da habilidade do homem, mas de circunstâncias contra as quais nada pode. (...) A constituição da Igreja calvinista era profundamente democrática e republicana;

e quando o reino de Deus se fazia republicano, como poderiam os reinos da Terra continuar submetidos a monarquias, bispos e senhores? (...) Foi no calvinismo que o segundo grande levantamento burguês encontrou a sua doutrina já pronta. Esse levantamento produziu-se na Inglaterra".²⁹⁶ Assim, ENGELS, de maneira muito mais ampla que MAX WEBER, compreende o calvinismo como a ideologia da primeira burguesia revolucionária.

O problema, mais limitado, dos laços que se estabelecem entre a ética econômica calvinista-puritana e o aparecimento do capitalismo, era também conhecido dos fundadores da convenção materialista da História. MARX, por exemplo, notou: "O protestantismo desempenha, já pela transformação, que realiza, de quase todos os dias santos em dias de trabalho, um papel importante na gênese do capital".²⁹⁷ Observa igualmente estes traços, característicos da ética calvinista-puritana, que MAX WEBER deveria destacar mais tarde: "O entesourador, aliás, na medida em que o seu ascetismo vai a par de uma ativa aplicação ao trabalho, é, quanto à religião, essencialmente protestante e, mais ainda, puritano".²⁹⁸ Em outro trecho, MARX diz: "O culto do dinheiro possui um ascetismo que lhe é peculiar, numa renúncia que lhe é própria, uma dedicação que lhe é característica — a avareza e a poupança, o desprezo dos prazeres temporais e efêmeros, a perseguição do tesouro eterno. De onde a relação entre o puritanismo inglês, ou o protestantismo holandês, e entesouramento".²⁹⁹

KARL KAUTSKY dedicou-se a confrontar, em detalhe, a teoria de MAX WEBER, sobre a origem do capitalismo, e a concepção materialista da História. Estudou igualmente o argumento, ao qual MAX WEBER dava tanta importância, de que o aparecimento de uma nova Psicologia econômica precedeu o aparecimento do modo de produção capitalista. KAUTSKY chegou à conclusão de que a Psicologia econômica que MAX WEBER considera como característica do calvinismo era a atitude sócio-econômica das camadas de artesãos plebeus, nas cidades, no período que precedeu imediatamente o desenvolvimento do capitalismo na indústria. Esta Psicologia é, mesmo, anterior ao calvinismo. "O modo de pensar que devia manifestar-se ainda antes do capital industrial e permitir o seu aparecimento, que devia ser o

produto do calvinismo, nós o encontramos, tal como entre os puritanos, no comunismo dos anabatistas e seus predecessores, que não manifestavam nenhuma tendência para o capitalismo. É esse o espírito de rebelião do artesanato contra a exploração e esbanjamento próprios dos senhores feudais, da Igreja, dos príncipes e dos usurários; um espírito de sobriedade, o gosto pelo trabalho diligente, assim como um espírito de poupança e de acumulação produtiva.³⁰⁰ As atitudes psicológicas em questão não surgiram espontaneamente; originaram-se nas relações econômicas e sociais de então: "este espírito religioso e ético explica-se, não pelo desenvolvimento espontâneo da religião e da ética, mas pelas condições de vida do artesanato em plena ascensão, que possuía a força e a vontade de sacudir o domínio da nobreza feudal com todos seus acessórios — econômicos, políticos e éticos".³⁰¹

As atitudes psicológicas da pequena-burguesia plebéia foram em seguida utilizadas, verifica KAUTSKY, pelo capital industrial, a fim de inculcar nos operários a disciplina do trabalho. Entre os capitalistas saídos das fileiras da pequena-burguesia, estas atitudes tornaram-se o fator suscitando a acumulação e a solução dos capitais na indústria. O puritanismo calvinista contribuiu para isso, dando a esta Psicologia econômica a sanção oficial da religião: "Tratava-se do fato de que os puritanos que se tinham enriquecido, nota KAUTSKY, não deviam colocar suas riquezas nas grandes empresas comerciais, ou em negócios financeiros, dos empréstimos ao Estado ou aos senhores feudais esbanjadores. Deviam dar a seu dinheiro um emprego que aprovesse a Deus. Ora, ao Deus dos artesãos, o que mais agradava, era a indústria, a produção mercantil... A época do puritanismo foi um período de desenvolvimento muito rápido do proletariado. A maneira de pensar puritana da pequena-burguesia ascendente rejeitava todos os divertimentos; apreciava, ao contrário, em alto grau, o trabalho, fonte de sua força, de seu orgulho e de sua honra. Esta maneira de pensar devia favorecer o gosto pelo trabalho em todos os operários, independentemente da questão de saber se trabalhavam em sua própria oficina ou na dos outros".³⁰²

A Psicologia econômica de que fala MAX WEBER é, portanto, o produto de condições sociais e econômicas determinadas. Cons-

titui uma parte do fundo histórico que facilitou o desenvolvimento do capitalismo; no curso ulterior do desenvolvimento do capitalismo em seus inícios, as atitudes éticas e econômicas em questão, reforçadas e amplamente difundidas, tornaram-se parte integrante da superestrutura do capitalismo ascendente. Assim, os materiais históricos reunidos por MAX WEBER encaixam inteiramente no quadro do nascimento e desenvolvimento do capitalismo, baseado na concepção materialista da História. Podemos, pois, endossar as conclusões de KAUTSKY sobre as relações entre o puritanismo e a origem do capitalismo: "WEBER disse, a este respeito, muitas coisas profundas e importantes. Mas, com isso, não refutou nem a concepção materialista da História, nem o quadro do aparecimento do capitalismo apresentado por MARX em seu *Capital*".³⁰³

CARATER A-HISTÓRICO DAS BASES
METODOLÓGICAS DA TEORIA DE
SOMBART E DE MAX WEBER

Quando se estuda a teoria do desenvolvimento econômico de SOMBART e de MAX WEBER, é conveniente notar também certos parentescos metodológicos entre esta teoria e a concepção do *homo oeconomicus* que aparecem em alguns representantes e sobretudo em certos epígonos da Economia Política clássica. Segundo essa concepção as leis econômicas não são a consequência de relações econômicas historicamente definidas, mas da "natureza humana" que tende perpétuamente a realizar o lucro econômico pessoal máximo (renda monetária ou riqueza). Sabemos que esta idéia foi generalizada na Psicologia do utilitarismo e que desempenhou um papel importante no aparecimento da corrente subjetivista em Economia Política. "O espírito" das diversas épocas históricas ou "a psicologia" dos diversos sistemas econômicos não são mais do que a idéia do *homo oeconomicus* transformado para as necessidades da causa. Como observou muito justamente SCHUMPETER, MAX WEBER construiu-se um "homem feudal", e também um "capitalista" ideal, após o que encontrou-se perante um problema artificial, sem correspondência no desenvolvimento real da História: como se transformou o primeiro no segundo?³⁰⁴

Pode-se dizer o mesmo das construções teórico-históricas de SOMBART. Assim como o *homo oeconomicus* recebe os princípios de seu comportamento da "natureza humana" imutável no curso da História, assim também o *homo feudal* ou *homo capitalisticus* recebe os princípios de seu comportamento do espírito de sua época econômica. Num e noutro caso, as leis econômicas são a consequência da natureza definida e abstrata da psicologia do homem exercendo atividades econômicas, e não de relações econômicas entre os homens, formadas de maneira concreta, histórica, como o concebe a corrente marxista. Em última análise, nos trabalhos de SOMBART e de MAX WEBER, o desenvolvimento da corrente histórica leva a uma concepção da Economia Política baseada em construções a-históricas, abstratas, semelhantes — metodologicamente falando — ao *homo oeconomicus* da escola clássica e pós-clássica. Chega-se assim a ponto de renunciar a um método verdadeiramente histórico de compreensão das leis econômicas.

BALANÇO DA ANÁLISE DA CORRENTE HISTÓRICA

Para resumir a nossa análise da corrente histórica em Economia Política, podemos dizer que a maioria de seus representantes não possui teoria precisa do desenvolvimento social que possa servir de diretriz para organizar todo o material reunido. E quando, com SOMBART e MAX WEBER, tais teorias aparecem, verifica-se que são fundadas sobre a concepção a-histórica, abstrata, do espírito das épocas econômicas. Assim, a corrente histórica em Economia Política, apesar de sua contribuição, incontestavelmente positiva, à reunião dos fatos históricos, mostra-se incapaz de compreender a maneira por que funcionam as diversas formações sociais, a dialética de seu desenvolvimento e finalmente o processo histórico da passagem de uma formação para outra.

Descobrimos pois que nem a corrente histórica nem a corrente subjetivista satisfazem as exigências do conhecimento científico das leis econômicas que governam o processo social da produção e da distribuição. Essas duas correntes conduzem à liqui-

dação da Economia Política: a corrente subjetivista liquida-a como ciência social, e a corrente histórica, como ciência teórica. A tarefa da Economia Política, como ciência das leis sociais da produção e da distribuição dos bens materiais servindo a satisfazer as necessidades humanas, tarefa claramente posta, pela primeira vez, pela Economia clássica, só a corrente marxista hoje a ela se dedica e a realiza. A concepção marxista do objeto e do método da Economia Política é tão ampla que, em seu âmbito, se pode, como vimos, partindo de exemplos concretos, utilizar a contribuição da corrente histórica, em matéria de reunião de fatos, assim como se pode utilizar, como ciência auxiliar, a Praxeologia, para cujo desenvolvimento indiretamente contribuiu, em certa medida, a corrente subjetivista. Utilizando, na medida das possibilidades e das necessidades, certos aspectos das outras correntes, a corrente marxista desenvolve a Economia Política como ciência ao mesmo tempo histórica e teórica, como ciência cuja tarefa é descobrir as leis econômicas objetivas e seus determinantes históricos, a fim de dirigir conscientemente o desenvolvimento econômico da sociedade.

MAX WEBER

HISTÓRIA GERAL
DA ECONOMIA

TRADUÇÃO

CALÓGERAS A. PAJUABA



EDITORA MESTRE JOU
SÃO PAULO

§ 9. O Desenvolvimento das Idéias Capitalistas

É um erro muito divulgado o de supor que entre as condições decisivas para o desenvolvimento do capitalismo Ocidental, figura o aumento da população. Em face desta tese, Marx sustentou que cada época econômica tem suas próprias leis demográficas, princípio que, se bem resulte inexato, pelo modo de apresentação tão genérico, contudo, não deixa de ter sua razão. No aumento da população Ocidental verificou-se o maior progresso a partir do princípio do século XVIII até fins do século XIX. Nesta mesma época, a China registrou um crescimento da população, pelo menos, de igual intensidade, de 60-70 milhões para 400 (ainda quando se tenha de contar com os inevitáveis exageros), aumento que, mais ou menos, corresponde ao do Ocidente. Apesar disto, o desenvolvimento do capitalismo na China, não foi senão de tipo regressivo. Com efeito, o incremento da população, neste país, teve lugar entre outras classes sociais diferentes das nossas. Tal aumento converteu a China num país onde pululavam os pequenos agricultores; entretanto, o crescimento de uma classe, que correspondesse ao nosso proletariado, só foi possível se registrar quando se deu a utilização dos *Kulis* pelo mercado exterior. *Kuli*,¹ em sua origem, é um termo indiano que significa o vizinho ou aparentado (ou companheiro de linhagem). Já na Europa, o aumento da população contribuiu, via de regra, para o desenvolvimento do capitalismo, uma vez que ele talvez não encontrasse a mão-de-obra que necessitava, se tivesse de contar com um número menor de habitantes; todavia, o aumento, como tal, não provocou as concentrações operárias. Tampouco se pode admitir a tese de Sombart,² segundo a qual a *afluência de metais preciosos* pode ser considerada como único motivo originário do capitalismo. É óbvio que, em determinadas situações, uma grande afluência desses metais pode produzir certas revoluções de preços (como as que se verificaram na Europa, desde 1530), e, quando colaboram com ela outras circunstâncias favoráveis (como uma determinada forma de organização do trabalho), seu desenvolvimento só pode se acelerar pela razão de se concentrarem, em determinadas camadas sociais, grandes disponibilidades em dinheiro. O exemplo da Índia mostra que uma afluência de metais preciosos não é motivo suficiente para provocar, por si só, o capitalismo. Nesse país, na

¹ G. OPPERT, *The original inhabitants of India*, Londres, 1893, pág. 131, citado no artigo *Kuli* no "Handwörterbuch", VI.

² W. SOMBART, *Der moderne Kapitalismus*, I, pág. 577 e segs.

época do Império Romano, entrou uma enorme quantidade de metais preciosos -- 25 milhões de sestércios ao ano -- em troca de mercadorias indianas. Tal afluência, somente em pequena escala, provocou, na Índia, o capitalismo mercantil. A maior parte dos metais preciosos foi absorvida pelos tesouros dos rajás, em vez de ser cunhada e utilizada na criação de empresas capitalistas racionais. Este fato demonstra que o interessante é a estrutura da organização do trabalho donde provém essa afluência de metais preciosos. A partir do descobrimento da América, os metais preciosos foram logo exportados dessa região, em primeiro lugar, para a Espanha. Entretanto, naquele país, ao lado dessa entrada de metais preciosos, registrou-se uma regressão no processo de desenvolvimento capitalista: por um lado, a repressão da revolta dos *comuneros* e a destruição da política mercantil da linhagem hispânica e, por outro, o aproveitamento dos referidos metais para fins de guerra. Dêsse modo, os metais preciosos passaram pela Espanha sem produzir os frutos que produziram noutros países, os quais, desde o século XV, já se achavam em fase de transformação de sua constituição de trabalho, circunstância que favoreceu a origem do capitalismo.¹

Nem o incremento da população e nem a afluência de metais preciosos provocaram, portanto, o capitalismo ocidental. As condições *externas* de sua evolução são, antes de mais nada, de *caráter geográfico*. Na China e na Índia, dada a condição manifestante interiorana do tráfego nessas regiões, encontrariam grandes obstáculos aqueles que estivessem em situação de se beneficiar com o comércio e possuíssem a facilidade de estruturar um sistema capitalista sobre negócios mercantis, enquanto que, no Ocidente, o caráter interior do mar Mediterrâneo e a abundância de comunicações fluviais contribuíram para um desenvolvimento inverso. Entretanto, não devemos exagerar essas circunstâncias. A cultura da Antiguidade é uma cultura do litoral. Graças à configuração do Mar Mediterrâneo (ao contrário dos mares da China, sacudidos pelos tufões), as possibilidades de transporte foram muito favoráveis e, todavia, na Idade Antiga não chegou a surgir o capitalismo. Já na Idade Moderna, o desenvolvimento capitalista foi, em Florença, muito maior do que em Gênova ou Veneza. Nas cidades industriais do interior foi onde nasceu o capitalismo, e não nos grandes portos comerciais do Ocidente. Foi favorecido pelas necessidades de guerra, mas não como

¹ Veja-se M. J. BONN (v. pág. 277, nota 1).

tais, mas sim pelas necessidades dos exércitos ocidentais, e, igualmente, pelas necessidades de tipo suntuário, com as mesmas restrições. Em muitos casos, antes de tudo, deu lugar a formas irracionais, como os pequenos "ateliers" da França, ou as colônias de trabalhos forçados, em alguns principados alemães. Decisivamente, o capitalismo surgiu através da empresa permanente e racional, da contabilidade racional, da técnica racional e do direito racional. A tudo isto se deve ainda adicionar a *ideologia racional, a racionalização da vida, a ética racional na economia*.¹

No início de toda ética e das condições econômicas que dela derivam aparece por toda a parte o *tradicionalismo*, a santidade da tradição, a dedicação de todas as atividades e negócios herdados de seus avoengos. Este critério se estende até mesmo à época atual. Na Silésia, a uma geração atrás, teria sido inútil, para um melhor rendimento de trabalho, duplicar o salário de um trabalhador agrícola, contratado para ceifar uma determinada extensão de terra. Entretanto, se reduzisse a prestação de serviço, à metade, e com esta diferença contratado mais um trabalhador, ter-se-ia o mesmo resultado desejado. Esta incapacidade e esta aversão de separar-se dos rumos tradicionais, constituem um motivo geral para a manutenção do tradicionalismo. A tradição primitiva pode experimentar, todavia, uma exacerbação substancial, por dois motivos. De pronto, certos *interesses materiais* podem contribuir para a manutenção do tradicionalismo: quando, por exemplo, na China, intentou-se modificar determinadas formas de transporte, ou pôr em prática certos comportamentos mais racionais, pôs-se em perigo as rendas de determinados funcionários. Coisa semelhante aconteceu na Idade Média e na Moderna, ao se introduzirem as ferrovias. Estes interesses dos funcionários, senhores territoriais, comerciantes etc., colaboraram com o tradicionalismo para impedir o fácil desenvolvimento da racionalização. Também, é muito intensa a influência que exerce a *magia estereotipada* do comércio, a grande aversão a introduzir modificações no regime de vida comum, por temor de provocar transtornos de caráter mágico. De ordinário, atrás dessas considerações esconde-se o afã de conservar prebendas, mas a condição prévia é sempre uma crença em certos perigos de caráter mágico.²

¹ Veja-se M. WEBER, *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, pág. 30 e segs.

² Veja-se para China: CHEN HUAN CHANG, *The economic principles of Confucius and his school*, Nova Iorque, 1911; J. J. M. DE GROOT, *Universismus*, Berlim, 1918, cap. 12 e 13, pág. 374 e segs.

Estes obstáculos tradicionais *não se tornam superados pelo desejo de lucro, como tal*. A crença de que a atual época racionalista e capitalista possui um estímulo lucrativo mais forte do que outras é uma idéia infantil. Os titulares do capitalismo moderno não estão animados de um interesse maior do que um mercador do Oriente. O desenfreado interesse de lucro só deu lugar a conseqüências econômicas de caráter irracional: homens, como Cortez e Pizarro, que são, sem dúvida, seus representantes mais genuínos, não pensaram, de modo algum, na economia racional.

Se a ânsia de lucro é um sentimento universal, pergunta-se em que circunstâncias ela se torna legítima e suscetível de moldar, a ponto de criar estruturas racionais, como são as empresas capitalistas.

Originariamente, há dois critérios distintos com referência ao lucro. Numa ordem interna, vínculos com a tradição, uma relação piedosa com respeito aos companheiros de tribo, de linhagem ou de comunidade doméstica, excluindo toda espécie de lucro, no círculo dos que se acham ligados por tais vínculos: é o que chamamos *moral de grupo*. Por outro lado, absoluta eliminação de obstáculos para o afã de lucro em suas relações com o exterior; critério segundo o qual toda pessoa estranha é um inimigo, frente ao qual não existem barreiras éticas: esta é a *moral com referência aos estranhos*. O cálculo penetra no processo das associações tradicionais, desintegrando as velhas relações de caráter piedoso. Enquanto isso, dentro de uma comunidade familiar, tudo se calcula, e já não se vive num regime estritamente comunista;¹ cessa a piedade simples e ingênua, e desaparece toda a limitação de ânsia de lucro. Este aspecto do desenvolvimento se passa especialmente no Ocidente. Por seu turno, o interesse de ganho se atenua quando o princípio lucrativo atua somente no seio da economia hermética. O resultado é a *economia regulada* com um determinado *campo de ação para o afã de lucro*.

De um modo geral, a evolução tem rumos diferentes. Na Babilônia e na China, fora da linhagem, cuja atuação econômica era comunista ou cooperativista, não houve nenhuma limitação objetiva ao interesse de lucro. Apesar disto, não se desenvolveu, naqueles países o capitalismo do tipo moderno. Na Índia, as barreiras que opõem às atividades lucrativas só afetam as duas camadas superiores: os *brâmanes* e os *radjputas*. A todos os mem-

¹ Vejam-se págs. 119 e 209.

bros destas duas classes de vigiar as fermentações, porque só ele tem as mãos limpas; em compensação, seria anatematizado, como os *radjputas*, se fizesse empréstimos com juros. Este tipo de empréstimo é permitido à casta de mercadores, entre os quais se registra uma falta de escrúpulos como não se verifica em nenhum outro lugar do mundo. A Antiguidade, finalmente, só conhecia limitações de interesses que tinham caráter legal, estando caracterizada a moral econômica romana pelo *caveat emptor*. Apesar disto, também neste caso, não se desenvolveu um capitalismo do tipo moderno.

Como resultado, produz-se o seguinte fato singular: o germe do capitalismo moderno *deve ser buscado num setor onde oficialmente dominou uma teoria econômica hostil ao capitalismo, diferente da Oriental e da Antiga*.

A ética da moral econômica da Igreja encontra-se sintetizada na idéia, possivelmente tirada do arianismo, que se tem do mercador: *homo mercator vix aut numquam potest Deo placere*:¹ pode negociar sem incorrer em pecado, mas nem assim ainda será agradável a Deus. Esta norma esteve em vigor até o século XV; somente a partir de então, procurou-se pouco a pouco atenuá-la, em Florença, sob a pressão das circunstâncias econômicas alteradas. A aversão profunda da época católica e, mais tarde, da luterana; no que se relaciona a todo incentivo capitalista, apóia-se, particularmente, no ódio ao impessoal das relações dentro da economia capitalista. Esta impessoalidade subtrai determinadas relações humanas à influência da Igreja, e exclui a possibilidade de ser vigiada e inspirada eticamente, ser regulada de um modo direto. Mas são difíceis de modalizar as relações entre o credor pignoratício e a propriedade que responde pela hipoteca, ou entre os endossados de uma letra de câmbio, sendo demasiadamente complicado, quando não impossível, conseguir essa moralização.² O resultado do critério eclesiástico, a este respeito, foi que a ética econômica medieval apoiou-se na norma do *iustum pretium*, com exclusão do regateio nos preços e da livre concorrência, assegurando-se a todos a possibilidade de viver.

¹ *Corpus iuris canonici*, Dist. LXXXVIII, c. 11 do *Decretum Gratiani, Pars I* (segundo *Ps.-Chrysostomus, Super Matthaeum*); v. J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, 56 vols. (Paris, 1862), pág. 839.

² Veja-se MAX WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, 544; DO MESMO, *Wirtschaft u. Gesellschaft*, 4.^a ed., pág. 353.

Não concordamos com W. Sombart,¹ quando atribui aos judeus a responsabilidade pela quebra deste conjunto de normas. A posição dos judeus na Idade Média pode, sob o aspecto sociológico, comparar-se com a de uma casta indiana: os judeus assemelham-se a um povo constituído de párias. Entretanto, existe a diferença de que, segundo os cânones da religião indiana, a divisão em castas tem validade para toda a eternidade. Cada indivíduo pode conseguir sua entrada no Céu, através da reencarnação, conforme uma evolução que depende de seus méritos; mas tudo isto ocorre dentro do sistema de castas. Tal sistema é eterno; quem pretende deixar a sua casta é repudiado e condenado ao inferno, e a morar nas entranhas de um cão. Conforme o credo judaico, virá o dia em que a ordenação de castas se inverterá, em comparação com a atualidade. No presente, os judeus estão marcados como um povo de párias, seja como castigo dos pecados de seus pais (segundo a concepção de Isaías), ou para a salvação do mundo (condição segundo a influência de Jesus de Nazaré); esta situação só pode ser eliminada através de uma revolução social.* Na Idade Média, os judeus formavam um povo à margem; achavam-se fora da sociedade burguesa. Por exemplo: não podiam ser admitidos em nenhuma unidade municipal, visto que não podiam participar na comunhão, nem pertencer ao *coniuratio*. Todavia, não formavam o único grupo étnico nestas condições.² Tinham situação igual os *Kawerschen*, comerciantes cristãos que, como os judeus, operavam com dinheiro, sob a proteção dos príncipes; exerciam tal atividade mediante o pagamento de certos tributos. O que distinguia, obviamente, os judeus dos povos admitidos no seio da comunidade cristã era a impossibilidade de manter *commercium* e *conubium* com os cristãos. Diferentemente dos judeus, os quais temerosos de que suas regras de alimentação não fôsse observadas por quem os convidavam, os cristãos não vacilaram, a princípio, em usufruir a hospitalidade judaica. Todavia, desde os primeiros movimentos anti-semiticos da Idade Média, os crentes foram advertidos pelos sínodos, no sentido de se comportarem com dignidade, nem se deixarem

¹ W. SOMBART, *Die Juden u. d. Wirtschaftsleben*, Munique e Lipsia, 1911, 6.^a ed., 1928; para crítica, v. M. WEBER, *Wirtschaft u. Gesellschaft*, pág. 368 e segs.

* Seria dispensável lembrar ao leitor que a 1.^a edição original desta obra foi escrita anteriormente à criação do Estado de Israel, em 1948. (N. do Ed.)

² Vejam-se págs. 187 e 204.

convidar pelos judeus, que, por sua vez, fizeram o mesmo. O *co-nubium* com os cristãos já se tornara impossível desde Esdras e Nehemias. Outro motivo da condição de pária, dos judeus, foi, naturalmente, a existência de um artesanato e bem assim uma classe de cavaleiros, faltando (como nunca existiu) uma classe judaica de agricultores. O exercício da agricultura, na verdade, era incompatível com os preceitos do seu rito. Aliás, foram êstes preceitos que constituíram o centro de gravidade da vida econômica de seu povo, incentivando-lhe à prática do comércio e, especialmente, das operações com dinheiro.¹ A religião judaica premiava aos que possuísem o conhecimento da Lei, cujo estudo contínuo se adaptava melhor àqueles que se dedicavam às operações financeiras, que lhes proporcionavam mais tempo para tal. As autoridades eclesiásticas proibiam tal usura, condenando, de modo geral, todo o comércio de dinheiro; daí a razão pela qual os judeus praticavam-no, em virtude de não reconhecerem os cânones da Igreja. Finalmente, o judaísmo, mantenedor do dualismo universal primitivo, entre moral de grupo e moral com referência a estranhos, pôde perceber juro destes últimos, coisa que não fazia com os irmãos de religião e com as pessoas afins. Dêste dualismo originou-se a legitimidade dos negócios econômicos irracionais, como o arrendamento de tributos e o financiamento de negócios públicos de toda espécie. Os judeus conseguiram, através dos tempos, um virtuosismo que os fez adquirir grande fama, por isso invejados. Apesar disso, era um capitalismo de párias, não um capitalismo racional, como o que produziu no Ocidente. Ali, entre os criadores da moderna organização econômica entre os grandes empresários, quando muito pode-se encontrar um judeu. O grande empresário é cristão e só pode imaginar-se no terreno da cristandade. O fabricante judeu é um fenômeno moderno. Os judeus não puderam ter nenhuma participação na origem do capitalismo, de vez que ficaram fora das corporações. Quase nunca puderam subsistir junto a estas, nem sequer dispunham, ali, como na Polônia, de um numeroso proletariado, que tivesse organizado como patronos da indústria doméstica ou como fabricantes. Como mostra o Talmude, a ética puramente judaica implica um tradicionalismo específico. A aversão que o judeu sente por qualquer espécie de inovação é quase tão grande como a dos membros de qualquer povo selvagem, unidos entre si por vínculos mágicos.

¹ Veja-se pág. 186.

Entretanto, o judaísmo teve uma grande importância para o capitalismo racional moderno, quando transmitiu ao cristianismo sua *hostilidade à magia*. Com exceção do judaísmo e cristianismo, assim como duas ou três seitas orientais (uma delas no Japão), não há nenhuma outra religião que tenha um acentuado caráter de hostilidade à magia. É verossímil que a causa de tal aversão seja o fato de que os israelitas encontraram em Canaã, na magia de Baal, o deus da agricultura, enquanto que Jeová foi um deus dos vulcões, terremotos e epidemias. O ódio entre o sacerdócio das duas religiões e a vitória do clero judaico desterrou a magia da fecundidade cultivada pelos sacerdotes de Baal, acusada de atéia e dissolvente. Enquanto o judaísmo abriu o caminho ao cristianismo, imprimindo-lhe o caráter de uma religião inteiramente inimiga da magia, prestou, com isso, um grande serviço à história da economia. Na realidade, o império da magia, fora do âmbito do cristianismo, é um dos maiores obstáculos à racionalização da vida econômica. A magia vem *estereotipar a técnica e a economia*. Na China, quando se iniciou a construção de ferrovias, sobreveio o conflito com os geomânticos. Estes exigiam que, ao serem feitas as instalações, respeitassem determinadas montanhas, selvas e túmulos, porque, de outra forma, se perturbaria a paz dos "espíritos".¹ O mesmo se dava com as castas da Índia, com referência ao capitalismo. Qualquer técnica nova que pudesse ser adotada pelos indianos, significava, para eles, a perda da casta, com o conseqüente retorno a uma outra etapa nova, porém inferior. Como o indiano acreditava na transmigração das almas, isto queria dizer que, assim, ficaria relegado quanto a suas possibilidades de salvação até a próxima reencarnação. Em face disto, dificilmente se vê atraído por quaisquer inovações. Também existe a circunstância de cada casta influenciar a outra. A soma de tudo isso tem como resultado o fato de que, se os trabalhadores não podem se dar, reciprocamente, um vaso com água, não podem, portanto, ocupar um mesmo recinto de uma fábrica. Só nos tempos atuais, depois de um secular período de ocupação pelos ingleses, pôde, então, ser eliminado êste obstáculo. Em suma: o ca-

¹ Quando os mandarins perceberam as possibilidades de ganho que se lhes apresentavam, tais dificuldades se dissiparam. Depois, eles se tornaram os principais acionistas das ferrovias. De ordinário, não existe nenhuma convicção ético-religiosa capaz de deter o capitalismo. Todavia, o fato de que tenha capacidade de derrubar todas as barreiras mágicas, não demonstra que tenha podido surgir em ambiente onde a magia desempenha tão importante papel.

pitalismo não pôde surgir de um grupo econômico fortemente influenciado pela magia.

Para quebrar a força de tal magia e impregnar uma vida nova, com racionalismo, somente foi possível, em todos os tempos, através das *profecias racionais*. Todavia, nem toda profecia destruiu a invocação mágica. É possível que um profeta, acreditado pelos milagres e outros meios, quebre as normas sagradas e tradicionais. As profecias cabem o mérito de haver rompido o encanto mágico do mundo, criando o fundamento para a nossa ciência moderna, para a técnica e, por fim, o capitalismo. A China carece de semelhantes profecias. Quando são encontradas, as mesmas procedem de fora, como acontece com Lao-tseu e o taoísmo. Na Índia, entretanto, se conhece uma religião redentora. Havia *profecias exemplares*. O profeta, tipicamente indiano, Buda, por exemplo, vive a vida que conduz à redenção, mas não se tem na conta de um enviado de Deus, senão como um ser que, de maneira espontânea, deseja sua salvação. Também se pode renunciar a salvação, visto que não são todos que depois da morte podem penetrar no Nirvana; somente os filósofos no sentido estrito, são capazes, pela aversão que este mundo lhes causa, de sair da vida mediante um ato de estóica decisão. O resultado foi que a profecia da Índia só teve maior importância para as classes intelectualizadas. Seus elementos integrantes foram habitantes das florestas e monges indigentes. Para as multidões, a iniciação de uma seita budista representou algo completamente distinto: concretamente, a possibilidade do culto aos santos. Este culto existiu para alguns santos tidos por milagrosos, aos quais se alimentavam bem, para que dessem, em troca, a garantia de uma reencarnação melhor, ou concedessem riquezas, uma vida à larga, e coisas semelhantes, isto é, bens *dêste* mundo. Dêste modo, o budismo, em sua forma, ficou restrito a uma simples classe monástica. O profano não encontrou nenhuma ética, segundo a qual pudesse orientar sua vida. O budismo possuía, na verdade, um decálogo, diferentemente dos judeus, não continha regras obrigatórias, apenas recomendações. O ato mais importante foi e continuou sendo o sustento físico dos monges. Uma religiosidade dêste tipo jamais podia estar em condições de eliminar a magia, quando muito, substituí-la.

Em contraste com a religião ascética, redentora da Índia, e sua falta de eficiência sobre as massas, encontram-se o judaísmo e o cristianismo, as quais, desde o princípio foram *religiões de plebeus* e continuou sendo através dos séculos. A luta da Igreja antiga contra os gnósticos não foi outra coisa senão a luta contra a aris-

tocracia dos intelectuais, como é conhecida por todas as religiões asiáticas; tal luta tinha por fim impedir que eles se apoderassem da direção da Igreja. Esta batalha foi decisiva para o cristianismo, e, conseqüentemente, para que fôsse a magia banida, na medida do possível, do seio das massas. Não obstante, não se conseguiu superá-la de todo, até hoje, mas foi relegada à condição de algo antidivino e diabólico. A origem desta posição oposta à magia já se encontra na ética do judaísmo primitivo. Guarda certos pontos de contato com a ideologia recolhida nas coleções de sentenças dos chamados textos proféticos dos egípcios. Entretanto, as elevadas prescrições da ética egípcia resultavam ineficazes, quando se considerava suficiente colocar um escaravelho sobre o coração do morto, a fim de que este pudesse enganar o juiz dos defuntos, passar por cima dos pecados e, mais facilmente, ter entrada no Paraíso. A ética judaica não conhece semelhantes subterfúgios sofisticos, assim como o cristianismo. A comunhão sublimou a magia até à categoria de sacramento, mas não procurou transmitir aos seus crentes certos meios e recursos que lhes permitissem escapar do juízo final, como ocorre com a religião egípcia. Quem queira, finalmente, estudar a influência de uma religião sobre a vida, precisa distinguir entre sua teoria oficial e aquele tipo de conduta efetiva que, na realidade, e, porventura, contra a sua própria vontade, concede *prêmios*¹ neste mundo ou no outro. Convém distinguir, também, entre o virtuosismo religioso dos escolhidos e o das massas. O virtuosismo religioso só tem um valor exemplar para a vida cotidiana; suas exigências representam uma aspiração, mas não são decisivas para a ética de cada dia. A relação de ambos é distinta conforme as diferentes religiões. No catolicismo, ambos se associam de um modo peculiar; quanto às normas do virtuosismo religioso aparecem como *consilia evangelica* junto aos deveres do profano. O cristão perfeito, propriamente dito, é o monge. Todavia, não se pode exigir de todos obras como as suas, embora algumas de suas virtudes, em forma atenuada, constituam o exemplo para a vida cotidiana. A vantagem desta vinculação foi que a ética não pôde ser desviada do modo como foi no budismo. No entanto, a distinção entre ética monacal e ética de massas significou que os indivíduos de maior vocação religiosa se separaram do mundo para formar uma comunidade especial.

¹ Veja-se M. WEBER, *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, 163/64, 165, nota 3, 173, nota 1, 176, nota 3, 234/35.

O cristianismo não constitui um caso isolado, com referência a este fenômeno, pois tal fenômeno é freqüente na história das religiões; isto permite avaliar a importância extraordinária do *ascetismo*. Este representa a prática de um determinado regime de vida metódico. Neste sentido, a ascese exerceu sempre sua influência. O exemplo do Tibete revela as extraordinárias realizações de que é capaz um regime de vida metódico e ascético. O país parece condenado pela natureza a ser uma região eternamente deserta. Todavia, uma comunidade de ascetas, sem família, realizou as colossais construções de Lhassa, espalhando em todo o país as teorias do budismo. Um fenômeno semelhante se apresenta na Idade Média Ocidental. O monge é o primeiro homem daquele tempo que vive racionalmente, e que, com método e meios racionais aspira um lugar situado no Além. Para ele só existe o toque da sineta; só para ele o dia está dividido nas horas destinadas à oração. A economia das comunidades monacais era economia racional. O poderio do *Dux* de Veneza caiu por terra, quando a Guerra das Investiduras privou-o da possibilidade de utilizar os clérigos para as empresas ultramarinas. O movimento franciscano tentou estender a instituição dos terciários, fazendo-a penetrar entre a gente laica. Mas contra isso levantou-se o instituto da confissão. Tal instituto se constituiu na arma com que a Igreja domesticou a Europa medieval. Para os homens da Idade Média, ele significava a possibilidade de descarregar-se, por meio da confissão, e de certas penitências, a consciência da culpa e o sentimento do pecado, que foram provocados pelos preceitos éticos da Igreja. A unidade e severidade da vida metódica, ficaram então atenuadas. Como conhecedora de homens, a Igreja, entretanto, não considerou o fato de que cada indivíduo é uma personalidade moral perfeitamente hermética, mas sim admitiu, como coisa firme, que apesar das admoestações derivadas da confissão e da severa penitência, o indivíduo voltaria a cair em pecado; isto é, que sua graça teve que derramar-se, igualmente, sobre os justos e injustos.

A Reforma rompeu, em definitivo, com tal sistema. A supressão dos *consilia evangelica*, pela reforma luterana, representou a ruína da dupla ética, isto é, da distinção entre uma moral que a todos obriga e outra de índole particular e vantajosa. Com isto, a ascese ultraterrena foi absorvida. As personalidades rigidamente religiosas que se haviam enclausurado, tiveram de trabalhar dentro do mundo comum. O protestantismo, com suas denominações ascéticas, conseguiu criar a ética sacerdotal adequada para esta ascese. Não se exige o celibato sacerdotal; o matrimônio é apenas uma ins-

tuição que tem por finalidade a procriação racional. Não se prega a pobreza, mas a posse da riqueza não deve induzir a um gozo puramente animal. Está realmente certo Sebastião Franck, quando resume o sentido da Reforma, com estas palavras: "Tu crês que escapaste do claustro, mas desde agora serás um monge em toda a tua vida". Nos países clássicos da religiosidade ascético-protestante, pode-se inferir da extensão adquirida por esta sentença ascética até a atualidade. Especialmente, reconhece-se este caráter na significação dos grupos confissionais religiosos da América. Conquanto o Estado e a Igreja estejam separados, não existiu, por um espaço de vários anos, 15 a 20¹ nenhum banqueiro, nenhum médico, nenhum candidato a estabelecer relações, a quem não se perguntasse a que comunidade religiosa pertencia. Conforme a resposta, podiam ser boas ou más as suas possibilidades de prosperar. A admissão nas seitas só era efetuada após o exame da conduta moral do interessado. O fato de pertencer a uma seita que não conhecia a distinção judaica entre moral de grupo e moral exterior, assegurava a honorabilidade e a honestidade profissional, e, por conseguinte, o pleno êxito na vida. Daí o princípio segundo o qual "a honestidade é a melhor política"; daí, também, os quacres, batistas e metodistas, constantemente repetirem: "Deus bendiz aos seus. Os ateus, em seus assuntos, não confiam uns nos outros; procuram-nos quando querem fazer negócios; a piedade é o caminho mais seguro para se alcançar a riqueza". Isto não é *cant*, de modo nenhum, mas sim uma confusão da religiosidade com certos resultados que, originariamente, eram desconhecidos para eles. A obtenção da riqueza devida à piedade conduzia a um dilema, semelhante àquele a que eram levados os mosteiros medievais: quando a corporação religiosa produzia a riqueza, esta contribuía para a decadência da vida monástica, que, por sua vez, produzia a necessidade de ser restaurada. O calvinismo procurou sair desta dificuldade através da idéia de que o homem é apenas *administrador* dos bens que Deus lhe haja conferido; censurava o prazer, mas não se admitia a fugir do mundo, pois considerava como missão religiosa de cada um a colaboração no domínio racional do Universo. Dêste critério deriva a nossa atual palavra "profissão" (no sentido de "vocação"), que só conhecem os idiomas influídos pela tradução protestante da Bíblia.²

¹ 1900-1905.

² Veja-se M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, pág. 63 e segs., 98 e segs., 163 e segs., 207 e segs.

Tal termo expressa a valorização da atividade lucrativa capitalista, apoiada em fundamentos racionais, como realização de um objeto fixado por Deus. Em última análise, era esta, também, a razão da luta entre os puritanos e os Stuarts. Ambos eram de orientação capitalista, mas, sintomaticamente, para o puritano, o judeu representava a expressão máxima do abominável, porque participava de todos os negócios irracionais e ilegais, como a usura de guerra, o arrendamento de impostos, a compra de cargos etc., como faziam os cortesãos.¹

Esta manifestação do conceito profissional forneceu ao empresário moderno uma experiência excepcionalmente boa, e, além disso, operários disciplinados para o trabalho; isto quando se prometeu a profissão à classe trabalhadora, como prêmio por sua "dedicação ascética", assim com a bem-aventurança eterna, por seu consentimento ao aproveitamento destas energias pelo capitalismo; tal promessa feita numa época em que a disciplina eclesiástica absorvia a vida inteira e, de um modo para nós inconcebível, possuía uma realidade diferente da atual. A Igreja Católica e a Luterana também conheceram e praticaram a disciplina eclesiástica. Nas comunidades ascéticas protestantes, a admissão à comunhão dependia de um nível ético; este, porém, se identificava com a honrabilidade nos negócios, enquanto que ninguém indagava pelo conteúdo da fé. Uma tal instituição tão poderosa e inconscientemente refinada para a criação do capitalismo não existiu em nenhuma outra igreja ou religião; em comparação com ela, carece de importância tudo quanto fez o Renascimento em favor do capitalismo. Seus artistas se ocuparam de problemas técnicos e foram experimentadores de grande categoria. Como *concepção do Universo*, o Renascimento definiu amplamente a política dos príncipes, mas a mentalidade dos homens não se transformou tanto como pelas inovações da Reforma. Quase todas as grandes descobertas científicas do século XVI e princípio do século XVII tiveram lugar no seio do catolicismo. Copérnico era católico, mas, em compensação, Lutero e Melanchthon permaneceram hostis às suas descobertas. Em geral, o progresso científico e o protestantismo não se identificaram bem. A Igreja católica, em certas ocasiões coibiu o progresso cien-

¹ "Em conjunto, e sempre com as inevitáveis reservas, tal contraste pode formular-se de um modo que o capitalismo judeu surge como um capitalismo pária, especulador, enquanto que o puritano como uma organização burguesa do trabalho". M. WEBER, *Ges. Aufs. z. Religionssoziologie*, I, pág. 181, nota 2.

tífico. Também as seitas ascéticas do protestantismo manifestaram pouco interesse pela ciência. Uma das realizações específicas do protestantismo consiste em haver colocado a ciência a serviço da técnica e da economia.¹

A raiz religiosa do homem econômico moderno extinguiu-se. Hoje, o conceito de profissão aparece como um *caput mortuum* no mundo. A religiosidade ascética foi substituída por uma atitude pessimista-realística, com relação ao mundo e aos homens, aproximadamente, como é representado pela *Fábula das Abelhas* de Mandeville, segundo a qual os vícios individuais podem ser, em determinadas circunstâncias, vantajosos para a coletividade. Ao desaparecer, até os últimos resíduos, do tremendo *Pathos* religioso primitivo das seitas, o otimismo da *Aufklärung* (iluminismo), que acreditava na harmonia dos interesses, foi transportado do ascetismo protestante ao setor da economia. Foi esse otimismo que inspirou os príncipes, estadistas e escritores no últimos anos do século XVIII e princípios do século XIX. A ética econômica nasceu do ideal ascético; todavia, perdeu o sentido religioso. Foi possível que a classe trabalhadora tivesse se conformado com a sua sorte, enquanto se pôde prometer-lhe a bem-aventurança eterna. Mas, uma vez desaparecida a possibilidade deste consólo, tinham que se revelar todos os contrastes registrados numa sociedade que, como a nossa, se acha em pleno crescimento. Com isto, atinge-se o fim do protocapitalismo e se inicia a era do ferro no século XIX.

¹ Veja-se também E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübinga, 1912 (reimpressão 1919). Entre os adversários da referida concepção de Max Weber, sobre a importância do calvinismo, acham-se L. BRENTANO, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, Munique, 1916, pág. 117 e segs., e G. BRONDNITZ, *Engl. Wirtschaftsgesch.*, I, pág. 282 e segs.