



universidade

HOJE

Anthony Giddens
**CAPITALISMO
E MODERNA
TEORIA SOCIAL**

7^a
EDICÃO

 EDITORIAL PRESENÇA

10504

PARTE III

MAX WEBER

MAX WEBER: O PROTESTANTISMO E O CAPITALISMO

Se bem que Max Weber tenha sido quase contemporâneo de Durkheim, o clima intelectual em que um e outro viveram diferia muito em aspectos importantes. Durkheim estudou na Alemanha, durante um curto período de tempo, entretanto entrou em contacto com as principais correntes do pensamento social alemão, continuando sempre a interessar-se pelas obras dos sociólogos alemães. Durkheim conhecia certamente os escritos de Max Weber, assim como as obras do irmão deste, Alfred. Há pelo menos duas escolas do pensamento alemão cuja influência se fez sentir sobre Durkheim e Weber: por um lado, as obras de Schmoller e dos outros membros da *Verein für Sozialpolitik*, e, por outro, as de Georg Simmel¹. Mas até essas ligações intelectuais bastante directas são de importância marginal. Se bem que o pensamento de Simmel tenha exercido grande influência sobre o de Weber na sua fase de formação, Durkheim discordava de Simmel e as obras deste autor só o influenciaram em aspectos marginais; por outro lado, se bem que as obras de Schmoller e dos *Kathedersozialisten* tenham sido o ponto de partida das primeiras obras de Durkheim, os aspectos do pensamento desses autores que Durkheim aprovava eram exactamente aqueles que Weber rejeitava e combatia².

Essa ausência aparente de qualquer influência recíproca significativa entre Durkheim e Weber tem surpreendido muitos autores posteriores³. O facto é, porém, menos notável do que à primeira vista possa parecer,

¹ Durkheim fez uma crítica à *Philosophie des Geldes*, de Simmel, em *AS*, vol. 5, 1900-1901, pp. 140-145, e critica ainda dois outros artigos de Simmel em *AS*, vol. 7, 1902-1903, pp. 646-649. Durkheim discute ainda a sociologia formal de Simmel em «Sociology and its scientific field», in Wolff, pp. 354-375 (publicado pela primeira vez em 1900).

² Cf. pp. 111-115.

³ Por exemplo, Edward A. Tiryakian: «A problem for the sociology of knowledge», *Archives européennes de sociologie*, vol. 7, 1966, pp. 330-336. Tiryakian forma erroneamente que não há qualquer referência mútua nas obras de Durkheim e Weber. Durkheim refere-se, porém, a Weber num comentário aos trabalhos da Sociedade Sociológica Alemã (1911), *AS*, vol. 12, 1909-1912, p. 26. (No que se refere às contribuições de Weber para o congresso, vide *CSPS*.)

dadas as razões que atrás acabámos de expor. As principais influências intelectuais que se fizeram sentir na obra de Weber foram predominantemente alemãs, enquanto as que informaram a obra de Durkheim foram francesas. Além disso, os primeiros trabalhos de Durkheim eram de índole abstracta e filosófica — o próprio Durkheim escrevia que «tendo partido da filosofia, tenho tendência para regressar a ela, ou antes, a natureza dos problemas com que tenho deparado ao longo do meu caminho tem-me reconduzido à filosofia»⁴. As primeiras obras de Weber, pelo contrário, são estudos históricos muito desenvolvidos, e foi a partir do contexto dos problemas específicos expostos primeiro pela escola histórica alemã, que Weber alargou o âmbito dos seus escritos, analisando problemas de natureza teórica mais geral. Assim, Weber elaborou o seu ponto de vista específico baseando-se em correntes de pensamento derivadas da história, da jurisprudência, da economia, da sociologia e da filosofia.

Obras de juventude

A dissertação de doutoramento de Weber (1889) é um trabalho especializado, uma análise das disposições legais que regulamentavam a iniciativa mercantil medieval⁵. Weber dedica nessa tese uma atenção muito especial às cidades mercantis italianas, tais como Génova e Pisa, demonstrando que o capitalismo comercial que aí se desenvolveu implicava a formulação de princípios legais que regulamentassem as modalidades de distribuição dos riscos e dos lucros entre os vários colaboradores da empresa comercial. Weber interessava-se já nessa altura, se bem que apenas sob esse aspecto, por um problema a que havia de dedicar muita importância em obras posteriores: o estudo da influência do direito romano na constituição do sistema jurídico da Europa medieval e pós-medieval. Dentro do enquadramento de referência que escolhera para tema da sua tese, Weber viu-se, porém, na impossibilidade de aprofundar adequadamente o referido tema⁶. A segunda obra de Weber, escrita sob a égide de Mommsen e terminada dois anos mais tarde, é dedicada a Roma propriamente dita⁷.

⁴ Citação extraída de uma carta a Georges Davy, inserida num trabalho deste autor: «Emile Durkheim», *Revue française de sociologie*, vol. 1, 1960, p. 10.

⁵ «Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter», *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* (Tübingen, 1924), pp. 312-443. No que se refere ao título original da dissertação, vide Johannes Winckelmann: «Max Weber's Dissertation», in René König e Johannes Winckelmann: *Max Weber zum Gedächtnis* (Colónia e Opladen), 1963.

⁶ *Jugendbriefe*. Tübingen, p. 274.

⁷ *Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für des Staats- und Privatrecht* (Estugarda, 1891).

A obra é uma vez mais muito especializada, constituindo a contribuição de Weber para uma controvérsia contemporânea, e fornecendo uma análise pormenorizada de evolução do sistema de posse de terras vigente em Roma, evolução que é por sua vez relacionada com as transformações políticas e legais da sociedade romana⁸. Refutando as afirmações dos autores que argumentavam que a história económica da agricultura romana era única na sua forma específica, Weber tenta demonstrar que é possível analisá-la em termos de conceitos derivados de outros contextos económicos.

Estas obras interessam não tanto pelo seu conteúdo, mas antes como testemunhos da linha de evolução intelectual de Weber. Nelas se manifesta já uma das preocupações dominantes de toda a obra posterior de Weber: a análise da natureza da iniciativa capitalista e das características específicas do capitalismo europeu ocidental. A análise da história agrária de Roma é a primeira de uma série de obras que Weber dedica ao estudo da estrutura social e económica do mundo antigo⁹. Coincidindo nesse ponto com uma análise anterior feita por Marx, Weber considera que se manifestavam já em Roma alguns dos principais elementos que haviam de vir a dar origem ao capitalismo moderno. Tal como Marx, Weber afirma que «a civilização clássica diferia da medieval de certas maneiras específicas»¹⁰; Roma atingira, porém, no aspecto do expansionismo, da constituição de interesses comerciais em grande escala e da formação de uma economia monetária, um nível de desenvolvimento económico comparável ao da Europa pós-medieval. A explicação que dá do declínio de Roma aproxima-se muito da interpretação esquemática que Marx nos propõe sobre esses mesmos acontecimentos¹¹.

Este trabalho sobre a história romana demonstra-nos ainda que Weber tinha já nessa altura uma noção muito clara da natureza complexa das relações entre as estruturas económicas e outros aspectos da organização social, e perfilhava já a opinião de que todas as teorias simplistas de determinismo económico eram inaceitáveis¹². Há uma continuidade evidente entre esses primeiros trabalhos históricos e os estudos que Weber publicou imediatamente a seguir, os quais versam duas facetas distintas da economia alemã moderna: os primeiros estudam a condição do cam-

⁸ Para uma análise breve das fontes dessa obra, vide Günther Roth: «Introdução», *ES*.

⁹ Cf. «Agrarverhältnisse im Altertum», *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, pp. 1-288; e «Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur», *ibid.*, pp. 289-311.

¹⁰ «Agrarverhältnisse im Altertum», p. 4.

¹¹ Partes fundamentais do relato de Marx sobre a desintegração do Império Romano encontram-se nos Fundamentos Críticos, Weber não dispondo, portanto, deles. Cf. o meu artigo «Marx, Weber and the development of capitalism», *Sociology*, vol. 4, 1970.

¹² Cf. também «Zur Geschichte der Handelsgesellschaften», p. 322.

pesinato a leste do Elba e os outros analisam as operações do capital financeiro na Alemanha. Estes dois últimos trabalhos analisam aspectos do carácter e efeitos do comércio moderno, e enquanto os elaborava Weber chegou a um certo número de conclusões, que exerceram influência duradoura sobre toda a sua obra posterior e levaram à escolha dos temas que desenvolveu em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

Entre 1894 e 1897 Weber escreveu uma série de artigos sobre as operações da bolsa e a sua relação com o financiamento de capitais¹³. Weber propunha-se refutar uma concepção que, na sua opinião, derivaria de uma interpretação ingénuas das características do funcionamento da economia moderna, considerando a bolsa como uma «conspiração contra a sociedade»¹⁴. A noção de que a bolsa não passa de um meio para uma minoria capitalista auferir maiores lucros não tem em conta as funções mediadoras que essa instituição desempenha na economia. O mercado de fundos constitui um mecanismo que permite ao homem de negócios desenvolver a sua empresa através da utilização de métodos racionais de planeamento. As operações da bolsa não podem ser consideradas como mera especulação irresponsável. Sem dúvida que há especulação, mas o principal efeito da bolsa é o de contribuir para possibilitar uma orientação racional do mercado, e não o de facilitar a especulação. Weber refere o exemplo do crédito como confirmação dessa afirmação. Quando se faz um negócio a prazo, no qual o homem de negócios é autorizado a fazer uma troca, ficando com a possibilidade de cumprir a sua parte do contrato ao fim de um certo prazo de tempo previamente especificado, o resultado de um acordo desse tipo é a expansão do âmbito das transacções comerciais. Weber observa que o desenvolvimento da escala e do volume das transacções na economia moderna acarreta dificuldades no que se refere à regulação normativa do mercado de fundos. A expansão das operações comerciais tente pois a neutralizar o controlo ético indispensável ao bom funcionamento das transacções da bolsa.

Os efeitos da expansão das relações de mercado são analisados num contexto diferente num longo estudo de Weber sobre o trabalho agrícola na Alemanha de Leste, publicado em 1892¹⁵. O rio Elba demarcava na Alemanha do século XIX uma linha divisória entre dois tipos de estrutura agrária diferentes. Para ocidente do rio, a maioria dos agricultores

¹³ De todos esses artigos, o de carácter mais geral é o que se intitula «Die Börse», in *CSPS*. Cf. Reinhard Bendix: *Max Weber, an Intellectual Portrait* (Londres, 1966), pp. 23-30.

¹⁴ «Die Börse».

¹⁵ *Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland* (Leipzig, 1892). Cf. também «Capitalism and rural society in Germany», in *EMW*.

eram camponeses independentes; a leste, porém, os Junkers continuavam a possuir grandes latifúndios de organização semifeudal. Os trabalhadores agrícolas estabelecidos a leste do Elba eram, pois, de dois tipos. Por um lado, havia os trabalhadores que estavam ligados aos patrões por contratos anuais, e que viviam em condições muito semelhantes às que se verificavam na época medieval; por outro, havia trabalhadores assalariados, contratados ao dia, cujas condições de emprego se assemelhavam às do proletariado industrial. As formas tradicionais e modernas das relações de trabalho conjugavam-se assim de forma muito instável, segundo observa Weber no seu trabalho. Os trabalhadores à jorna substituir-se-ão gradualmente aos trabalhadores ligados por contrato (*Instleute*), afirma Weber. Esse processo, segundo demonstra Weber, está em vias de transformar a estrutura global dos latifúndios; enquanto os trabalhadores ligados por contrato mantêm com o seu patrão uma relação que não é meramente económica, pois implica uma série de direitos e obrigações, os jornaleiros são ajustados na base de um contrato de salário. A consequência do que acabamos de referir é que o último grupo não mantêm qualquer relação orgânica com o sistema social em que vivem os trabalhadores tradicionais: o interesse dos jornaleiros limita-se, pois, à obtenção de um salário o mais elevado possível. A comercialização crescente da agricultura, que leva a uma utilização cada vez mais extensiva do trabalho assalariado, vai assim acentuar o conflito económico entre os trabalhadores e os patrões.

A comercialização da agricultura não conduz, no entanto, a uma melhoria do nível de vida dos trabalhadores, tendendo antes a fazê-lo descer¹⁶. Weber analisa pormenorizadamente as condições de vida dos jornaleiros, demonstrando que os benefícios secundários de que gozam os trabalhadores ligados por contrato fazem com que estes últimos se encontrem frequentemente numa posição económica mais favorável do que os primeiros. O salário do jornaleiro pode ser a curto prazo mais elevado, mas a longo prazo verifica-se o contrário. Manifesta-se no entanto, da parte dos trabalhadores ligados por contrato, uma tendência para se libertarem da posição de dependência que a sua sujeição às condições estabelecidas num contrato anual implica, diz-nos Weber. Essa ânsia de independência manifesta-se no facto de os trabalhadores ligados por contrato estarem dispostos a renunciar à sua posição segura, trocando-a pela existência incerta do jornaleiro. Weber afirma também que o facto não pode ser explicado em termos puramente económicos, constituindo em parte um resultado da ânsia de «liberdade» pessoal e da recusa da «relação patriarcal de dependência

¹⁶ *Verhältniss der Landarbeiter*, pp. 774 e segs.

peçoal»¹⁷. O trabalhador que possui um pequeno pedaço de terra está igualmente disposto a sofrer as maiores privações e a contrair pesadas dívidas junto dos usurários a fim de preservar a sua «independência».

A «liberdade» assim obtida é em grande medida ilusória; temos, porém, de ter em conta essas ilusões, caso aspiremos à compreensão da actividade humana. As acções dos trabalhadores rurais não podem ser interpretadas unicamente em função de considerações materiais. As ideias que orientam o comportamento dos trabalhadores rurais, não constituindo embora a «expressão» exclusiva dos interesses económicos, reflectem-nos até certo ponto. Estão relacionadas com as mudanças económicas e sociais que vieram alterar as formas medievais da comunidade e do trabalho. As relações existentes entre as ideias e os interesses materiais raramente podem ser explicadas em termos de uma derivação causal unilinear de um «nível» para o outro. Weber propõe-se aqui contestar a história cultural, que analisa a evolução histórica em termos do conteúdo das ideias: ora, é sempre necessária uma análise do possível significado de mudanças económicas e sociais profundas ocorridas na natureza dos valores professados pelos membros de um determinado estrato social ou sociedade¹⁸.

Não podemos atribuir essa opinião à influência do marxismo sobre o pensamento de Weber, pois tal equivaleria a uma interpretação demasiado simplista do meio intelectual em que Weber se inseria. Quando Weber escreveu as suas primeiras obras, tomou como ponto de partida das mesmas os problemas contemporâneos que mais interessavam os historiadores, economistas e juristas alemães do seu tempo. O interesse que Weber manifesta por Roma constitui reflexos de uma controvérsia contemporânea sobre as causas do declínio económico de Roma. O seu estudo sobre os trabalhadores rurais do Leste da Alemanha integrava-se num inquérito mais geral levado a cabo pelos membros da *Verein für Sozialpolitik*, inquérito esse que era em grande parte motivado pelo interesse por problemas de significado político prático, como por exemplo o do papel desempenhado pela «aristocracia» dos Junkers na sociedade alemã¹⁹. Porém, as conclusões que Weber foi levado a tirar nesses primeiros trabalhos orientaram o seu pensamento na direcção de problemas relacionados com os domínios sobre que incidia o

¹⁷ *Ibid.*, pp. 797 e segs. Tem interesse estabelecer neste ponto um paralelo entre as afirmações de Weber e as ideias de Kautsky, tal como este as expõe em *Die Agrarfrage* (Estugarda, 1899).

¹⁸ Cf. «Sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur».

¹⁹ Cf. Dieter Lindenlaub, *Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik* (Wiesbaden, 1967). Vide também mais adiante, pp. 261 e seg., para uma descrição da análise política da Alemanha em 1895, feita por Weber na sua primeira lição em Friburgo.

pensamento marxista: de modo particular, as características específicas do capitalismo moderno e as condições que presidiam ao seu aparecimento e desenvolvimento.

As origens do «espírito» capitalista

A Ética Protestante e o Espírito Capitalista, obra que Weber publicou sob a forma de dois artigos longos, em 1904 e 1905, constitui a sua primeira tentativa para tratar num plano geral alguns dos problemas atrás referidos²⁰. Weber focara já no seu estudo sobre a situação dos trabalhadores agrícolas alguns dos princípios éticos que havia de vir a desenvolver nesta nova obra. O contraste entre as condições de vida e perspectivas dos trabalhadores ligados por contrato e dos jornaleiros, correspondentes em grande medida ao que existe entre a aceitação de padrões tradicionais de deferência e patronato, por um lado, e uma atitude de individualismo económico, por outro. Esta última atitude não constitui, porém, mera consequência das condições económicas dos jornaleiros, mas antes faz parte de uma ética que contribui para a destruição da antiga estrutura tradicional dos latifúndios.

Weber formula logo no início de *A Ética Protestante* um problema de ordem estatística: o facto de na Europa moderna «os principais homens de negócios e proprietários do capital, assim como os operários qualificados de nível mais elevado e, de modo particular, o pessoal de elevadas qualificações técnicas e comerciais das empresas modernas serem na sua grande maioria protestantes»²¹. Trata-se de um facto, não apenas contemporâneo mas sim histórico: remontando no tempo, é possível demonstrar que alguns dos primeiros centros de desenvolvimento capitalista na primeira parte do século XVI eram de religião protestante. A primeira explicação que se nos depara para tal facto é a seguinte: a quebra com o tradicionalismo económico que se deu nesses centros teria contribuído para um enfraquecimento da tradição em geral, e de modo particular das instituições religiosas sob a sua forma tradicional. Esta interpretação não aguenta, porém, um exame mais apro-

²⁰ *A Ética Protestante* foi publicada pela primeira vez no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vols. 20 e 21, 1905, e foi novamente publicada como introdução aos *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen, 1920-1921). Weber alterou um pouco esta segunda versão, introduzindo nela respostas aos comentários críticos de que a obra fora entretanto alvo. Cf. o seu «Antikritisches Schlusswort zum 'Geist des Kapitalismus'», in *Archiv*, vol. 31, 1910, pp. 554-599. Encontramos uma descrição do debate com Rachfahl em J. A. Prades: *La sociologie de la religion chez Max Weber* (Lovaina, 1969), pp. 87-95.

²¹ *EPEC*.

fundado do problema. A Reforma não pode de modo algum ser considerada como uma recusa do controlo da Igreja. A Igreja católica perdera já em grande parte o controlo sobre a vida quotidiana: e o movimento em direcção ao protestantismo implicava a aceitação de uma regulamentação do comportamento muito mais severa do que aquela que o catolicismo exigia. O protestantismo adopta uma atitude muito rígida em relação ao prazer e aos divertimentos — fenómeno particularmente pronunciado no calvinismo. Podemos portanto tirar a conclusão de que é a natureza específica das crenças protestantes que implica a relação entre o protestantismo e o racionalismo económico.

A novidade da interpretação de Weber não consiste no facto de sugerir que há uma relação entre a Reforma e o capitalismo moderno. Muitos outros autores anteriores a Weber tinham já feito a mesma constatação. Por exemplo, a explicação marxista, derivada em grande parte dos escritos de Engels, afirmava que o protestantismo era o reflexo ideológico das mudanças económicas concomitantes com os primórdios do desenvolvimento do capitalismo²². A obra de Weber começa de forma aparentemente anómala, rejeitando essa explicação para apresentar uma outra, e é nessa interpretação que reside a verdadeira originalidade de *A Ética Protestante*. Verifica-se geralmente que as pessoas que dedicam a sua vida a actividades económicas e à obtenção do lucro são ou indiferentes à religião, ou até hostis a ela, na medida em que as suas acções visam exclusivamente o mundo «material», enquanto a religião se interessa apenas pelo mundo «não-material». O protestantismo, porém, longe de se desinteressar do controlo das actividades quotidianas, exigia aos seus aderentes uma disciplina muito *mais* rígida do que o catolicismo, injectando assim um elemento religioso em todos os aspectos da vida do crente. A relação entre o protestantismo e o capitalismo moderno não pode ser integralmente explicada considerando o primeiro como um «resultado» do segundo: mas o carácter das crenças e dos códigos de comportamento dos protestantes é de resto muito diferente do que, *prima facie*, poderíamos considerar como de molde a estimular a actividade económica.

A elucidação desta anomalia exige não só uma análise do conteúdo das crenças protestantes e uma avaliação da influência das mesmas sobre as acções dos crentes, mas ainda uma especificação das características do capitalismo ocidental moderno como forma de actividade económica. Não só o protestantismo difere em aspectos importantes da forma religiosa que o precedeu, como ainda o capitalismo moderno apresenta características básicas que o distinguem de todas as formas anteriores de actividade capitalista. As várias outras formas de capita-

lismo que Weber distingue manifestam-se todas elas em sociedades caracterizadas pelo «tradicionalismo económico». As atitudes em relação ao trabalho que caracterizam o tradicionalismo são bem conhecidas dos modernos empresários capitalistas que tenham tentado introduzir métodos contemporâneos de produção em comunidades onde esses métodos eram ainda desconhecidos. Se o empresário, procurando obter um grau máximo de esforço, introduz um sistema de pagamento à peça que permite ao trabalhador ganhar um salário muito mais elevado do que o habitual, o resultado é muitas vezes uma diminuição, e não um aumento da produção. O trabalhador tradicionalista não pensa em termos de obtenção de um salário máximo, preferindo calcular o trabalho que tem de executar para satisfazer as suas necessidades habituais. «O homem não deseja “por natureza” ganhar cada vez mais dinheiro, mas antes viver como costuma viver e ganhar o necessário para isso.»²³

O tradicionalismo não é de modo algum incompatível com a ganância. «É frequente a falta consciente e absoluta de escrúpulos na aquisição de bem-estar na relação íntima e directa com um grande respeito pela conformidade com a tradição.»²⁴ A avareza egoísta surge-nos em todas as sociedades, sendo mesmo mais característica das sociedades pré-capitalistas do que das sociedades capitalistas. Constitui exemplo disso mesmo o «capitalismo dos aventureiros», que implica a procura do lucro através da pirataria ou da conquista militar, e que podemos encontrar em todos os períodos da história. Esse tipo de capitalismo difere muito, porém, do capitalismo moderno, que se não baseia na procura amoral do ganho pessoal, mas antes na obrigação disciplinada e na consideração do trabalho como um dever. Weber define assim as principais características do «espírito» do capitalismo moderno:

«A aquisição de cada vez mais dinheiro, combinada com uma privação severa de todo o prazer espontâneo... é considerada como um fim em si, o que, do ponto de vista da felicidade ou utilidade para o indivíduo propriamente dito, parece ser transcendente e irracional. O homem considera a aquisição como o propósito dominante da sua vida; a aquisição deixa de ser um meio para satisfazer as suas necessidades materiais. O contrário daquilo a que poderíamos chamar a situação «natural», atitude completamente desprovida de sentido se a considerarmos de forma não preconceituosa, evidente e indubitavelmente um princípio orientador do capitalismo por ser completamente estranho a todos os povos que se não encontram sob a influência do capitalismo.»²⁵

²³ EPEC; CSR.

²⁴ EPEC; CSR.

²⁵ EPEC; CSR.

²² Ver adiante, pp. 259-260 e 285-286.

O espírito do capitalismo moderno caracteriza-se, pois, por uma combinação original da dedicação à actividade lucrativa mediante métodos económicos legítimos, com a não-utilização desse rendimento na prossecução de prazeres pessoais. Essa atitude radica na convicção de que a eficiência do desempenho de uma actividade profissional livremente escolhida constitui um dever e uma virtude.

Uma perspectiva tradicionalista, observa Weber, não é totalmente incompatível com as formas modernas de empreendimento económico. Muitas empresas pequenas têm sido até agora geridas em moldes tradicionais, de acordo com taxas de troca e de lucro tradicionais, etc. «Mas essa tranquilidade foi repentinamente destruída...»²⁶; e isso acontece por vezes sem que tenha sido introduzida na empresa qualquer alteração tecnológica. Essas empresas são reestruturadas através de uma *reorganização racional da produção*, com vista a uma maximização da eficiência produtiva. Tais alterações não são geralmente consequência de um afluxo súbito de capital à empresa em questão. Constituem antes o resultado da introdução de um novo espírito — o espírito capitalista. A característica dominante da moderna economia capitalista reside, pois, em «ser racionalizada com base num cálculo rigoroso, que se propõe, recorrendo à previsão, alcançar o êxito económico, ao contrário do que acontece na vida do camponês, no tradicionalismo privilegiado do artesanato das guildas ou no capitalismo do aventureiro, que explora as oportunidades políticas e recorre à especulação irracional»²⁷.

O espírito do capitalismo não deriva apenas do progresso do racionalismo na sociedade ocidental. Uma tal análise do problema tende a pressupor um progresso unilateral e contínuo do racionalismo; ora, a racionalização das diferentes instituições das sociedades ocidentais fez-se de forma irregular. Os países em que a racionalização da economia se encontra mais avançada estão em certos aspectos, como por exemplo no grau de racionalismo do direito, mais atrasados do que outros Estados que lhes são inferiores do ponto de vista económico (constituindo a Inglaterra o exemplo mais flagrante do caso que acabamos de referir). A racionalização é um fenómeno complexo, que assume muitas formas concretas, e que progride de modo diferente em diferentes áreas da vida social. *A Ética Protestante* limita-se a tentar descobrir «a paternidade desse rebento intelectual que é a forma concreta e particular do pensamento racional, que deu origem à ideia da vocação e da dedicação ao trabalho como vocação...»²⁸.

²⁶ EPEC.

²⁷ EPEC.

²⁸ EPEC.

O conceito de «vocação», diz-nos Weber, só surgiu na época da Reforma. Não existe nem no catolicismo nem na antiguidade, onde a palavra nem sequer é conhecida. O significado da noção de vocação e o modo como é utilizada na religião protestante visa integrar os negócios profanos da vida quotidiana numa influência religiosa, que domina assim todos os aspectos da vida humana. A vocação do indivíduo consiste em cumprir o seu dever para com Deus numa vida quotidiana regida pela moral. O protestantismo substitui assim, ao ideal católico do isolamento monástico e conseqüente rejeição da vida temporal, o interesse pelos assuntos mundanos.

A influência do protestantismo ascético

O luteranismo não pode, porém, ser considerado como a principal origem do espírito capitalista. A Reforma desempenhou papel de relevo no que se refere à introdução da noção de vocação, colocando assim as actividades profanas desempenhadas de acordo com regras morais no centro dos interesses do crente. Porém, a concepção que Lutero tinha da vocação continuava a ser em certos aspectos muito tradicionalista²⁹. Foram seitas protestantes posteriores, que Weber inclui na categoria geral de «protestantismo ascético», que desenvolveram esse conceito de vocação.

Weber distingue no protestantismo ascético quatro correntes principais: o calvinismo, o metodismo, o pietismo e as seitas baptistas. Essas correntes relacionam-se porém intimamente entre si, e nem sempre se pode estabelecer entre elas uma distinção muito clara³⁰. Weber não se propõe proceder a um estudo pormenorizado da doutrina do protestantismo ascético, limitando-se a analisar os elementos da mesma que afectam a conduta prática do indivíduo na sua actividade económica. A parte mais importante da análise é dedicada ao calvinismo: não só às doutrinas de Calvino propriamente ditas mas também às que foram pregadas pelos seus discípulos no fim do século XVI e no século XVII.

Após estas considerações preliminares, Weber passa a referir os três aspectos da doutrina calvinista que considera fundamentais. O primeiro é a doutrina de que o universo foi criado para maior glória de Deus, e que só tem significado em função dos propósitos divinos. «Deus não

²⁹ EPEC, Weber propõe-se não só estabelecer um contraste entre o catolicismo e o protestantismo, como ainda entre o *luteranismo* e o calvinismo.

³⁰ Weber afirma que tanto o metodismo como o pietismo são movimentos derivados, enquanto as seitas baptistas constituem «uma fonte independente do protestantismo ascético, equiparáveis como tal ao calvinismo», EPEC.

existe para os homens, mas os homens para Deus.»³¹ O segundo é o princípio que afirma que os desígnios do Todo-Poderoso estão para além da compreensão dos homens. Os homens só podem conhecer os pequenos pedaços de verdade divina que Deus se digne revelar-lhes. O terceiro é a crença na predestinação: só um pequeno número de homens foram predestinados para a salvação. A salvação foi irrevogavelmente destinada no primeiro momento da criação; não é afectada pelas acções humanas, pois uma tal suposição equivaleria a pensar que o juízo divino poderia ser influenciado pelas acções dos homens.

A repercussão desta doutrina sobre o crente não pode deixar de ser uma sensação de «solidão interior até aí desconhecida», diz Weber. «Naquilo que para o homem da época da Reforma constituía uma preocupação fundamental, a sua salvação eterna, ele era obrigado a seguir sozinho por um caminho que lhe fora destinado desde a eternidade.»³³ Nesse aspecto crucial todo o homem estava sozinho; ninguém, padre ou leigo, podia interceder por ele junto de Deus para lhe alcançar a salvação. Esta erradicação da possibilidade de salvação por intermédio da Igreja e dos sacramentos constitui, segundo Weber, a principal diferença entre o calvinismo, por um lado, e o catolicismo e o luteranismo por outro. O calvinismo encerrou portanto o grande processo histórico que Weber analisa noutra em pormenor: o processo gradual do «desencadeamento» (*Entzauberung*) do mundo³³.

«Não só aqueles a quem Deus negara a sua graça deixavam de dispor de meios mágicos para a alcançar, como ainda não havia quaisquer meios para tal. Combinado com as doutrinas severas da transcendentalidade absoluta de Deus e da corrupção de tudo o que se relacionava com a carne, este isolamento interior do indivíduo explica... a atitude integralmente negativa do puritanismo em relação a todos os elementos emocionais da cultura e da religião, dado que estes em nada contribuem para a salvação, promovendo ilusões sentimentais e superstições idólatras. É essa doutrina que está na base de um antagonismo fundamental relativamente ao culto dos sentidos, sob todos os seus aspectos.»³⁴

O calvinista vivia, pois, numa incerteza terrível. Não havia na sua religião resposta possível para a pergunta decisiva que todos os crentes mais tarde ou mais cedo deveriam formular — serei eu um dos escolhidos? O próprio Calvino nunca chegou a sofrer essa ansiedade: uma vez que estava convencido de que Deus o escolhera para levar a cabo uma mis-

são divina, considerava-se como um dos eleitos. Mas os seus discípulos não podiam ter a mesma certeza. Calvino ensinara que não havia quaisquer diferenças externas entre os eleitos e os condenados, mas essa doutrina cedo sofreu algumas modificações, devido à pressão pastoral. Foram acrescentados aos ensinamentos de Calvino os dois pontos seguintes: em primeiro lugar, o indivíduo tinha a obrigação de se considerar a si mesmo como um dos eleitos, pois o contrário seria dar mostras de uma fé imperfeita e portanto de falta de graça; em segundo lugar, a melhor maneira de alimentar a indispensável confiança consistia em desenvolver «uma actividade profana intensa». As «boas obras» passaram assim a ser consideradas como um «sinal» de eleição — não porque constituíssem um método de alcançar a salvação, mas porque eliminavam as dúvidas acerca dela.

Weber exemplifica esses pontos através da referência às obras de um puritano inglês, Richard Baxter. Baxter advertia os crentes dos perigos da riqueza, mas essas advertências só diziam respeito a uma má utilização da riqueza, numa vida ociosa e de prazeres. A preguiça e a perda de tempo são os pecados por excelência. Essa doutrina «ainda não afirma, como havia de vir a fazê-lo Franklin: “o tempo é dinheiro”, mas é uma afirmação já válida num sentido espiritual. O tempo é infinitamente valioso porque as horas desperdiçadas são horas perdidas para o trabalho realizado para maior glória de Deus»³⁵. O calvinismo exige aos seus crentes uma vida coerente de disciplina em todos os momentos, negando-lhes a possibilidade de arrependimento e expiação do pecado que a confissão faculta aos católicos. A religião católica sanciona, na realidade, uma atitude despreocupada, na medida em que o crente sabe que a intervenção do padre o pode livrar das consequências do pecado.

O calvinista atribui assim ao trabalho no mundo material um elevado valor ético. A posse de riquezas não isenta nenhum homem do dever de se dedicar com ardor ao trabalho que a sua vocação lhe designa. A concepção puritana da vocação difere da dos luteranos na medida em que os puritanos consideram lícito que os esforços levados a cabo pelo indivíduo no sentido de cumprir de forma metódica o seu dever de instrumento de Deus sejam recompensados. A acumulação da riqueza só é condenada na medida em que pode tentar o homem a levar uma vida ociosa; porém, quando a riqueza é adquirida através do cumprimento ascético do dever designado pela vocação, não só é tolerada como ainda se reveste de tal valor moral. «Desejar ser pobre é o mesmo que desejar ser doente, argumentavam os calvinistas; e é condenável tanto do ponto de vista da glorificação das obras como da de Deus.»³⁶

³¹ EPEC.

³² EPEC; CSR.

³³ Ver adiante pp. 289-292.

³⁴ EPEC.

³⁵ EPEC; CSR.

³⁶ EPEC.

Constitui ponto crucial da análise de Weber essas características não serem consequências «lógicas», mas antes «psicológicas» da doutrina original da predestinação, tal como Calvino a formulou. Esses acrescentos à doutrina calvinista constituem tentativas no sentido de minorar o terrível isolamento a que o calvinismo condenava o crente, e a ansiedade que esse isolamento criava. A crença na predestinação é comum a outras religiões, mas as consequências que ela pode ter sobre as acções humanas variam de acordo com as outras crenças a que se encontra associada, e com o contexto social em que se manifesta. A crença islâmica na predestinação deu origem, não a um ascetismo profano, como o do calvinismo, mas antes a «um sacrifício total do ser no cumprimento do mandamento religioso de uma guerra santa pela conquista do mundo»³⁷.

Temos pois de procurar as origens do espírito capitalista na ética religiosa característica do calvinismo. É dessa ética que derivam as qualidades únicas que distinguem as atitudes que estão na base da actividade capitalista moderna do carácter amoral da maioria das formas anteriores de aquisição de capital. «Uma das características integrantes do espírito capitalista moderno, e não apenas desse espírito mas também de toda a cultura moderna, a condução racional da vida a partir da ideia de vocação, deriva — e foi o que me propus demonstrar na minha exposição — do espírito do ascetismo cristão.»³⁸ Em geral, as outras variedades de ascetismo protestante não obrigam a uma disciplina tão rigorosa quanto a que é exigida pelo calvinismo, que Weber afirma ser de «uma consistência férrea». Weber sugere, porém, que há talvez uma relação histórica entre as formas do protestantismo ascético e os estratos sociais relacionados com os vários níveis da economia capitalista, relação que pode ter tido influência sobre a origem do espírito capitalista. O pietismo, que tendia a induzir uma atitude de humildade e resignação, de preferência à energia indomável do calvinista, parece ter tido maior divulgação entre os indivíduos desempenhando na indústria cargos inferiores enquanto o calvinismo teria tido mais adeptos entre os empresários³⁹.

Aquilo que para o puritano era submissão às ordens divinas transformou-se, no mundo do capitalismo contemporâneo, numa conformidade mecânica às exigências económicas e de organização da produção industrial, a todos os níveis da hierarquia da divisão do trabalho. Weber rejeita a sugestão de que a ética puritana continuaria a ser uma das componentes necessárias ao funcionamento do capitalismo moderno, após

³⁷ ES.

³⁸ EPEC; CSR.

³⁹ EPEC.

este ter atingido grandes dimensões. Pelo contrário, a conclusão específica de *A Ética Protestante* é a de que, se a fé religiosa do puritano o levava a dedicar-se às tarefas que lhe eram ditadas pela sua vocação, o carácter especializado da divisão do trabalho capitalista obriga o homem moderno a fazer o mesmo⁴⁰.

«Depois de o ascetismo ter empreendido a remodelação do mundo trabalhando no mundo, os bens materiais desse mundo ganharam um poder crescente e inexorável sobre as vidas dos homens, como até aí se não verificara em qualquer período da história. Hoje em dia, o espírito fugiu da sua gaiola (*Gehäuse*) — não sabemos para onde. De resto, o capitalismo vitorioso, que assenta hoje em dia em bases mecânicas, não precisa já desse esteio... e a ideia do cumprimento do dever na vocação assombra a nossa vida como o fantasma de crenças religiosas mortas.»⁴¹

Weber propunha-se que *A Ética Protestante* fosse uma obra programática: constituindo uma análise preliminar de uma série de problemas complexos, as suas aplicações seriam necessariamente restritas, como o próprio autor observa. O principal mérito da obra consiste, segundo Weber⁴², em ter demonstrado que o instrumentalismo moral do espírito do capitalismo constitui consequência involuntária da ética religiosa de Calvino, e de um modo mais geral da concepção da vocação do homem no mundo que o protestantismo foi contrapor ao ideal monástico do catolicismo. O protestantismo ascético é, porém, uma culminação de tendências que tinham começado a manifestar-se em períodos muito mais recuados da história da Cristandade como um todo. O ascetismo católico era já de carácter racional, e os ideais do protestantismo derivavam directamente dos da vida monástica católica. O principal efeito da Reforma e da história subsequente das seitas protestantes foi o de transferir esses ideais monásticos para a vida de todos os dias.

A Ética Protestante demonstra que há uma «afinidade electiva» (*Wahlverwandschaft*) entre o calvinismo, ou antes, entre certas crenças calvinistas e a ética económica da actividade capitalista moderna. O principal interesse da obra consiste no facto de esta tentar demonstrar que a racionalização da vida económica que caracteriza o capitalismo moderno se relaciona com compromissos de valor *irracionais*. Trata-se de um trabalho preliminar visando a determinação de relações

⁴⁰ «Der Puritaner wollte Berufsmensch sein — wir müssen es sein» (CSR). Weber diz-nos que a insistência puritana na importância de uma vocação bem definida fornecia uma primeira validação moral para a divisão especializada do trabalho (EPEC). Cf. também a análise que Weber faz do declínio do «sectarismo religioso» no mundo dos negócios americanos, in «The Protestant sects and the spirit of capitalism», in *EMW*.

⁴¹ EPEC.

⁴² Cf. «Antikritisches Schlusswort», pp. 556-557.

causais, mas não chega para isolar as causas⁴³. Weber diz-nos explicitamente que essa determinação das causas só poderá ser levada a cabo mediante a execução de duas grandes tarefas: em primeiro lugar, a análise das origens e da divulgação do racionalismo noutras esferas além da económica (por exemplo, na política, no direito, na ciência e na arte); em segundo lugar, o estudo da influência das forças económicas e sociais sobre o ascetismo protestante. Weber afirma porém, enfaticamente, que a matéria analisada em *A Ética Protestante* permite eliminar «a doutrina do materialismo histórico ingénuo», segundo a qual ideias como as que se exprimem na doutrina calvinista seriam meros «reflexos» de condições económicas⁴⁴. «Temos de nos libertar», diz Weber, «da opinião de que seria possível deduzir a Reforma, como uma evolução historicamente necessária, das mudanças económicas.»⁴⁵ Weber não tenta, porém, propor uma outra «teoria» que se substitua a essa concepção do materialismo histórico que rejeita: como Weber tenta demonstrá-lo nos seus ensaios metodológicos, que datam quase do mesmo período de *A Ética Protestante*, é impossível formular uma tal teoria.

⁴³ EPEC.

⁴⁴ EPEC; CSR.

⁴⁵ EPEC; CSR.

OS ENSAIOS METODOLÓGICOS DE WEBER

A Ética Protestante termina aconselhando a rejeição de todos os esquemas teóricos de interpretação da história, tanto o idealista como o materialista: «qualquer deles», diz Weber, «caso seja utilizado não apenas de forma preliminar, mas antes como conclusão de um trabalho de investigação, com pouco ou nada contribuirá para o estabelecimento da verdade histórica»¹. Weber expõe e aprofunda esse ponto de vista nos seus ensaios metodológicos².

A genealogia dos ensaios metodológicos de Weber é complexa, e esses trabalhos têm além disso de ser situados no enquadramento de uma controvérsia desse tempo, que incidia sobre o problema da relação entre a ciência natural e a «humana» ou social. Enquanto Durkheim se inspirara numa tradição positiva muito anterior a Comte, no pensamento social alemão não havia qualquer tradição desse tipo. No decurso do longo e complicado debate que se estabeleceu na Alemanha relativamente ao estatuto das ciências do homem, foram levantados problemas que nunca chegaram a ser formulados na história e na filosofia social francesa. Weber, tal como a maioria dos seus contemporâneos alemães, rejeitava a concepção de Comte de que as ciências se ordenariam segundo uma hierarquia empírica e lógica, na qual cada ciência dependeria da emergência histórica prévia da que é imediatamente inferior na hierarquia. Nessa forma de ortodoxia positivista, a ciência social é considerada como uma simples aplicação das pressuposições e métodos das ciências naturais ao estudo dos seres humanos. Weber,

¹ EPEC.

² Para uma análise dos precedentes ideológicos, de modo particular no que se refere ao idealismo, vide Alexander von Schelting: *Max Weber Wissenschaftslehre* (Tübingen, 1934), pp. 178-247. Os ensaios metodológicos de Weber constituem uma análise parcial de problemas que o seu autor se propunha realizar com mais pormenor. Vide Marianne Weber: *Max Weber: ein Lebensbild* (Heidelberg, 1950), pp. 347-348. O carácter «parcial» dos ensaios metodológicos de Weber é posto em relevo por F. Tenbruck: «Die Genesis der Methodologie Max Webers», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, vol. 11, 1959, pp. 573-630.

rejeitando embora essa concepção, não vai ao ponto de afirmar, como o fazem os seus contemporâneos Rickert e Windelband, que há duas ordens completamente diferentes de ciências, a «natural» e a «cultural», ou de aceitar a dicotomia entre ciências «nomotéticas» e «ideográficas». Se bem que Weber adopte a distinção que esses autores estabelecem do que é único, aplica-a de forma diferente.

Subjectividade e objectividade

No seu primeiro ensaio metodológico, no qual faz uma crítica a Roscher e Knies, Weber argumenta que a distinção entre ciências naturais e ciências sociais pode servir de suporte a um intuicionismo espúrio³. Nas obras de Roscher, por exemplo, essa distinção é formulada de tal maneira que introduz na análise desse autor uma componente de idealismo semimístico. Segundo o mesmo autor, os métodos das ciências naturais não seriam aplicáveis ao universo da acção humana, pelo que se tornaria necessário recorrer a processos inexactos e intuitivos. O mundo humano seria pois um mundo «irracional», consubstanciado no *Volksgeist* ou *Volksseele*, a «alma do povo». Não é possível reconciliar essas ideias com a afirmação do mesmo autor de que a investigação histórica deve ser rigorosa, diz-nos Weber.

Weber reconhece que as ciências sociais estudam fenómenos «espirituais» ou «ideais», que constituem características especificamente humanas que não existem no objecto temático das ciências naturais. Essa diferenciação necessária entre «sujeito» e «objecto» não implica o sacrifício da «objectividade» nas ciências sociais, nem obriga à substituição da intuição pela análise causal. Num ensaio intitulado «“Objectividade” nas ciências sociais e na política social», Weber tenta demonstrar a proposição atrás referida⁴.

As ciências sociais, diz-nos Weber, radicam num interesse pelos problemas práticos, e no desejo de pôr em prática mudanças sociais desejáveis. Foi no interior desse contexto que se manifestou a vontade de criação de disciplinas interessadas na formulação de proposições «objectivas» relativas à realidade humana social e cultural. Essa evolução não se fez acompanhar, porém, de uma compreensão clara do significado da descontinuidade lógica essencial que existe entre as pro-

posições factuais ou analíticas, por um lado, e as proposições normativas relativas não ao que «é» mas antes ao que «devia ser», por outro. A maioria das formas de pensamento social tentaram estabelecer uma aproximação entre proposições factuais e normativas, baseando-se num ou noutro dos seguintes princípios, de resto relacionados entre si. O primeiro afirma que o desejável pode ser identificado com o que «existe de forma imutável»: as leis fixas que regem o funcionamento das instituições sociais e económicas. O outro afirma que a assimilação do desejável e do real se faz ao nível dos princípios gerais do desenvolvimento evolutivo: não no que existe de forma imutável, mas antes no que surge de forma inevitável.

Ambas essas concepções devem porém ser rejeitadas. Uma disciplina empírica não tem a possibilidade lógica de definir de modo científico ideais do que «deve ser». É essa uma das premissas fundamentais da epistemologia neokantiana adoptada por Weber, e que orienta todos os seus escritos. Se bem que os juízos de valor não possam ser validados através da análise científica, isso não significa de modo algum que tenham de ser completamente eliminados da esfera da discussão científica. Todos os juízos relativos a decisões quanto à adopção de determinado modo de acção como «algo que deve ser feito» podem ser decompostos em «meios» adoptados para alcançar determinados «fins» gerais ou particulares. «Desejamos algo de concreto, ou “por si mesmo”, ou como um meio de alcançar outra coisa ainda mais desejável.»⁵ A análise científica permite-nos determinar até que ponto um dado conjunto de meios é ou não adequado para atingir um dado fim. Mas não pode haver conhecimento científico que demonstre logicamente que um homem *deve* considerar determinado fim como um valor. O cientista social poderá ainda demonstrar quais as vantagens que poderá haver em utilizar determinado meio em comparação com outro, quando se tenha em vista alcançar um dado objectivo, e também quais os custos implicados. Os custos implicados na escolha de um determinado meio para alcançar um determinado fim podem ser de duas espécies: (1) a realização parcial e não completa do fim em vista, ou (2) o aparecimento de consequências adicionais que afectam de forma deletéria outros fins que o indivíduo possa ter também em vista. A análise empírica, efectuada de forma oblíqua embora, permite ainda avaliar o fim em si, determinando se é ou não possível realizá-lo dado o contexto das circunstâncias históricas particulares em que se procura alcançar o fim em causa.

Weber recorre frequentemente ao exemplo das aspirações do socialismo revolucionário para ilustrar as afirmações atrás referidas, uma

³ CTC.

⁴ MSC. Os ensaios de Weber têm também de ser interpretados em função das teorias de Wenger e da sua escola de economia «científica». Cf. Marianne Weber, pp. 352-353; para uma análise mais detalhada, vide Lindenlaub, pp. 96-141.

⁵ MCS.

vez que na tentativa de criação de uma sociedade socialista alguns destes problemas se põem de modo particularmente premente. A realização de uma sociedade socialista por meios revolucionários implica o uso da força para que as mudanças desejadas sejam levadas a cabo. Porém, a aplicação da força envolve obrigatoriamente a repressão política após a revolução, o que irá negar algumas das liberdades inerentes ao ideal socialista. Em segundo lugar, a construção de uma economia socialista num mundo em que os outros países continuam a ser capitalistas acarretará forçosamente uma série de dificuldades económicas que os socialistas não previram nem desejaram⁶. Em terceiro lugar, qualquer sociedade socialista, seja ela implantada por que meios for, acabará por transgredir os objectivos por que foi criada, assumindo a forma de um Estado burocrático.

A análise científica pode ainda facilitar de uma outra maneira a prossecução de fins práticos, de ordem diferente porém daqueles que foram atrás referidos. Não se trata agora de um estudo empírico, mas antes da avaliação da consistência interna da relação entre os ideais adoptados por uma mesma pessoa. Acontece muitas vezes que os homens não têm consciência clara dos valores implicados pelos objectivos específicos por que lutam, adoptando muitas vezes finalidades parcial ou mesmo totalmente incompatíveis entre si. Caso o indivíduo não tenha um «conhecimento integral» dos ideais que orientam as finalidades específicas que se propõe alcançar, podemos «ajudá-lo a tomar consciência dos axiomas em que inconscientemente se baseia ou que necessariamente pressupõe»⁷.

Não podemos, porém, ir mais longe do que isto. O recurso à ciência empírica e à análise lógica permitem ao indivíduo determinar quais as finalidades que pode alcançar e saber quais as consequências que daí advirão, podendo ainda ajudá-lo a conhecer a natureza dos seus ideais; todavia, a ciência não pode indicar-lhe a decisão a tomar.

«Não há no mundo nenhuma ética que possa obstar ao facto de em muitos casos os “bons” fins só poderem ser atingidos recorrendo a meios moralmente dúbios ou pelo menos perigosos — e incorrendo no risco da possibilidade ou mesmo da probabilidade de ramificações malignas. E também não há no mundo nenhuma ética que nos permita avaliar em que circunstâncias e até que ponto o propósito eticamente bom “justifica” os meios e as ramificações eticamente perigosos.»⁸

A consequência lógica e a base necessária do ponto de vista defendido por Weber é o reconhecimento de que o universo humano se caracteriza

⁶ No que a estes aspectos se refere, vide *ES*.

⁷ *MCS*; *CTC*.

⁸ *EMW*.

pela existência de *ideais incompatíveis e irreductíveis*. Uma vez que não é possível provar pela análise científica que qualquer ideal ou conjunto de ideais históricos estão «certos» ou «errados», não pode haver uma ética universal. Esta posição metodológica encontra no pensamento de Weber uma correspondência empírica na sua sociologia da religião, que constitui uma génese dos ideais divergentes ocorridos na história. Os ideais e os significados nascem, porém, das lutas políticas e religiosas, não derivando nunca da ciência propriamente dita: «O destino de uma época que comeu do fruto da árvore da sabedoria é reconhecer que a análise do mundo nos não permite conhecer o seu significado, e por muito perfeita que tal análise possa ser; essa época terá sempre de criar esse significado. Terá de reconhecer que as concepções gerais da vida e do universo não podem nunca constituir um produto do conhecimento empírico, por muito que este seja aprofundado, e que os ideais mais elevados e que mais poder têm sobre nós são sempre o produto de uma luta com outros ideais tão sagrados para outros quanto os nossos o são para nós.»⁹

A análise política de Weber e a sua lógica da motivação política baseiam-se nestas considerações. A conduta política pode ser orientada por uma «ética dos fins íntimos» (*Gesinnungsethik*) ou por uma «ética da responsabilidade» (*Verantwortungsethik*)¹⁰. O homem que adopta uma ética dos fins últimos dirige toda a sua conduta política em função da prossecução de um ideal, desprezando o cálculo racional dos meios: «podemos demonstrar a um sindicalista convicto, partidário da ética dos fins últimos, que a sua acção terá como resultado o agravamento da reacção e da opressão da sua classe e a obstrução da subida desta — todos esses argumentos não terão sobre ele o mais pequeno efeito. Quando uma acção bem intencionada tem maus resultados, o seu autor não se considera responsável pelo facto, atribuindo as responsabilidades do mesmo ao mundo, à estupidez dos outros homens ou à vontade de Deus, que os fez assim».

Uma conduta deste tipo é, em última análise, de carácter «religioso» ou pelo menos partilha dos atributos exemplares da conduta religiosa: o indivíduo que age orientado por uma ética dos fins últimos está convencido de que o seu único dever é o de zelar pela manutenção da pureza das suas intenções. O «único propósito das suas acções irracionais é o de alimentar a chama...»¹¹.

A ética da responsabilidade implica, pelo contrário, a consciência daquilo que Weber designa por vezes pelo nome de o «paradoxo das

⁹ *EMW*.

¹⁰ *EMW*.

¹¹ *EMW*.

consequências». As consequências reais da acção de um individuo podem ser diferentes ou até completamente contrárias às suas intenções quando perpetrar essa acção. O agente político que tem consciência disso, orienta as suas acções não apenas em função da integridade da sua motivação mas também em função do cálculo racional das consequências prováveis da sua conduta relativamente às finalidades que se propõe atingir. As várias possibilidades de utilização da ciência social atrás referidas referem-se pois à política da responsabilidade, sendo porém irrelevantes quando se adopta uma ética dos fins últimos¹². Importa aqui não confundir a ética da responsabilidade com o pragmatismo, como o têm feito alguns críticos secundários do pensamento de Weber. O pragmatismo como filosofia implica a identificação da verdade com o que, de momento, é praticável. Weber não considera, porém, que seja esse um critério de «verdade»; pelo contrário, propõe-se demonstrar que medeia um abismo lógico entre a verdade factual e a verdade ética, e que o conhecimento empírico, por muito adiantado que se encontre, nunca pode validar a escolha de uma ética de preferência a outra.

«O político prático pode considerar subjectivamente que tem obrigação de, neste ou naquele caso, adoptar uma posição intermédia entre pontos de vista antagónicos, ou de tomar partido por um ou outro desses pontos de vista. Porém, isso nada tem a ver com a “objectividade” científica. *Cientificamente, o “meio termo” não é mais verdadeiro* do que os ideais extremistas de esquerda ou de direita.»¹³

Weber propõe-se na sua análise da natureza da «objectividade» eliminar as confusões que, segundo ele, obscurecem frequentemente a relação lógica entre os juízos científicos e os juízos de valor. Como o dissemos já, Weber não considera que os ideais devam ser banidos da discussão científica. O cientista social tem a obrigação de ter uma consciência clara dos seus próprios ideais. Se respeitar cuidadosamente essa obrigação, não terá de se abstrair desses valores pessoais no seu trabalho: «Uma *atitude de indiferença moral (Gesinnungslosigkeit)* não tem qualquer relação com a “objectividade” científica.»¹⁴

¹² A não ser na medida em que a análise lógica possa ajudar a esclarecer os ideais. Como o dissemos já, tal não constitui, porém, resultado da ciência empírica *per se*.

¹³ *MCS*. Interessa referir aqui que as três figuras estudadas neste livro têm sido todas elas relacionadas com a filosofia do pragmatismo na interpretação de alguns críticos. Durkheim chegou mesmo a rebater essa interpretação numa série de conferências. Cf. *Pragmatisme et sociologie* (Paris, 1955). Todos três, porém, teriam rejeitado o pragmatismo por uma mesma razão: porque este nega ao sujeito que age a capacidade de transformar racionalmente o mundo.

¹⁴ *MCS; CTC*.

Juízos de facto e juízos de valor

A separação lógica absoluta entre os juízos de facto e os juízos de valor — ou seja, o facto de a ciência não poder validar ideais culturais — deve ser diferenciada do sentido segundo o qual a própria existência pressupõe a existência de valores que definem a análise científica como uma actividade «desejável» ou «válida» *em si*. A própria ciência baseia-se também em ideais que, tal como os outros valores, não podem ser cientificamente comprovados. O principal objectivo das ciências sociais é, pois, segundo Weber, o de «compreender a originalidade característica da realidade em que vivemos». Ou seja, o principal objectivo das ciências sociais consiste na tentativa de compreensão das razões que fazem com que os fenómenos históricos particulares sejam aquilo que são. Isto exige, porém, que se opere uma abstracção a partir da complexidade infinita da realidade empírica. Weber concorda com o neokantismo e Rickert e Windelband quando afirmam que não pode haver uma descrição científica completa da realidade. A realidade consiste numa profusão infinitamente divisível. Ainda que nos concentremos num único elemento dessa realidade, verificaremos que esse elemento partilha dessa infinidade. Toda a forma de análise científica, todo o corpo de conhecimentos científicos, pertença ele ao domínio das ciências naturais ou sociais, implica uma *selecção* operada a partir da infinidade da realidade.

Ora, como acabámos de dizer, as ciências sociais propõem-se estudar «por um lado, as relações e o significado cultural dos acontecimentos individuais nas manifestações contemporâneas, e, por outro, as razões por que esses acontecimentos são historicamente “assim” e não “de outra maneira”...»¹⁵. Uma vez que a realidade é extensiva e intensivamente infinita, e que é indispensável proceder a uma selecção dos «problemas de interesse» (quer o individuo que opera essa selecção tenha ou não consciência dela), temos de saber quais são então esses critérios de valor que determinam «aquilo que queremos saber». Segundo Weber, não podemos limitar-nos a afirmar que as ciências sociais devem determinar relações regulares ou «leis» semelhantes às das ciências naturais, pois essa resposta não é adequada. A formulação de leis implica uma determinada ordem de abstracção da complexidade da realidade, de tal maneira que todos os acontecimentos que não caem sob a alçada da lei sejam considerados «acidentais», e portanto desprovidos de significado científico. Este critério não pode, porém, ser aplicado na análise do tipo de problemas que nos interessam nas ciências sociais. Podemos citar como exemplo neste ponto o problema a cujo estudo

¹⁵ *MCS; CTC*.

Weber dedicou os seus melhores esforços. A formação do capitalismo europeu ocidental e o racionalismo que com ele se relaciona não nos interessam porque (certos aspectos de) esses acontecimentos históricos podem ser resumidos em princípios gerais do tipo de leis: o significado que esses acontecimentos assumem para nós deriva da sua originalidade.

Além disso, não é certo que as ciências naturais se interessam apenas pela formulação de leis. A astronomia, por exemplo, estuda com frequência certas sequências evolutivas que não podem ser equacionadas sob a forma de leis, e que tão-pouco derivam o seu interesse da sua relevância para a formulação de relações gerais. Se bem que Weber se lhe não refira, poderíamos citar neste ponto o exemplo apresentado por Rickert, quando nos fala do interesse dos astrónomos pelo estudo detalhado das origens do nosso sistema solar. O nosso sistema solar não tem qualquer significado do ponto de vista da generalização das propriedades do universo. O facto de nos interessarmos pela sua evolução específica deriva da sua situação na parte do firmamento em que se situa também a Terra.

Tudo isto nos prova que a diferença entre as ciências naturais e as ciências sociais não é absoluta do ponto de vista da diferenciação entre o conhecimento nomotético e o conhecimento ideográfico. Se bem que as ciências naturais se dediquem principalmente à formulação de princípios gerais, procuram também por vezes o conhecimento do particular. Não podemos tão-pouco considerar que a «explicação» causal só é possível mediante a classificação dos acontecimentos em leis gerais. Um acontecimento que é «accidental» do ponto de vista de uma dada lei pode no entanto ser explicado em função dos seus antecedentes causais. Porém, não é lícito considerarmos que uma única causa, ou uma série restrita de causas, podem fornecer uma explicação «completa» de um indivíduo histórico. Se aquilo que «interessa conhecer» se restringe a certos aspectos da realidade, o mesmo se pode afirmar em relação à explicação causal. Ao decidirmos quando havemos de dar por terminada uma dada investigação, ou considerar completo o nosso conhecimento de um dado fenómeno, estamos a fazer uma selecção, tal como a fizemos já para decidir por onde havíamos de começar:

«A totalidade de todas as condições à qual conduz a regressão causal a partir do “efeito” teve de “agir em conjunto” de determinada maneira, e não de outra, para que aquele efeito concreto se verificasse. Ou seja, a ocorrência do resultado é determinada, do ponto de vista de todas as ciências empíricas que trabalham com base nas relações causais, não a partir de um dado momento, mas “a partir da eternidade”.»¹⁶

O que não significa, diz-nos Weber, que não possa haver proposições nomotéticas nas ciências sociais. Mas a formulação de princípios

¹⁶ MCS; CTC.

gerais explicativos é nas ciências sociais mais do que um fim em si, é um meio que pode ser utilizado para facilitar a análise dos fenómenos específicos a explicar: «uma imputação *válida* de qualquer efeito individual seria geralmente impossível sem a aplicação do *conhecimento “nomológico”* — isto é, o conhecimento das sequências causais recorrentes»¹⁷. Ou seja, quando o investigador se propõe imputar causas, a designação de determinada componente como uma causa dependerá da existência daquilo que assume serem relações significativas entre classes de acontecimentos (relações que têm de ser justificadas em caso de dúvida). Até que ponto é lícito ao investigador formular uma imputação causal válida «recorrendo a uma imaginação estimulada pela experiência pessoal e treinada nos métodos analíticos», e até que ponto terá de recorrer a generalizações feitas a partir de bases concretas, dependerá do caso particular em questão. Quanto mais preciso e certo for, porém, o nosso conhecimento dos princípios gerais significativos, mais certa será também a imputação causal que faremos¹⁸.

Como é que é possível, porém, provar a existência de uma relação causal? Weber apresenta um exemplo célebre, que é o da análise feita por Eduard Meyer ao significado do resultado da Batalha de Maratona para a evolução subsequente da cultura ocidental. A razão por que os historiadores se interessam tanto pela Batalha de Maratona, que em si não passou de um pequeno recontro, deve-se ao significado causal decisivo que o desenlace desse recontro teve do ponto de vista da sobrevivência e da evolução independente da cultura helénica, que mais tarde havia de espalhar-se por toda a Europa. Mas caso pretendamos demonstrar que a Batalha de Maratona foi causalmente significativa nesse sentido, temos de considerar duas contingências distintas e possíveis (o helenismo contra a influência teocrática persa sobre a evolução cultural subsequente da Europa). Do ponto de vista ontológico, essas possibilidades não são «reais»; só uma série de acontecimentos foi «possível» — aquela que realmente ocorreu. Esse processo consiste, pois, numa abstracção feita pelo cientista social que constrói uma «experiência mental», imaginando aquilo que teria acontecido se determinados acontecimentos não tivessem ocorrido ou se se tivessem desenrolado de uma maneira diferente.

«A avaliação do significado causal de um facto histórico tem de ser feita com base na formulação da seguinte pergunta: se esse facto não fizesse parte do complexo de factores considerados co-determinantes, ou se sofresse uma modificação numa determinada direcção, o curso dos acontecimentos, obedecendo a regras empíricas

¹⁷ MCS.

¹⁸ MCS.

gerais (*Erfahrungsregeln*), ter-se-ia orientado de maneira diferente em aspectos considerados *decisivos* do nosso ponto de vista?»¹⁹

No que se refere ao exemplo da Batalha de Maratona, podemos prová-lo: se se tivesse verificado uma vitória persa, com as suas prováveis consequências, estas teriam influenciado decisivamente a evolução subsequente do helenismo, e portanto da cultura europeia. Weber qualifica esse exemplo como o de uma causalidade «adequada». Podemos afirmar com toda a certeza que se a Batalha de Maratona tivesse tido um desenlace diferente, este teria sido suficiente ou «adequado» à produção de mudanças na evolução cultural subsequente da Europa.

O facto de a selecção e de a identificação dos problemas relevantes serem feitas nas ciências sociais de forma «subjectiva» — isto é, escolhendo problemas com um significado cultural bem definido — não implica que se não possa proceder a uma análise causal objectivamente válida. Pelo contrário, a explicação causal pode ser comprovada por outras pessoas, não sendo unicamente «válida» para uma determinada pessoa. Mas tanto a escolha dos problemas a investigar como o grau de penetração na rede intrincada da causalidade que o investigador considere necessário, são determinados em função de suposições de valor. Dada a premissa de que parte Weber quando afirma que as ciências sociais se devem interessar sobretudo pelas configurações únicas, a conclusão a tirar é que o objecto temático das ciências sociais se encontra em fluxo constante:

«A corrente de acontecimentos incomensuráveis flui continuamente em direcção à eternidade. Os problemas culturais que continuam os homens reconstituem-se constantemente, assumindo sempre novas formas, e os limites dessa área da corrente infinita de acontecimentos concretos que adquire para nós significado e interesse, isto é, que se torna num «indivíduo histórico», mudam constantemente.»²⁰

A elaboração de tipos ideais

A definição que Weber apresenta da natureza dos conceitos de «tipo ideal» e a utilização nas ciências sociais radica logicamente nesse ponto de vista epistemológico geral. Os conceitos utilizados nas ciências sociais

¹⁹ MCS.

²⁰ MCS. Weber insiste frequentemente na importância de estabelecer uma distinção entre os dois sentidos em que o cientista se pode interessar pelo «indivíduo histórico»: por um lado, «adquirindo um conhecimento o mais lato possível» dos «indivíduos historicamente “grandes” ou “únicos”»; por outro, analisando «o significado de atribuir uma relação histórica concreta à força causal das acções de certos indivíduos — independentemente do facto de os classificarmos como indivíduos “significativos” ou “insignificativos”...», CTC.

não podem ser directamente derivados da realidade, exigindo a mediação das pressuposições de valor, uma vez que a determinação dos problemas considerados como dignos de interesse se baseia nessas pressuposições. Assim, a interpretação e a explicação de uma configuração histórica exigem a construção de conceitos especificamente elaborados com esse propósito e que, tal como os objectivos da análise, não reflectam propriedades universalmente «essenciais» da realidade. Ao definir as características formais dos conceitos de tipo ideal, Weber não pretende elaborar um novo método conceptual, mas apenas explicitar processos que aplicara já na prática. No entanto, dado que a maioria dos investigadores não tem uma consciência bem clara do tipo de conceitos que utilizam, as suas formulações tendem a ser ambíguas e imprecisas. «A linguagem utilizada pelo historiador inclui centenas de palavras que exprimem conceitos ambíguos, criadas para satisfazer uma necessidade de expressão adequada, mas cujo significado, definitivamente sentido, não foi suficientemente bem definido.»²¹

Um tipo ideal é elaborado através da abstracção e da combinação de um número indefinido de elementos que, se bem que sejam todos eles extraídos da realidade, raramente ou nunca nos surgem sob essa forma específica. Assim, as características da «ética calvinista», que Weber analisa em *A Ética Protestante*, são extraídas dos escritos de várias figuras históricas, e os componentes das doutrinas calvinistas a que Weber atribui especial relevo são seleccionados em função da sua importância na constituição do espírito capitalista. Esse tipo ideal não é, nem uma «descrição» de um aspecto específico da realidade nem, segundo Weber, uma hipótese; contribui, porém, para facilitar a descrição e a explicação. Um tipo ideal não é ideal num sentido normativo: não implica que a sua realização seja desejável. Podemos construir um tipo ideal de assassinato ou de prostituição, tal como podemos construir um tipo ideal de qualquer fenómeno. Um tipo ideal é um tipo puro num sentido lógico, e não num sentido exemplar: «Na sua pureza conceptual, essa construção mental não pode existir empiricamente na realidade.»²²

A criação de tipos ideais não constitui de modo algum um fim em si; a utilidade de um dado tipo ideal só pode ser avaliada em relação a um problema ou a um tipo de problemas concretos, e o único propósito que orienta a sua elaboração é de facilitar a análise de questões empíricas. Quando formula o tipo ideal de um fenómeno como o capitalismo racional, por exemplo, o cientista social tenta delinear, mediante um exame empírico das formas específicas do capitalismo, os aspectos mais importantes (do ponto de vista que lhe interessa) que caracteri-

²¹ MCS; CTC.

²² MCS.

zam o capitalismo racional. O tipo ideal não é elaborado pelo pensamento puramente conceptual, mas antes criado, modificado e aperfeiçoado através da análise empírica de problemas concretos, contribuindo por seu turno para que essa análise adquira uma maior precisão.

Os tipos ideais diferem pois dos conceitos descritivos (*Gattungsbegriffe*) no âmbito e na aplicação. Os tipos descritivos desempenham um papel importante em muitos ramos das ciências sociais; constituem resumos das características comuns de agrupamento de fenómenos empíricos. Enquanto um tipo ideal implica «a acentuação unilateral de um ou mais pontos de vista», o tipo descritivo envolve «a síntese abstracta dos traços que são comuns a numerosos fenómenos concretos»²³. Weber apresenta o exemplo dos conceitos de «igreja» e de «seita». Esses conceitos podem servir de base a uma classificação; os grupos religiosos podem ser classificados como pertencendo a uma ou outra categoria. Se desejarmos, porém, aplicar essa classificação à análise da importância dos movimentos sectários para a racionalização da cultura moderna ocidental, teremos de reformular o conceito de «seita» de modo a pôr em relevo as componentes específicas do sectarismo que possam ter influenciado esse aspecto particular da realidade. O conceito transforma-se então num tipo ideal. Todo o conceito descritivo pode ser transformado num tipo ideal, através da abstracção e da combinação de determinados elementos: na prática, diz-nos Weber, recorre-se frequentemente a esse processo.

Weber discute em pormenor na sua análise a elaboração de tipos ideais que possam contribuir para a elucidação de certas configurações históricas específicas, uma vez que é esse o caso em que se pode estabelecer uma diferenciação mais clara entre os tipos descritivos e os tipos ideais. Os conceitos de tipo ideal são porém aplicáveis também noutros casos, e há vários géneros de tipos ideais que, não podendo embora ser identificados com os conceitos descritivos simples, são no entanto de carácter genérico. A transição dos tipos descritivos para os tipos ideais faz-se quando passamos da classificação descritiva dos fenómenos para a análise explicativa ou teórica desses mesmos fenómenos. Podemos apresentar como exemplo do que acabámos de afirmar a noção de «troca». Trata-se de um conceito descritivo, na medida em que nos limitamos a observar que um número indefinido de acções humanas pode ser classificado como transacções de troca. Se tentarmos, porém, tornar essa noção num elemento da teoria económica da utilidade marginal, estamos a elaborar um tipo ideal de «troca», baseado numa construção puramente racional²⁴.

²³ MCS.

²⁴ Para análises do estatuto lógico dos tipos ideais «individuais», por oposição aos «genéricos», cf. von Schelting, pp. 329 e segs.; e Parsons, pp. 601 e segs.

O tema principal dos ensaios metodológicos que Weber publicou em 1904-1905 é o da relação entre ciência social e juízos de valor; Weber trata de forma diferente essa mesma relação num outro ensaio sobre «neutralidade ética» (*Wertfreiheit*), escrito uma década mais tarde²⁵. Neste último ensaio, Weber discute um problema que, se bem que se revista de importância básica do ponto de vista da relação entre ciência social e política social, nada tem a ver com o estatuto lógico dos juízos de valor, referindo-se antes a um problema de ordem prática, que é o de saber se o cientista poderá servir-se do seu prestígio ou posição académica para propagar os ideais que perfilha. Este problema é em última análise um problema de valores, e consequentemente não pode ser resolvido por meio de uma demonstração científica. É um problema que «tem, em última análise, de ser resolvido em função da concepção que o indivíduo tem da tarefa que compete à Universidade, concepção essa que é por sua vez determinada pelo seu próprio sistema de valores»²⁶. Se a tarefa da educação for concebida num sentido muito lato, considerando-se que o educador tem por missão pôr os seus estudantes em contacto com a cultura ética e estética em geral, o professor dificilmente poderá abstrair os seus próprios ideais no ensino que ministra. Weber defende, porém, a opinião de que a organização mais adequada para a Universidade moderna será a da especialização profissional na educação, de modo particular no que se refira à disciplinas que pretendam revestir-se de carácter científico. Nessas circunstâncias, nada justifica que o professor exponha a sua própria concepção do mundo; os problemas das ciências sociais, derivando embora o seu interesse como «problemas» de valores culturais, só podem ser resolvidos através de uma análise técnica, e é esta que o professor tem de fazer do alto da sua cátedra. «O que o estudante tem de aprender hoje em dia com o professor na sala de aula é: (1) a capacidade para o desempenho profissional de uma dada tarefa; (2) identificar os factos, até mesmo os que possam ser pessoalmente desagradáveis, e estabelecer uma distinção entre esses factos e a sua própria avaliação dos mesmos; (3) subordinar-se à sua tarefa de reprimir o impulso para dar largas aos seus gostos ou sentimentos pessoais.»²⁷

O professor universitário goza das mesmas oportunidades do que qualquer outro cidadão para levar a cabo os seus ideais através da acção política, e não deve exigir privilégios especiais. A cátedra universitária

²⁵ MCS. Para uma análise do contexto político que Weber se propunha combater nesses ensaios, vide Wolfgang J. Mommsen: *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920* (Tübingen, 1959).

²⁶ MCS.

²⁷ MCS; CTC.

ria não confere «uma qualificação especializada de profecia pessoal». O professor que procura servir-se dessa maneira da sua situação está a abusar da sua posição, tanto mais que depara com um auditório particularmente receptivo e desprovido de maturidade. Ao assumir esta posição, Weber exprime assim as suas convicções pessoais. A Universidade poderia transformar-se num fórum de discussão de valores, caso nela se verificasse «uma liberdade total da discussão dos problemas fundamentais, como possibilidade de expressão de todos os pontos de vista». Isso não acontece porém nas universidades alemãs, onde os problemas sociais e éticos básicos não podem ser livremente discutidos; enquanto as coisas se passarem assim, «parece-me que a dignidade de um representante da ciência lhe exige que *se mantenha em silêncio*, mesmo no que se refere a problemas de valor que pode discutir»²⁸. Weber não quer dizer de modo algum que o professor universitário deva recusar-se a emitir juízos políticos e morais fora da esfera da Universidade. Pelo contrário, Weber refuta vigorosamente a falsa invocação de «neutralidade ética» fora da esfera académica. Na opinião de Weber, é tão ilícito refugiar-se numa pretensa «neutralidade» científica para se abster de exprimir as suas opções de valor no campo da política, quanto é ilegítimo pregar abertamente uma posição partidária no interior da Universidade.

De toda a maneira, é indispensável estabelecer uma distinção entre os juízos de valor emitidos por um indivíduo no seu ensino e a relação lógica entre proposições de facto e proposições de valor nas ciências sociais, diz-nos Weber. «Os problemas das disciplinas empíricas não podem, como é evidente, ser resolvidos por avaliação. Não se trata de problemas de avaliação. Os problemas das ciências sociais são porém seleccionados em função da relevância de valor dos fenómenos estudados... Na investigação empírica não há “avaliações práticas” que sejam legitimadas por esse facto estritamente lógico.»²⁹

²⁸ MCS.

²⁹ MCS.

CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA SOCIOLOGIA

Sociologia interpretativa

A maioria dos ensaios metodológicos de Weber foram escritos dentro do contexto dos problemas específicos a que dedicou a sua atenção nas suas primeiras obras empíricas; constituem testemunhos de uma tentativa para quebrar as barreiras intelectuais que se punham ao pensamento legal, económico e histórico que lhe fora transmitido. Nos ensaios metodológicos, a sociologia é considerada como uma disciplina subordinada à história: os problemas principais da sociologia seriam os que possuíssem um significado cultural bem definido. Weber rejeita a opinião de que generalização seria impossível nas ciências sociais, considerando porém a formulação de princípios gerais como um meio e não como um fim.

A orientação dos escritos empíricos posteriores de Weber, de modo particular da sua *Economia e Sociedade*, levou-o a modificar o ponto de vista atrás referido. Weber não renunciou, no entanto, nem à distinção lógica absoluta que estabelecera entre juízos de facto e juízos de valor, nem à tese correlacionada de que a análise de configurações históricas únicas só pode ser feita em termos de princípios gerais, dotados apenas de uma significação introdutória a tal tarefa. Em *Economia e Sociedade*, Weber começa porém a interessar-se principalmente pela definição das uniformidades da organização económica e social: isto é, pela sociologia.

A sociologia, diz-nos Weber, interessa-se pela formulação de princípios gerais e conceitos de tipo genérico, relacionados com a acção social humana; a história, pelo contrário, «orienta-se no sentido da análise e da explicação causal de acções, estruturas e personalidades específicas e culturalmente significativas»¹. Trata-se, pois, de uma repetição dos pontos de vista básicos que o autor expusera nos ensaios metodológicos, e podemos dizer que quando Weber começa a interessar-se pela sociologia, o facto não pode ser atribuído a uma modificação das suas perspectivas metodológicas básicas. Alguns comentadores secundários

¹ ES; EC.

do pensamento de Weber têm atribuído uma importância exagerada à mudança de orientação do seu pensamento que se verificaria em *Economia e Sociedade*. *Economia e Sociedade* integra-se num conjunto de obras interpretativas de diferentes aspectos da economia política, escritas por vários autores em colaboração: Weber considera que a sua própria contribuição constituiria um prefácio aos volumes mais especializados da autoria dos outros colaboradores². Definindo os objectivos de *Economia e Sociedade*, Weber afirma que a análise sociológica feita na obra não passa de uma «preparação muito modesta» mas necessária para o estudo dos fenómenos históricos específicos. «A função da história consiste em apresentar uma explicação causal dessas características específicas.»³

No seu ensaio sobre a «objectividade», Weber diz-nos que «nas ciências sociais interessamo-nos por fenómenos cuja “compreensão” empática constitui tarefa de tipo especificamente diferente daquelas que os esquemas das ciências naturais exactas podem e se propõem executar»⁴. Uma das principais tarefas da análise dos fenómenos sociais consiste, pois, em «tornar inteligível» a base subjectiva em que essa análise assenta; e um dos temas principais do ensaio consiste na defesa do ponto de vista de que é possível fazer uma análise «objectiva» dos fenómenos históricos e sociais, apesar do facto de a actividade humana ser de carácter «subjectivo». Por outro lado, essa subjectividade não pode ser ignorada, pelo que as ciências sociais têm de ser consideradas como distintas das ciências naturais. Ao definir em *Economia e Sociedade* a sua concepção de «sociologia interpretativa», Weber continua a insistir no significado do elemento subjectivo para a análise sociológica⁵.

«No sentido em que essa palavra muito ambígua é aqui utilizada», diz-nos Weber, a sociologia «será a ciência que se interessa pela compreensão e interpretação das acções sociais e portanto pela explicação causal do seu curso e consequências.»⁶ A acção ou conduta social (*soziales Handeln*) é aquela que implica um significado subjectivo que se refere a outro indivíduo ou grupo. O significado dessa acção pode ser analisado

² A colecção de volumes intitula-se *Grundriss der Sozialökonomik*. Os autores incluem Sombart, Michels, Alfred Weber e Schumpeter. As primeiras contribuições foram publicadas em 1914, e a publicação da obra continuou até 1930, data em que foi dada por terminada. Vide Johannes Winkelmann: «Max Webers Opus Posthumum», *Zeitschrift für die gesamen Staatswissenschaften*, vol. 105, 1949, pp. 368-387.

³ Carta a George von Below, Junho de 1914, citada em von Below: *Der deutsche Staat des Mittelalters* (Leipzig, 1925), p. XXIV.

⁴ MCS; CTC.

⁵ A análise apresentada em ES constitui uma versão revista de um ensaio anterior, «Über einig Kategorien der verstehenden Soziologie», CTC (publicado pela primeira vez em 1913).

⁶ ES; EC. Cf. Julien Freund: *The Sociology of Max Weber* (Londres, 1968), pp. 90-91.

sob dois pontos de vista: quer em função do significado concreto que a acção tem para um dado agente individual quer em função de um tipo ideal de significado subjectivo que o seu hipotético agente lhe atribua.

Não há pois, na prática, uma diferença clara entre a acção assim definida e o comportamento, que é puramente irreflexivo ou automático. Vastos sectores da actividade humana dotados de interesse sociológico ficaram fora do âmbito da acção significativa: de modo particular o comportamento de tipo tradicional. Além disso, a mesma actividade empírica pode consistir numa fusão entre elementos inteligíveis e não-inteligíveis. É o caso de algumas formas da actividade religiosa, por exemplo, que implicam experiências místicas só parcialmente inteligíveis para o cientista social que as não viveu. A análise de uma experiência não exige evidentemente uma recapitulação completa da mesma: «“não é preciso ser César para compreender César”.»⁷

A argumentação de Weber no que a este ponto se refere é essencial para a compreensão da sua obra geral. Se bem que reconheça que o significado subjectivo é uma componente básica de muitas condutas humanas, Weber defende o ponto de vista de que o intuicionismo não é a única doutrina que nos permite estudar essa conduta subjectiva; pelo contrário, a sociologia interpretativa pode e deve basear-se em técnicas fixas de interpretação do significado, que podem assim ser comprovadas de acordo com os cânones convencionais do método científico. Segundo Weber, essas técnicas podem consistir na compreensão racional das relações lógicas que são parte constituinte do enquadramento subjectivo do agente, ou numa compreensão de tipo mais emotivo-simpático. A compreensão racional é mais complexa e precisa quando o agente utiliza o raciocínio matemático ou a lógica formal. «Comprendemos perfeitamente o que significa a proposição $2+2=4$ ou o teorema de Pitágoras, quando essa proposição ou esse teorema são utilizados por alguém num raciocínio ou numa discussão, assim como compreendemos a pessoa que faz um raciocínio lógico em função das normas de pensamento que consideramos aceitáveis.»⁸ Não é, no entanto, possível estabelecer uma relação unilateral entre a compreensão das proposições lógicas nesse sentido limitado e a maneira como compreendemos as acções de um homem que selecciona e utiliza racionalmente um determinado meio para atingir um determinado fim. Se bem que a empatia seja um meio importante de compreender acções perpetradas num contexto emotivo, não podemos identificar a empatia com a compreensão: esta última exige não só um sentimento de simpatia emocio-

⁷ ES. Carlo Antoni: *From History to Sociology* (Londres, 1962), p. 170.

⁸ ES.

nal da parte do sociólogo como ainda a apreensão da inteligibilidade subjectiva da acção. Podemos no entanto afirmar, de uma maneira geral, que quanto mais diferentes são os ideais que orientam uma dada actividade humana daqueles que regem a nossa própria conduta, mais difícil se torna para nós compreender o significado que esses ideais têm para aquele que os perfilha. Temos de nos contentar nessas circunstâncias com uma compreensão parcial, e quando nem mesmo essa seja possível, considerá-los-emos como «dados da experiência».

A sociologia tem de ter em consideração os objectos e os acontecimentos que influenciam a actividade humana, mas que são desprovidos de significado subjectivo. Esses fenómenos (que incluem, por exemplo, os factores climáticos, geográficos e biológicos) são «condições» do comportamento humano, não se relacionando porém necessariamente com qualquer propósito humano. Na medida em que esses fenómenos são implicados nas finalidades humanas subjectivas, assumem um significado, tornando-se elementos da acção social. Um artefacto, tal como uma máquina, «só pode ser compreendido em função do significado (*Sinn*) que a sua produção e utilização têm tido ou deveriam ter tido...»⁹.

A análise científica da acção social, na medida em que pretenda ultrapassar a mera descrição, terá de recorrer à elaboração de tipos ideais: e, dadas as dificuldades que se põem à compreensão de muitas formas de acção orientada por valores ou por emoções subjectivas, será preferível elaborar tipos racionais. Após se ter especificado no tipo ideal aquilo que se considera como acção racional, os desvios poderão ser examinados em termos da influência exercida por elementos irracionais. Segundo Weber, as vantagens da elaboração de tipos ideais racionais foi já demonstrada na economia: esses tipos ideais são formulados com precisão e de aplicação desprovida de ambiguidade. Weber insiste na importância de proceder desta maneira: a utilização de um tal artificio metodológico não implica de modo algum a existência de um «pre-conceito racionalista».

Weber distingue dois tipos básicos de apreensão interpretativa do significado, cada um dos quais pode ser subdividido conforme os casos distintos da compreensão de acções racionais ou emotivas. O primeiro tipo é a «compreensão directa». Neste caso, compreendemos o significado de uma acção através da observação directa: a subdivisão racional da compreensão directa pode ser exemplificada pelo caso atrás citado da compreensão de uma proposição matemática. Compreendemos imediatamente o significado da soma $2+2=4$ assim que a vimos escrita ou que a ouvimos. A compreensão directa de uma conduta irracional con-

⁹ *ES; EC.*

siste, por exemplo, em «compreender um acesso de cólera que se manifesta em expressões faciais, exclamações ou reacções emocionais irracionais». O segundo tipo de compreensão, a «compreensão explanatória» (*erklärendes Verstehen*) difere do primeiro na medida em que implica a intervenção de um motivo que estabelece a ligação entre a actividade observada e o seu significado para o agente. Podemos considerar também neste tipo de compreensão duas formas subsidiárias. A forma racional consiste na compreensão de uma acção que implica da parte do agente uma actividade no decurso da qual utiliza determinados meios para alcançar um fim específico. Para citarmos o exemplo apresentado por Weber, se um observador vir um homem a cortar lenha e souber que esse homem precisa de combustível para acender o lume, apreenderá sem dificuldade o conteúdo racional da acção do outro. Podemos utilizar o mesmo processo indirecto para explicar condutas irracionais, deduzindo os motivos das mesmas. Podemos compreender por esse processo o comportamento de uma pessoa que se desfaz em lágrimas, sabendo que essa pessoa acaba de sofrer um grande desapontamento.

Na compreensão explanatória, a acção em causa é «integrada numa sequência de motivação inteligível e a compreensão dessa sequência equivale à explicação do comportamento tal qual este se manifesta. Numa ciência que se propõe estudar o significado subjectivo da acção, a explicação desse significado exige a apreensão de um feixe de sentidos [*Sinnzusammenhang*] no qual se integra a trajectória da acção inteligível a interpretar»¹⁰. Este aspecto reveste-se de grande importância na concepção de Weber da aplicação da sociologia interpretativa à análise empírica. A compreensão da «motivação» implica sempre uma relação entre a conduta específica em causa e um padrão normativo mais lato, que rege a conduta do indivíduo. Para nos alçarmos ao nível da explicação causal, teremos de estabelecer uma distinção entre a adequação «subjectiva» e «causal». A interpretação de uma dada trajectória da acção é subjectivamente adequada (adequada «ao nível do significado») quando a motivação que lhe é atribuída concorda com os padrões normativos reconhecidos ou habituais. Ou seja, é necessário demonstrar que a acção em causa é significativa na medida em que «faz sentido» em termos de normas aceites. Isso não basta, porém, para explicar de modo viável essa acção específica. O erro básico da filosofia idealista consiste efectivamente em confundir a adequação subjectiva com a adequação causal. Esse ponto de vista está errado, porque não há uma relação simples e directa entre os «feixes de significados», os motivos

¹⁰ *ES.* Para uma análise do significado teórico desta proposição, vide Parsons, pp. 635 e segs.

e a conduta. Indivíduos diferentes podem executar acções semelhantes levados por motivos muito diversos, e, por outro lado, motivos semelhantes podem estar ligados a diferentes formas concretas de comportamento. Weber não tenta negar o carácter complexo das motivações humanas. Pode verificar-se no íntimo de um indivíduo conflitos entre vários motivos; e os motivos de que o indivíduo tem consciência são por vezes racionalizações de motivos mais fundos de que não tem consciência. O sociólogo tem de ter em conta essas possibilidades, e saber lidar com elas ao nível empírico — se bem que quanto mais uma actividade constituir o resultado de impulsos inconscientes, tanto mais marginal poderá ser considerada ao nível da interpretação do significado.

Por todas estas razões, a adequação «causal» exige que «seja possível “determinar” que há uma probabilidade, que no caso ideal e raro poderá ser traduzida em números, mas que é sempre susceptível de um cálculo, de que um dado acontecimento observável (exterior ou subjectivo) será seguido ou acompanhado por um outro acontecimento»¹¹. Assim, caso pretendamos demonstrar o significado explanatório, será necessário proceder a uma generalização empírica que relacione o significado subjectivo do acto com um âmbito específico de consequências determináveis. O método de Weber implica que essa generalização, caso não seja adequada ao nível do significado, e por muito bem comprovada que possa ter sido, não passará de uma correlação:

«Só serão generalizações sociológicas as regularidades estatísticas que correspondam a um significado comum e inteligível de uma trajectória de acção social, e que constituam tipos inteligíveis de acção, no sentido em que o termo é aqui utilizado. Só essas formulações racionais de uma acção subjectivamente inteligível, que possam ser observadas na realidade com uma aproximação suficiente, constituirão tipos sociológicos relacionados com acontecimentos reais. Nem sempre a probabilidade da ocorrência de uma dada trajectória de acção exterior será proporcional à clareza da interpretação subjectiva.»¹²

Há muitas espécies de dados estatísticos que, referindo-se embora a fenómenos que exercem influência sobre o comportamento humano, não são significativos no sentido que Weber atribui ao termo. A acção significativa não é, porém, refractária ao tratamento estatístico: as estatísticas sociológicas abrangem, por exemplo, as taxas de criminalidade ou as estatísticas da distribuição de ocupações.

¹¹ ES. Dada esta condição, segundo explica Weber na sua crítica a Roscher e Knies, «A investigação “interpretativa” dos motivos feita pelo historiador é uma atribuição causal, semelhante à interpretação causal de qualquer processo individual na natureza...» CTC.

¹² ES; EC.

Weber não restringe o âmbito da informação portadora de valor para o estudo da conduta social humana àquela que pode ser analisada pelos métodos da sociologia interpretativa. Há muitas espécies de processos e influências de relevância causal para a vida social que não são «inteligíveis», mas cuja importância Weber não nega. Temos de insistir neste ponto, uma vez que se supõe geralmente que, para Weber, só a partir da sociologia interpretativa é possível proceder a generalizações referentes à conduta social humana. Weber tem consciência de que o sentido limitado que atribui ao termo «sociologia», que equivale para ele à análise das acções subjectivamente significativas, não é conforme a outras concepções mais latas do âmbito dessa ciência: «no sentido que atribuímos ao termo, a sociologia... restringe-se à “sociologia interpretativa” (*verstehende Soziologie*) — tratamento que ninguém é obrigado a adoptar»¹³.

A referência específica de Weber à sociologia organicista, representada pela obra de Schäffle *Bau und Leben des Socialen Körpers* — que Weber qualifica de «obra brilhante» — tem aqui o seu significado. O funcionalismo, observa Weber, tem a sua utilidade para o estudo da vida social: como meio de «ilustração prática e orientação provisória... não só é útil, como ainda indispensável»¹⁴. Tal como se verifica para o caso do estudo dos sistemas orgânicos, nas ciências sociais a análise funcional permite-nos identificar as unidades no interior do «todo» (a sociedade) que interessa estudar. A analogia entre o organismo e a sociedade não pode porém ser levada ao extremo, pois na análise da sociedade é possível e necessário ultrapassar a definição de uniformidades funcionais. A compreensão interpretativa não constitui, porém, impedimento à aquisição de um conhecimento científico, pelo contrário, faculta-nos possibilidades explicativas não acessíveis às ciências naturais. Temos porém de pagar o preço dessa vantagem, que é o nível inferior de precisão e de certeza que caracteriza as ciências sociais.

Mas Weber discorda vigorosamente de Schäffle no que respeita ao problema da condição lógica dos conceitos holísticos. Os sociólogos que partem do «todo» para a análise dos comportamentos individuais caem facilmente na hipostatização dos conceitos. A «sociedade», que nunca é mais do que as interacções múltiplas dos indivíduos num determinado meio, assume assim uma identidade própria e reificada, como se de uma unidade activa com uma consciência própria se tratasse. Weber reconhece que as ciências sociais têm de recorrer a conceitos referentes a colectividades, tais como o de Estado, de firma industrial, etc. Não se pode, porém, esquecer que essas entidades colectivas não pas-

¹³ ES; EC.

¹⁴ ES.

sam de «as resultantes e as modalidades de organização dos actos específicos dos homens *individuais*, uma vez que são estes os agentes que executam as acções subjectivamente inteligíveis»¹⁵. Esses agentes colectivos revestem-se, no entanto, sob um outro aspecto, de importância vital na sociologia interpretativa: do ponto de vista subjectivo dos agentes individuais, são considerados como realidades e concebidos por vezes como unidades autónomas. Essas representações podem desempenhar um papel causal importante, influenciando a conduta social.

Segundo Weber, a sociologia interpretativa não implica a conotação de que os fenómenos sociais poderiam ser explicados por redução em termos psicológicos¹⁶. As descobertas da psicologia são certamente relevantes para todos os ramos da ciência social, mas não mais do que as outras disciplinas fronteiriças. O sociólogo interessa-se, não pela psicologia do indivíduo propriamente dita mas apenas pela análise interpretativa da acção social. Weber rejeita decididamente a ideia de que as instituições sociais podem ser explicadas em função de generalizações psicológicas. Uma vez que a vida humana é principalmente determinada por influências socioculturais, é provável que a sociologia tenha mais contribuições a dar à psicologia do que vice-versa: «o processo não começa com a análise das instituições sociais... pelo contrário, o conhecimento das condições prévias e consequências psicológicas das instituições pressupõe um conhecimento preciso das últimas e a análise científica da sua estrutura... Não podemos deduzir as instituições das leis psicológicas, ou explicá-las em função de fenómenos psicológicos elementares»¹⁷.

As relações sociais e a orientação da conduta social

A acção social inclui todas as condutas humanas significativamente «orientadas para o comportamento previsível passado, presente ou futuro de outras pessoas»¹⁸. A «relação social existe quando há reciprocidade por parte de dois ou mais indivíduos, cada um dos quais relaciona a sua acção aos actos (ou actos previsíveis) do outro. O que *não* implica necessariamente que os significados inerentes à relação sejam partilhados por ambos os participantes nela: em muitos casos, tal como, por

¹⁵ ES; EC. Para uma crítica pormenorizada deste e doutros pontos da definição de Weber da sociologia interpretativa, vide Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World* (Evanston, 1967).

¹⁶ ES.

¹⁷ MCS.

¹⁸ ES.

exemplo, na relação amorosa, da qual se diz que *il y a un qui aime et un qui se laisse aimer*, as atitudes assumidas por uma das partes não são iguais às assumidas pela outra parte. Há no entanto nessas relações, de modo particular quando são duradouras, significados mutuamente complementares que definem aquilo que cada um espera do outro. Citando Simmel, Weber fala-nos da *Vergesellschaftung*, que tem o sentido de formação de relações, e que podemos traduzir por «socialização», em vez de utilizar o termo *Gesellschaft* (*sociedade*). Muitas relações de que se compõe a vida social são de carácter transitório, integrando-se num processo de constante formação e dissolução. A existência de uma relação social também não pressupõe uma cooperação entre os que nela estão implicados. Como Weber observa, o conflito é uma das características de todas as relações, até das mais permanentes.

Nem todos os tipos de contacto entre os indivíduos constituem, segundo Weber, uma relação social. Quando dois homens que vão a andar pela rua chocam um com o outro sem se terem sequer visto antes dessa colisão, a sua interacção não constitui um caso de acção social: tornar-se-ia, porém, numa acção social caso se pusessem a discutir quem tivera a culpa do acidente. Weber refere-se também ao caso da interacção nas multidões: caso Le Bon esteja na razão, manifestam-se numa multidão reacções colectivas, estimuladas por influências subconscientes, sobre as quais o indivíduo quase não tem controlo. O comportamento do indivíduo é então influenciado de forma causal pelo dos outros indivíduos, mas esse tipo de acção não se orienta em função da dos outros ao nível do significado, não constituindo portanto uma «acção social» na terminologia de Weber.

Weber diferencia quatro tipos de orientação da conduta social. Na conduta «racional dos propósitos», o indivíduo calcula racionalmente os resultados prováveis de um determinado acto em termos do cálculo de meios adequados a um dado fim. Quando pretendemos alcançar um determinado objectivo, põe-se-nos geralmente uma escolha de meios alternativos para alcançar esse fim. O indivíduo que tem de fazer essa escolha avalia a eficiência relativa de cada um desses meios e as consequências da utilização do mesmo em relação à prossecução de outros fins que possa propor-se também. Weber aplica este esquema, que formulara já relativamente à aplicação racional do conhecimento social científico, ao paradigma da acção social em geral. A acção «racional de valor», pelo contrário, é orientada por um ideal dominante, desprezando todas as outras considerações. «O cristão fez bem e deixa os resultados com o Senhor.»¹⁹ Trata-se de um tipo de acção racional, uma vez que implica a definição de objectivos coerentes que orientam a acti-

¹⁹ EMW.

vidade do indivíduo. Todas as acções que se subordinam exclusivamente a ideias dominantes de dever, honra ou dedicação a uma «causa» aproximam-se deste tipo. A principal diferença entre a acção de valor e o terceiro tipo, que é a acção «afectiva», consiste em que a primeira pressupõe que o indivíduo tenha adoptado um ideal bem definido que domina toda a sua actividade, enquanto no segundo caso essa característica não se verifica. A acção afectiva é a acção executada sob a influência da emoção, situando-se na fronteira da conduta significativa com a conduta não significativa. Partilha com a acção racional de valor a característica de o significado da acção se não situar na instrumentalidade dos meios para alcançar determinados fins, como acontece na conduta racional nos propósitos, mas na execução do acto pelo seu próprio valor.

O quarto tipo de orientação da acção, a acção «tradicional», situa-se igualmente na fronteira da conduta significativa com a conduta não significativa. A acção tradicional é executada sob a influência do costume e do hábito. São deste tipo «a grande maioria das acções quotidianas a que as pessoas se habituaram...»²⁰. O significado deste tipo de acção deriva de ideais ou símbolos que não têm a forma coerente e definida dos que orientam a conduta racional de valor. Na medida em que os valores tradicionais se tornarem racionalizados, a acção tradicional funde-se na acção racional de valor.

Esta classificação de acção social em quatro tipos está na base do conteúdo empírico de *Economia e Sociedade*, mas o seu autor não a considera como uma classificação geral da acção social; constitui apenas um esquema típico ideal, facultando uma modalidade de aplicação de um dos conceitos metodológicos de Weber que referimos já, a saber, que a análise da acção social é facilitada pela utilização de tipos racionais que podem servir de padrão para a medição de desvios irracionais. Determinado exemplo empírico de conduta humana pode assim ser interpretado de acordo com aquele dos quatro tipos de acção de que mais se aproxime. Serão porém raros os casos empíricos que não consistam em combinações variadas de elementos de mais de um tipo.

Na sua discussão das dificuldades levantadas pelo problema da verificação em sociologia interpretativa, Weber insiste em que a adequação causal é sempre calculada em termos de graus de probabilidade. Aqueles que argumentam que o comportamento humano é «imprevisível» estão enganados, e é possível demonstrá-lo: «a característica da “incalculabilidade”... é apanágio — dos loucos»²¹. As uniformidades da conduta

²⁰ ES.

²¹ MCS. Vide também CTC, em que Weber discute em pormenor a relação entre «irracionalidade», «imprevisibilidade» e «livre-arbítrio».

humana só podem ser expressas em termos de probabilidade — um dado acto ou circunstância produzirá provavelmente uma dada reacção por parte do agente. Toda a relação social assenta assim na «probabilidade» (que não pode ser confundida com o «acaso» no sentido de «acidente») de um agente ou uma pluralidade de agentes orientarem a sua acção de uma dada maneira. Reconhecer que na conduta humana há sempre um elemento de contingência não equivale, segundo Weber, a negar a sua regularidade e previsibilidade, mas apenas a sublinhar o contraste entre a conduta significativa e a resposta invariável a um estímulo físico, por exemplo, a reacção de recuo perante um estímulo doloroso.

Quando define uma taxonomia conceptual dos principais tipos de relação social e de outras formas mais gerais de organização social, Weber fá-lo, pois, em termos de probabilidade. Toda a relação social de carácter durável pressupõe uniformidades de conduta que, a nível básico, consistem naquilo que Weber designa pelo nome de «uso» (*Brauch*) e de «costume» (*Sitte*). A uniformidade da acção social é um uso «na medida em que a probabilidade da sua existência no interior de um grupo se baseia unicamente na prática da mesma»²². Um costume é apenas um uso de longa data. Um uso ou costume é toda a forma de conduta «usual» que, se bem que não seja expressamente aprovada ou desaprovada pelos outros, é habitualmente adoptada por um indivíduo ou um certo número de indivíduos. A conformidade com o uso não é imposta por meio de qualquer tipo de sanção, mas é antes uma questão de acordo voluntário da parte do agente. «Hoje em dia, é costume comer todos os dias um pequeno-almoço que, dentro de certos limites, se conforma com determinados padrões. Não é, porém, obrigatório fazê-lo (a não ser no caso dos hóspedes de um hotel); e nem sempre houve esse costume.»²³ A importância social do uso e do costume não pode ser ignorada. Por exemplo, os hábitos de consumo, que obedecem habitualmente ao costume, têm grande significado económico. A uniformidade da conduta baseada em usos ou costumes contrasta com aquela que se encontra associada ao tipo ideal de acção racional no qual os indivíduos procuram satisfazer subjectivamente os seus próprios interesses. A atitude do empresário capitalista num mercado livre constitui caso exemplar deste tipo de uniformidade de conduta²⁴. Quando a unifor-

²² ES.

²³ ES; EC.

²⁴ Observemos que Weber se refere aqui a casos empíricos que se aproximam da acção racional nos propósitos. Não se trata pois de algo de equivalente ao «egoísmo» de Durkheim, uma vez que no exemplo de Weber a tentativa subjectiva de satisfação dos próprios interesses «é orientada para expectativas idênticas». (ES.)

midade de conduta é imposta por motivos de interesse próprio — por outras palavras, quando se aproxima deste tipo — a relação social é geralmente muito mais instável do que a que se baseia no costume.

A legitimidade, o domínio e a autoridade

As relações sociais mais estáveis são aquelas em que as atitudes subjectivas dos indivíduos são orientadas pela crença numa *ordem legítima*. Weber apresenta os seguintes exemplos desta distinção:

«Se as empresas de mudanças põem regularmente anúncios no jornal nas épocas em que expiram muitos arrendamentos, essa uniformidade é determinada pelo interesse. O vendedor que visita regularmente os seus clientes em certos dias do mês ou da semana, fá-lo por uma questão de hábito ou porque essa regularidade vai de encontro aos seus interesses. Mas o funcionário público que entra todos os dias na sua repartição à mesma hora não age apenas movido pelo hábito ou pelo seu próprio interesse, nem é livre para agir de outra forma; de uma maneira geral, a sua acção é determinada pela validade de uma ordem (as regras administrativas) à qual obedece, em parte porque a desobediência lhe acarretaria certas desvantagens e em parte porque o seu sentido do dever o impele a cumpri-la (em graus diferentes, como é óbvio).»²⁵

A acção pode ser orientada pela crença numa ordem legítima sem que tal implique a obediência às regras impostas por essa ordem. Por exemplo, o criminoso, violando embora as leis, adapta a sua conduta à existência dessas leis, que reconhece, através da adopção de medidas tendentes a levar a cabo com êxito a sua actividade criminosa. As suas acções são então regidas pelo conhecimento do facto de que a violação da ordem legal é castigada, e pelo seu desejo de evitar esse castigo. Mas a aceitação por parte do criminoso da validade da ordem legal como um «facto» não passa de um exemplo extremo dos muitos tipos de violações através das quais os indivíduos procuram obter uma justificação legítima para os seus próprios actos. De resto, é indispensável ter em conta que a mesma ordem legítima pode ser interpretada de maneiras diferentes. As análises empíricas de Weber relativas à sociologia da religião ilustram bem a verdade desta afirmação: o protestantismo da Reforma foi uma radicalização da mesma ordem cristã que a Igreja católica considerava como estando na base da sua legitimidade.

Não existe uma fronteira empírica bem precisa entre o uso e o costume e aquilo a que Weber dá o nome de «convenção». A conformi-

dade não depende, neste caso, da vontade do indivíduo. Se, por exemplo, um membro de um grupo que goza de um prestígio social elevado desobedecer às convenções que regem as boas maneiras, será provavelmente ridicularizado e votado ao ostracismo pelo resto do grupo. O recurso a essas sanções constitui geralmente um meio muito poderoso de assegurar o respeito pela ordem estabelecida. A «lei» existe quando uma convenção é apoiada, não apenas pela aplicação de sanções informais difusas, mas por um indivíduo ou, mais frequentemente, um grupo que tem a capacidade e o dever legítimo de aplicar sanções aos transgressores²⁶. Esse corpo de indivíduos que asseguram o cumprimento da lei não é necessariamente um corpo profissional especializado, judiciário ou da polícia, como os que existem nas sociedades modernas; nas querelas de sangue, por exemplo, o grupo clânico desempenha uma tarefa equivalente, como agente sancionador. A relação empírica entre costume, convenção e lei é muito estreita. Até o mero uso pode ter muita força. Em todos os casos em que as leis se limitam a sancionar uma conduta que antes era meramente «usual», chega-se à conclusão de que esse facto não fez com que o grau de conformidade à prescrição se tornasse maior do que aquilo que já era. Contudo, o uso e o costume dão frequentemente origem a regras que se tornam leis. O contrário acontece também por vezes, se bem que com muito menos frequência: a introdução de uma nova lei pode dar origem a novas modalidades de conduta habitual. Essa consequência pode ser directa ou indirecta. Uma das consequências indirectas das leis que permitiam a livre constituição de contratos é o facto de os vendedores se verem obrigados a gastar muito tempo em viagens, a fim de obterem e manterem as encomendas dos compradores; este facto não é imposto pelas leis do contrato, sendo porém condicionado pela existência dessas leis.

Weber não afirma só haver «lei» quando o aparelho coercivo que a sanciona é de carácter político. Pelo contrário, há uma ordem legal sempre que um grupo — tal como um grupo de parentesco ou um corpo religioso — se encarrega da tarefa de aplicar sanções para punir as transgressões. Um dos temas principais das obras empíricas de Weber é precisamente este: a influência dos grupos religiosos sobre a racionalização da lei. Para falarmos em termos mais gerais, as inter-relações entre o «legal», o «religioso» e o «político» assumem um significado

²⁶ Weber estabelece uma distinção entre lei «garantida» e lei «indirectamente garantida». O primeiro tipo é directamente apoiado por um aparelho coercivo. O segundo tipo é constituído pelo tipo de normas cuja transgressão não é legalmente punida, mas que tem como consequência serem também infringidas outras normas que são leis garantidas. Porém, quando Weber nos fala de «lei», sem mais especificações, refere-se à lei garantida.

²⁵ ES.

decisivo no que se refere às estruturas económicas e ao desenvolvimento económico. Weber define a sociedade «política» como aquela cuja «existência e ordem são continuamente salvaguardadas no interior de uma dada área territorial pela ameaça e pela aplicação da força física por parte do pessoal administrativo». O que não implica, como é óbvio, que as organizações políticas só se mantenham devido ao uso contínuo da força, mas antes que a ameaça e o recurso à força são utilizados como sanção em último caso, quando tudo o resto falha. Uma organização política é um «Estado» quando consegue deter o monopólio legítimo do uso organizado da força no interior de um dado território²⁷.

Weber define o «poder» (*Macht*) como a probabilidade por parte de um dado agente de conseguir realizar os seus próprios objectivos, mesmo que para tal tenha de entrar em oposição a outros com os quais mantém uma relação social. Esta definição é muito lata: neste sentido toda a relação social é, em certa medida e em certas circunstâncias, uma relação de poder. O conceito de «dominação» (*Herrschaft*) é mais específico: refere-se apenas aos casos de exercício de poder em que um agente obedece a uma ordem específica dada por outrem²⁸. A aceitação da dominação pode basear-se em motivos muito diferentes, que vão do hábito à promoção cínica dos interesses próprios. A possibilidade de obtenção de recompensas materiais ou da estima social são as duas formas de que se reveste mais frequentemente a ligação que se estabelece entre o senhor e o seu seqüaz²⁹. Não há, porém, nenhum sistema de dominação que se baseie unicamente, quer na habituação automática quer no apelo ao interesse próprio: o principal sustentáculo da dominação é o carácter legítimo de que a subordinação se reveste aos olhos dos próprios subordinados.

Weber distingue três tipos ideais de legitimidade como base da relação de domínio: a tradicional, a carismática e a legal. A autoridade tradicional baseia-se na crença na «santidade das regras e poderes há muito estabelecidos»³⁰. Nos tipos mais elementares de dominação tradicional, os governantes não se apoiam para o exercício da sua autoridade em qualquer corpo especializado de funcionários administrativos. Em muitas pequenas comunidades rurais, a autoridade encontra-se nas mãos dos anciões da aldeia: considera-se que os mais velhos detêm em

²⁷ Ver atrás, Cap. 7, a conceptualização realizada por Durkheim. Não aparecem na definição deste autor nem a posse de um território fixo nem a capacidade de aplicação da força.

²⁸ Para um resumo dos problemas implicados no debate terminológico que se estabeleceu para determinar se *Herrschaft* deveria ser traduzido por «dominação» ou por «autoridade», vide a nota de Roth em *ES*. Utilizei o termo «dominação» pelo facto de ter um significado mais lato do que a palavra «autoridade» (*legitime Herrschaft*).

²⁹ *EMW*.

³⁰ *ES*.

mais elevado grau a sabedoria tradicional, pelo que são os mais indicados para exercer a autoridade. Uma outra forma de dominação tradicional, que encontramos geralmente combinada com a gerontocracia, é o patriarcalismo. Nesta forma, que assenta geralmente na unidade familiar, o chefe da família detém uma autoridade que é transmitida de geração em geração de acordo com regras de herança bem definidas. Quando se constitui um corpo administrativo ligado ao seu chefe por laços de fidelidade pessoal, temos o patrimonialismo.

O patrimonialismo é a forma de domínio característica dos governos despóticos do Oriente, do Próximo Oriente e da Europa medieval. Ao contrário do que acontece na forma patriarcal, que é menos complexa, o patrimonialismo caracteriza-se pelo facto de nele se estabelecer uma distinção muito clara entre governante e «súbditos»: no patriarcalismo simples, «a dominação, sendo embora um direito tradicional inerente ao senhor, ter de ser exercida no interesse de todos os membros da comunidade, pelo que aquele que o detém não pode apropriar-se livremente desse direito»³¹. A autoridade patrimonial radica na administração exercida pelo governante através dos membros da sua casa; é caracterizada pelo facto de as funções governamentais serem exercidas pelos membros da corte, sendo os funcionários recrutados entre os criados ou membros do séquito pessoal do governante. Quando a dominação patrimonial se exerce sobre vastos territórios, torna-se necessário recrutar os funcionários numa base mais ampla, manifestando-se então, frequentemente, uma tendência para a descentralização da administração, o que dá origem a tensões e conflitos entre o governante e os funcionários locais ou «notáveis».

Se bem que na realidade histórica se verifiquem numerosas misturas de tipos, o tipo puro da organização tradicional contrasta com o tipo ideal de burocracia racional, que se baseia na dominação legal. Nas organizações tradicionais, as tarefas de cada um dos membros da administração são mal definidas, e os privilégios e os deveres encontram-se sujeitos a modificações, de acordo com as inclinações do governante; o recrutamento é feito na base da filiação pessoal; e não há processo racional para «fazer leis»: toda a inovação nas regras administrativas tem de ser apresentada como uma redescoberta de verdades «dadas».

Weber define da seguinte maneira o tipo puro de autoridade legal³²: neste tipo de autoridade, o indivíduo que a detém fá-lo em nome de regras impessoais que não constituem resíduos da tradição, mas que foram conscientemente instituídas num contexto de racionalidade quer

³¹ *ES*. Recorri também a uma definição anterior do patrimonialismo que Weber nos dá em *ES*.

³² Encontra-se uma interpretação alternativa feita por Weber em *ES*.

de propósitos quer de valor. Aqueles que se encontram sujeitos à autoridade obedecem ao seu superior não porque dependam pessoalmente dele, mas porque aceitam essas normas impessoais que definem essa autoridade; «o indivíduo que detém a autoridade legal, “superior”, está por sua vez sujeito a uma ordem impessoal orientando, nas suas próprias imposições e regras, as suas acções de acordo com essa ordem»³³. Aqueles que estão sujeitos à autoridade legal não devem fidelidade pessoal a nenhum superior, obedecendo às ordens deste unicamente dentro da esfera restrita à qual se circunscreve a sua jurisdição.

O tipo puro de organização burocrática apresenta as seguintes características. As actividades do corpo de funcionários administrativos desenvolvem-se numa base regular, constituindo «deveres» oficiais e bem definidos. As esferas de competência dos funcionários encontram-se claramente demarcadas, e os níveis de autoridade são delimitados por uma hierarquia de funções. As regras que definem a conduta dos funcionários, a sua autoridade e responsabilidades, encontram-se registadas por escrito. O recrutamento faz-se por demonstração de competência especializada, em exames de carácter competitivo ou por apresentação de diplomas ou graus que constituem prova de qualificação apropriada. O funcionário não é o dono do seu lugar, mantendo-se uma separação entre o funcionário e a função, pelo que a função em circunstância alguma é propriedade do que a desempenha. Este tipo de organização tem as seguintes consequências do ponto de vista da posição do funcionário: 1. A carreira do funcionário é regida por uma concepção abstracta do dever; a execução fiel das tarefas oficiais é um fim em si, e não um meio de obter ganhos materiais pessoais, tais como rendimentos, etc. 2. O funcionário obtém o seu lugar por nomeação feita, em função das suas qualificações técnicas, por uma autoridade superior; não é eleito. 3. Ocupa geralmente uma posição temporária. 4. A sua remuneração assume a forma de um salário fixo e regular. 5. A profissão de funcionário permite fazer «carreira», através de uma subida na hierarquia da autoridade; o grau de progresso é determinado quer pela competência, quer pela antiguidade, quer por uma combinação dos dois factores.

Só encontramos organizações próximas desta forma típica ideal do capitalismo moderno. Os principais exemplos de burocracias organizadas que encontramos antes do período do capitalismo moderno são a do Egipto antigo, a da China, a dos fins do principado romano e a Igreja católica medieval. Essas burocracias, de modo particular as três primeiras, eram essencialmente patrimoniais, baseando-se em grande medida no pagamento em géneros aos funcionários, o que nos demonstra que

a constituição prévia de uma economia monetária não é condição indispensável para o aparecimento de uma organização burocrática, se bem que tenha facilitado muito a expressão da burocracia racional moderna. O progresso da burocratização no mundo moderno correlaciona-se directamente com a expressão da divisão do trabalho nas várias esferas da vida social. Uma das proposições básicas da sociologia do capitalismo moderno de Weber é a de que o fenómeno da especialização das funções profissionais se não limita de modo algum à esfera económica. A perda do controlo dos seus meios de produção por parte do trabalhador, característica que Marx apontou como a mais importante do capitalismo moderno, não se confina à indústria, manifestando-se na política, no exército e em todos os outros sectores da sociedade dominados por organizações em grande escala³⁴. Na Europa Ocidental pós-medieval, a burocratização do Estado precedeu a da esfera económica. O Estado capitalista moderno depende completamente da organização burocrática para a continuação da sua existência. «Quanto maior for o Estado, ou quanto mais forte se tornar, mais incondicionalmente as coisas se passam assim...»³⁵ Se bem que a extensão da unidade administrativa seja um dos principais factores determinantes da expansão da organização burocrática racional — caso dos modernos partidos políticos de massa — a relação entre a dimensão e a burocratização não é unilateral³⁶. A necessidade de especialização no desempenho das tarefas administrativas específicas constitui factor tão importante para a promoção da especialização burocrática como extensão da unidade administrativa. No Egipto, o mais antigo de todos os Estados burocráticos, o desenvolvimento da burocracia foi principalmente determinado pela necessidade de uma regulamentação da irrigação por parte de uma administração centralizada. Na moderna economia capitalista, a formação de um mercado supra-local foi a condição que mais contribuiu para estimular a expansão da burocracia, uma vez que passou a ser necessário proceder a uma distribuição regular e coordenada dos bens e serviços³⁷.

³⁴ *CSPS*. Adiante sublinharemos a importância deste aspecto, em comparação com a posição de Marx, p. 373.

³⁵ *ES*; *EC*.

³⁶ Weber critica Michels por este exagerar o carácter «férico» da tendência para a constituição de uma oligarquia que se verificaria nas burocracias. *ES*.

³⁷ Importa sublinhar que o Estado e a economia modernos não foram totalmente burocratizados. A exigência de qualificações especializadas de carácter técnico não se aplica aos que se encontram «no topo». Os lugares de ministro e de presidente são preenchidos por recurso a qualquer tipo de processo eleitoral, o empresário industrial também não é nomeado pela burocracia que ele chefia. «À cabeça de uma organização burocrática encontra-se pois, necessariamente, um elemento que não é puramente burocrático». *ES*.

³³ *ES*; *EC*.

A eficiência da organização burocrática na execução dessas tarefas rotineiras foi a principal razão da difusão da burocracia.

«O aparelho burocrático plenamente desenvolvido está para todas as outras formas de organização como a máquina para os modos de produção não-mecanizados. A precisão, a velocidade, a clareza, o conhecimento dos ficheiros, a continuidade, a discricção, a unidade, a subordinação severa, a redução da fricção e dos custos materiais e pessoais — elevam-se a um nível óptimo na organização de carácter estritamente burocrático...»³⁸

Estas qualidades são principalmente exigidas pela economia capitalista, que requer a execução rápida e precisa das operações económicas. A oposição de Weber neste ponto tem sido muitas vezes mal interpretada. Weber estava indubitavelmente a par da opinião — muito divulgada já nos fins do século XIX — de que a burocracia estaria associada à «papelada» e à «ineficiência»³⁹. Tão pouco ignorava a importância de que se reveste para o funcionamento real das organizações burocráticas a existência de contactos não-oficiais e de padrões de relação que se sobrepõem à distribuição oficial da autoridade e das responsabilidades⁴⁰. A organização burocrática pode pôr «verdadeiros obstáculos à resolução dos assuntos da maneira mais adequada aos casos individuais»⁴¹. É esta última consideração que leva a temer a «papelada», e com razão, na medida em que, devido à sua natureza de estrutura racionalizada, a burocracia funciona de acordo com regras de conduta sistematizadas. Segundo Weber, é muito possível que as formas anteriores de organização administrativa fossem superiores em termos de resolução de casos individuais. Podemos citar neste ponto o exemplo das decisões judiciais. Na prática legal tradicional era o governante patrimonial que dispensava a justiça estando por vezes apto a pronunciar veredictos baseados no seu conhecimento pessoal do acusado, que poderiam ser mais «justos» do que as sentenças de um tribunal moderno em caso semelhante, pois este último «só toma em consideração as características gerais e desprovidas de ambiguidade dos factos de um tal caso»⁴².

Mas esse conhecimento pessoal dos factos em causa não se verificaria na maioria dos casos, e é precisamente o elemento de «calculabilidade» inerente à dominação racional legal que distingue a adminis-

tração burocrática de todos os tipos anteriores de administração: é mesmo a única forma de organização que está apta a desempenhar as complexas tarefas de coordenação indispensáveis ao bom funcionamento do capitalismo moderno. É o que Weber nos diz, nos seguintes termos:

«Por muito que as pessoas se possam queixar da “burocracia”, não se pode admitir nem por um momento que fosse possível executar em qualquer domínio um trabalho administrativo contínuo a não ser entregando-o a funcionários trabalhando em escritórios. Todos os aspectos da nossa vida quotidiana exigem esse enquadramento. Se a organização burocrática é, *ceteris paribus*, e sempre de um ponto de vista formal e técnico, o tipo de organização mais racional, as necessidades da administração em grande escala (de pessoas ou coisas) tornam-na hoje em dia completamente indispensável.»⁴³

A dominação carismática, o terceiro tipo de dominação considerado por Weber, é completamente diferente dos outros dois. Tanto a dominação tradicional como a legal eram sistemas de administração permanente, desempenhando tarefas de rotina relacionadas com a vida quotidiana. O tipo puro de dominação carismática é, por definição, um tipo extraordinário. Weber define o carisma como «uma certa qualidade que caracteriza uma personalidade individual, e em virtude da qual esse personagem é considerado extraordinário e tratado como se fosse dotado de poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, excepcionais»⁴⁴. Um indivíduo carismático é, pois, aquele a quem os outros atribuem capacidades invulgares, geralmente de tipo sobrenatural, que o distinguem do comum dos mortais. O facto de esse homem ser ou não dotado das características que os seus apaniguados lhe atribuem não interessa para o caso; o que interessa é o facto de os outros lhas atribuírem. A dominação carismática pode manifestar-se nos mais variados contextos sociais e históricos, pelo que as figuras carismáticas tanto podem ser chefes políticos ou profetas religiosos, cujas acções influenciaram o curso da evolução de civilizações inteiras, como ainda toda a espécie de demagogos de várias categorias sociais que tenham obtido uma adesão temporária. A legitimidade da autoridade carismática baseia-se sempre, e qualquer que seja o contexto em que esta tenha surgido, no facto de tanto o chefe, como os seus seguidores, acreditarem na autenticidade da missão do chefe. A figura carismática apresenta geralmente «provas» da sua autenticidade, fazendo milagres ou dando a conhecer revelações divinas. Se bem que essas provas sejam sinais de que a sua autoridade é válida, não são eles a base em que essa

³⁸ ES.

³⁹ Cf. Martin Albrow: *Bureaucracy* (Londres, 1970), pp. 26-54.

⁴⁰ Cf. a contribuição de Weber para as discussões da *Verein für Sozialpolitik* em 1909, *CSPS*, pp. 412-416.

⁴¹ ES.

⁴² ES.

⁴³ ES; EC.

⁴⁴ ES.

autoridade assenta, mas antes «a concepção de que aqueles que estão sujeitos à autoridade carismática têm o dever de reconhecer a sua genuinidade e de agir em função disso»⁴⁵.

As posições secundárias de autoridade num movimento carismático não são preenchidas através de uma escolha privilegiada feita em função de laços de dependência pessoal, ou por uma selecção objectiva operada em função das qualificações técnicas dos candidatos. Não há aqui uma hierarquia fixa de subordinação, nem a possibilidade de uma «carreira» semelhante à que se pode fazer nas organizações burocráticas. O chefe carismático tem um certo número de íntimos que partilham do seu carisma, ou que são dotados de um carisma próprio. O contrário do que acontece nas formas de organização permanentes, o movimento carismático não tem meios de subsistência próprios: vive quer de doações de várias espécies quer do produto do saque. O movimento carismático não se organiza em função de princípios jurídicos fixos de carácter geral, como acontece em relação à dominação tradicional e legal, ainda que com conteúdos diferentes; no movimento carismático os juízos são pronunciados em função dos casos particulares e apresentados como revelações divinas. «O verdadeiro profeta, tal como o verdadeiro chefe militar ou todo o verdadeiro chefe nesta acepção da palavra, prega, cria ou impõe *novas* obrigações...»⁴⁶

Isto é sintomático da quebra com a ordem tradicional que a dominação carismática representa. «Dentro da esfera das suas pretensas atribuições, a autoridade carismática rejeita o passado, sendo neste sentido especificamente revolucionária...»⁴⁷ O carisma é uma força criadora que vai forçar a barreira das leis que regem uma ordem vigente, seja ela de carácter legal ou tradicional. Segundo Weber, trata-se de um fenómeno especificamente irracional. Este ponto é essencial na definição que Weber nos dá do carisma, uma vez que a única base da autoridade carismática é o reconhecimento da legitimidade do chefe: os ideais do movimento carismático não se correlacionam, pois, necessariamente, com os do sistema de dominação vigente. O carisma reveste-se assim de grande importância como força revolucionária que se manifesta no seio de sistemas de dominação tradicionais, no interior dos quais a autoridade está ligada a precedentes que remontam a épocas remotas, tendo-se mantido sob uma forma praticamente inalterável. «Nos períodos pré-racionalistas, a tradição e o carisma orientam todas as formas de acção.»⁴⁸ O progresso

⁴⁵ ES.

⁴⁶ ES. A justiça «kadi» é em princípio administrada desta maneira; na prática, porém, diz-nos Weber, baseia-se em precedentes tradicionais.

⁴⁷ ES; EC.

⁴⁸ ES.

da racionalização permitiu, porém, que a orientação racional da evolução social (através, por exemplo, da aplicação do conhecimento científico às inovações tecnológicas) se tornasse cada vez mais significativa.

Dada a sua aversão à rotina e ao quotidiano, o carisma só pode adquirir uma existência permanente sofrendo modificações profundas. A «rotinização» (*Veralltäglichung*) do carisma implica, porém, a transformação da autoridade carismática em autoridade tradicional ou legal. Uma vez que a autoridade carismática assenta nas qualidades extraordinárias de que é dotado um dado indivíduo, quando esse indivíduo morre ou desaparece por qualquer razão, põe-se um problema difícil de sucessão. O tipo de relação de autoridade que se sucede em consequência da «rotinização» depende principalmente da maneira como o problema da sucessão é resolvido. Weber distingue várias formas possíveis de resolução desse problema.

Uma das soluções históricas mais importantes do problema da sucessão consiste na designação do sucessor, feita pelo próprio chefe carismático ou pelos seus discípulos. O sucessor não é eleito; é designado porque se provou que possuía as qualificações carismáticas adequadas para o exercício da autoridade. Segundo Weber, era esse o significado original da coroação dos monarcas e bispos da Europa ocidental⁴⁹. O carisma pode também ser considerado como uma qualidade transmissível por hereditariedade, de que partilham portanto os parentes mais próximos do primitivo chefe carismático. Na Europa feudal e no Japão estabeleceu-se uma relação entre essa herança e o princípio da primogenitura. Depois de a dominação carismática se ter transformado numa forma tradicional e rotineira, o carisma passa a ser a origem sagrada da legitimidade da posição dos que detêm o poder; o carisma torna-se assim um elemento integrante da vida social. Se bem que constitua uma «alienação em relação à sua essência», segundo nos diz Weber, podemos no entanto falar da persistência do «carisma», que mantém o seu carácter extraordinário de força sagrada. Após o carisma se ter tornado assim numa força pessoal, deixa de ser uma qualidade que não possa ser ensinada, e a aquisição do carisma passa a depender em parte de um processo educativo.

A rotinização do carisma exige que as actividades do corpo administrativo passem a ser exercidas de forma regular, o que se pode alcançar através da constituição de normas tradicionais ou da promulgação de regras legais. Quando o carisma se transmite por hereditariedade, o corpo de funcionários tende a tornar-se num grupo de estatuto tradicional, fazendo-se o recrutamento para essas posições predominantemente por herança. Noutros casos, pode ser adoptado como critério para o preenchimento dos cargos oficiais a posse de qualificações técnicas por

⁴⁹ ES.

parte dos candidatos, tendendo então a organização para ser do tipo legal racional. Qualquer que seja o tipo de evolução da dominação carismática, a rotinização exige sempre a implantação de uma série de disposições económicas regulares, que assumirão a forma de atribuição de benefícios ou feudos caso a evolução enverede pelo tradicionalismo, e de pagamento de salários quando a organização tenda para o tipo legal.

O conteúdo dos ideais pregados por um movimento carismático não pode ser inferido do sistema de dominação preexistente. O que não quer dizer que os objectivos do movimento carismático não sejam influenciados pelos símbolos da ordem contra a qual reage, nem que os interesses «económicos» ou materiais não exerçam também a sua influência sobre a expansão do movimento carismático. O conteúdo da «missão» carismática não pode porém ser considerado como um mero «reflexo» dos processos materiais que contribuem para a realização das mudanças sociais. Segundo Weber, a dinâmica revolucionária não pode ser explicada como uma sequência racional da evolução histórica. Weber mantém assim, num nível mais empírico a negação das teorias evolutivas que justificara já em considerações puramente teóricas.

A influência das relações de mercado: classes e grupos sociais

Weber rejeita todas as teorias gerais da evolução histórica, incluindo o hegelianismo e o marxismo. Há porém um outro aspecto básico do pensamento conceptual e empírico de Weber que se relaciona de modo mais particular com as ideias de Marx. Se as «teorias da história» de carácter geral são inadmissíveis, temos de concluir a nível específico que todas as teorias que tentem explicar a evolução histórica em termos de uma predominância causal e universal de relações económicas ou de relações de classe estão de antemão condenadas ao insucesso. Na sua análise das noções de «classe», de «grupo social» e de «partido», Weber considera-as como as três «dimensões» da estratificação, cada uma das quais seria conceptualmente independente das outras, especificando porém que, a nível empírico, cada uma delas pode influenciar casualmente as outras.

Em *Economia e Sociedade*, Weber dedica dois capítulos às classes e aos grupos sociais.⁵⁰ Ambos esses capítulos são no entanto curtos, não fazendo de maneira nenhuma justiça à importância que esses conceitos assumem nas obras históricas de Weber. Tal como Marx, Weber nunca chegou a fazer uma análise completa da noção de classe e sua

⁵⁰ ES. Para uma formulação anterior do conceito de «económico», vide MCS.

relação com as outras bases da estratificação social. A concepção de classe de Weber assenta na sua análise mais geral da acção económica num mercado. Weber define a acção económica como uma conduta que procura adquirir, por meios pacíficos, o controlo de bens úteis que deseja⁵¹. Na terminologia de Weber, esses bens úteis incluem os bens e os serviços. O mercado diferencia-se da troca recíproca directa na medida em que implica uma acção económica especulativa que tem em vista a obtenção de lucros através de um comércio competitivo. As «classes» só surgem após se ter constituído esse mercado — que pode assumir numerosas formas concretas — e que pressupõe, por seu turno, a constituição de uma economia monetária⁵². O dinheiro desempenha neste processo uma função muito importante, possibilitando o cálculo dos valores de troca em termos não já subjectivos, mas antes quantitativos e fixos. As relações económicas libertam-se assim dos laços e obrigações inerentes a uma estrutura comunitária local, passando a ser determinadas de modo mais fluido pelas possibilidades materiais que os indivíduos tenham de colocar no mercado propriedades, bens ou serviços de que disponham. «É a partir desse momento que começam as “lutas de classe”, diz-nos Weber⁵³.

A «situação no mercado» de qualquer objecto susceptível de aí ser trocado é definida como «todas as oportunidades de o trocar por dinheiro de que os participantes na relação de troca têm conhecimento, e que os orientam assim na sua competição de preços»⁵⁴. Aqueles que possuem objectos de troca comparáveis (tanto bens, como serviços) participam «em comum de uma componente causal específica das suas possibilidades de vida»⁵⁵. Ou seja, aqueles que se encontram na mesma situação perante o mercado ou «situação de classe», estão sujeitos a exigências económicas semelhantes, que influenciam de forma causal tanto os padrões materiais da sua existência como o tipo de vida pessoal que podem levar. Uma «classe» designa um agregado de indivíduos que assim partilham da mesma situação de classe. Nesse sentido, aqueles que não possuem propriedade própria e que só podem oferecer no mercado os seus serviços são classificados de acordo com os tipos de serviços que podem oferecer, tal como aqueles que possuem propriedade própria podem ser classificados segundo o que possuem e a maneira como utilizam a sua propriedade para fins económicos.

⁵¹ ES.

⁵² ES.

⁵³ ES.

⁵⁴ ES.

⁵⁵ ES.

Weber reconhece, coincidindo neste ponto com Marx, que a posse ou a ausência de posse de propriedade é a principal distinção em que se baseia a divisão de classes num mercado competitivo. Está também de acordo com Marx quando divide a classe dos proprietários em classes de indivíduos que vivem dos rendimentos e classes empresariais, a que Weber dá respectivamente os nomes de «classes proprietárias» (*Besitzklassen*) e «classes comerciais» (*Erwerbklassen*). As classes proprietárias compõem-se de proprietários que recebem rendas pela posse de terras, minas, etc. Esses proprietários constituem as classes proprietárias «positivamente privilegiadas». As classes proprietárias «negativamente privilegiadas» são constituídas por todos aqueles que não possuem nem propriedade própria nem aptidões que possam vender (por exemplo, os proletários romanos *déclassés*). Entre os grupos positivamente privilegiados e os negativamente privilegiados situam-se as classes médias, que possuem pequenas propriedades ou aptidões vendáveis no mercado. Essas classes incluem categorias de pessoas como os funcionários, os artesãos e os camponeses. As classes comerciais são constituídas pelos grupos positivamente privilegiados de empresários que vendem bens no mercado e de indivíduos que financiam essas operações, tais como os banqueiros⁵⁶. Os trabalhadores assalariados constituem as classes comerciais negativamente privilegiadas. As classes médias incluem a pequena burguesia e os funcionários administrativos do Estado e da indústria.

A maioria dos comentadores secundários da concepção de classe de Weber fizeram incidir as suas críticas sobre a primeira análise de Weber (vide adiante, nota 59, p. 230), ignorando esta segunda formulação. Essa interpretação incompleta pode contribuir para criar a ideia de que a concepção de classe de Weber é dotada de uma coerência menor do que aquela que na realidade a caracteriza. Se bem que em princípio se possam estabelecer inúmeras divisões de classes, em função de gradações mínimas da posição económica dos indivíduos face ao mercado, na prática Weber considera como historicamente significativas apenas um pequeno número de combinações bem definidas, estabelecidas em função da posse ou da ausência de posse de propriedade própria. Na sua análise posterior, Weber não só distingue as classes proprietárias e as classes comerciais como ainda as classes que considera simplesmente «sociais». Na medida em que os indivíduos se podem mover livremente dentro de uma série de situações de classes semelhantes (por exemplo, um indivíduo pode pas-

sar sem dificuldade de um emprego de funcionário no Estado para outro semelhante numa firma comercial privada), constituem uma classe social definida. Condensando algumas compartimentações existentes no seio das classes comerciais, Weber identifica no capitalismo as seguintes classes sociais distintas: 1. A classe dos trabalhadores manuais. A existência de aptidões diferenciadas — de modo particular quando são controladas como monopólio — é um factor que contribui para a desunião das classes trabalhadoras. A mecanização crescente que se verifica na indústria está, porém, em vias de reduzir a maioria dos trabalhadores à posição de trabalhadores semiqualeificados. 2. A pequena burguesia. 3. Os empregados administrativos que não possuem propriedade, os técnicos e os intelectuais. 4. Os grupos empresariais e de proprietários, que são os grupos dominantes e que têm geralmente um acesso privilegiado à instrução⁵⁷.

A relação entre a existência de interesses de classe semelhantes e a ocorrência de um conflito de classes declarado é historicamente contingente. Certos grupos de indivíduos podem partilhar da mesma situação de classe sem que de tal tenham consciência, ou podem não se organizar para proteger os seus interesses económicos comuns. Nem sempre são as desigualdades mais flagrantes na distribuição da propriedade que ocasionam as lutas de classe. O conflito de classes só surgirá quando a distribuição desigual das oportunidades de vida não for considerada como um «facto inevitável»: em muitos períodos da história, as classes negativamente privilegiadas aceitam a sua posição de inferioridade como algo de legítimo. A consciência de classe tenderá a desenvolver-se nas seguintes circunstâncias: 1. O inimigo de classe é um grupo com o qual se mantém uma competição económica visível e directa: no capitalismo moderno, por exemplo, é mais fácil organizar a classe trabalhadora para a luta contra o empresário ou o gerente industrial do que contra o financeiro ou o accionista, personagens mais remotos. «A má vontade dos trabalhadores não se dirige contra o homem que vive das rendas, o accionista ou o banqueiro, mas sim e exclusivamente contra o industrial e os quadros, adversários directos do trabalhador nos conflitos salariais.»⁵⁸ 2. Um grande número de pessoas partilham da mesma situação de classe. 3. É fácil organizar assembleias e estabelecer a comunicação: como no caso das fábricas modernas, por exemplo, onde se concentra um grande número de trabalhadores em unidades produtivas em grande escala.

⁵⁷ ES. Cf. Paul Mombert: «Zum Wesen der sozialen Klasse», in Melchior Palyi: *Erinnerungsgabe für Max Weber* (Munique e Leipzig, 1923), pp. 239-275.

⁵⁸ ES. Foi este facto que, segundo observa Weber, possibilitou o desenvolvimento do socialismo patriarcal. O mesmo se verifica no exército, onde o soldado é mais hostil ao sargento do que aos oficiais de patente superior. *CSPS*.

⁵⁶ As classes comerciais positivamente privilegiadas incluem por vezes os indivíduos que detêm o monopólio de aptidões específicas, tais como os artesãos qualificados e outros profissionais. *ES*.

4. A classe em questão tem chefes — por exemplo, intelectuais — que definem objectivos claros e compreensíveis para a sua actividade.

A «classe» refere-se aos atributos objectivos da situação de mercado de um número elevado de indivíduos, e como tal a influência da classe sobre a acção social opera independentemente de qualquer juízo que esses indivíduos possam fazer de si mesmos ou dos outros. Dado o facto de Weber rejeitar a ideia de que os fenómenos económicos possam determinar directamente a natureza dos ideais humanos, esses juízos têm de ser conceptualizados independentemente dos interesses de classe. Weber distingue, pois, a situação de classe do «estado social» (*ständische Lage*).

O estatuto social de um indivíduo é função do juízo que os outros fazem dele ou da sua posição social, atribuindo-lhe assim um determinado grau (positivo ou negativo) de prestígio ou consideração. Um grupo social é pois constituído por certo número de indivíduos que partilham do mesmo estatuto social. Os grupos sociais, ao contrário do que acontece em relação às classes, têm quase sempre consciência da sua posição comum. «Se o compararmos com as classes, o grupo social aproxima-se da classe “social” e difere de forma radical da classe “comercial”.»⁵⁹ Não é no entanto possível estabelecer qualquer relação necessária ou universal entre o estatuto social e qualquer dos três tipos de classes definidos por Weber. As classes proprietárias constituem frequentemente, se bem que nem sempre, grupos sociais bem definidos; as classes comerciais só muito raramente coincidem com um grupo social.

Os grupos sociais tornam geralmente patente a sua situação privilegiada adoptando um estilo de vida próprio, e pondo restrições ao contacto com os outros grupos. Essas restrições referem-se frequentemente ao casamento, implicando por vezes uma endogamia severa. A casta é o exemplo por excelência do grupo social; o carácter distinto do grupo social baseia-se, no caso da casta, em factores étnicos, sendo reforçado por prescrições religiosas e por sanções legais e convencionais. Se bem que a Índia tradicional seja o único país onde toda a organização social se baseia em princípios de casta, manifestam-se também na posição de todos os povos considerados como «párias» propriedades semelhantes. Constituem exemplo desse caso as minorias étnicas, de modo muito flagrante os judeus, cujas actividades económicas são limitadas a uma determinada profissão ou grupo de profissões, e cujos contactos com o povo no meio do qual habitam são também limitados.

⁵⁹ ES; EC. No que se refere à maneira como Marx emprega o termo *Stand*, vide Parte I: Marx.

A estratificação por grupos sociais não constitui, segundo Weber, uma mera «complicação» da hierarquia de classes: pelo contrário, os grupos sociais, que se distinguem claramente das classes, têm desempenhado funções importantíssimas em várias fases da evolução histórica. Além disso, os grupos sociais podem agir de modo a influenciar de certa maneira o funcionamento do mercado, afectando assim causalmente as relações de classe. Essa influência tem assumido a forma histórica da restrição das esferas da vida económica regidas pelo mercado: «Por exemplo, em muitas cidades helénicas, durante a “era dos grupos sociais”, e também na Roma primitiva, as terras herdadas constituíam um monopólio (como no-lo demonstra o costume de colocar os dilapidadores sob tutela), assim como as terras dos cavaleiros, dos camponeses, dos sacerdotes e a clientela das guildas de artesãos e mercadores. O mercado tornava-se assim restrito, e o poder da propriedade pura *per se*, que dá o seu cunho à formação de classes, perdia a sua importância.»⁶⁰

Podem-se citar inúmeros exemplos de casos de distinção entre a posse de propriedade e a situação de privilégio. A posse de propriedade nem sempre basta para penetrar num grupo social dominante. As pretensões dos *nouveaux riches* que se propõem penetrar num dado grupo social nem sempre são aceites pelos membros desse grupo, se bem que o indivíduo consiga geralmente, recorrendo à sua fortuna, dotar os seus descendentes das qualificações necessárias para o fazerem. Weber reconhece no entanto que, se bem que a qualidade de membro de um grupo social «se baseie geralmente em qualificações muito diferentes da mera posse de propriedade», o facto é que a propriedade é sempre, «em última análise», considerada «com extraordinária regularidade» como qualificação que dá direito ao ingresso num grupo social⁶¹. O grau de estratificação por grupos sociais que se verifica em qualquer ordem social é função da rapidez com que se processa nessa sociedade a transformação económica. Em sociedades sujeitas a mudanças económicas rápidas, a estratificação em classes exerce uma influência maior do que em sociedades economicamente estagnadas. Nestas últimas, é a diferenciação em grupos sociais que assume importância dominante.

Ser membro de classes ou de grupos sociais pode estar na base do poder social; mas a constituição de partidos políticos constitui uma influência mais poderosa, analiticamente independente, sobre a distribuição do poder. Um «partido» é qualquer associação voluntária que se propõe apoderar-se do controlo directivo de uma dada organização, a fim de promover determinada política no interior dessa organização.

⁶⁰ ES.

⁶¹ ES.

Segundo esta definição, pode haver partidos em qualquer forma de organização no interior da qual seja permitido a livre constituição de agrupamentos: seja um clube desportivo ou um Estado⁶². O recrutamento dos membros de um partido pode fazer-se de formas diferentes, mesmo no que se refere aos partidos políticos modernos. O recrutamento dos membros de um partido político pode ser feito no interior de uma única classe ou estatuto social, mas isso é raro. «Os partidos podem representar os interesses de uma determinada classe ou estatuto social... Mas nem por isso terão de ser exclusivamente partidos de classe ou de grupo social; em geral, são de tipo misto e, por vezes, nem uma coisa nem outra.»⁶³

O desenvolvimento do Estado moderno acompanhou-se do desenvolvimento dos partidos políticos de massa e do aparecimento de políticos profissionais. Aquele cuja ocupação se relaciona com a luta pelo poder político pode, ou viver «para» a política, ou viver «da» política. O indivíduo que deriva os seus rendimentos das suas actividades políticas vive «da» política; aquele que se dedica a tempo inteiro à actividade política, mas que não deriva daí os seus rendimentos, vive «para» a política. Uma ordem política na qual o recrutamento para as posições de poder é feito entre os que vivem «para» a política é necessariamente dominada por uma elite de proprietários, que são geralmente membros da classe que vive das suas rendas e não da dos empresários. O que não implica que esses políticos adoptem uma política de protecção exclusiva dos interesses da classe ou grupo social a que pertencem⁶⁴.

⁶² ES.

⁶³ ES.

⁶⁴ EMW.

A RACIONALIZAÇÃO, AS «RELIGIÕES MUNDIAIS» E O CAPITALISMO OCIDENTAL

Weber deu ao conjunto dos seus primeiros estudos sobre o judaísmo e as religiões da China e da Índia o título geral de «A ética económica das religiões mundiais»¹. O título dá-nos já uma indicação sobre os aspectos que mais interessavam Weber, demonstrando-nos ainda que estes estudos constituem como que uma continuação do seu trabalho anterior sobre o calvinismo e o espírito do capitalismo ocidental. Os trabalhos são, porém, de carácter muito mais lato do que o seu modesto título indica, abrangendo outras ordens de fenómenos sociais e históricos que não os meramente religiosos ou económicos. A relação entre o conteúdo das crenças religiosas e as formas de actividade económica característica de uma dada ordem social são muitas vezes indirectas, sofrendo a influência de outras instituições existentes no seio dessa mesma ordem.

Weber sublinha que os seus estudos sobre as religiões mundiais «não constituem de modo algum uma “tipologia” sistemática da religião. Por outro lado, não são também um trabalho puramente histórico. São “tipológicos” na medida em que consideram os aspectos mais importantes e típicos das realizações históricas da ética religiosa. Este ponto é importante para o estudo da relação entre as religiões e os vários tipos contrastes de mentalidades económicas. Serão ignorados outros aspectos da religião; estes trabalhos não se propõem proceder a um estudo completo das religiões mundiais»².

A influência da ética religiosa sobre a organização económica tem de ser principalmente considerada de um ponto de vista específico: a saber, em termos da sua relação com o progresso ou atraso do racionalismo que domina hoje em dia a vida económica do Ocidente, diz-nos Weber.

Quando emprega o termo «ética económica», Weber não quer dizer que cada um dos conjuntos de crenças religiosas que analisa contenha directivas explícitas e claramente formuladas no que se refere aos tipos de actividade económica considerados como admissíveis ou desejáveis.

¹ CSR.

² EMW.

O grau de proximidade e a natureza da influência da religião sobre a vida económica variam muito. Tal como em *A Ética Protestante*, Weber dedica nestes estudos uma atenção especial não à «lógica» interna de uma dada ética religiosa, mas antes às suas consequências psicológicas e sociais sobre o comportamento dos indivíduos. Weber continua a recusar tanto o materialismo como o idealismo, não aceitando a interpretação geral das origens e dos efeitos dos fenómenos religiosos que uma e outra escola de pensamento propõem: «formas de organização económica exteriormente muito semelhantes são compatíveis com éticas económicas muito diferentes, podendo produzir, de acordo com o seu carácter específico, resultados históricos muitos diferentes. Uma ética económica não é uma mera “função” de uma forma de organização económica; e a afirmação inversa também não é verdadeira»³. As crenças religiosas são apenas uma das múltiplas influências que condicionam a formação de uma ética económica, e a própria religião é fortemente influenciada por outros fenómenos sociais, políticos e económicos.

Religião e magia

Os ensaios de Weber sobre as religiões mundiais têm de ser interpretados em função dos princípios mais gerais de sociologia da religião que o seu autor nos expõe em *Economia e Sociedade*⁴. Os homens estabelecem sempre, no domínio da religião e da magia, uma distinção entre os objectos e os seres dotados de qualidades especiais, e os que pertencem ao mundo vulgar⁵. Só alguns objectos possuem qualidades religiosas; e só certos indivíduos são capazes de atingir estados de inspiração ou de graça que lhes conferem poderes religiosos. Esses poderes extraordinários são carismáticos, e formas relativamente indiferenciadas desses poderes, tais como o *mana*, estão na origem das qualidades carismáticas que se manifestaram especificamente na pessoa dos grandes chefes religiosos que criaram as principais religiões mundiais. Importa sublinhar este ponto, pois a concepção geral de dominação carismática exposta por Weber tem sido muitas vezes interpretada como argumento introdutório de uma teoria da história que atribuía papel de relevo aos

³ *EMW*; *CSR*.

⁴ *ES*.

⁵ Weber não sublinha porém, como o faz com Durkheim, a natureza radical da dicotomia entre «sagrado» e «profano». Weber afirma que «o comportamento e o pensamento mágico ou religioso não podem ser separados da conduta quotidiana, tanto mais que os objectivos das acções mágicas e religiosas são predominantemente de carácter económico». *ES*.

«grandes homens»⁶. A análise que Weber faz das modalidades de transmissão da legitimidade carismática de geração para geração deveria, porém, provar-nos que este autor não considera o carisma como uma propriedade meramente «individual». Weber reconhece, concordando neste ponto com Durkheim, que nas religiões mais primitivas (que não podem ser, no entanto, consideradas como formas religiosas elementares, no sentido de que seriam as progenitoras das religiões mais complexas num tipo de evolução linear)⁷ há forças espirituais gerais que não são personificadas como deuses, mas que nem por isso deixam de ser dotadas de volição. Os primeiros deuses que nos aparecem têm uma existência precária: por vezes, um deus só tem poder sobre um único acontecimento. Esses *Augenblicksgöter* (deuses de um momento) podem não ser dotados de um *mana* pessoal, sendo designados pelo nome do acontecimento que regulam. As condições em que um deus se torna divindade permanente e poderosa são complicadas e historicamente obscuras.

Só o judaísmo e o islão são monoteístas no sentido restrito da palavra. No cristianismo, a divindade suprema tende a ser considerada, na teoria senão na prática, como uma das figuras da Santíssima Trindade; e de modo muito particular no catolicismo. Podemos no entanto encontrar em todas as religiões de significado histórico-mundial esboços de uma tendência monoteísta. As razões por que essas tendências se afirmaram mais numa religião do que noutras são variadas; um dos principais factores de resistência ao monoteísmo é, porém, a oposição movida pelos sacerdotes, que derivam os seus proventos da manutenção dos cultos aos deuses particulares que representam. Um segundo factor é a necessidade que a população leiga das sociedades tradicionais tem de deuses que lhes estejam próximos e possam ser influenciados pelas práticas da magia. Quanto mais poderoso é o deus, mais se afasta das necessidades quotidianas da população. Mesmo nas religiões em que nos surge um deus onipotente, o crente leigo continua geralmente a recorrer na sua conduta prática a processos de propiciação mágica.

Quando os homens comunicam com a divindade pela oração, pela adoração e pela súplica, podemos falar de «religião», que se diferencia assim do recurso à magia. As forças mágicas não são adoradas, mas antes subordinadas às necessidades dos homens através do recurso a encantamento ou fórmulas. A distinção entre religião e magia corresponde uma diferença de estatuto e poder de considerável importância histórica entre

⁶ Cf. por exemplo, Gerth e Mills: «Introdução» a *EMW*.

⁷ Weber observa: «A atribuição de um carácter universal ao totemismo e a teoria de que todos os grupos sociais e todas as religiões derivariam do totemismo constituem um tremendo exagero, não sendo hoje em dia aceites.» *ES*.

sacerdotes, por um lado, e mágicos e bruxos, por outro. O corpo sacerdotal consiste num grupo de funcionários permanentes que se encarregam com continuidade da manutenção do culto. Não há sacerdócio sem culto, se bem que haja cultos sem sacerdotes⁸. A existência de um estrato sacerdotal reveste-se de um significado importante, dada a influência que exerce sobre o grau de racionalização das crenças religiosas. Na maioria dos casos em que há apenas uma prática mágica, ou um culto sem sacerdotes, o grau de consistência do sistema de crenças religiosas é baixo.

Na sociologia da religião de Weber, o profeta religioso é uma figura tão importante como o sacerdote. Um profeta é um «portador individual de carisma, que em virtude da sua missão proclama uma doutrina religiosa ou um mandamento divino»⁹. Se bem que as novas comunidades religiosas não sejam todas fruto de missões proféticas — as actividades de padres reformadores podem ter o mesmo resultado — a profecia é, segundo Weber, a fonte histórica mais decisiva de doutrinas que introduzem mudanças radicais nas instituições religiosas. Este fenómeno verifica-se sobretudo no que se refere ao impulso histórico para a eliminação da magia na vida quotidiana: processo de «desencantamento» do mundo que culmina no capitalismo racional.

«Houve sempre e em todos os tempos uma única maneira de eliminar o poder da magia e de implantar uma conduta de vida racional; refoi-me à grande profecia racional. Nem todas as profecias conseguem destruir o poder da magia; o profeta que apresenta credenciais, sob a forma de milagres e outras coisas semelhantes, pode porém quebrar as regras sagradas tradicionais. As profecias libertaram o mundo da magia, lançando as bases da ciência e da tecnologia modernas, e também as do capitalismo.»¹⁰

Os profetas raramente pertencem à casta sacerdotal, opondo-se em geral abertamente aos membros dessa casta. Um profeta «ético» é aquele cujos ensinamentos se propõem divulgar um mandamento divino, que pode consistir numa série de preceitos concretos ou em imperativos éticos de carácter geral, que os crentes têm o dever moral de observar. Um profeta «exemplar» é aquele que ensina o caminho da salvação pelo exemplo da sua vida pessoal, não se apresentando, porém, como o mediador de uma missão divina que os outros homens tenham o dever de aceitar. A profecia exemplar é característica da Índia, surgindo-nos também na China; a profecia ética é característica do Próximo Oriente, talvez por influência do deus transcendente e onipotente proclamado como *Jeová* no judaísmo.

⁸ ES.

⁹ ES.

¹⁰ *General Economic History* (Nova Iorque, 1961), p. 265.

Ambos os tipos de profecia se caracterizam por promoverem a revelação de uma visão coerente do mundo que estimula uma «atitude consequente e significativa para com a vida». As crenças amalgamadas numa mesma revelação profética são por vezes, do ponto de vista lógico, incompatíveis; o carácter de unidade de que se reveste a profecia deriva da orientação prática consistente que essa profecia imprime à vida. A profecia «contém sempre uma importante concepção religiosa do mundo como um cosmos que é desafiado a produzir de algum modo uma totalidade ordenada e “significativa”...»¹¹.

Os resultados do conflito entre profetas e sacerdotes diferem, de acordo com as circunstâncias, traduzindo-se quer por uma vitória do profeta e dos seus seguidores e pelo estabelecimento de uma nova ordem religiosa, quer por um entendimento com os sacerdotes, quer ainda pela vitória dos sacerdotes e eliminação da profecia.

A teodiceia indiana e chinesa

O desenvolvimento da profecia na China tradicional cedo foi neutralizado. Na Índia, pelo contrário, surgiu uma religião de salvação muito importante, se bem que, dado o facto de os profetas hindus (e budistas) serem do tipo exemplar, não se considerassem portanto como portadores de um mandamento divino a divulgar activamente. O hinduísmo difere em aspectos importantes de todas as outras religiões mundiais. É uma religião ecléctica e tolerante: pode ser-se um hindu devoto e aceitar-se simultaneamente «doutrinas muito importantes e características que qualquer cristão consideraria como seu exclusivo»¹². Todos os hindus partilham porém de um certo número de crenças, que são portanto «dogmas» no sentido de que são verdades cuja negação constituiria uma heresia. As mais importantes de entre essas crenças são a da transmigração das almas e a da compensação do (*karma*). Ambas se relacionam estreitamente com a organização social do sistema de castas. A doutrina do *karma* «é a teodiceia mais consistente que a história jamais produziu»¹³. Em consequência dessa doutrina, diz Weber, reproduzindo um *slogan* do *Manifesto Comunista*, todo o hindu da casta mais baixa pode «ganhar o mundo»: dentro do contexto dessas crenças, pode aspirar a atingir os mais altos níveis, o paraíso e até a divindade, através de sucessivas reencarnações. O preceito de que a

¹¹ ES.

¹² RI.

¹³ RI.

conduta do indivíduo na sua vida presente tem consequências irremediáveis sobre a sua próxima encarnação, que se relaciona estreitamente com o sistema de castas, equivale na ortodoxia a uma barreira insuperável a qualquer alteração da ordem social vigente.

«As castas coexistem lado a lado, votando umas às outras um ódio profundo — pois a ideia de que todos “mereceram” a sorte que têm não contribui para que as classes socialmente desfavoráveis aceitem melhor a situação privilegiada das outras. Enquanto a doutrina do *karma* foi aceite, as ideias revolucionárias ou a luta pelo “progresso” eram inconcebíveis.»¹⁴

Durante o período da história da Índia em que o hinduísmo se implantou no país, cerca de quatro ou cinco séculos antes do nascimento de Cristo, a manufactura e o comércio atingiram um desenvolvimento muito grande. As guildas de mercadores e de artesãos das cidades desempenhavam na organização económica urbana um papel comparável ao das guildas da Europa medieval. A ciência racional progredira também muito na Índia desse tempo, florescendo nesse país em períodos diferentes numerosas escolas de filosofia. A atmosfera de tolerância que caracterizava a Índia desse período nunca foi igualada em qualquer outro lado. Constituíram-se sistemas jurídicos tão progressivos como os da Europa medieval. Mas o aparecimento do sistema de castas, juntamente com o ascendente adquirido pelos sacerdotes brâmanes, impediu que a economia evoluísse no mesmo sentido do que a da Europa.

«A carácter único da evolução da Índia reside no facto de essas guildas e organizações corporativas incipientes existentes nas cidades não terem resultado na autonomia das cidades, tal como aconteceu no Ocidente, nem tão-pouco numa organização social e económica dos territórios semelhantes à da “economia territorial” do Ocidente posterior à constituição dos grandes domínios patrimoniais, pelo contrário, foi o sistema de castas hindu, que datava certamente de uma época anterior, que se tornou então prevalecente. Esse sistema de castas sobrepôs-se a todos os outros tipos de organização social, impedindo o progresso dos mesmos, que não chegaram assim a atingir qualquer importância considerável.»¹⁵

A principal influência da casta sobre a actividade económica foi a de estabilizar ritualmente a estrutura profissional, impedindo assim o progresso da racionalização da economia. O ritualismo de casta atribuiu um valor muito particular aos métodos tradicionais de trabalho, utilizados na produção de objectos belos. Qualquer tentativa por parte do indivíduo no sentido de desrespeitar essas prescrições tradicionais prejudicá-lo-á na sua futura encarnação. Os indivíduos de casta inferior

¹⁴ *RI*; *CSR*.

¹⁵ *RI*; *CSR*.

são pois aqueles que aderem com maior rigor às suas obrigações de casta. A influência negativa do sistema de castas sobre o progresso económico é, no entanto, mais difusa que específica. Não podemos afirmar que a organização de castas seja completamente incompatível com a existência de empresas de produção em grande escala, caracterizadas por uma grande especialização no trabalho, do tipo das que existem na indústria moderna ocidental. O êxito económico das grandes firmas colonialistas prova-nos o contrário. Contudo, Weber conclui que «temos, no entanto, de considerar muito improvável que a organização moderna do capitalismo industrial pudesse ter *surgido* numa sociedade de castas. Uma lei ritual que decreta que toda a alteração da técnica de produção ou toda a mudança de profissão resultará numa degradação ritual não poderá dar origem a revoluções técnicas e económicas...»¹⁶

A posição dos brâmanes hindus e a dos literatos confucionistas da China tradicional assemelham-se muito. Ambos eram grupos sociais cuja dominação se baseava principalmente no acesso que tinham aos escritos clássicos, redigidos numa língua diferente da do laico, se bem que, segundo Weber, o intelectualismo hindu não fosse exclusivamente uma cultura escrita, como o era o chinês. Ambos os grupos negavam manter qualquer relação com a magia, se bem que, na prática, nem sempre fosse esse o caso; ambos rejeitavam também todo o tipo de orgiasticismo dionisíaco¹⁷.

Há, no entanto, diferenças importantes entre os dois grupos. Os literatos chineses eram um corpo de funcionários, que faziam parte de uma burocracia patrimonial; os brâmanes eram originalmente um corpo de sacerdotes, tendo porém grande variedade de ocupações, tais como capelães dos príncipes, juristas, professores de teologia e conselheiros¹⁸. Era raro, porém, que um brâmane enveredasse pela carreira de funcionário. A unificação da China sob um único monarca permitiu que a escolha para lugares administrativos passasse a fazer-se de acordo com as qualificações literárias dos candidatos. Os funcionários burocráticos começaram a ser recrutados entre os indivíduos com educação intelectual. Na Índia, pelo contrário, a classe dos sacerdotes brâmanes era já muito poderosa antes da implantação da primeira monarquia universal. Os brâmanes puderam assim evitar a incorporação numa hierarquia, impondo-se simultaneamente como um grupo superior, pelo menos em princípio, ao dos próprios reis.

Na China tradicional verificaram-se em certos períodos progressos importantes, do tipo dos que Weber considera como conducentes à

¹⁶ *RI*.

¹⁷ A magia não foi eliminada da actividade quotidiana da maioria da população, quer da China quer da Índia; num e noutro país floresciam os cultos mágicos.

¹⁸ *RI*.

racionalização da economia: o desenvolvimento das cidades e o aparecimento de guildas algo semelhantes às da Índia; a constituição de um sistema monetário; o desenvolvimento do direito; e a integração política levada a cabo no interior de um Estado patrimonial. Porém, a natureza dessas instituições chinesas difere em aspectos importantes daquelas que estiveram na origem do capitalismo europeu. Apesar do elevado grau de urbanização e do volume de comércio interno que caracterizava a China antiga, a constituição de uma economia monetária não ultrapassou nunca um estágio bastante primitivo. A cidade chinesa diferia também consideravelmente da cidade europeia. Essas diferenças derivavam principalmente do facto de a economia monetária se não ter desenvolvido para além de um certo ponto: «Na China não havia cidades como Florença, que cunhassem moeda própria e orientassem a política monetária do Estado.»¹⁹ A cidade chinesa tão-pouco conseguiu alcançar o grau de economia política e de independência legal que caracterizavam as comunidades urbanas da Europa medieval.

O cidadão da cidade chinesa tinha tendência para manter todos os laços de parentesco que o ligavam à sua aldeia natal; a cidade permaneceu incrustada na economia agrária local, não se opondo a essa economia agrária na qualidade de uma força económica independente, como aconteceu no Ocidente. Nunca houve na China nada que se aproximasse da «carta» de liberdade dos burgueses ingleses. A importância potencial das guildas, que alcançaram um elevado grau de autonomia interna, não chegou assim a concretizar-se, por falta de independência política e legal das administrações urbanas. O baixo nível de independência política das cidades pode ser parcialmente atribuído ao desenvolvimento precoce da burocracia de Estado. Os burocratas desempenharam papel de relevo na promoção da urbanização, adquirindo assim o controlo do desenvolvimento das cidades, e nunca renunciando a ele. As coisas passaram-se, também nesse aspecto, de maneira diferente na China e no Ocidente, onde a burocracia de Estado foi em grande medida um produto da formação prévia de cidades-Estado autónomas²⁰.

Um dos traços mais característicos da estrutura social da China tradicional era o facto de o imperador combinar a supremacia religiosa e política. Não existiu na China um estrato sacerdotal poderoso, e tão-pouco surgiu no país qualquer profecia que fosse ameaçar a ordem imperial. Se bem que à qualidade carismática do imperador se sobrepusessem mais tarde elementos tradicionais, mesmo nos tempos modernos o imperador deveria ainda manifestar o seu carisma controlando a

¹⁹ RC.

²⁰ RC.

chuva e os rios. Quando os rios rebentavam os diques, o imperador tinha de fazer penitência pública, sendo sujeito, ele e todos os funcionários superiores, a uma reprimenda de carácter censório.

O grau de centralização administrativa que na prática se verificava na China tradicional era baixo, como acontece em todos os grandes Estados patrimoniais onde as comunicações são difíceis. As tendências centrífugas, que poderiam ter resultado numa variedade de feudalismo, eram porém contrabalançadas pelo sistema de recurso às qualificações educacionais no recrutamento para os lugares burocráticos, o que tinha como efeito sujeitar os funcionários ao imperador e ao Estado. O currículo dos funcionários era reexaminado de três em três anos, pelo que estes se encontravam sujeitos à supervisão contínua das autoridades educacionais do Estado. Teoricamente, os funcionários recebiam um salário, mas na prática os salários ou não eram pagos ou não passavam de uma pequena parte dos seus rendimentos. Os seus interesses económicos eram muito conservadores, pois serviam-se da sua posição oficial para derivar os seus rendimentos da colecta dos impostos:

«As oportunidades de lucro não eram açambarcadas pelos membros das camadas superiores do funcionalismo público; pelo contrário, todos os funcionários aproveitavam essas ocasiões. Eram pois os funcionários em geral que se opunham à acção de todo o ideólogo racionalista que pregasse a “reforma”, perseguindo-o com ódio de morte. Só uma revolução violenta, vinda de cima ou de baixo, poderia ter alterado um tal estado de coisas.»²¹

A ausência de autonomia política das comunidades urbanas chinesas não implicava a inexistência de poder local. Weber dedica mesmo uma parte importante da sua análise a estudo das tensões flutuantes da relação entre a autoridade central e as províncias. Desempenhavam papel particularmente importante nessa relação as poderosas e extensas unidades familiares que constituíam um dos principais centros de actividade e de cooperação económicas. O grupo de parentesco (*tsung-tsu*) era quer a base directa quer o modelo de virtualmente todas as formas de empresa económica mais lata do que a mera unidade familiar. O *tsung-tsu* controlava a produção de alimentos, a tecelagem e as outras indústrias domésticas, concedendo também aos seus membros facilidades de crédito. Tanto na produção rural como na produção urbana, o controlo cooperativo do grupo de parentesco era dominante, reduzindo ao mínimo a actividade empresarial individual e a mobilidade do trabalho, características essenciais do capitalismo europeu. O poder dos anciões locais contrabalançava o dos literatos. Por muito qualificado

²¹ RC.

que fosse o funcionário, no que se referia a certos assuntos continuava sujeito à autoridade do ancião do seu clã, por vezes um analfabeto.

O sistema educacional chinês não ensinava o cálculo, apesar de serem já conhecidas no século VI a. C. algumas fórmulas matemáticas. Os métodos de cálculo utilizados no comércio tinham portanto de ser aprendidos na prática, uma vez que esse ensino não era ministrado na educação formal. A instrução era de conteúdo meramente literária, visando ao conhecimento completo das obras clássicas. A sua familiaridade com esses escritos conferia aos literatos qualidades carismáticas. Estes não constituíam, porém, uma classe sacerdotal hereditária como os brâmanes indianos, e o confucionismo difere muito da religiosidade mística dos hindus. Weber observa que os chineses não tinham na sua língua nenhum sinónimo da palavra «religião». As palavras chinesas que mais se aproximam são os termos que significam «doutrina» e «rito», que não estabelecem qualquer distinção entre o domínio do sagrado e o domínio secular.

No confucionismo a ordem social é considerada como um caso particular da ordem cósmica em geral, que é eterna e inevitável.

«Os grandes espíritos das ordens cósmicas desejavam apenas a felicidade do mundo e de modo muito particular a felicidade do homem. O mesmo acontecia na ordem social. A tranquilidade “feliz” do Império e o equilíbrio da alma só poderiam ser alcançados caso o homem se integrasse na harmonia interna do cosmos.»²²

O confucionismo valoriza antes de mais nada o «homem culto», que se comporta sempre com dignidade e propriedade, encontrando-se em unísono consigo mesmo e com o mundo exterior. O autocontrolo, o domínio das emoções são exigidos pela ética; dado que a harmonia da alma é o fim último a atingir, a paixão não pode perturbar esse equilíbrio. A ideia de pecado e o conceito correspondente de salvação não existem no confucionismo. O autodomínio preconizado pelo confucionismo não se identifica de modo algum com um ascetismo, tal como no hinduísmo, que procura a salvação fugindo aos laços do mundo.

Weber conclui o seu estudo sobre a China procedendo a uma comparação directa entre o confucionismo e o puritanismo. O grau de racionalização de uma religião pode ser determinado em função de dois critérios primários, correlacionados embora entre si: até que ponto a magia foi eliminada dessa religião, e até que ponto nela surgiu uma teodiceia com consistência interna e de aplicação universal. No que se refere ao primeiro aspecto, o puritanismo foi mais radical do que qualquer outra religião; no que se refere ao segundo, porém, o confucionismo equipara-se ao puritanismo no elevado nível de racionalidade formal que

²² RC.

ambos atingiram. O conteúdo do racionalismo confucionista e portanto a sua relação com as imperfeições ou irracionalidades da realidade diferiria muito, porém, do do puritanismo racional. Se a ética puritana introduzia uma tensão profunda entre os ideais religiosos e o mundo real, a do confucionismo centrava-se na adaptação harmoniosa do indivíduo a uma ordem dada e inevitável.

«Para o homem ideal confucionista, o homem educado, a “elegância e dignidade” traduziam-se na observação das obrigações tradicionais. A principal virtude e objectivo da perfeição individual era o comportamento cerimonial e ritualista em todas as circunstâncias da vida... O confucionista não queria outra “redenção” que não a da ausência bárbara de educação. Como recompensa da virtude esperava uma longa vida, saúde e riqueza neste mundo, e a manutenção da sua boa reputação após a sua morte. Tal como acontecia no caso do homem helénico, não existia qualquer base transcendente em que assentasse a ética, qualquer tensão entre as obrigações para com um Deus supramundano e o mundo da carne, qualquer objectivo situado para além deste mundo ou qualquer concepção de um mal radical... O utilitarismo severa e religiosamente sistematizado que caracteriza o ascetismo racional [isto é, no protestantismo ascético], a aspiração a viver “no” mundo e não ser “do” mundo, contribuiu para o desenvolvimento das aptidões racionais superiores e para a criação do espírito do homem especializado [*Berufsmensch*], o que, em última análise, não se manifestou no confucionismo... O contraste prova-nos que a mera sobriedade e poupança, combinada com o espírito “aquisitivo” e com a valorização da riqueza não representam nem dão origem ao “espírito capitalista”, no sentido em que este caracteriza o homem económico especializado da economia moderna.»²³

O capitalismo racional não surgiu assim espontaneamente na China, apesar da existência de vários factores que poderiam ter contribuído para o seu desenvolvimento. Como foi o caso em relação ao Japão, a China teria talvez assimilado com facilidade a produção capitalista, caso esta aí tivesse sido introduzida do exterior; o que não é o mesmo que produzir o ímpeto inicial que levasse ao desenvolvimento capitalista.

Importa sublinhar a relação que se pode estabelecer entre esta conclusão e a análise que Weber faz da emergência do capitalismo europeu ocidental. Na China, diz-nos Weber, a emergência do capitalismo racional foi inibida «pela ausência de uma dada mentalidade», o que pode ser atribuído à existência de prescrições normativas «enraizadas na ética chinesa»²⁴. Na Europa ocidental essa «mentalidade» surgiu com

²³ RC; o parêntese é meu; CSR.

²⁴ RC.

o protestantismo ascético. Não podemos considerar, porém, os estudos de Weber sobre a Índia e sobre a China como uma «experiência» *ex post facto*, na qual os factores materiais relevantes (isto é, as condições económicas e políticas conducentes ao capitalismo) se manteriam constantes, analisando-se a influência «independente» do conteúdo das ideias. Se se verificou na China, em certos períodos, a existência de um certo número de factores «materiais» que podem ser considerados como necessários ou favoráveis à constituição do capitalismo, esses factores integravam-se numa *combinação* específica, diferente da que se verificava na Europa. Havia, pois, diferenças importantes nas circunstâncias tanto «materiais» como «ideais» que caracterizavam o Ocidente e o Oriente²⁵.

A divulgação do racionalismo secular

Duas das características distintivas da evolução da Europa são a constituição da forma específica de Estado e a existência de um direito nacional. Weber atribui grande significado à influência do direito romano sobre a evolução económica e social da Europa, de modo particular no que se refere à constituição do Estado moderno. «Sem esse racionalismo jurídico, a criação do Estado absoluto é tão inimaginável como a Revolução [Francesa].»²⁶

A conexão entre o racionalismo jurídico e o aparecimento do capitalismo racional não é, porém, igualmente simples e linear. O capitalismo moderno surgiu em Inglaterra, apesar de esse país ter sido muito menos influenciado pelo direito romano do que os outros países continentais. A existência prévia de um sistema de direito racional não passou de uma das muitas influências numa complexa interacção de factores que contribuíram para a formação do Estado moderno. A tendência para a constituição do Estado moderno, caracterizado por uma administração profissional exercida por funcionários assalariados e baseado no conceito de cidadania, não pode ser considerada totalmente como um resultado da racionalização económica, tendo-a precedido em parte. Não há dúvida, porém, que o progresso da ordem económica capitalista e o fortaleci-

²⁵ Weber atribui certo relevo à situação geográfica específica da Europa. Na Índia e na China as grandes massas continentais punham barreiras quase intransponíveis ao desenvolvimento do comércio em grande escala. Na Europa, o Mediterrâneo e os muitos rios facilitavam o transporte das mercadorias, o que permitiu o desenvolvimento das grandes empresas comerciais. *General Economic History*, p. 260. Weber analisa também em pormenor as características específicas da cidade ocidental, e o significado da dissolução precoce da solidariedade do grupo de parentesco extensivo. *ES*.

²⁶ *EMW*; o parêntese é meu.

mento do Estado se relacionam estreitamente. A constituição de mercados nacionais e internacionais e a destruição concomitante da influência dos grupos locais, tais como as unidades de parentesco, que até aí tinham desempenhado papel predominante na regulamentação dos contratos, promoveram «a monopolização e regulamentação de todos os poderes coercivos “legítimos” por uma única instituição coerciva universal...»²⁷

A possibilidade do cálculo racional dos lucros e das perdas em termos de dinheiro é, segundo Weber, essencial na moderna empresa capitalista. O capitalismo moderno não seria possível sem o desenvolvimento da contabilidade. Na opinião de Weber, a contabilidade racional constitui a expressão mais completa daquilo que faz com que o tipo moderno de produção capitalista se diferencie de todos os tipos anteriores de actividade capitalista, tal como a usura ou o capitalismo dos aventureiros²⁸.

As circunstâncias que Weber considera necessárias para que possa haver contabilidade nas empresas produtivas estáveis coincidem com as que considera como os pré-requisitos essenciais do capitalismo moderno, incluindo os factores a que Marx atribuía maior importância: 1. A existência de uma grande massa de trabalhadores assalariados não apenas legalmente «livres» de venderem no mercado a sua força de trabalho mas que se vêem forçados a fazê-lo para ganhar a vida. 2. A ausência de restrições à troca económica no mercado: de modo particular, a abolição dos monopólios de Estado no que se refere à produção e ao consumo (tal como existiam, numa forma extrema, no sistema de castas indiano). 3. A utilização de uma tecnologia elaborada e organizada em função de princípios racionais: a mecanização é a expressão mais clara desta condição. 4. A separação entre a empresa produtiva e a unidade familiar. Se bem que encontremos também noutros lados, tal como no bazar, essa separação entre a casa e o local de trabalho, só na Europa ocidental é que essa separação atingiu um ponto avançado²⁹.

Estes atributos económicos não poderiam existir, porém, sem a administração racional e legal do Estado moderno. Essa característica da ordem capitalista contemporânea é tão distintiva quanto a divisão de classes entre o capital e o trabalho na esfera económica. De uma maneira geral, as organizações políticas podem ser classificadas, tal como as empresas económicas, de acordo com o facto de os «meios de administração» serem ou não propriedade do corpo administrativo. Como dissemos já (no capítulo anterior), Weber aplica aqui em sentido muito lato uma ideia de Marx, a da expropriação sofrida pelo trabalhador no

²⁷ *ES*.

²⁸ *ES*.

²⁹ *General Economic History*, pp. 172-173; *EPEC*.

que se refere ao controlo dos seus meios de produção. Nas organizações políticas dos Estados tradicionais os meios de administração são controlados pelo corpo de funcionários. Esses sistemas de poder político descentralizado coexistem tipicamente em equilíbrio instável com a administração centralizada de um senhor ou monarca. O monarca esforça-se geralmente por consolidar a sua posição, criando um corpo de funcionários, que dele dependem materialmente, e um exército próprio. Quanto maior for o êxito que o governante alcance nessa sua tentativa de se rodear de um corpo de funcionários destituídos de propriedade e responsáveis exclusivamente perante o próprio monarca, tanto menos ameaçado será por outros poderes que lhe estejam nominalmente subordinados. Este processo atinge o seu ponto máximo no Estado burocrático moderno.

«O desenvolvimento do Estado moderno começa em todo o lado pela acção do príncipe. Este prepara as coisas para a expropriação dos detentores autónomos e “particulares” do poder administrativo que lhe fazem sombra, aqueles que possuem de direito meios de administração, de guerra e uma organização financeira própria, assim como bens políticos de toda a espécie, de que podem dispor livremente. Esse processo pode ser comparado ao do desenvolvimento da empresa capitalista através da expropriação gradual dos produtores independentes. O Estado moderno acaba assim por se apoderar do controlo de todos os meios de organização política, que são agrupados sob a chefia de uma única cabeça.»³⁰

O crescimento do Estado burocrático relaciona-se com o progresso da democratização política, pois as exigências formuladas pelos democratas, que clamam pela representação política e pela igualdade perante a lei, só podem ser satisfeitas mediante provisões jurídicas e administrativas complexas, que impeçam o exercício do privilégio. O facto de a democracia e de a burocratização se relacionarem tão estreitamente constitui uma das principais fontes de tensão na ordem capitalista moderna. Pois se bem que a extensão dos direitos democráticos no Estado contemporâneo não possa ser levada a cabo sem a formulação de novos regulamentos burocráticos, há um oposição básica entre democracia e burocracia. Essa oposição constitui, na opinião de Weber, uma das contradições mais dramáticas que podem existir entre a racionalidade formal e a racionalidade real da acção social: o desenvolvimento dos processos legais abstractos que permitem a eliminação do privilégio reintroduzem uma nova forma de monopólio, que é em certos aspectos tão «arbitrária» e autónoma como a que a precedera. A organização burocrática é consequência da exigência democrática de selecção impessoal para os lugares administrativos, aos quais todos os estratos

³⁰ *EMW; EP.*

da população teriam acesso desde que possuíssem os necessários requisitos educacionais. Isso vai dar origem, porém, a que se constituam estratos de funcionários que, dada a separação existente entre a sua posição e a influência externa de indivíduos ou grupos privilegiados, detêm um poder administrativo superior ao dos antigos funcionários.

O que não significa — e é neste ponto que Weber discorda de Michels e de outros³¹ — que a ordem democrática moderna seja uma mera fraude na medida em que assenta sobre a reivindicação de participação política da grande massa da população. O crescimento da democracia teve um efeito «nivelador» muito real, o que podemos comprovar facilmente se compararmos as sociedades contemporâneas com outros exemplos históricos anteriores de Estados muito burocratizados. Essa comparação demonstra-nos claramente que, por muito estreita que seja a relação entre a democracia e a burocracia nos tempos modernos, podemos dizer que a expansão dos direitos democráticos exige a expansão da burocracia, mas não poderemos fazer a afirmação inversa. Os exemplos do Egipto e de Roma antigos constituem prova evidente da subordinação total das populações em Estados altamente burocratizados.

«Neste aspecto, temos de ter em conta que a burocracia em si é um instrumento de precisão que pode ser utilizado por interesses muito diferentes, puramente políticos ou puramente económicos, ou de qualquer outra espécie. Não podemos exagerar, portanto, o grau do seu paralelismo com a democratização, por muito típico que possa ser.»³²

No Estado democrático moderno a massa da população não pode governar, no sentido da participação contínua no exercício do poder. A democracia «directa» só é possível em comunidades pequenas, nas quais todos os membros do grupo possam reunir-se no mesmo lugar. No mundo ocidental contemporâneo, «democracia» significa uma situação na qual, em primeiro lugar, todos os que são governados podem, por intermédio do voto, exercer alguma influência sobre os que os governam; em segundo lugar, uma situação em que as assembleias ou parlamentos de representantes podem influenciar as decisões tomadas pelos chefes do executivo. A existência de grandes partidos é inevitável no Estado moderno; mas quando esses partidos são chefiados por líderes políticos profundamente convictos do significado da sua vocação, a burocratização da estrutura política pode ser parcialmente controlada. A democracia estimula necessariamente as tendências «cesaristas» das principais figuras políticas, uma vez que as condições do sufrágio universal

³¹ Sobre a relação entre Weber e Michels, vide Günther Roth: *The Social Democrats in Imperial Germany* (Englewood Cliffs, 1963), pp. 249-257.

³² *ES.*

fazem com que os chefes políticos tenham de ser dotados de qualidades carismáticas que a eles atraíam o apoio das massas. O «cesarismo» propriamente dito constitui um perigo para o governo democrático, mas pode ser controlado através da existência de um parlamento no interior do qual os dotes políticos podem desenvolver-se livremente, e que permite retirar o mandato aos líderes que pretendam ultrapassar os limites da sua autoridade legal. No Estado contemporâneo, «só há uma escolha possível, a escolha entre a democracia de chefes e a democracia sem chefes, ou seja, o domínio de políticos profissionais destituídos de vocação e das qualidades carismáticas intrínsecas que caracterizam um chefe»³³.

A atitude assumida por Weber no que se refere às consequências prováveis da implantação do socialismo deriva dos pontos de vista que acabámos de expor. Para que uma economia moderna, organizada numa base socialista, pudesse atingir um grau de eficiência técnica na produção e distribuição dos bens comparável ao do capitalismo, seria necessário «um tremendo aumento do número e do poder dos burocratas profissionais»³⁴. A divisão especializada do trabalho que caracteriza necessariamente a economia moderna exige uma coordenação muito precisa das funções. É essa a razão por que a expansão do capitalismo se acompanhou de um tão marcado crescimento da burocratização. A constituição de um Estado socialista implicaria, porém, um grau de burocratização maior ainda, uma vez que o Estado teria de executar um maior número de tarefas administrativas.

Weber prevê também que a sociedade socialista se veria a braços com um certo número de problemas económicos, de modo particular na medida em que tivesse de recorrer a créditos de trabalho e não ao dinheiro como meio de remuneração. Um outro tipo de dificuldade que se poria à economia socialista seria o de proporcionar incentivos para o trabalho, uma vez que teria deixado de existir o incentivo constituído pelo medo de perder o emprego, quando o trabalho fosse mal executado. A economia socialista poderia, no entanto, recorrer a uma forte aderência das massas aos ideais socialistas³⁵. Todo o país que fizesse uma revolução socialista no meio de países capitalistas teria de enfrentar uma série de problemas económicos adicionais, de modo particular no que se referisse à manutenção do comércio e do crédito externos³⁶.

³³ *EMW; EP*. Para a opinião de Marx sobre o «cesarismo» como conceito aplicável à política moderna, vide *OE*.

³⁴ *ES*.

³⁵ *ES*.

³⁶ Weber considerava que este ponto se revestia de importância muito especial na sua crítica às possibilidades de êxito de uma revolução socialista na Alemanha de 1918. Vide *EP*.

A principal objecção que Weber põe ao socialismo refere-se, porém, ao incremento das ramificações burocráticas que acarretaria. Weber considera que é esse um outro exemplo do dilema característico da nossa época. Aqueles que se propõem edificar uma sociedade socialista, seja qual for o tipo de socialismo que preconizem, visionam todos uma ordem futura na qual a participação política e a auto-realização atingiriam um ponto máximo, ultrapassando a forma limitada de democracia de partidos que encontramos no capitalismo. O resultado das medidas tomadas para a realização dessa visão orientar-se-á no sentido de uma burocratização total da indústria e do Estado, que reduzirá na realidade o grau de autonomia política da grande massa da população.

Uma das características mais singulares da burocracia é que, uma vez implantada, se torna «à prova de evasão», segundo palavras do próprio Weber. Nas sociedades do passado em que a burocratização atingiu grande desenvolvimento, tal como o Egipto antigo, o funcionalismo burocrático nunca mais abandonou o poder, e só foi desalojado após a dissolução total da ordem social. A burocracia moderna, que se caracteriza por um grau muito mais elevado de especialização racional do que aquele que existia nas organizações patrimoniais, resistirá muito mais ainda a qualquer tentativa que a sociedade faça no sentido de lhe tirar o poder. «Um tal aparelho faz com que a “revolução”, no sentido da criação forçada de autoridades inteiramente novas, se torne cada vez mais impossível...»³⁷

O crescimento da burocracia no capitalismo moderno é simultaneamente uma causa e uma consequência da racionalização do direito, da política e da indústria. A burocratização é uma manifestação administrativa concreta da racionalização da acção que penetrou todas as esferas da cultura europeia, incluindo a arte, a música e a arquitectura. A tendência geral para a racionalização que se fez sentir no Ocidente constitui o resultado da interacção de numerosos factores, dos quais o principal foi talvez a expansão do mercado capitalista. Não podemos, porém, considerar essa tendência como uma tendência evolutiva «inevitável».

O conceito de racionalização é aplicado em tantas das obras históricas de Weber, que é difícil discriminar as esferas principais de aplicação do mesmo. O progresso da racionalização pode ser medido em termos negativos pelo grau progressivo de «desencantamento do mundo» — eliminação do pensamento e das práticas mágicas. Os grandes profetas religiosos e as actividades sistematizadoras dos sacerdotes foram as duas principais forças de racionalização da religião, criando sistemas coerentes de significado diferenciados das formas mágicas irregulares de interpretação e propiciação. A racionalização do pensamento

³⁷ *ES*, vol. 3, p. 989.

religioso implica, porém, um certo número de outros processos com ela relacionados: a clarificação dos símbolos (caso da emergência histórica da concepção de um deus único e onipotente no judaísmo); o estabelecimento de uma relação entre esses e outros símbolos, feita de forma coerente, de acordo com princípios gerais (a criação de uma teodiceia dotada de coerência interna); e a generalização desses princípios, que passam a abranger toda a ordem cósmica, de tal maneira que deixa de haver acontecimentos concretos que não possam ser interpretados potencialmente em termos do seu significado religioso (o calvinismo é neste sentido uma ética «total»).

Ao pretendermos analisar o significado do progresso da racionalização secular no Ocidente, temos de ter em conta a distinção entre racionalidade formal e racionalidade real³⁸. Na opinião de Weber, esta distinção é essencial na análise sociológica, e a sua aplicação ao exame crítico do desenvolvimento do capitalismo moderno reveste-se de importância básica na interpretação dos dilemas que se põem ao homem contemporâneo. A racionalidade formal da acção consiste no grau de organização da conduta em função de princípios racionalmente calculáveis. O tipo ideal da burocracia é assim, em termos de racionalidade formal, o tipo de organização racional por excelência. De uma maneira mais lata, podemos dizer que a racionalidade formal da cultura ocidental atinge o seu ponto máximo na ciência. A ciência não é um exclusivo do Ocidente, mas não atingiu em mais lado nenhum grau de desenvolvimento comparável ao que conhece no Ocidente. O facto de muitos aspectos da vida social moderna assentarem em princípios científicos não quer dizer que todos os indivíduos saibam quais são esses princípios: «A menos que seja um físico, o homem que anda de eléctrico não faz a mais pequena ideia de como o carro anda. E não precisa de o saber... O selvagem conhece muito melhor os instrumentos de que se serve.» No entanto, esses princípios são «conhecidos», no sentido de que o indivíduo pode, se quiser, adquirir esse conhecimento, e de que a sua conduta é orientada pela convicção de que «não há forças incalculáveis e misteriosas a agir no mundo, pelo contrário, é possível, em princípio, dominar todas as coisas através do cálculo»³⁹.

A relação entre a divulgação da racionalidade formal e a realização da racionalidade real — ou seja, a aplicação do cálculo racional na prossecução de objectivos ou valores precisos — é problemática. O capita-

³⁸ ES. Cf. os comentários de Friedmann ao trabalho de Marcuse «Industrialisierung und Kapitalismus», in Verhandlungen des 15. deutschen Soziologentages: *Max Weber und die Soziologie heute* (Tübingen, 1965), pp. 201-205.

³⁹ EMW.

lismo racional moderno, medido em termos de valores de eficiência ou de produtividade reais, é o sistema económico mais avançado que o homem jamais criou. Mas a racionalização da vida social que o tornou possível tem consequências que contrariam alguns dos valores mais característicos da civilização ocidental, tais como os que sublinham o valor da criatividade individual e da autonomia de acção. A racionalização da vida moderna, que se manifesta de modo muito particular na organização da burocracia, cria uma «gaiola» que restringe cada vez mais a liberdade de acção dos homens. É este o sentido das observações finais de *A Ética Protestante*:

«A limitação do homem a um trabalho especializado, e a renúncia à universalidade faustiana que essa limitação implica, é condição necessária de todo o trabalho válido no mundo moderno; daí o facto de as acções e de a renúncia se condicionarem mútua e inevitavelmente hoje em dia. Esse traço fundamentalmente ascético da vida da classe média, quando tenta ser realmente uma forma de vida, e não simplesmente a sua ausência, é aquilo que Goethe nos quis ensinar, no auge da sua sabedoria, nos *Wanderjahren*, e no fim que deu à vida do seu *Fausto*. A realização implicava para ele uma renúncia, um afastamento de uma era da humanidade plena e bela que se não pode reproduzir no curso da nossa evolução cultural, como não pode repetir-se a flor da cultura ateniense da antiguidade.»⁴⁰

Neste sentido, podemos dizer que a sociedade ocidental se baseia na antinomia intrínseca entre racionalidade formal e racionalidade real, a qual, segundo a análise que Weber faz do capitalismo moderno, nunca poderá ser resolvida.

⁴⁰ EPEC.