

**José Vitor Lemes Gomes**

**A LÓGICA DA AÇÃO NA SOCIOLOGIA WEBERIANA**  
**religião, política e ciência**

Juiz de Fora

2008

**José Vitor Lemes Gomes**

**A LÓGICA DA AÇÃO NA SOCIOLOGIA WEBERIANA:**  
religião, política e ciência

Dissertação apresentada ao Programa de Pós  
Graduação do Departamento de Ciências  
Sociais da Universidade Federal de Juiz de  
Fora como requisito para obtenção do Grau de  
Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Raul F. Magalhães

Juiz de Fora  
2008

**José Vitor Lemes Gomes**

**A LÓGICA DA AÇÃO NA SOCIOLOGIA WEBERIANA:**  
religião, política e ciência

Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós Graduação do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e aprovada pela seguinte banca examinadora:

---

Prof. Dr. Raul Francisco Magalhães (Orientador)

Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Jessé Souza

Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Renarde Freire Nobre

Universidade Federal de Minas Gerais

Juiz de Fora

2008

Dedico esse trabalho à Maria Celeste Lemes.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, ao Prof. Dr. Raul Francisco Magalhães, pela orientação; aos Professores Doutores Jessé Souza e Renarde Freire Nobre, pela disposição em compor a banca examinadora; aos Professores Doutores Gilberto Salgado e José Alcides Figueiredo dos Santos, pela disposição de compor a banca examinadora da qualificação; à todos os professores e funcionários ligados ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, pela atenção disponibilizada nesse período da minha formação.

...o que é racional de certo ponto de vista  
poderá ser irracional, de outro.

WEBER

## RESUMO

Esse trabalho consiste em uma abordagem da sociologia de Max Weber enfatizando a racionalidade dos indivíduos na sociedade. Trata-se de uma interpretação plural do tema, na medida em que, a racionalidade é considerada como um fenômeno relativo a contextos histórico-sociais específicos. A abordagem da obra de Weber focaliza as possíveis racionalidades de agentes inseridos nas esferas da religião, da política e da ciência. Fica evidente que cada uma, dessas esferas, produz lógicas de ação específicas, o que comprova o argumento de que a racionalidade é um fenômeno contextual.

**PALAVRAS-CHAVE:** Racionalidade. Ação. Religião. Política. Ciência.

## ABSTRACT

This work consists in an approach of Max Weber's sociology, emphasizing the rationality of the individual in society. It is a plural interpretation of the subject, since rationality is considered a phenomenon which is relative to the specific historical and social context. The approach of Weber's work focuses the possible rationality of the agent, inserted in the sphere of religion, politics and science. It is evident that every sphere produce logic of specific action, which corroborates the argument that the rationality is a phenomenon of specific context.

**KEY WORDS:** Rationality. Action. Religion. Politics. Science.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 OS FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA WEBERIANA.....	10
1.1 PRESSUPOSTOS FUNDAMENTAIS DA SOCIOLOGIA DA AÇÃO.....	10
1.2 FUNDAMENTOS CONCEITUAIS E METODOLÓGICOS DA SOCIOLOGIA WEBERIANA DA AÇÃO.....	15
1.3 A AÇÃO SOCIAL NA RELAÇÃO INDIVÍDUO/SOCIEDADE.....	29
1.4 RACIONALIZAÇÃO E RACIONALIDADE.....	40
2 A LÓGICA DA AÇÃO NO CAMPO RELIGIOSO.....	44
2.1 ESBOÇO GERAL DA RACIONALIDADE MÁGICA-RELIGIOSA.....	45
2.2 O ASCETISMO CALVINISTA E O DESENCANTAMENTO DO MUNDO.....	58
3 A LÓGICA DA AÇÃO NA ESFERA POLÍTICA.....	70
3.1 A CONCEPÇÃO WEBERIANA DA POLÍTICA.....	70
3.2 POLÍTICA E RELIGIÃO.....	76
3.3 A POSIÇÃO POLÍTICA DE WEBER.....	80
4 A LÓGICA DA AÇÃO NA CIÊNCIA.....	88
4.1 O CAMPO CIENTÍFICO.....	88
4.2 CIÊNCIA E RELIGIÃO.....	94
4.3 CIÊNCIA E POLÍTICA.....	96
CONCLUSÃO.....	99
BIBLIOGRAFIA.....	103

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem o objetivo de evidenciar a abordagem de Max Weber sobre a racionalidade como lógica da ação em contextos específicos. Para isso a análise se delimita aos contextos da religião, da política e da ciência como esferas autônomas dotadas, cada uma, de uma lógica interna específica para ação.

O método do trabalho consiste na consulta dos principais textos weberianos referentes às três esferas: religião, política e ciência. Além disso, recorre-se a alguns dos principais comentadores da obra de Max Weber. Desse modo, fica notável a visão relativista do autor em relação ao tema da racionalidade.

O primeiro capítulo contém uma síntese geral dos fundamentos da sociologia weberiana. É nessa parte onde se define a noção de ação social e a inserção do agente na relação indivíduo e sociedade. Além disso, o capítulo contém, entre outras coisas, a definição conceitual de racionalidade, fundamental para o desenvolvimento do trabalho.

O segundo capítulo é dedicado à abordagem weberiana do que chamamos de pensamento mágico religioso, pois não se dedica à análise das religiões universais, mas sim aos efeitos da magia e da religião sobre os agentes, nas suas concepções de mundo e nos seus modos de agir. Os textos weberianos sobre o assunto evidenciam a magia e a religião como instâncias doadoras de concepções de mundo e como reguladoras das condutas. Assim o pensamento mágico religioso é fonte de racionalidade, doa sentido à vida e confere lógica às ações.

No terceiro capítulo encontra-se a abordagem da sociologia política de Weber, a qual fornece argumentos que apresentam a política como fonte de racionalidade, na medida em que, a evidencia como uma esfera autônoma dotada de regras internas que regulam as ações dos agentes (os políticos e eleitores) e como instância doadora de visões de mundo.

No quarto e último capítulo a ciência recebe o mesmo tratamento, isto é, é abordada como esfera autônoma dotada de uma capacidade de produzir concepções de mundo e regular às ações de modo específico.

Esses três capítulos esclarecem que cada uma dessas esferas tem sua especificidade enquanto produtoras de racionalidade. A lógica da ação é específica em cada uma delas, o que comprova o relativismo da perspectiva weberiana sobre o tema da racionalidade.

## **CAPÍTULO 1: OS FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA WEBERIANA.**

Este capítulo é indispensável ao trabalho por corroborar com seu objetivo central, isto é, constatar, através da teoria weberiana, as possíveis lógicas da ação humana em algumas esferas da vida social (ciência, política e religião). Para isso, o capítulo, contém: 1) uma breve exposição do contexto intelectual alemão do século XIX, que forneceu as concepções básicas da ação humana como objeto passível de análise científica para Weber; 2) o quadro conceitual e metodológico da sociologia weberiana; 3) uma reflexão da ação social frente à relação indivíduo/sociedade e 4) a definição conceitual de racionalização e racionalidade.

### **1.1: PRESSUPOSTOS FUNDAMENTAIS DA SOCIOLOGIA DA AÇÃO.**

Max Weber (1864-1920) teve sua formação intelectual na Alemanha recém unificada politicamente na segunda metade do século XIX. O pensamento social alemão, desse período, se fundamenta no princípio da existência de propriedades criativas do indivíduo humano e a subjetividade recebe uma ênfase não existente em outras matrizes intelectuais (como na francesa). Nesse contexto entende-se que os fenômenos humanos podem ser compreendidos se entendermos os significados com que os indivíduos empregam suas ações. Para isso usa-se um método de compreensão diferente daquele usado para a explicação de fenômenos naturais, seu objetivo é compreender o significado das ações. Nessa concepção ações externas ao agente não são as fontes dos juízos normativos, pois as normas se dão “através de códigos que agentes humanos livres, como indivíduos ou coletividades, promulgam para si mesmos.” (LEVINE, 1997:170).

Segundo Donald Levine, W. Dilthey (1833-1911) é uma personalidade fundamental no pensamento social alemão e influenciou Weber. Como outros pensadores alemães, Dilthey defende a ênfase nos modos como os sujeitos humanos podem e devem transcender processos naturais. Isso é possível, interpretando-se o sujeito através de um método que, diferente daquele usado nas ciências naturais, busca o entendimento do sujeito. Dilthey chama esse método de Verstehen (entendimento) e busca apreender o sentimento e a vida imaginativa do ser humano como um todo. O empenho de Dilthey nesse sentido prepara caminho para a

sociologia alemã do século XX, que inclui Max Weber.

Desse contexto intelectual alemão, do século XIX, Weber herdou as seguintes premissas: 1) seres humanos não se resumem a objetos a serem estudados de fora para dentro; 2) devem ser buscados os significados subjetivos dos agentes sociais para que possa haver entendimento das suas ações; 3) o conhecimento é uma construção, na qual o cientista tem papel fundamental; 4) rejeição a toda forma de determinismo e 5) atenção especial à liberdade humana. Para Weber o processo de Verstehen (entendimento) é fundamental para a sociologia que pretende a compreensão interpretativa da conduta social a que os agentes atribuem significado subjetivo. É notável que, para Weber, assim como para a tradição alemã de pensamento social, há no agente um potencial de livre iniciativa. Esse voluntarismo é fundamental para construção, não só da identidade individual, mas também da cultura e das instituições sociais. Por outro lado, Weber irá reconhecer um potencial social de restrição ao voluntarismo que se evidencia cada vez mais nos modos de produção capitalista e nos mecanismos da burocracia. Assim “a luta para manter a liberdade pessoal e a individualidade em face de forças sociais e culturais supra-individuais da origem aos mais profundos problemas da vida moderna.” (LEVINE, 1997:188).

No texto *Roscher e Knies e os problemas lógicos de economia política histórica* (1903-1906) Max Weber afirma a ação humana como possível objeto de análise científica (sociológica). Essa afirmação resulta da sua divergência com Karl Knies, que concebe a ação humana como irracional e incalculável, isto é, como algo alheio ao alcance da análise causal científica.

Para Knies a ação humana é fruto de dois fatores: condicionamentos naturais, materiais, e o livre arbítrio, característica tipicamente humana. Knies entende a liberdade humana como fonte de irracionalidade e de imprevisibilidade, essa concepção se deve ao modo como Knies associa tais noções. Para ele a possibilidade de constatação de causalidade só é possível em fenômenos **regidos por leis**, ou seja, dotados de plena regularidade. Entende a ação livre como sinônimo de ação irracional, aleatória, por isso o livre arbítrio humano é entendido como fonte de imprevisibilidade, incalculabilidade.

...o termo causalidade e a expressão regido por leis são tidos como sendo sinônimos. Com isto, apresenta-se a seguinte situação: Knies vê uma oposição entre a ação livre das pessoas, e, portanto, a ação irracional, individual e não previsível e a ação das pessoas, determinadas pelas condições naturais.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> WEBER, Max. *Roscher e Knies e os problemas lógicos de economia política histórica*. In: *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte 1. São Paulo. Cortez Editora. 1995a. p. 33.

...num sentido muito comum e vulgar, entendemos por irracionalidade apenas a chamada incalculabilidade da ação humana que, na opinião de Knies e de muitos outros pensadores, seria sintomática para o livre arbítrio que, por sua vez, seria característico da espécie homem. Raciocinado deste modo, o livre arbítrio seria, exatamente, entendido como incalculabilidade que daria as ciências do espírito a sua especificidade.<sup>2</sup>

No intuito de desfazer o mal entendido entre as noções consideradas (liberdade e determinismo), Weber faz uma retrospectiva crítica de Knies para atacar o tratamento, que, no seu ponto de vista, era um equívoco contra capacidade explicativa das ciências do espírito. “Weber tentou deixar claro que, tanto o determinismo quanto o livre arbítrio são especulações metafísicas, transcendentais, que nenhuma relação guardam com as práticas analíticas das ciências sociais e culturais.” (RINGER, 2004:65). Para Weber o livre arbítrio humano e a possibilidade de explicação da ação humana, são fatores que não se opõem.

Weber afirma que a experiência histórica não apresenta, com muita frequência, ações incalculáveis, pois eventos sociais incitam o agente ao cálculo, propiciando uma reação previsível. Como exemplo disso, podemos citar: uma ordem militar, uma lei penal ou um sinal de trânsito, fatores que orientam as ações humanas estabelecendo sua regularidade viabilizando a análise causal e a previsibilidade de tais ações. Na vida social as ações humanas não são aleatórias, mas são dotadas de sentidos<sup>3</sup>.

Cada ordem militar, cada lei penal e cada sinal que fazemos, por exemplo no trânsito, provoca, no nosso cálculo racional, uma determinada reação. Obviamente, não se espera uma única e exclusiva reação possível ou uma reação absolutamente necessária, mas, pelo menos, espera-se uma reação que seja suficiente a finalidade para a qual este mesmo sinal ou mesma ordem foi dada. Logicamente falando, cálculos racionais da mesma natureza são feitos por um engenheiro que pretende construir uma ponte, e muitos outros cálculos são da mesma natureza como, por exemplo, os de um proprietário rural que pretende aumentar a sua produção com o uso de agro químicos.<sup>4</sup>

Weber, então, defende que a ação humana é tão passível de análise científica quanto fenômenos naturais, pois esses últimos, em muitos casos, se dão de modo totalmente aleatório com baixa possibilidade de previsão.

---

<sup>2</sup> Id. Ibid. p.47.

<sup>3</sup> A noção de sentido na sociologia weberiana está explicada neste capítulo.

<sup>4</sup> WEBER, Max. *Roscher e Knies e os problemas lógicos de economia política histórica*. In: *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte.1. São Paulo. Cortez Editora. 1995a. p.47.

Em princípio, não há uma diferença entre estes cálculos e os das ciências naturais. A calculabilidade dos processos naturais como, por exemplo, no setor da previsão do tempo, muitas vezes nem de longe é tão exata como o cálculo que diz respeito a um comportamento de uma pessoa, cujo os hábitos comportamentais conhecemos muito bem. Mesmo aperfeiçoando muito o nosso conhecimento nomológico, dificilmente chegaríamos a um grau tão elevado de previsibilidade e de calculabilidade, como no caso do comportamento de seres humanos.<sup>5</sup>

Ao argumentar que a calculabilidade dos processos naturais também não é completamente precisa, Weber dá o exemplo do deslocamento de um rochedo: “Se uma tempestade desloca um rochedo, e este cai e se parte em inúmeros estilhaços, estamos em meio a circunstâncias que não nos permitem saber detalhadamente o que aconteceu com todos os estilhaços.” (1995a:47). Para Weber esse é um fenômeno aleatório do qual só se calcula os fatos a posteriori e o cálculo não pode ter precisão absoluta. Através das leis da mecânica, fatores como o rumo e o número de estilhaços só podem ser calculados em termos de probabilidade.

Para Weber a necessidade causal absoluta não é regra, mas exceção. Por isso qualquer análise causal deve referir-se a casos individuais e específicos, sendo sua exatidão inversamente proporcional à generalização. No caso da ação humana um procedimento analítico possível é a explicação regressiva causal de cada caso individual. Nesse caso a complexidade é bem semelhante, com características que se assemelham às do caso citado da queda de um rochedo.

Além de defender a possibilidade de análise causal da ação, Weber enfatiza a interpretação de seu significado como recurso de entendimento. A existência de um significado implícito a ação a torna um fenômeno menos irracional que os processos materiais, tais como o estilhaçamento de um rochedo ou um lance de dados, pois nesses casos predomina a aleatoriedade.

somos da opinião de que a ação individual, por causa da possibilidade de ela ser interpretada a partir de seu significado, é, em princípio, menos irracional do que os processos naturais nos seus detalhes concretos e individuais. Tudo isso só tem validade dentro do âmbito e do alcance da interpretabilidade.<sup>6</sup>

Para Weber toda análise científica se funda nos princípios da possibilidade causal de não contradição e da probabilidade. Todo caso individual é apenas possibilidade probabilística.

---

<sup>5</sup> Id. Ibid. p.47.

<sup>6</sup> Id. Ibid. p.49.

O objetivo desse trabalho é pensar, através da sociologia weberiana, as possíveis lógicas inerentes à ação humana, em algumas esferas da vida social. Desse modo a concepção weberiana da ação humana como objeto passível de análise científica é fundamental e por isso enfatizou-se, até aqui, essa concepção.

Do ponto de vista mais amplo, a tese de Weber é a de que a previsibilidade do conhecimento científico da ação humana é tão possível, ou mais, do que no caso dos fenômenos naturais. Enfim, a ação humana é explicável, ou seja, pode ser posta em consonância com nosso conhecimento nomológico, referente a regularidades observáveis dos eventos.<sup>7</sup>

Para Weber a ação humana é dotada de regularidade relativa<sup>8</sup> e de sentido<sup>9</sup>, o que permite sua interpretação. Deve-se ressaltar que a ação só adquire regularidade e sentido na medida em que se realiza no meio social, onde está submetida a regras e expectativas alheias. Assim, só em sociedade, a ação ganha sentido/significado, sua regularidade é fruto de um aprendizado social. O exemplo dado por Weber da ordem militar, da lei penal e do sinal de trânsito são exemplos de normas sociais que regem a ação conferindo-lhe sentido e regularidade esperada. Weber, porém, reconhece que nem sempre as normas e expectativas sociais são corroboradas pelas ações individuais, há casos desviantes, o cumprimento de tais normas e expectativas sociais só se efetiva através da probabilidade em cada caso individual. Weber reconhece a existência de fatores sociais capazes de obstaculizar ou facilitar certas ações, porém não os reconhece como determinante sobre o agente, quem dispõe de alternativas as quais opta, ou não, em função do seu cálculo subjetivo. Luís de Gusmão<sup>10</sup> lembra a paráfrase de Sartre para retratar o interesse de Weber: “O que importa, antes de tudo, não é saber o que as condições naturais, externas ou internas, fizeram do indivíduo, mas sim o que esse indivíduo fez daquilo que fizeram dele.”

Diante de tudo que foi argumentado até aqui, faz-se necessário uma exposição detalhada dos fundamentos conceituais e metodológicos da sociologia weberiana da ação.

---

<sup>7</sup> COHN, Gabriel. *Crítica e Resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo. T.A. Queiroz Editor. 1979. p.80.

<sup>8</sup> Para Weber a regularidade dos fenômenos naturais também é relativa.

<sup>9</sup> Os fenômenos naturais, ao contrário, não são dotados de sentidos, se desenvolvem sem intencionalidade em condições aleatórias.

<sup>10</sup> GUSMÃO, Luís de. *A Concepção de Causa na Filosofia das Ciências Sociais de Max Weber*. In: SOUZA, Jessé. (org.). *A Atualidade de Max Weber*. Brasília. UnB. 2000.

## 1.2: FUNDAMENTOS CONCEITUAIS E METODOLÓGICOS DA SOCIOLOGIA WEBERIANA DA AÇÃO.

Considerando a concepção de Weber sobre a ação humana como objeto passível de análise científica faz-se necessário apresentar seu posicionamento frente às possibilidades de conhecimento, explicando como esse autor construiu uma sociológica capaz de analisar a ação humana. Desse modo cabe apresentar as condições do conhecimento para Weber evidenciando o quadro conceitual e metodológico da sua sociologia, uma ciência da ação.

A Sociologia de Max Weber tem seu foco na ação, isto é, tem como tarefa compreender interpretativamente as ações orientadas por um sentido, e, além disso, explicá-la causalmente em seu curso.

Sociologia (no sentido aqui entendido desta palavra empregada com tantos significados diversos) significa: uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explica-la causalmente em seu curso e em seus efeitos.<sup>11</sup>

Na definição weberiana de Sociologia está evidente a importância da expressão “compreender interpretativamente”. Compreensão e interpretação são os recursos fundamentais da metodologia adotada por Weber para análise sociológica da ação. A ação que Weber busca compreender interpretativamente é a ação dotada de um sentido subjetivo para o agente. Weber ressalta que não se trata de um sentido objetivamente correto ou verdadeiro, mas aquele produzido e existente no sujeito, ou seja, um sentido pessoal<sup>12</sup>. Na realidade empírica, não é difícil reconhecer que, o sujeito é a única fonte produtora de sentidos da vida e das próprias ações, ainda que, influenciado por crenças ou ideologias, essas só têm vida nele. Assim cabe à sociologia compreender interpretativamente as ações dotadas de sentido subjetivo, pois para Weber “Sentido é sentido subjetivamente visado (...) Não se trata de modo algum, de um sentido objetivamente correto ou de um sentido verdadeiro obtido por indagação metafísica.” (WEBER, 2004b:4)

Weber ainda especifica que interessa à sociologia a ação social, isto é, aquela que

---

<sup>11</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1 Brasília. UnB. 2004b. p.3.

<sup>12</sup> Para Weber há uma luta entre a vontade subjetiva e o mundo exterior objetivo.

quanto ao sentido, visado pelo agente (logo subjetivo), se refere ao comportamento de outros. A ação social é aquela que se dá na interação social. Nesse caso o agente tem seu sentido subjetivo, que motiva a ação, influenciado pela presença e comportamento de outros. Raymond Aron apresenta um exemplo prático que ilustra esse caso.

O professor age socialmente na medida em que o ritmo lento da sua elocução se relaciona com a conduta dos seus estudantes, que devem fazer um esforço para tomar nota das demonstrações escritas no quadro negro. Se falasse sozinho, muito depressa, sem se dirigir a ninguém, sua ação não seria social, pois não estaria orientada para a conduta de um grupo de ouvintes.<sup>13</sup>

Porem, para Weber, nem toda ação é dotada de sentido. Comportamentos reativos, como processos psicofísicos, impulsos afetivos e hábitos arraigados cumpridos ritualmente, não são dotados de sentido, isto é, nenhum sentido é elevado à consciência do agente. Além disso, algumas experiências individuais não são comunicáveis adequadamente em palavras, e assim, não podem ser plenamente compreendidas pelos que não tem esse tipo de experiência. Apesar desses obstáculos, a compreensão é possível, pois Weber argumenta que a capacidade de reviver a ação não é condição absoluta para interpretação do sentido.

...não é pressuposto da compreensibilidade de uma ação a capacidade de produzir, com os próprios recursos, uma ação análoga: Não é preciso ser César para compreender César. A possibilidade de reviver completamente a ação é importante para a evidencia da compreensão, mas não é condição absoluta para a interpretação do sentido. Componentes compreensíveis e não compreensíveis de um processo estão muitas vezes misturados e relacionados entre si.<sup>14</sup>

A compreensão pode se dar pela via racional ou intuitiva. A compreensão racional consiste em compreender intelectualmente, com total transparência a conexão de sentido visada. A melhor forma de entender esse modo de compreensão se torna possível com a construção de um tipo ideal, a ação racional referente a fins, ou seja, a ação que estabelece um fim e maximiza os melhores meios para obtê-lo. Desse modo, uma vez conhecidos, os fins colocados pelo agente e os meios de que dispõe, ficam evidentes as possibilidades do curso dessa ação. Por outro lado, nem sempre é possível compreender com plena evidencia, alguns dos fins últimos e valores pelos quais podem orientar-se as ações de uma pessoa. Impulsos

---

<sup>13</sup> ARON, Raymond. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo. Martins Fontes. 2002. p. 803.

<sup>14</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.4.

afetivos (medo, cólera, ambição, inveja, ciúme, amor, entusiasmo, orgulho, sede de vingança, piedade), reações irracionais, desprovidas de racionalidade teleológica, podem ser compreendidos intuitivamente pela vivência emocional, o que é mais fácil quando o analista compartilha os mesmos valores do agente, sendo suscetível a tais afetos. Desse modo a compreensão intuitiva pode conduzir a uma avaliação intelectual dos motivos, meios e efeitos da ação. Tanto no caso da compreensão racional quanto intuitiva temos o processo de interpretação do sentido e a conexão causal de seus móveis e efeitos, por isso a sociologia weberiana se fundamenta na compreensão interpretativa e na explicação causal, fatores que tornam possível a edificação de uma teoria no campo da subjetividade. Partindo do pressuposto de que a compreensão racional encontra seu máximo de evidência através da teleologia, Weber considerou as conexões de sentido irracionais como desvio da adequação ideal entre meios, fins e conseqüências. Ações afetivamente condicionadas seguem um curso desviante daquele orientado de modo racional pelo seu fim. Assim a tarefa do analista é averiguar como teria se processado a ação sem influências de fatores irracionais, para, só depois, registrar os componentes irracionais como perturbações do curso ideal. Fica claro que o tipo puro de racionalidade é um instrumento usado para medir o desvio da ação real da sua racionalidade (teleológica) máxima. Por isso o método da sociologia compreensiva é racionalista, o que não implica, de modo algum, em uma valoração racionalista.

Weber ainda argumenta que a compreensão se desdobra em outras duas modalidades: atual e explicativa. A compreensão atual é aquela que apresenta um sentido imediato, como, por exemplo, a ação de alguém que se dirige a uma maçaneta (meio) para fechar uma porta (fim), ou de alguém que aponta um fuzil (meio) em direção a um animal para matá-lo (fim). No caso da compreensão explicativa a amplitude da evidência inclui objetivos subjacentes, do agente, como, por exemplo, um lenhador que executa sua tarefa (meio) para ganhar um salário (fim), agindo, assim, racionalmente. Um atirador dispara a arma contra outrem e disso pode-se deduzir: agiu em função de uma excitação irracional, ou devido a uma ordem de executar alguém, combater um inimigo. Para Weber todos esses casos são conexões de sentido que consideramos em uma explicação do curso efetivo da ação.

Weber reconhece que seu método sociológico de compreensão da ação social não produz diagnósticos exatos, isto é, precisão. A interpretação não pode pretender ser a interpretação causal válida, mas apenas uma hipótese causal de evidência particular. “Como em toda hipótese, é imprescindível, portanto, o controle da interpretação compreensiva do sentido, pelo resultado no curso efetivo da ação. Esse controle só pode ser alcançado, com precisão relativa...”(WEBER, 2004b:7)

Toda interpretação é uma hipótese que pretende alcançar evidência, mas, por mais evidente que seja quanto ao sentido, não pode pretender ser a interpretação causal válida. A interpretação só pode ser uma hipótese de evidência particular. As causas que impossibilitam a precisão<sup>15</sup> da interpretação sociológica são três: A primeira consiste no fato de muitas vezes, o nexos real da orientação da ação não ser claro nem ao próprio agente, isto é, não foi elevado a sua consciência. Além disso, a interpretação dos testemunhos da ação (subjetivamente sinceros) pode ser de valor relativo. Esse é um tipo de problema que compromete a precisão da análise sociológica, mas, não invalida a sua possibilidade, ou seja, ainda que o sentido não tenha sido elevado à consciência do agente, o sociólogo pode interpretar a ação e estabelecer a conexão de sentidos inerentes a ela, evidenciando seu desvio do tipo puro racional.

Neste caso, cabe a sociologia a tarefa de averiguar essa conexão e fixa-la pela interpretação, ainda que não tenha sido elevada à consciência, ou, o que se aplica a maioria dos casos, não o tenha sido plenamente, como conexão visada concretamente: um caso limite da interpretação do sentido.<sup>16</sup>

A segunda causa, que impossibilita a precisão da análise sociológica, é que ações semelhantes podem ter conexões de sentido bem diversos para agentes diferentes. A terceira causa se deve ao fato de que cada agente reage de modo diverso diante das mesmas situações, isso, certamente, varia de acordo com o modo que os agentes significam (conferem sentido) as situações que vivenciam. Diante de uma ofensa um homem impulsivo pode se converter em um assassino e diante dessa mesma ofensa um homem calmo e racional pode se manter inerte. Deve ficar claro que todos esses casos são passíveis de análise pela sociologia compreensiva, apesar das impossibilidades de precisão. A interpretação causal é compreensível, quanto ao sentido em seu nexos, quando o desenrolar externo e motivo<sup>17</sup> do agente são conhecidos pelo analista.

Fica elaborado então, que, para Weber, o curso do conhecimento consiste na observação empírica que é seguida da interpretação e, por fim, na idealização do desenrolar da ação em caso de racionalidade máxima (ajuste entre meios, fins e conseqüências). Mas, é elementar que, a interpretação é definitivamente uma hipótese e que, para sociologia, o objeto a ser investigado é precisamente a conexão de sentido das ações.

---

<sup>15</sup> Entender o termo precisão como correspondência entre sentido subjetivo do agente e sentido imputado a ação pelo analista.

<sup>16</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.7.

<sup>17</sup> Weber define motivo como conexão de sentido que constitui a razão de um comportamento quanto ao seu sentido. Gabriel Cohn (1991:28) indica que o motivo é, para Weber, o fundamento da ação para o agente e para o sociólogo é fundamental reconstruir esse motivo, pois ele figura como causa da ação.

Catherine Colliot-Thélène ressalta a diferença entre o sentido subjetivo do agente e o sentido que é imputado à ação pelo analista. Para ser mais preciso: há uma diferença entre sentido associado à ação pelo agente de modo subjetivo e o sentido, que estrutura a ação, captado pelo analista. Para a autora este último caso é o que tem importância para Weber como método de compreensão, ela afirma que não é o entendimento do sentido o objetivo da sociologia, mas sim o entendimento da ação que é estruturada por um sentido.

... não é, finalmente, o entendimento do sentido o objetivo da sociologia compreensiva, mas aquele da ação, enquanto estruturada por um sentido. A nuance é de importância, pois, como vimos acima, aí está em jogo a diferença entre o projeto da filosofia hermenêutica e o de uma ciência empírica da ação.<sup>18</sup>

Colliot-Thélène indica que para Weber as conexões significantes buscadas pela sociologia e pela história, quanto à ação, suas condições e efeitos, não são algo sobre o qual os agentes tenham consciência, normalmente. Desse modo a autora dá o exemplo da relação entre protestantismo e desenvolvimento do capitalismo, nesse caso o puritano não buscava riqueza, mas sim salvação, porém a riqueza foi a consequência da sua atitude. A sociologia busca o sentido que estrutura a ação, que realmente gera resultados de impacto na vida social, não priorizando conhecer o sentido subjetivo do agente. Assim a sociologia evidencia que os efeitos nem sempre são os pretendidos pelos próprios agentes e podem muitas vezes ser adversos as suas intenções iniciais.

O protestantismo é, a esse respeito, exemplar. O puritano não buscava riqueza, mas a prova de sua eleição. Que ele tenha, por isso, contribuído poderosamente para a edificação de uma sociedade onde a questão do lucro seja nela mesma valor de norma última da ação, em detrimento da necessidade de salvação, até toda preocupação religiosa, é uma ilustração do paradoxo das consequências, bem apropriado para abalar toda ilusão quanto ao elo que existe entre as intenções dos homens e a dinâmica da sua história. Mas do que qualquer outro, Weber sublinhou que os esquemas significantes elaborados pela sociologia são artefatos teóricos estranhos a realidade, segundo sua própria terminologia.<sup>19</sup>

A autora admite que há um hiato entre o plano teórico e o factual. A sociologia é um esquema significativo da realidade pautado nos ideais de objetividade e neutralidade científica, estranhos ao plano factual dos agentes. O sociólogo se orienta por tais ideais para captar o sentido que estrutura a ação, o que não quer dizer que conheceu, necessariamente, o sentido subjetivo do agente. O agente nem sempre apresenta um agir significativo, ou seja, nem

<sup>18</sup> COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Max Weber e a História*. São Paulo. Brasiliense. 1995. p.104.

<sup>19</sup> Id. Ibid. pp.105-106.

sempre o sentido que motiva a ação é elevado à sua consciência, nos casos reais predominam ações que se desenrolam em obscura não consciência do sentido visado.

O que faz o sentido de uma ação, segundo ele, é o que se explica na reflexão pela qual se dá razão a ela. Ele pode, então, bem admitir que na grande massa de casos, a atividade real se desenrola numa obscura semi-consciência ou na não consciência do sentido visado, e defender-se do pré-julgamento racionalista, isto é, da crença segundo a qual a razão desempenha um papel decisivo na determinação do agir humano.<sup>20</sup>

A compreensão envolve dois recursos analíticos fundamentais: “o acesso a um conhecimento nomológico, referente a regularidades observáveis, e a construção de tipos.”(COHN, 1979:82). Assim, quanto à abordagem de Weber sobre o tema da ação, é indispensável tomar conhecimento dos quatro tipos ideais de ação. Weber construiu uma tipologia para pensar a ação e a dominação. Quanto a ação teremos quatro tipos puros: a ação racional referente a fins, a ação racional referente a valores, a ação afetiva e a ação tradicional. A ação racional referente a fins apresenta o máximo de racionalidade, consiste na adequação ideal dos meios para se atingir um fim pré-estabelecido. Esse fim é determinante, pois uma vez estabelecido justifica a utilização de qualquer meio eficaz para sua obtenção, independente de qualquer irracionalidade (valores, afetos e hábitos), o agente calcula os meios necessários para atingir os fins desejados. Segundo Gabriel Cohn o mercado é uma esfera de atuação onde predomina a ação racional referente a fins, trata-se “de um caso típico de situação, em que os sentidos das ações de vários se entrelaçam; sobretudo, constitui o caso mais externo da situação marcada pela ação racional com referência a fins.” (COHN, 1979:85). Esse tipo puro é um importante instrumento metodológico para Weber, pois a partir dele se medem os desvios da ação quanto ao máximo possível de racionalidade, assim os demais tipos portam graus de irracionalidade, enquanto a ação racional referente a fins é totalmente racional. Cabe observar o caráter instrumental desse tipo ideal, pois, os objetivos de Weber com esse tipo puro é evidenciar os desvios da ação real em relação ao seu máximo possível de racionalidade. Esse tipo é uma referência da medida de racionalidade da ação.

...quando se trata de uma ação política ou militar, é conveniente verificar primeiro como se teria desenrolado a ação caso se tivesse conhecimento de todas as circunstâncias e de todas as intenções dos protagonistas e a escolha dos meios ocorresse de maneira estritamente racional orientada pelo fim, conforme a experiência que consideramos válida. Somente esse procedimento possibilitaria a imputação causal dos desvios as

---

<sup>20</sup> Id. Ibid. p.107.

irracionalidades que os condicionam. Em virtude de sua compreensibilidade evidente e de sua inequivocabilidade – ligada a racionalidade -, a construção de uma ação orientada pelo fim de maneira estritamente racional, serve, nesses casos, à Sociologia como tipo (tipo ideal). Permite compreender, a ação real, influenciada por irracionalidades de toda espécie (afetos, erros), como desvio do desenrolar a ser esperado no caso de um comportamento puramente racional.<sup>21</sup>

Além da instrumentalidade, deve ser registrado que, a racionalidade pura é questionável, pois a presença de fins inequívocos evidencia a presença de irracionalidade no fundamento desse tipo de ação. Um exemplo da ação racional referente a fins é o príncipe maquiaveliano, esse tem como fim o poder e para obtê-lo se dispõe a mobilizar qualquer meio que esteja ao seu alcance, ou seja, não se intimida a nenhuma ética, age com um máximo de racionalidade. Apesar disso, convém notar que sua ação não está isenta de valoração, seu diferencial é que o valor que pauta a sua conduta é o próprio fim de sua ação, o poder. O príncipe maquiaveliano age em função da crença de que a obtenção e a manutenção do poder são convenientes, para ele, fato que não pode ser justificado racionalmente, mas apenas de modo valorativo.

No caso da ação racional referente a valores, a valoração se manifesta nos meios. Age de modo racional valorativo quem delimita os meios disponíveis em função de uma ética ou moral, ou seja, existem meios dignos, do ponto de vista moral, e só esses devem ser utilizados para a obtenção do fim desejado. É uma ação regida por mandamentos e exigências (invioláveis) que o agente crê dirigidos a ele.

Age de maneira puramente racional referente a valores quem, sem considerar as conseqüências previsíveis, age a serviço de uma convicção sobre o que parecem ordenar-lhe o dever a dignidade, a beleza, as diretivas religiosas, a piedade ou a importância de uma causa de qualquer natureza. Em todos os casos, a ação racional referente a valores (no sentido de nossa terminologia) é uma ação segundo mandamentos ou de acordo com exigências que o agente crê dirigidos a ele. Somente na medida em que a ação humana se orienta por tais exigências - o que acontece em grau muito diverso -, na maioria dos casos bastante modesto – falaremos de racionalidade referente a valores.<sup>22</sup>

Apesar da clara presença de valores, a ação racional referente a valores não deixa de ser uma ação elaborada conscientemente, como equação entre fins, meios e conseqüências.

---

<sup>21</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. . p.5.

<sup>22</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.15.

Sua especificidade, em relação a racionalidade referente a fins, consiste no fato de seu sentido não se concentrar no resultado da ação, mas sim na própria ação. No que se refere a essa última característica pode-se afirmar o mesmo da ação afetiva que consiste em uma reação a estímulos emocionais. Nesse caso tem-se uma ação inconseqüente, pois se pauta no impulso passional.

A ação afetiva e a ação racional referente a valores distinguem-se entre si pela elaboração consciente dos alvos últimos da ação e pela orientação conseqüente e planejada com referencia a estes, no caso da ultima. Tem em comum que, para elas, o sentido da ação não esta no resultado que transcende , mas sim na própria ação em sua peculiaridade. Age de maneira afetiva quem satisfaz sua necessidade atual de vingança, de gozo, de entrega, de felicidade contemplativa ou de descarga de afetos (seja de maneira bruta ou sublimada).<sup>23</sup>

É importante notar que a ação afetiva está no limite que é a ação consciente orientada pelo sentido, ou além dele. O mesmo se poderá dizer da ação tradicional, isto é aquela que se orienta no hábito arraigado, a repetição de rotinas.

O comportamento estritamente tradicional – do mesmo modo que a imitação puramente reativa – encontra-se por completo no limite e muitas vezes além daquilo que se pode chamar, em geral, ação orientada pelo sentido. Pois freqüentemente não passa de uma reação surda a estímulos habituais que decorre na direção de atitude arraigada. A grande maioria das ações cotidianas habituais aproxima-se desse tipo, que se inclui na sistemática não apenas como caso limite mas também porque a vinculação ao habitual pode ser mantida conscientemente, em diversos graus de sentidos nesse caso, este tipo se aproxima ao do típico.<sup>24</sup>

Weber reconhece que a ação real não se orienta, necessariamente, por um desses tipos exclusivamente, assim como esses modos não abrangem todos os modos possíveis do agir. Esses tipos são recursos conceituais metodológicos que buscam proximidade relativa da ação real. Weber reconhece que a ação real em muitos casos se dá em inconsciência de sentido.

A ação real sucede, na maioria dos casos, em surda semi-consciência ou inconsciência de, seu sentido visado. O agente mais o sente, de forma indeterminada, do que o sabe ou tem clara idéia dele; na maioria dos casos age instintiva ou habitualmente. Apenas ocasionalmente e, no caso ações análogas em massa, muitas vezes só em poucos indivíduos, eleva-se a consciência um sentido (seja racional, seja irracional) da ação. Uma ação determinada pelo sentido efetivamente, isto é, claramente e com plena

---

<sup>23</sup> Id. Ibid. p.15.

<sup>24</sup> Id. Ibid. p.15.

consciência, é na realidade apenas um caso limite. Toda consideração histórica e sociológica tem de ter em conta esse fato ao analisar a realidade. Mas isto não deve impedir que a sociologia construa seus conceitos mediante a classificação do possível sentido subjetivo, isto é, como se a ação, seu decorrer real, se orientasse conscientemente por um sentido.<sup>25</sup>

Karl Jaspers entende que, na sociologia weberiana, os conceitos são necessários para captar a realidade, ou seja, os tipos ideais são instrumentos para medi-la, permitem ver o quanto os fatos correspondem a eles. Deve ficar claro que para Weber o conceito não é um instrumento para se chegar à própria realidade, pois não são conceitos referentes à espécies, mas correspondem a sentidos perante os quais o real é medido. Jaspers afirma que os tipos puros não são alvos do conhecimento, nem leis do devir, mas instrumentos para elevar à máxima consciência aquilo que é específico da realidade.

Portanto, Weber reconhece um hiato entre conceito e realidade, para ele, “a ciência não se constitui em termos da articulação objetiva entre coisas, mas da articulação conceitual entre problemas; e já vimos como o tipo ideal desempenha um papel fundamental nisso, ao permitir uma formulação rigorosa dos problemas para a pesquisa...” (COHN, 1979: 96). Renarde Freire Nobre também reconhece o hiato entre conceito e realidade na sociologia weberiana. Para esse autor a ação racional referente a fins é o tipo fundamental que Weber usa para se colocar frente à oposição racional versus irracional. Nobre indica que Weber rejeitou a oposição entre racionalidade e irracionalidade, pois para ele tais dimensões não se encontram bem definidas na realidade humana. A diferença entre essas duas esferas é um problema de gradação, ou seja, na realidade elas se mesclam em graus diversos, o que inviabiliza a pura racionalidade. Diante dessa realidade Weber fundamenta sua sociologia em tipos ideais que permitam a reflexão metodológica. Nobre indica que a solução de Weber tem como principal expoente a ação racional referente a fins, o tipo isento de qualquer irracionalidade e parâmetro de medida do grau de racionalidade dos casos em análise. Assim é legítimo concluir que a racionalidade pura certamente está presente no plano teórico da sociologia weberiana, que por isso se pauta no racionalismo metodológico, porém a presença da racionalidade pura no plano das ações reais é algo raro e limitado, se não impossível.

“A opção weberiana por uma sociologia dos tipos puros é correlata ao reconhecimento das impurezas reais. E, o que é mais importante, ao interpretá-los como construções racionais mais elevadas, Weber equacionou os termos racionalidade e pureza apenas como princípio metodológico. Ele deu um acabamento a esse princípio nos termos de uma

---

<sup>25</sup> Id. Ibid. p.13.

ação racional referente a fins, entendida como a conduta em que os componentes básicos de toda ação – o sentido (fins) e o motivo (meios) – se encontram claramente explicitados e conforme um encadeamento coerente. A opção por um racionalismo metodológico como princípio norteador dos conhecimentos é a principal chancela do que aqui se caracteriza como racionalidade teórica ou formal, se se quiser.”<sup>26</sup>

No que diz respeito à compreensão do sentido da ação, Nobre ressalta a adequação entre racionalidade e consciência, como fator fundamental. Para alguém dar significação a alguma coisa é necessário antes de tudo que tome consciência dessa coisa. Assim a consciência é, nas palavras de Nobre, o esteio elementar das significações racionais. Irracional é todo conteúdo que não foi devidamente delineado na consciência. O irracional só pode ser abordado por modelos racionalizados (como a sociologia compreensiva). Weber entendeu a consciência como pressuposto do agir significativo e a racionalidade como pressuposto do agir consciente.

“Definitivamente Weber não quis se ater a uma discussão , metafísica ou fenomenológica, do que vem a ser a consciência ou sequer a racionalidade. Ele apenas pressupôs a consciência como condição ontológica de todo e qualquer agir significativo e a racionalidade , como atributo cultural primário de todo e qualquer agir consciente. Na possibilidade de se dotar a realidade de sentidos conscientes repousa também a potencialidade de racionalização da vida cultural. Ou, em outra imagem, a consciência é pressuposto da racionalidade tanto quanto esta é pressuposto da compreensão dos sentidos. Seria um absoluto paradoxo associar logicamente, ao agir consciente, uma significação irracional.”<sup>27</sup>

Ficam evidentes os limites da racionalidade. Embora as significações sejam representações conscientes, elas têm sempre uma carga de irracionalidade, pois, em geral, o fundamento último de toda ação significativa é uma crença irrefletida e não questionada. O puritano crê nos dogmas da religião para então estruturar sua ação de acordo com a ética protestante (ação racional referente a valores). O príncipe maquiaveliano (já tratado) crê que o melhor para si é o poder (fim fixado por escolha subjetiva) e a partir disso, estrutura sua ação ponderando os melhores meios para se atingir tal fim, prevendo as conseqüências. Nesse último caso, também não se pode perder de vista, que o fim em si é fruto de uma escolha subjetiva que não tem fundamento racional, mas sim irracional, isto é, a “crença” de que, o poder (fim), deve ser buscado, mesmo que seja a custo de sacrifício da ética e da moral. Nobre esclarece que os sentidos, mesmo quando muito racionalizados, são arredios a

<sup>26</sup> NOBRE, Renarde Freire. *Perspectivas da razão: Weber, Nietzsche e o conhecimento*. Belo Horizonte. Argvmentvm. 2004. pp.31-32.

<sup>27</sup>Id. Ibid. pp.32-33.

justificação plenamente lógica. Para o autor é prova da presença de irracionalidade na realidade a existência de vários modos de racionalização. Em cada caso se tem uma perspectiva da realidade e o que há é uma multiplicidade de perspectivas coexistentes, sendo que em todas haverá um fundamento irracional<sup>28</sup>. Nobre manifesta que a pureza racional é um contra-senso com a realidade que se restringe ao plano abstrato.

“Pode-se dizer que Weber rompeu com o dualismo racional/irracional através de dois pressupostos relativos ao conhecimento. O primeiro é o de que a pureza racional é um contra senso com a realidade, devendo ser concebida apenas em termos abstratos. O segundo é o que as mais expressivas racionalizações históricas não podem ser investigadas conforme o seu sentido ultimo, o que remete a premissa da multiplicidade das escolhas humanas. Esses dois pressupostos sustentam a percepção weberiana de que é impossível reconstruir o curso integral das ações humanas, em face da multiplicidade motivacional e das incoerências, daí o reconhecimento que muitos motivos originais se perdem nas reorientações, daí a necessidade de fazer recortes abstratos para encontrar as conexões mais expressivas.”<sup>29</sup>

Contudo, Nobre coloca três problemas quanto à racionalidade pura. O primeiro é que, na realidade, o fundamento de toda ação é, necessariamente, irracional. O segundo problema, já manifesto no trecho anterior, é que há uma impossibilidade de reconstrução do curso integral das ações humanas diante da multiplicidade de motivos, ou seja, impossibilidade do sociólogo conhecer, com precisão, todos os fatores que motivam a ação. Para esse problema Nobre lembra que há a solução metodológica do analista de imputar as conexões de sentido, enquadrando a ação no plano abstrato dos tipos puros. O terceiro problema é relativo à possibilidade de uma ação racional referente a fins, efetivar-se na realidade social. Nobre expressa que dificilmente o curso de uma ação ocorre com precisa ciência do que nela se processa desde as intenções até às últimas conseqüências.

Essa ação constitui o parâmetro-mor das direções e dos graus de racionalização conferidos aos fenômenos históricos. Mas, como observou-se, trata-se de um parâmetro deliberadamente modelar, porque dificilmente o curso de uma ação ocorre com precisa ciência do que nela se processa, desde as intenções até suas últimas conseqüências. A irracionalidade persistira no mundo cultural pelo veio das intenções e do encontro do múltiplo, com suas inconseqüências, rupturas, ignorâncias e tensões.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Até mesmo a ciência tem esse problema em seus fundamentos últimos, ver em: WEBER, Max. *A Ciência como Vocaçao*. In: *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo. Martin Claret. 2004a. p.43.

<sup>29</sup> NOBRE. Renarde Freire. op. cit. p.33.

<sup>30</sup> NOBRE, Renarde F. Op. cit. p.35.

Desse modo o autor considera que o pleno ajuste entre fins, meios e conseqüências é de difícil ciência para os agentes que têm suas ações permeadas de fatores irracionais ao longo do percurso.

A leitura da análise de Renarde F. Nobre evidencia que muitas das questões inerentes à teoria weberiana podem ser esclarecidas através do reconhecimento da influência de Kant sobre Weber, o que determinou seu modo de conceber o conhecimento. Weber adota a concepção kantiana de que o conhecimento não deve ser concebido como uma duplicação do real, não há correspondência perfeita entre sujeito e objeto, consciência e mundo. “O real é confuso e demasiado fluido para que a consciência possa espelhá-lo com nitidez”(NOBRE, 2004:43). Kant esclareceu que o conhecimento é a faculdade humana de ordenar o real conforme intuições e juízos apriorísticos, desse modo o filósofo limitou a potencialidade da razão em relação aos fenômenos do mundo.

Weber manteve-se fiel a tradição que substitui o princípio da correspondência substancial entre teoria e realidade para enfatizar a coerência interna das teorias visando a um ordenamento lógico do real. A partir do reconhecimento da impossibilidade de o conhecimento referir-se à experiência, ele almejou, como Kant, um conhecimento formal a partir da edificação de categorias ou conceitos puros. Eles dão-se as mãos na rejeição do empirismo. Embora individualizado e valorado, o conceito persistente, em Weber, como produto mental que tem relação funcional [técnica] com a realidade dada.<sup>31</sup>

Se a produção do conhecimento não tem condições de estabelecê-lo em exatidão com a realidade a que ele se refere, qual é o critério para validação desse conhecimento? Nobre indica que apesar do conhecimento ser uma ordenação do real na consciência, que se dá através de leis cognitivas desconformes com a natureza das coisas, é possível a validade empírica e essa depende do grau máximo possível de objetividade. Mas como chegar a essa objetividade? O primeiro passo é a interpretação, pois essa delimita o campo de significações passível de um conhecimento causal, assim a interpretação será a condição para a explicação causal, ou seja, a equação entre meios, fins e conseqüências que se aplica à conexão de sentido na análise. Nesses termos a explicação é dotada de uma causalidade, neutra e objetiva, que condiciona a validação.

---

<sup>31</sup> Id. Ibid. p.53.

A validade decisiva do conhecimento depende do grau de objetividade possível, e a interpretação não é garantia suficiente da objetividade, pois apenas delimita o campo das significações que se tornam passíveis de um conhecer causal com fundamentação empírica. Na pesquisa, acrescenta-se à apreensão cultural uma apreensão histórica e empírica de um dado fenômeno social. A interpretação é condição para explicação tanto quanto a neutralidade é condição para validação. Weber foi um pensador singular porque, ao mesmo tempo em que delimitou o conhecimento cultural como interpretação, ele o potencializou como explicação, donde não fazer sentido o seu enquadramento rigoroso na tradição hermenêutica ou positivista.<sup>32</sup>

O tema da objetividade<sup>33</sup> é abordado por Weber no texto *A Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política* de 1904. O autor apresenta o argumento de que as análises científicas não fornecem juízos de valor, nem tomadas de posição. A única afirmação que a ciência pode oferecer refere-se à eficiência dos meios empregados para se obter um fim, além das conseqüências inerentes à escolha de cada um dos meios disponíveis.

Toda reflexão conceitual sobre os elementos últimos da ação humana prevista com sentido, prende-se, antes de tudo, as categorias de fim e meios. (...) À consideração científica pode ser submetida, incondicionalmente, a questão de se determinados meios são apropriados para alcançar os objetivos pretendidos. Já que podemos – dentro dos limites do nosso saber, diferindo de caso para caso – estabelecer quais meios seriam apropriados ou não aos determinados fins propostos (...) oferecemos aos atores a possibilidade de refletir sobre as conseqüências não intentadas, comparando-as com as intentadas, para responder à pergunta seguinte: qual é o custo do alcance do fim desejado em termos da perda previsível da realização de outros valores, ou em comparação a ela?<sup>34</sup>

Deve ficar claro que a escolha dos fins não advém da análise científica, mas sim da vontade (ou necessidade) humana<sup>35</sup>. Contudo a ciência só pode ponderar as conseqüências da escolha de cada meio possível para a obtenção de um fim que é determinado valorativamente através da tomada de posição do agente analisado. Nesse sentido a ação responsável é aquela capaz de ponderar meios, fins e conseqüências para a tomada de decisão. Contudo o que Weber conclui é que a ciência não pode ensinar o que o homem deve fazer, mas apenas elucidar as conseqüências de tudo que ele pode fazer. Isso é a evidencia de outra marca metodológica da sociologia de Weber, a neutralidade valorativa. O autor entende que a clareza dos dados depende

<sup>32</sup> NOBRE, Renarde F. Op. cit. p.119.

<sup>33</sup> Esse tema, também, é analisado no capítulo 4, dessa dissertação, relativo a ciência.

<sup>34</sup> WEBER, Max. *A Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*. In: *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte.1. São Paulo. Cortez editora. 1995a. p.110.

<sup>35</sup> O que já foi tratado, através do exemplo do príncipe maquiaveliano.

da contenção dos próprios julgamentos. “A obrigação de ver a verdade dos fatos e a obrigação prática de defender os próprios ideais são deveres diferentes.” (JASPERS, 2005:56). Como afirma Karl Jaspers, a neutralidade valorativa não significa a interdição de valorar na vida, nem a impossibilidade de análise das valorações, mas pelo contrário só com neutralidade valorativa que as coisas humanas podem ser avaliadas racionalmente. Além disso, Jaspers lembra que a escolha dos problemas repousa sobre valorações. É importante lembrar que o racionalismo metodológico não consiste em uma crença dogmática na razão, pelo contrário, Weber deixa claro o caráter instrumental de sua metodologia.

Nobre salienta que, apesar das limitações, Weber acreditou na ciência como possibilidade de construção de pontes sólidas sob o *hiatus irrationalis* que separa conhecimento e realidade.

“Weber relativizou o conhecimento possível como uma verdade lógica, particular e provisória. Em termos mais gerais, ele entendeu racional o poder humano de conferir coerência a vida cultural, quer derivando procedimentos conseqüentes de fins conscientes, quer considerando os meios e suas conseqüências a partir dos fins conscientes. As escolhas humanas ganham o máximo em coerência e compreensão quando se comportam conforme o segundo padrão, ou seja, à medida que são feitas com base em critérios rigorosamente racionais, a saber: quando envolvem fins bem delimitados e a seleção estratégica dos meios. Por isso a ação racional com referencia a fins é a que envolve o arranjo mais precioso para a transposição dos hiatos acima.<sup>36</sup>

Weber reconheceu as limitações da ciência ao estabelecer um paradigma da ação nesse campo e, de certo modo, sua recusa a toda forma de determinismo é uma evidencia disso. Karl Jaspers afirma que ele recusou conceber uma ciência regida por leis que comandem tudo ou que expresse a totalidade do ser. Weber buscou captar o sentido verificável, visado e produzido por homens reais, acessíveis ao conhecimento nas suas conexões singulares. O autor ainda afirma que para Weber a existência, a realidade, é infinita e inesgotável para a pesquisa, por isso é vã a tentativa de estabelecimento de conhecimento universal sobre a totalidade do mundo. Weber só se propõe a conhecer realidades parciais, evidenciando a singularidade.

Ele quer saber, mas ao mesmo tempo quer estabelecer, para cada caso, o limite do saber. É por isso que, apesar de um conhecimento que provavelmente parecia aos outros como penetrando totalmente nas coisas, ele tem um persistente medo do real, que jamais é conhecido senão com respeito a algo.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> NOBRE, Renarde Freire. *Perspectivas da razão: Weber, Nietzsche e o conhecimento*. Belo Horizonte. Argvmentvm. 2004. p.122.

<sup>37</sup> JASPERS, Karl. *Método e visão do mundo em Weber*. In: COHN, Gabriel. (Org.). *Sociologia para ler clássicos*. Rio de Janeiro. Azougue editorial. 2005. p.127.

Jaspers ressalta a relatividade da perspectiva para Weber ao afirmar que o conhecimento parte de pontos de vista relativos sobre o real que é inesgotável, infinito. Assim a sociologia não tem a possibilidade de conhecer a realidade em sua essência e totalidade, mas apenas pode estabelecer conhecimento a partir de alguma perspectiva específica sobre realidades parciais e singulares.

O conhecimento é limitado, só pode se dar dentro de possibilidades específicas. Do mesmo modo os acontecimentos sociais se dão dentro de possibilidades limitadas, tudo ocorre dentro de uma probabilidade. Toda ação tem possibilidades limitadas de efetivar-se. “...é preciso ver os possíveis para captar o real. (...) sem ver o possível minha ação é cega; somente com o conhecimento do possível eu sei o que realmente faço.”(JASPERS, 2005, 128)

O conhecimento deve permitir ao analista fazer construções do possível em situações dadas, ou seja, constatar o que é conscientemente possível para as pessoas cuja ação é decisiva. O passo seguinte é comparar esse possível com o que realmente ocorreu, disso pode-se compreender porque entre várias possibilidades essa ou aquela se efetivou. Lembramos que esse é exatamente o método racionalista, primeiro supõe-se como a ação se desenrolaria em caso de racionalidade pura, em seguida se avalia como a ação efetivamente se desenvolveu medindo seus desvios em relação à ação racional referente a fins.

### **1.3: AÇÃO SOCIAL NA RELAÇÃO INDIVÍDUO/SOCIEDADE.**

Fiel à tradição alemã de pensamento social, Weber considerou que a agência humana é dotada de um potencial de livre iniciativa e capacidade criadora. Para tratar a ação humana, concebida nesses moldes, o autor construiu sua sociologia com base na compreensão interpretativa. Por outro lado Weber demonstra, ao longo de sua obra, não ignorar um potencial social de restrição ao voluntarismo. Assim, pensar em possíveis lógicas da ação implica no reconhecimento de sua inserção na relação indivíduo/sociedade e na reflexão sobre a relação de força entre essas duas instancias. Se por um lado o indivíduo detém um potencial de livre iniciativa, voluntarismo, por outro, existem restrições sociais a ação que se apresentam em várias modalidades de poder e dominação. Pensar possíveis lógicas da ação social é pensar em até que ponto o voluntarismo se faz valer como possibilidade de expressão da subjetividade, e ao contrário, até que ponto as ordens e convenções sociais moldam a ação individual, efetivando padrões objetivos de comportamento. Para isso, passo agora, a analisar

a parte da sociologia weberiana dedicada às ordens, convenções e instituições sociais que submetem os indivíduos apesar de ter neles sua fonte de legitimidade.

Weber entende as formações sociais, coletivas, como, Estado, Igreja, corporação como resultados do movimento de várias ações individuais na mesma direção em função do sentido que as motiva.

Para Sociologia, a realidade Estado não necessariamente se compõe exclusivamente ou justamente de seus elementos juridicamente relevantes. E, em todo caso, não existe para ela uma personalidade coletiva em ação. Quando fala do Estado, da nação, ou da sociedade por ações, da família, da corporação militar ou de outras formações semelhantes, refere-se meramente a determinado curso da ação de indivíduos, efetivo ou construído como possível.<sup>38</sup>

Como se vê o caráter individual da ação não se perde nem mesmo quando o indivíduo compõe fenômenos coletivos, mas deve ficar claro que o foco individualista não invalida a influência do social sobre o individual, afinal a ação é social<sup>39</sup>, pois se orienta pelo comportamento de outros. A ação social se realiza na relação social, relação que Weber define como comportamento reciprocamente referido quanto ao sentido por uma pluralidade de agentes que se orientam por essa referência.

Um mínimo de relacionamento recíproco entre as ações de ambas as partes é, portanto, a característica conceitual. O conteúdo pode ser o mais diverso: luta, inimizade, amor sexual, amizade, piedade, troca no mercado, cumprimento ou contorno ou violação de um acordo, concorrência econômica, erótica ou de outro tipo, comunidade estamental, nacional ou de classe (no caso de estas últimas, além de meras características comuns, produzirem ações sociais - voltaremos a isso mais tarde). O conceito, portanto, nada diz a respeito de que exista solidariedade entre os agentes ou precisamente o contrário.<sup>40</sup>

O conceito de relação social é simples, pois se limita a indicar reciprocidade das ações não especificando o conteúdo da relação. Desse modo temos um conceito abrangente que pode expressar tanto uma luta quanto uma cooperação. O fundamental na noção weberiana de relação social esta na probabilidade de haver ações reciprocamente referidas quanto ao sentido. Como já foi considerado, na ocorrência das formações sociais, a relação social

<sup>38</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1 Brasília. UnB. 2004b. p.9.

<sup>39</sup> Nem toda ação é social, o comportamento religioso como contemplação, oração solitária, por exemplo, não é uma ação social, não se orienta pelo comportamento de outros. Weber apresenta esse argumento em *Economia e Sociedade*. Vol.1. Op. cit. p.14.

<sup>40</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p. 16.

depende da orientação das diversas ações individuais num mesmo sentido e para Weber isso só ocorre enquanto probabilidade.

A relação social consiste exclusivamente, mesmo no caso das chamadas relações sociais como Estado, Igreja, cooperativa, matrimônio etc; na probabilidade de haver, no passado, no presente ou no futuro e de forma indicável, ações reciprocamente referidas, quanto ao sentido. Deve-se sempre ter em conta isso, para evitar a substancialização. Um Estado, por exemplo, deixa de existir sociologicamente tão logo desapareça a probabilidade de haver determinados tipos de ação social orientados pelo sentido.<sup>41</sup>

Weber afirmou que existe uma probabilidade de regularidade, manutenção, para cada relação social específica, o dilema que se impõe é: o que interfere, no sentido de reduzir ou ampliar essa probabilidade? Quais as fontes da regularidade de uma relação social? Weber apresenta duas causas para a manutenção da regularidade: o costume, quando o hábito garante a manutenção das relações, e a situação de interesse, na qual, os agentes mantêm uma relação por interesses pessoais, neste último caso tem-se uma ação racional referente a fins, a racionalidade é máxima.

Desse modo Weber evidencia que a ação não é totalmente livre, mas sofre influência de fatores sociais, e essa influência nem sempre é levada à consciência do agente. Além do costume e da situação de interesse haverá outro fator interferindo nas ações individuais e corroborando com a manutenção ou desintegração das relações em jogo, trata-se da ordem legítima, quando essa tem probabilidade de existir efetivamente temos uma ordem vigente. A vigência de uma ordem é mais do que uma regularidade, é um mandamento cuja violação é abominada de maneira racional referente a valores pelo sentido de dever.

Para nós a vigência de uma ordem significa, portanto, algo mais do que a mera regularidade, considerada pelo costume ou pela situação de interesses, do decorrer de uma ação social. Quando empresas transportadoras de moveis anunciam regularmente nos jornais, perto das datas em que se realiza a maioria das mudanças, essa regularidade esta condicionada pela situação de interesses. Quando um merceiro ambulante procura determinados fregueses em determinados dias do mês ou da semana, isto se deve ou a um costume adquirido ou a sua situação de interesses (determinado turno em sua clientela). Quando, ao contrário, um funcionário publico comparece todos os dias, à mesma hora, a repartição, isto se explica (também, mas) não apenas pelo habito (costume) e (também, mas) não apenas sua situação de interesses, segundo a qual pudesse agir ou não segundo sua conveniência. Explica-se (em regra: também) pela vigência de uma ordem (regulamento de serviço), como

---

<sup>41</sup> Id. Ibid. p.16.

mandamento, cuja violação não apenas seria prejudicial, mas – normalmente – também é abominada de maneira racional referente a valores, por seu sentimento de dever (ainda que com graus muito variados de eficácia).<sup>42</sup>

A vigência da ordem se legitima de dois modos: na atitude interna (à consciência) e nas expectativas externas. No caso da atitude interna serão fontes da legitimação a atitude afetiva, a atitude racional referente a valores e à atitude religiosa. Quanto às expectativas externas, a vigência da ordem se legitima na convenção e no direito. Esse último diferencia-se da convenção por possuir um quadro de funcionários especializados para definir a aplicação da coação, tendo legitimidade para aplicar até mesmo a coação física<sup>43</sup>. A convenção promove a reprovação de um comportamento discordante, ou seja, uma falta contra a convenção é castigada com boicote social ao desviante, ou seja, no caso da convenção há coação psíquica<sup>44</sup>. Weber reconhece que a vigência de uma ordem é reconhecida mesmo no seu descumprimento, um desviante que não cumpre as normas do costume ou do direito, quando o faz, faz de modo dissimulado para não ser percebido como discordante da ordem.

Pode-se orientar a ação pela vigência de uma ordem não apenas cumprindo o sentido dessa ordem (conforme é entendido em média). Também no caso de se contornar ou violar esse sentido pode atuar a probabilidade em algum grau de sua vigência (como norma obrigatória). Em primeiro lugar, isso acontece de maneira puramente racional referente a fins. O ladrão orienta sua ação pela vigência da legislação penal: ao ocultá-la. A vigência da ordem para determinado círculo de pessoas, exprime-se no fato de ele ter de ocultar a violação dela.<sup>45</sup>

Resumindo: A ação social é regulada, orientada por uma ordem. A vigência dessa ordem se sustenta na atitude interna (à consciência) e em expectativas externas. As atitudes internas se dão de modo afetivo, racional com relação a valores e de modo religioso, as expectativas externas se pautam na convenção e no direito que exercem coação sobre o agente. A relação social também, não se dá e nem se mantém de modo totalmente aleatório e livre, Weber afirma que a probabilidade da regularidade de uma relação social se fundamenta no costume (hábito) ou na situação de interesse, quando as ações são racionais referentes a fins.

---

<sup>42</sup> Id. Ibid. p.19.

<sup>43</sup> É importante que se saiba que nesse caso o direito não se identifica, necessariamente, com uma instância jurídica, o próprio clã pode representar o quadro coativo em caso de vingança de sangue.

<sup>44</sup> Podemos citar também a ética como reguladora das ações, Weber admite que a ética pode influir nas ações de maneira profunda, ela se coloca como norma da ação com o predicado de moralmente boa.

<sup>45</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.20.

Weber classifica modalidades de relações sociais em: luta, relação comunitária e relação associativa. Luta<sup>46</sup> é a relação social em que as ações se orientam pelo propósito de impor a própria vontade contra a resistência de outros, porém nem toda luta envolve a violência física, uma modalidade pacífica de luta é a concorrência, que visa a disposição sobre oportunidades desejadas (específicas). A Relação Comunitária é aquela que tem fundamentos afetivos ou tradicionais como, por exemplo, a comunidade familiar. Por fim, Relação Associativa, é a relação que consiste em compromissos firmados entre interesses antagônicos, eliminando a luta, mas mantendo a concorrência de interesses.

Uma relação social denomina-se relação comunitária quando e na medida em que a atitude na ação social – no caso particular ou em média ou no tipo puro – repousa no sentimento subjetivo dos participantes de pertencer (afetiva ou tradicionalmente) ao mesmo grupo.

Uma relação social denomina-se relação associativa quando e na medida em que a atitude na ação social repousa num ajuste ou numa união de interesses racionalmente motivados (com referencia a valores ou fins). A relação associativa, como caso típico, pode repousar especialmente (mas não unicamente) num acordo racional, por declaração recíproca.<sup>47</sup>

Contudo fica evidente que a sociologia compreensiva enfatiza o indivíduo enquanto agente, com um potencial de iniciativa própria, o que evidencia seu individualismo metodológico. Por outro lado não ignora o fato de que a ação não é totalmente livre, pois toda relação é permeada de regulamentações.

Além da ação, o outro pilar do pensamento de Weber será o tema do poder. No caso de Weber, esse tema engloba dois conceitos fundamentais, poder e dominação. Poder é a probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade. Dominação é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem, de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas. Weber ainda apresenta a noção de disciplina, isto é, probabilidade de encontrar obediência pronta em virtude de atividades treinadas.

O conceito de poder é sociologicamente amorfo. Todas as qualidades imagináveis de uma pessoa e todas as espécies de constelação possíveis podem por alguém em condições de impor sua vontade, numa situação dada. Por isso, o conceito sociológico de dominação deve ser mais preciso e só pode significar a probabilidade de encontrar obediência em uma ordem.

---

<sup>46</sup> Ao apresentar a noção de luta Weber também trata das noções de seleção social e natural, estas se encontram no primeiro capítulo de *Economia e Sociedade*. Vol.1. Op. cit. p 24.

<sup>47</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p. 25.

O conceito de disciplina inclui o treino na obediência em massa , sem crítica nem resistência.<sup>48</sup>

Há dominação das associações, como o Estado e a Igreja, sobre os indivíduos<sup>49</sup>. Weber apresenta assim as associações políticas e hierocráticas, duas associações de dominação. As associações políticas têm duas características marcantes, sua vigência é restrita a um território geográfico delimitado e seu quadro administrativo dispõe da coação física legítima. Essas duas características são as mesmas que Weber adota para definir Estado. Isso ocorre porque o Estado é uma modalidade de associação política. Para Weber associações políticas como o Estado não podem ser definidas pelos seus fins que serão inúmeros, por isso devem ser definidas pelo seu meio específico, isto é, o uso legítimo da coação física. Esse meio pode ser usado caso falhem os demais.

A uma associação de dominação denominamos associação política, quando e na medida em que sua subsistência e a vigência de suas ordens, dentro de determinado território geográfico, estejam garantidas de modo contínuo mediante ameaça e a aplicação de coação física por parte do quadro administrativo. Uma empresa com caráter de instituição política denominamos Estado, quando e na medida em que seu quadro administrativo reivindica com êxito o monopólio legítimo da coação física para realizar as ordens vigentes.<sup>50</sup>

A associação hierocrática exerce a dominação sobre o espírito dos homens, pois exerce coação psíquica. A associação hierocrática, na qual, o quadro administrativo pretende para si o monopólio legítimo da coação psíquica é uma Igreja.

Uma associação de dominação denomina-se associação hierocrática quando e na medida em que se aplique coação psíquica, concedendo-se ou recusando-se bens de salvação (coação hierocrática). Uma empresa hierocrática com caráter de instituição é denominada igreja quando e na medida em que seu quadro administrativo pretenda para si o monopólio da legítima coação hierocrática.<sup>51</sup>

Se a ação é fonte de legitimação das relações e associações, José Guilherme Merquior argumenta que, para Weber, a legitimidade, é, por excelência, uma questão de crença (glaube), o que não invalida a influência das instituições de dominação sobre o agente. Weber

---

<sup>48</sup> Id. Ibid. p.33.

<sup>49</sup> Associações ou instituições, pois, para Weber, instituição é uma modalidade de associação.

<sup>50</sup> WEBER, Max. *Conceitos Sociológicos Fundamentais*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p. 34.

<sup>51</sup> Id. Ibid. p.34.

rejeitou sentidos causais determinantes, assim sua abordagem da legitimidade enfatiza ora o agente como fonte da legitimidade, ora a ação como fruto da ordem vigente (sanções etc.).

Até este ponto, no trajeto definicional de Weber, a validade de uma ação equivale à sua obrigatoriedade, que por sua vez fundamenta-se nas sanções impostas por agências externas, aplicáveis em caso de violação. Mas o texto de Weber repentinamente efetua brusca mudança de curso evoluindo para outro conceito de validade – aquele que a faz corresponder a uma crença, e desta forma a enraíza primariamente no consentimento genuíno, e não numa conveniente concordância, dependente da ameaça de sanções.

A leitura cuidadosa faz ver que no decorrer de toda a seção 4 da Primeira parte do capítulo 1 de *Economia e Sociedade*, ao discriminar as diversas modalidades de orientação da ação social, conforme os tipos da uniformidade empírica que suscitam, Weber tende consistentemente a apresentar a validade como obrigatoriedade fundamentada em sanções; então, na seção seguinte, sob o título Conceito de uma ordem legítima, passa a enfatizar o aspecto da crença.<sup>52</sup>

O que está em jogo é o interesse próprio do agente e, em oposição, as normas sociais que coagem seu agir. Um comerciante que faz propaganda de seu negócio é movido pelo interesse próprio, por outro lado um funcionário público que comparece todos os dias, sempre no mesmo horário, à repartição, é movido pelo temor às sanções impostas a si em caso de ausência ou atraso. Para Weber a legitimidade é fruto da tradição, da lealdade emocional, da fé em valores e do reconhecimento da legalidade; fatores que correspondem aos tipos de ação, mas também aos tipos de dominação, pois a legitimidade, na sociologia weberiana, apresenta-se dicotômica, por um lado, é garantida pela concatenação das ações dos vários agentes sociais, por outro, é fruto das normas sociais dominantes, diante das quais, a coerção é o custo da violação. Nesse sentido Merquior afirma que a dominação exige disciplina.

A dominação implica disciplina, habito através do qual uma ordem recebe pronta e automática obediência, segundo formas estereotipadas, da parte de certo grupo de pessoas. A imposição da disciplina requerida pela dominação resulta em geral, embora não necessariamente, do trabalho de uma equipe administrativa ou de um grupo organizado.<sup>53</sup>

Weber retoma o tema da dominação no Capítulo III de *Economia e Sociedade*, intitulado *Os tipos de dominação*. Nesse trecho da obra, Weber faz algumas restrições ao tema e apresenta os três tipos puros: a dominação tradicional, a dominação carismática e a dominação legal.

<sup>52</sup> MERQUIOR, José Guilherme. *Rousseau e Weber*. Rio de Janeiro. Guanabara. 1990. p.100.

<sup>53</sup> MERQUIOR, José Guilherme. Op. Cit.. p.106.

Weber afirma que em cada caso particular, a dominação basear-se-á em diversos motivos, desde hábitos inconscientes até considerações racionais. O autor indica que nem toda dominação se serve de meios econômicos ou visa fins econômicos. O que caracteriza, realmente, uma dominação é o fato de requerer um quadro administrativo, isto é, pessoas obedientes a ordens concretas e disponíveis a executá-las. Essa obediência pode fundar-se em diversos motivos, como costumes, afetos, interesses ou ideais valorativos. A natureza dos motivos determina o tipo de dominação. Weber lembra que existem os casos de dominação voluntária e involuntária. É exemplo da dominação voluntária o trabalhador que livremente assume um contrato com um empregador que será seu patrão. Com isso o autor ressalta que a dominação pode advir de contratos formalmente livres. O exemplo máximo de dominação involuntária é a escravidão, pois o escravo não adere voluntariamente a tal relação. Para Weber a legitimidade de uma dominação é apenas uma probabilidade, é decisivo que a pretensão de legitimidade seja válida e consolide sua existência determinando, entre outros fatores, os meios da dominação.

Weber afirma a existência de dominação no processo educacional, de modo geral, tanto na educação que é concedida pela família, quanto naquela que os indivíduos recebem na escola. O autor reconhece que esse tipo de dominação é determinante para cultura e para formação dos homens.

O âmbito da influencia com caráter de dominação sobre as relações sociais e os fenômenos culturais é muito maior do que parece a primeira vista. Por exemplo, é a dominação que se exerce na escola que se reflete nas formas de linguagem oral e escrita consideradas ortodoxas. Os dialetos que funcionam como linguagem oficial das associações políticas autocéfalas, portanto, de seus regentes, vieram a ser essas formas ortodoxas de linguagem oral e escrita e levaram às separações nacionais (por exemplo entre a Alemanha e Holanda). Mas a dominação exercida pelos pais e pela escola estende-se para muito além da influencia sobre aqueles bens culturais (aparentemente apenas) formais até a formação do caráter dos jovens e, com isso, dos homens.<sup>54</sup>

Ao indicar a educação como um processo de dominação Weber evidencia como os agentes estão sujeitos a dominação de modo inconsciente. Na medida em que são educados em uma cultura e alfabetizados em um idioma os agentes não tem consciência das limitações que tal processo pode lhes acarretar. De certo modo, Durkheim transmite idéia semelhante com sua noção de fato social. Ao tratar tal tema, o sociólogo francês, também, usa o exemplo da educação e do idioma afirmando que esses processos são exteriores e coercitivos ao

---

<sup>54</sup> WEBER, Max. *Os Tipos de Dominação*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.141.

indivíduo, Durkheim não usa o termo dominação, mas, diferindo de Weber, usa o termo coerção.

Weber constrói três tipos ideais de dominação. A dominação tradicional: nesse caso a legitimidade repousa na crença, na santidade de ordens e poderes senhoriais, os quais são considerados como existentes desde sempre. A obediência ao senhor se deve à dignidade pessoal atribuída tradicionalmente. Assim o dominador é um senhor cujo seu quadro administrativo não se compõe de funcionários, mas sim de servidores pessoais. Nesse caso o decisivo não são os deveres objetivos a serem cumpridos, mas sim a fidelidade pessoal do servidor. O senhor e seu quadro administrativo definem aquilo que é, habitualmente, permitido. Em caso de desrespeito aos limites da tradição, a reação é dirigida contra o agente, seja um servidor ou o próprio senhor, o fundamental é que o sistema tradicional fique intocado. Weber indica a impossibilidade de revolução na vigência do tradicionalismo.

É impossível, no caso do tipo puro de dominação tradicional, citar deliberadamente um novo direito ou novos princípios administrativos mediante estatutos. Criações efetivamente novas só podem legitimar-se, portanto, com a pretensão de terem sido vigentes desde sempre ou reconhecidas em virtude do dom de sabedoria. Como meios de orientação para decisões jurídicas só entram em questão registros da tradição: casos e sentenças precedentes.<sup>55</sup>

Na dominação carismática uma qualidade pessoal extra-cotidiana coloca o indivíduo em destaque na relação social. Pode ocorrer a atribuição de poderes sobrenaturais, sobre-humanos, a essa pessoa que, então, pode ser vista como enviada por deus. Desse modo exercem dominação carismática, os mágicos, xamãs, profetas e heróis de guerra, entre outros, ou seja, todo homem que realiza feitos inéditos. Os dominados reconhecem essa liderança em virtude de provas, milagres ou revelação que ampliam a confiança no líder. Weber indica que essa autoridade pode se desvanecer caso o líder carismático não realize mais seus feitos. Diferente da dominação tradicional, que é avessa à inovação, a dominação carismática se funda no novo e revolucionário, depende de feitos extra-cotidianos. Por outro lado há alguns fatores que a aproximam da dominação tradicional. Ambas se pautam em relações pessoais, pois no caso da dominação carismática o quadro administrativo, também, não se compõe de funcionários profissionais, mas esse quadro se compõe em função de qualidades carismáticas.

...ao profeta correspondem os discípulos; ao príncipe guerreiro, o séqüito; ao líder, em geral, os homens de confiança. Não há colocação ou

---

<sup>55</sup> WEBER, Max. *Os Tipos de Dominação*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.148.

destituição, nem carreira ou ascenso, mas apenas nomeação segundo a inspiração do líder, em virtude da qualificação carismática do invocado.<sup>56</sup>

Weber lembra a afinidade do carisma com os momentos de grande transformação social. O carisma é fato característico na modificação da direção das consciências e das ações, gera orientações novas.

Ao contrário da dominação tradicional e carismática, a dominação legal é impessoal, pois o dominado não se submete ao senhor tradicional ou a líder carismático, mas sim a normas abstratas, ao direito estatuído de modo racional. Weber indica que a dominação legal se baseia nas seguintes idéias: 1) Todo direito pode ser estatuído de modo racional referente a fins ou valores. 2) O direito é o conjunto de regras abstratas que regulamenta a administração racionalmente. 3) O senhor, enquanto manda, obedece a ordem impessoal do direito. 4) Quem obedece, obedece ao direito e não à pessoa do senhor, que também está submetido à autoridade do direito.

O quadro administrativo que aplica o direito é qualificado profissionalmente, só os profissionais especializados são aceitos como funcionários. Weber afirma que o tipo mais puro de dominação legal é aquele dotado de um quadro administrativo burocrático. Na burocracia os funcionários: 1) têm a liberdade de só obedecer às obrigações objetivas de seu cargo; 2) são nomeados, e não eleitos, numa hierarquia rigorosa; 3) têm competências funcionais fixas; 4) são qualificados por prova e certificados por diploma; 5) são remunerados regularmente e tem direito a aposentadoria; 6) têm perspectiva de carreira; 7) trabalham em separação absoluta dos meios administrativos e sem apropriação do cargo; 8) estão submetidos a um sistema rigoroso de disciplina e controle no serviço. Para Weber esse modelo de administração é a forma mais racional de dominação.

...a administração burocrática-monocrática mediante documentação, considerada do ponto de vista formal, é, segundo toda a experiência, a forma mais racional do exercício de dominação, porque nela se alcança tecnicamente o máximo de rendimento em virtude de precisão, continuidade, disciplina, rigor e confiabilidade – isto é, calculabilidade tanto para o senhor quanto para os demais interessados –, intensidade e extensibilidade dos serviços, e aplicabilidade formalmente universal a todas as espécies de tarefas.<sup>57</sup>

Weber indica que o modelo de dominação burocrática tende a se manifestar em todo tipo de instituição como, Estado, Igreja, exército, partidos, empresa econômica etc. O autor

---

<sup>56</sup> Id. Ibid. p.160.

<sup>57</sup> WEBER, Max. *Os Tipos de Dominação*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b p.145.

também afirma que esse modelo de administração é a célula germinativa do estado moderno, seja no contexto capitalista ou socialista racional. A burocratização é irreversível, pois mesmo quando os dominados queiram reagir contra a organização burocrática dominante, terão de criar uma contra organização também sujeita à burocratização.

Para revolução que chegou ao poder e para o inimigo ocupante, esse aparelho continua geralmente funcionando da mesma forma que para o governo legal até então existente. Mas a questão é sempre: quem é que domina o aparelho burocrático existente.<sup>58</sup>

A burocratização é inevitável, por ser pré-condição para o capitalismo e inevitável para o socialismo, pois estes sistemas necessitam de uma administração contínua, rigorosa e calculável.

Assim como a ação, a dominação é um tema que Weber fragmenta em tipos idéias que formam um espectro que vai da irracionalidade até a racionalidade. Em um extremo desse espectro temos os tipos que estão no limite da racionalidade, ou além dela, é o caso da dominação tradicional, no qual o agente é dominado pelo habito, e da dominação carismática, no qual o agente é dominado pelo dom da graça de um demagogo ou profeta. No outro extremo desse espectro temos a dominação legal dotada de um máximo de racionalidade. Essa racionalidade, porém, é instrumental e sua legitimidade se ancora na crença da viabilidade do estatuto, por isso, mais uma vez, fica evidente, na leitura de Weber, o limite da racionalidade. A dominação legal tem a peculiaridade de impor uma dominação que é impessoal, a vigência é do estatuto, da lei e não de um senhor, até porque, o senhor, também, está submetido às normas. A lei tende a ser geral, ou seja, se aplica do mesmo modo a todos os dominados. Weber afirma que essa dominação é característica da sociedade moderna. Merquior sintetiza, de modo simples e claro a diferença entre as três formas de dominação.

A fisionomia institucional das justificativas da legitimidade exhibe três variáveis principais: a posição dos governantes, dos governados e do estafe de governo. Na dominação legal, os governantes são apenas superiores funcionais, os governados são legalmente iguais e o estafe é composto de burocratas. Na dominação tradicional, os governantes são os senhores, os governados os súditos e o estafe se compõe de servidores ou vassalos. Finalmente, na dominação carismática, os governantes são os líderes, os governados são liderados e o estafe, funcionários que são discípulos do líder. Pode-se dizer que a equipe de governo é muito menos numerosa e estável nas dominações tradicionais e carismáticas do que acontece na dominação legal.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Id. Ibid. p.146.

<sup>59</sup> MERQUIOR, José Guilherme. *Rousseau e Weber*. Rio de Janeiro. Guanabara. 1990. p.110.

A análise do tema da dominação na obra de Max Weber permite a conclusão de que a ação social não é apenas fruto da vontade do indivíduo, porque mesmo que tenha sentido subjetivo, nem sempre se dá em total liberdade. Na maioria das vezes a ação social é condicionada por demandas sociais que podem se expressar nas formas de dominação apresentadas por Weber.

#### 1.4: RACIONALIZAÇÃO E RACIONALIDADE

Weber afirma que “...o que é racional de um certo ponto de vista poderia ser irracional, de outro.” (2003:32). Fica claro que o autor tem uma concepção relativista sobre o tema. Para que esse relativismo não se confunda com imprecisão conceitual deve-se definir o que é racionalização e racionalidade para Weber. Para isso serão utilizadas a interpretação de Jürgen Habermas e uma reflexão de Raymond Boudon.

Segundo Habermas, há na teoria weberiana duas vertentes de racionalização, uma cultural e outra social. A primeira consiste na racionalização das imagens do mundo que é realizada pelas religiões éticas universais. A segunda consiste no desenvolvimento material e organizativo da sociedade através da economia capitalista e do Estado moderno. Esses são os fenômenos estudados por Weber que expressam a racionalização no plano empírico. Mas afinal como se pode definir o conceito de racionalização? Habermas afirma que para Weber a racionalização tem um aspecto teórico e outro prático. No aspecto teórico a racionalização é o crescente domínio teórico da realidade mediante conceitos cada vez mais precisos. No aspecto prático a racionalização é o crescente domínio na busca metódica de um determinado fim, mediante o cálculo cada vez mais preciso dos meios. É notável que, tanto no aspecto teórico como no aspecto prático, a racionalização consiste em um crescente domínio do homem, seja no plano intelectual ou empírico, sobre a natureza e sobre o próprio homem. A racionalização é o processo histórico social no qual cresce progressivamente a capacidade de intervenção do homem na realidade de modo cada vez mais eficaz.

Podemos distinguir dos grandes hornadas de racionalización: la primera la analiza Weber em sus estúdios sobre la ética econômica de lãs religiones universales y la segunda em sus estúdios sobre el nacimiento y desarrollo de la economia capitalista y del Estado moderno (incluyendo aqui sus estúdios sobre la ética protestante).<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*. Vol.1. Buenos Aires. Taurus Humanidades. 2003 .p.227.

E quanto ao conceito de racionalidade, o que se pode afirmar? Habermas afirma que o conceito de ação racional referente a fins é a chave do complexo conceito de racionalidade. Disso podemos deduzir que a racionalidade liga-se diretamente à ação dos indivíduos, enquanto a racionalização se refere a um processo histórico social. Nesse caso a racionalidade opera na consciência dos agentes de vários modos, entre esses há o modo eletivo e o modo instrumental. A racionalidade eletiva consiste no processo em que o agente elege um fim, em detrimento de outros, como objetivo. A racionalidade instrumental consiste na maximização dos meios eficazes para obter o fim escolhido. Essa última forma de racionalidade se traduz na técnica racional, ou seja, o agente emprega meios de modo consciente e planejado, através da experiência e reflexão para obter sucesso na sua ação. Habermas afirma que podemos chamar de técnica toda regra ou todo sistema de regras que permita a reprodução da ação. Nesse caso existem técnicas para diversas ações, como técnica de retórica, técnica militar, técnica musical, técnica de manipulação política e muitas outras. Tanto o fator eletivo como o instrumental estão presentes na ação racional referente a fins, tipo ideal que expressa o máximo de racionalidade. Deve ser lembrado que a maioria das ações, no plano empírico, desenrolam-se permeadas por fatores irracionais, do ponto de vista teleológico, como valores afetivos e a tradição.

Raymond Boudon apresenta uma boa reflexão sobre o tema da racionalidade ao estabelecer uma visão relativa sobre o que pode ser uma ação racional. O autor defende a ideia de Max Weber de que os fenômenos sociais devem ser explicados através de seus comportamentos individuais. Esses comportamentos devem ser considerados racionais e só no caso de insucesso desse tipo de explicação serão considerados fatores irracionais para descrever o comportamento dos atores sociais.

O autor relata a experiência do governo indiano na década de 70. Nessa ocasião o governo da Índia buscou o auxílio de uma universidade americana para empreender uma pesquisa sobre a questão da natalidade no país. O objetivo da pesquisa era buscar um método para reduzir a taxa de natalidade. A primeira etapa da pesquisa consistiu em distribuir pílulas em algumas tribos e não em outras que seriam os grupos de controle. Constatou-se que a taxa de natalidade caiu tanto nas tribos que receberam pílulas como nas tribos que não receberam. Diante dessa situação os pesquisadores concluíram que a distribuição de pílulas não causou efeito. Para explicar a ineficácia das pílulas, os pesquisadores acusaram os traços culturais e ideológicos do camponês indiano ligados a tradições seculares. Esses traços são: 1º) recusa a inovação; 2º) desconfiança em relação a recursos estrangeiros e 3º) resistência à ideia de

modificar artificialmente processos naturais. Assim os pesquisadores entenderam o comportamento dos nativos como sendo irracional, um comportamento dominado por forças sociais que escapam ao controle dos indivíduos. O dilema dos pesquisadores era: Como convencer um ser irracional como as camponesas indianas a usar pílulas?

Raymond Boudon argumenta que a interpretação dos pesquisadores é errônea ao acusar o comportamento do camponês de irracional. Uma atenção especial revelaria que o fato de ter um filho a mais não é irracional, mas pelo contrário.

Num contexto econômico como o da aldeia do Punjab, um filho não é caro para criar, tratar ou educar. Em contrapartida, ele permite ao camponês aumentar a produtividade da terra familiar, evitando recorrer a uma mão e obra sempre custosa. Se ele trabalha fora, como é freqüente, seu salário aumenta a renda da família. Podendo assim ajudar nos custos de educação dos filhos mais novos.<sup>61</sup>

Com isso Raymond Boudon demonstra a possibilidade de explicar um fenômeno social como produto de comportamentos compreensíveis e racionais, como recomendou Max Weber, e argumenta que a racionalidade é sempre relativa a um contexto. No contexto ocidental é irracional o aumento da prole, pois os custos de formação do indivíduo são elevados, porém, no contexto indiano, é compreensível que o camponês seja racional ao aumentar sua prole, pois a formação de seus filhos tem custo baixo e esses filhos se convertem em força de trabalho no futuro. Assim o indivíduo deve ser situado socialmente.

Estes comportamentos individuais não são fruto de indivíduos desencarnados ou de calculadores abstratos. Ao contrário, trata-se de indivíduos situados socialmente, pertencendo principalmente a uma família, mas também a outros grupos sociais, dispondo não somente de recursos econômicos, mas também culturais.<sup>62</sup>

Boudon lembra que os indivíduos não podem ser considerados um a um, mas podem ser agrupados através de tipologias comportamentais. Além disso o autor admite seguir o conselho de Weber ao analisar idéias recebidas como qualquer outro tipo de comportamento compreensível e racional.

Portanto, deve estar claro, ao leitor, que por racionalização deve-se entender um processo histórico social e a racionalidade como processo que se dá na consciência dos agentes como motivação para suas ações, em função de critérios diversos. Os dois conceitos estão completamente interligados, pois os vários modos de racionalidade individual só se dão em contextos históricos sociais determinados.

---

<sup>61</sup> BOUDON, Raymond. *A Ideologia*. São Paulo. Editora Ática.1989.p.11.

<sup>62</sup> Id. Ibid. p.14.

## CONCLUSÃO

Neste capítulo foram tratados os aspectos metodológicos e conceituais da sociologia weberiana. Weber se propõe a estabelecer um entendimento da ação humana em sociedade evidenciando o espaço de livre iniciativa do agente e os limites impostos a esse, pela vida social. Esses limites da ação estão expressos na ordem vigente como nas formas de dominação. A abordagem da metodologia weberiana esclarece que Weber construiu sua sociologia consciente dos limites e da relatividade desse conhecimento, para ele as possibilidades de estabelecimento de conhecimento são inesgotáveis, pois a realidade é infinita, além disso, todo conhecimento depende da perspectiva do agente, que o estabelece. Weber analisa a relação indivíduo e sociedade ciente de que ao construir um conhecimento, o faz enquanto um indivíduo inserido nessa relação e submetido a todas as forças inerentes a ela.

Fica evidente a importância da racionalidade no pensamento de Weber. A racionalidade pauta o plano metodológico e é também objeto da análise sociológica, está presente na ação e na dominação, fenômenos sociais que Weber procura evidenciar em graus de racionalidade.

Contudo os próximos capítulos objetivam tratar a ação social em três esferas específicas de ação que são: religião, política e ciência. Para Weber a modernidade é marcada pela autonomização dessas esferas, ou seja, para cada uma há regras e lógicas próprias de ação, isto é, cada uma dessas esferas tem sua própria racionalidade. A ação de um religioso tem sua especificidade comparada à ação de um político, assim como a ação do político tem sua especificidade em relação à ação de um cientista. Desse modo os próximos capítulos apresentam a especificidade inerente a cada um desses três campos, buscando identificar a lógica da ação de cada um dos respectivos agentes.

## **CÁPITULO 2: A LÓGICA DA AÇÃO NO CAMPO RELIGIOSO**

Esse capítulo tem o objetivo de demonstrar, através do pensamento de Max Weber, como a religião é fonte de concepções de mundo e reguladora das condutas individuais na vida social, ou seja, como a religião produz racionalidade. Segundo Weber, a religião tem um papel fundamental no processo de racionalização do ocidente, correlação que desejo esclarecer. Para isso recorro aos principais textos da sociologia da religião de Weber, como *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*, *Sociologia da religião*, além de alguns comentadores do tema como, Jürgem Habermas, Pierre Bourdieu, Talcott Parsons, Wolfgang Schluchter, Jessé Souza e Antônio Flávio Pierucci.

Para atender ao objetivo, já exposto, o capítulo se divide em duas partes. Na primeira parte apresento a fase que tem início com a magia e culmina na religião de salvação. Caracterizo essa parte como uma síntese do pensamento mágico religioso que dominou, por longa data, a vida social no ocidente. Na segunda parte focalizo o protestantismo ascético, o qual contém a eliminação da magia no mundo, o que considero uma modificação importantíssima na racionalidade. Para isso enfatizo a obra mais famosa de Weber: *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Finalizo essa parte com o tema da secularização e da autonomização das esferas de valor que se refletem no enfraquecimento da religião enquanto fonte da racionalidade.

Deve ficar claro que não é objetivo desse trabalho apresentar uma análise minuciosa da sociologia da religião de Weber, o que exigiria uma abordagem mais ampla do tema, envolvendo todas as religiões analisadas por Weber. Busco demonstrar, nesse capítulo, como a religião esteve intrinsecamente associada ao processo de racionalização do ocidente. Por isso exponho como a religiosidade ocidental produziu diferentes formas de racionalidade através da produção de imagens do mundo, da existência e impôs sanções ao comportamento regulando as condutas gerando os desdobramentos históricos apontados por Weber.

## 2.1: ESBOÇO GERAL DA RACIONALIDADE MÁGICA-RELIGIOSA.

Ao buscar compreender as fontes da racionalidade, Weber identifica o pensamento mágico-religioso como o mais antigo produtor de sentido à vida. Magia e religião produzem sentido à vida conferindo visões de mundo e, conseqüentemente, orientando a ação humana. Weber constata um processo evolutivo<sup>63</sup> na racionalidade, nesse caso a evolução da racionalidade se dá juntamente com a evolução da religião. Weber focaliza a religião como um dos eixos dinamizadores da racionalização.

A evolução religiosa consiste em uma evolução das concepções de mundo que implicam modos específicos de agir a cada estágio e religião. No ponto de partida encontram-se as concepções mágicas do mundo. Weber argumenta que a ação religiosa ou magicamente motivada, no princípio, estava orientada para esse mundo no intuito de gerar o bem individual na vida terrena.

A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, esta orientada para este mundo. As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas para que vás muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da terra. (...). A ação religiosa ou magicamente motivada é, ademais, precisamente em sua forma primordial, uma ação racional, pelo menos relativamente: ainda que não seja necessariamente uma ação orientada por meios e fins, orienta-se, pelo menos, pelas regras da experiência. Assim como esfregando-se um pau numa peça de madeira provocam-se centelhas, a mímica mágica do conhecedor faz cair a chuva do céu. E as fagulhas produzidas pelo pau esfregado na madeira são, como a chuva obtida pelas manipulações do fazedor de chuvas, um produto mágico.<sup>64</sup>

Jessé Souza, ao analisar a sociologia da religião de Max Weber, indica o naturalismo como fase, na qual, os agentes ainda não têm consciência da diferença entre um objeto concreto e seu significado abstrato.

---

<sup>63</sup> Ressalto que o evolucionismo em Weber não é pré-determinista. Jessé Souza insere Weber no neo-evolucionismo do século XX. Esse autor apresenta tal argumento em *Patologias da modernidade*, onde escreve: “Decisivo, no entanto, para os nossos interesses aqui é a sua recusa do evolucionismo sociológico clássico ao criticar o normativismo das etapas sucessivas evitar qualquer noção de necessidade histórica. A minha recepção da sociologia weberiana das religiões vai privilegiar precisamente, sua antecipação, nesse campo, das teorias assim chamadas neo-evolucionistas do século XX.” (SOUZA, 1997:54)

<sup>64</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol. 1. Brasília. UnB. 2004b. p. 279.

Esse é o reino do naturalismo pré animista onde coisas e significados ainda não se separaram e o sentido do mundo como problema ainda não aparece. (...) O naturalismo pré animista baseia-se na ciência de que criaturas determinam e influenciam o comportamento de coisas ou pessoas habitadas pelo carisma. Este é o núcleo da crença nos espíritos em que espírito representa sempre algo indeterminado e material. A etapa seguinte, do ponto de vista lógico, é a imaginação de uma alma que propicia a transição do pré animismo ao animismo de uma alma que propicia a transição do pré animismo ao animismo em sentido estrito. Na crença das almas (...) ocorre uma separação entre idéia da entidade sobrenatural e os objetos concretos os quais , agora, passam a ser apenas habitados ou possuídos.<sup>65</sup>

Segundo Souza, na fase do naturalismo pré-animista ainda não há uma idéia de espírito ou alma separada dos objetos materiais, ou seja, a imagem de mundo vigente nas consciências ainda não é dividida em sobre-natural e natural. Encontramos confirmação desse argumento na obra de Weber.

O espírito, originalmente, nem é alma, nem demônio, nem sequer um deus, mais algo indefinido: material e mesmo assim invisível, impessoal, mas com uma espécie de vontade; é algo que confere ao ser concreto sua força de ação específica...<sup>66</sup>

O princípio vital que influencia o comportamento de coisas e pessoas ainda não tem um caráter sobrenatural. Weber observa que essa força pode ser gerada por meios mágicos, extra-cotidianos, estando ligada a qualidades carismáticas<sup>67</sup>. O naturalismo ganha um caráter animista com o surgimento da noção de alma.

...o desenvolvimento do pensamento atinge então a representação de uma alma como um ser distinto do corpo, presente nos objetos naturais do mesmo modo como existe algo no corpo humano que o abandona durante os sonhos, o desmaio, o êxtase e na morte.<sup>68</sup>

A noção de poderes sobrenaturais avança em abstração quando ocorre a separação entre conceito e objeto, símbolo e objeto significado. Esse avanço consiste em uma nova fase evolutiva das concepções de mundo, o simbolismo. Nesse estágio, a magia dispensa relação com objetos concretos, pois se crê que ela é eficaz através do manuseio de símbolos, como,

<sup>65</sup> SOUZA, Jessé. *Patologias da Modernidade*. São Paulo. AnnaBlume. 1997. p.56.

<sup>66</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.280.

<sup>67</sup> Na abordagem de Marcel Mauss encontramos algo equivalente na noção de mana. Ver em: MAUSS, Marcel; HUBERT, H. *Esboço de uma teoria geral da magia*. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo. Cosac & Naify. 2004. p.137-150.

<sup>68</sup> Id. Ibid. p.280.

por exemplo, o uso de bonecos para atingir, com forças mágicas, a pessoa representada. Souza lembra que nesse caso os objetos adquirem significados que nada tem a ver com suas propriedades naturais, mas ainda assim, tais significados constituem um conhecimento mágico. Apesar de já haver uma distinção clara entre o mundo natural e sobrenatural, estes ainda estão próximos, pois os espíritos povoam o mundo natural, sendo evocados pelos próprios homens qualificados na magia. Consolida-se assim uma concepção monista do mundo, isto é, o mundo não é dividido dualisticamente em mundano e supramundano, profano e sagrado. Além disso, não há uma ética de *dever ser* regulando a conduta dos indivíduos na vida social.

A distinção entre coisa e conceito, cuja importância já foi enfatizada, ainda não abrange a distinção entre ser e dever ser. Esse passo pressupõe, precisamente, uma concepção de mundo dualista, a qual será produto das religiões de salvação.<sup>69</sup>

A inovação do simbolismo em relação ao naturalismo é o avanço da abstração do pensamento e das concepções de mundo, pois, acredita-se na possibilidade de interferência no mundo material e na conduta dos indivíduos através do uso de símbolos que correspondam a um objeto visado para garantir uma eficácia mágica. Há nessa concepção de mundo uma conexão entre plano simbólico e realidade. A ação simbólica é o meio de trazer a chuva em períodos de estiagem, de promover o castigo ou benefício a outrem.

Se o morto só é acessível por meio de ações simbólicas e o deus manifesta-se apenas em símbolos, então podem estes ser contentados com símbolos em vez de com realidades. O pão simbólico, as representações das mulheres e dos criados em forma de bonecos surgem em lugar do sacrifício real: o papel-moeda mais antigo servia para pagamento não aos vivos, mas sim aos mortos. Nas relações com os deuses e demônios, a situação não é outra. Além da eficácia efetiva ou imaginada que lhes é inerente, cada vez mais coisas e processos também atraem significados, e por meio de atos significativos procura-se obter efeitos reais.<sup>70</sup>

Desse modo, Weber afirma que a religião multiplica inseguranças e inibições naturais ao agente através dos tabus e das possíveis ações mágicas contra si. Para Weber as representações simbólicas têm base no pensamento mitológico. Segundo o autor o modo de pensar que constitui a base do círculo de representações simbólicas plenamente desenvolvidas foi designado como pensamento mitológico.

<sup>69</sup> SOUZA, Jessé. *Patologias da Modernidade*. São Paulo. AnnaBlume. 1997. p.58.

<sup>70</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. Editora UnB. 2004b. p.282.

Deve ficar claro que com o simbolismo há um avanço de racionalização das concepções de mundo. Avança a sistematização, pois se cria uma noção de causalidade através dos atos mágicos sendo que para certas ações há um efeito esperado, bom ou ruim. Além disso, a separação entre corpo físico (material) e alma (ou espírito) já é um passo no caminho de hierarquização na concepção de mundo. O avanço na racionalidade, que Weber constata na evolução mágico-religiosa, consiste no aumento da complexidade da visão de mundo, no aumento do nível da abstração que regula as condutas individuais e na efetivação dos mágicos, com dons carismáticos, como pessoas qualificadas na eficácia mágica, o que é um primeiro passo na especialização.

Esse processo de racionalização da vida religiosa leva à formação de um panteão de deuses, no qual, cada deus é especializado em um serviço divino, podendo haver um senhor da luz, um senhor do calor, outro da procriação e etc. Nessa concepção pode haver também uma hierarquização que implica na supremacia absoluta de um deus específico.

Mas assim que, por um lado a reflexão sistemática sobre a prática religiosa e, por outro, a racionalização da vida em geral, com sua crescente especialização dos serviços esperados dos deuses, tenham alcançado certo nível, muito diverso em cada caso concreto, a regra é a formação do panteão, isto é, a especialização e caracterização fixas de determinadas figuras divinas, por um lado, e, por outro, a dotação delas com atributos fixos e alguma delimitação de suas respectivas competências.<sup>71</sup>

Durante o predomínio das práticas mágicas o modo de recorrer à divindade não eram orações, mas sim fórmulas mágicas. Weber afirma que, nesse caso, quem possui o carisma de empregar os meios adequados para isso é mais forte que os deuses e pode impor-lhes sua vontade. Weber evidencia que nesse estágio os deuses são alvos de coação mágica, para que atenda à vontade dos que a ele recorrem.

Um poder concebido, de algum modo, por analogia com o homem dotado de alma, pode ser forçado, assim como o poder naturalista de um espírito, a estar a serviço dos homens: quem possui o carisma de empregar os meios adequados para isso é mais forte do que até mesmo um deus e pode impor a este sua vontade. Neste caso, a ação religiosa não é serviço ao deus, mas sim coação sobre o deus; a invocação não é uma oração mas uma fórmula mágica...<sup>72</sup>

Weber indica que com o progresso da concepção de um deus poderoso e de seu caráter

<sup>71</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. Editora UnB. 2004b. p.284.

<sup>72</sup> Id. Ibid. p.292.

de senhor pessoal ocorre um predomínio crescente de modos não mágicos de obtenção da graça, o que é um primeiro passo na formação da religião. Em detrimento das coações mágicas só restam, então, súplicas e presentes como meio de recorrer aos deuses. Para Weber, a religião pouco se diferencia da magia, nesse aspecto, pois, o afastamento do mal e a obtenção de vantagens, constituem o conteúdo de todas as orações, mesmo nas religiões dirigidas ao além. Weber argumenta que se por um lado a racionalização avança devido à sofisticação da visão de mundo conferida pela religião, por outro lado, se torna cada vez mais irracional o fim buscado pelo comportamento religioso, na medida em que, cresce a importância de um deus supramundano, os fins buscados pela ação religiosa, estão no além.

Por um lado, há uma sistematização racional cada vez mais extensa dos conceitos dos deuses e, do mesmo modo, do pensamento sobre as possíveis relações dos homens com o divino. Por outro lado, porém, no resultado, há um retrocesso característico daquele racionalismo prático originário, com seu caráter calculador. Pois o sentido do comportamento especificamente religioso, paralelamente àquela racionalização do pensamento, é procurado cada vez menos nas vantagens puramente externas da vida econômica cotidiana, tornando-se, portanto, cada vez mais irracional o fim do comportamento religioso, até que, finalmente, esses fins extra-mundanos, vale dizer, extra econômicos, são considerados o específico do comportamento religioso.<sup>73</sup>

Se na magia existem os tabus regulando a ação individual a religião impõe normas, considerando certas ações como sacrilégios dignos de castigo. Surge a noção de pecado e de um sistema ético com raízes nos tabus, proíbe-se determinados alimentos, estipula-se dias de trabalhar ou não, o matrimônio só é permitido em determinados círculos de pessoas, além de muitas outras normas. Nisso fica evidente a raiz religiosa da jurisprudência, o que Weber confirma claramente.

O direito sacro tornou-se assim a matriz do pensamento jurídico racional, e nem mesmo a historiografia de Lívio, por exemplo, negava essa característica do romano, condicionada pela religião, quando, em oposição ao pragmatismo da historiografia judaica, para ela a questão central era a prova da correção sacro-jurídica e estatal-jurídica de cada inovação institucional: o que lhe importava não eram o pecado, o castigo, a penitência e a salvação, mas questões de etiqueta jurídicas.<sup>74</sup>

Procurando indicar o caminho que leva ao monoteísmo, Weber ressalta que em lugar algum se extinguiu definitivamente a existência do mundo dos espíritos e demônios, nem mesmo

---

<sup>73</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. Editora UnB. 2004b. p.293.

<sup>74</sup> Id. Ibid. p.285.

durante a reforma. Com o monoteísmo, espíritos e demônios foram subordinados de modo absoluto à onipotência do deus único. Ao constatar a consolidação das religiões baseadas na supremacia de um deus único e onipotente, Weber procura estabelecer as distinções entre culto e magia, sacerdote e mago. Na magia pode ocorrer coação sobre os deuses através do ato mágico. No culto religioso, são dirigidos aos deuses, súplicas, sacrifício e veneração, de modo submisso. Nesse último caso, deuses são seres religiosamente venerados e invocados. A magia, por sua vez, busca exercer coação sobre entidades sobrenaturais, sejam elas deuses ou demônios, o que realmente importa é a obtenção do fim almejado. A distinção entre mago e sacerdote consiste no seguinte: Sacerdotes são profissionais que pela veneração influenciam os deuses, enquanto magos são aqueles que coagem entidades sobrenaturais por meios mágicos. Weber argumenta, porém, que em muitos casos a distinção se pauta em uma linha tênue e vazada, pois a noção de sacerdote é, para muitas religiões, dotada de qualificação mágica. Para melhor demarcar a distinção entre mago e sacerdote, o autor recorre a outros requisitos. Sacerdotes são funcionários de empresa permanente, regular e organizada que visa influência divina. Por outro lado, a magia consiste na utilização individual e ocasional dos serviços dos magos, esses não se inserem em nenhuma organização e obtêm sua autoridade de modo pessoal carismático, revelando feitos mágicos. A manutenção da legitimidade dos magos se dá em função da eficácia de seus atos mágicos, na falta de êxito o mago perde prestígio e autoridade enquanto tal. O sacerdote pode passar para seu deus a responsabilidade pelo fracasso, o que não implica, necessariamente, no declínio do prestígio de deus, pois a falta de êxito pode ser interpretada de modo que a responsabilidade do fracasso recai sobre o comportamento dos devotos, por exemplo, pode-se argumentar que os crentes não veneraram deus o suficiente. Enquanto a formação do mágico se resume à revelação dos seus poderes, a formação do sacerdote se baseia em disciplina, em um sistema racional de pensamento religioso que gera uma ética sistematizada e específica. Onde o sacerdócio desenvolveu-se como estamento ocupante do poder, avançou a racionalização da vida religiosa. Com a racionalização da vida religiosa, aumentaram as exigências éticas e cresceram o poder político da religião, o monopólio da igreja como produtora de sentido à vida e a capacidade da religião regular a vida social e estabelecer normas e valores coletivos. A predominância do papel da religião na vida social cresce justificada no argumento de que os sacerdotes representam a vontade divina.

Pierre Bourdieu<sup>75</sup> faz uma leitura da sociologia da religião de Weber ressaltando a capacidade de dominação da religião que promove uma dominação que privilegia certas classes em detrimento de outras. Essa dominação é ideológica e se dá por meio das premissas

---

<sup>75</sup> Ver em: BOURDIEU, Pierre. *Uma interpretação da sociologia da religião de Max Weber*. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo. Editora Perspectiva. 2004. p. 87-89.

éticas da religião. Para as classes privilegiadas a religião confere um sentimento de dignidade que se prende à convicção de sua própria excelência e da perfeição de sua conduta de vida. Para as classes desfavorecidas, social e economicamente, a religião oferece uma promessa de redenção do sofrimento, a providência divina compensará os que são pobres e oprimidos com o que virão a ser, na vida póstuma. Bourdieu indica que na religião os profetas são os produtores dos princípios que sistematizam uma visão do mundo e a Igreja, com vistas a estabelecer, de modo duradouro, o poder da profecia sobre as condutas, se organiza buscando inculcar a visão religiosa do mundo e da existência.

Weber diferencia sacerdote de profeta. O profeta é portador de um carisma puramente pessoal sendo dotado de uma missão, anunciar uma nova doutrina. Como exemplos de profetas, podem ser ditados: Maomé, Cristo, Buda, entre outros. O profeta é aquele que indica um caminho de salvação ao seu fiel, uma conduta que leva à vida exemplar perante as premissas da doutrina que anuncia.

A revelação profética apresenta uma visão homogênea da vida, isto é, oferece um sentido único que explica todos os acontecimentos sociais e naturais. Essa visão de mundo é permeada pela busca da salvação que resultará da adoção dos ensinamentos proféticos. Desse modo, o profeta coordena o comportamento, as ações humanas. Talcott Parsons, ao analisar a sociologia da religião de Weber afirma que o profeta, portador de carisma pessoal, tem a missão de propagar um mandamento divino.

O el profeta siente ser el instrumento de la voluntad divina, trayendo, em nombre de la misma, um mandamiento concreto o uma norma que la gente debería cumplir como um deber ético. Esta es la profecia ética (Mahoma, Jesús).<sup>76</sup>

O sacerdote aparece depois do profeta para sistematizar, estruturar seu ensinamento em uma religião livresca e dogmática que se reproduz através da educação dos leigos e dos membros do sacerdócio. Em resumo: o profeta é o carismático que revela uma doutrina de salvação que se torna religião através da atuação dos sacerdotes que exerceram controle sobre as concepções de mundo e dos modos de agir dos leigos.

Weber evidencia ao longo de sua sociologia da religião que o pensamento mágico e religioso é fonte de sentido à vida ao produzir concepções de mundo que induzem hábitos de ação. Na medida em que se entende o potencial regulador desse pensamento fica evidente a dominação intrínseca à ação religiosa. Com a criação da idéia de um deus único, ético e

---

<sup>76</sup> PARSONS, Talcott. *La Estructura de la accion social*. Vol. 2. Madrid. Ediciones Guadarrama. 1968. p.700.

supramundano, a coação sobre os leigos cresce potencialmente, pois estabelece uma relação análoga àquela de um rei todo poderoso para com seus súditos, através de seu regime burocrático racional.

Igreja é aqui uma organização homogênea racional, com direção monárquica e controle centralizado da devoção, isto é, de que ao lado do deus pessoal supramundano encontrava-se também um regente intramundano dotado com poder imenso e a capacidade de regulamentar ativamente a vida.<sup>77</sup>

Com o surgimento das religiões de salvação o potencial coativo da religião sobre as condutas ganha novo caráter e vigor devido à noção de pecado, noção entendida como desvio do caminho que conduz a salvação. O pecado é a contravenção da vontade divina que pesa sobre as consciências dos indivíduos, esses crêem que o pecado acarreta males a si mesmos. Para que se livrem do pecado e encontrem o caminho que leve à salvação devem adotar um comportamento que agrade à vontade de deus.

Pode ocorrer agora uma sistematização dessas concepções éticas que abrange tanto o desejo racional de assegurar para si, mediante um comportamento agradável ao deus, vantagens pessoais externas, quanto a concepção do pecado como um poder único do antídívino em cujas mãos cai o homem, da bondade como uma capacidade única de disposição santa e de ações homogêneas que dela resultam e, por fim, da esperança de salvação como um desejo irracional de poder ser bom simplesmente, ou pelo menos, primariamente, por ter a gratificante consciência de sê-lo.<sup>78</sup>

Nesse contexto crescem também as esperanças postas no além, ou seja, a vida neste mundo é algo provisório e as ações realizadas nele devem visar às exigências divinas para que se obtenha a salvação no mundo póstumo, destino inevitável de todos. O que o fiel espera no além é a retribuição devida aos bons e maus feitos concretos, sendo o pecado um crime a ser pago com uma pena conferida por deus. Desse modo a questão da salvação foi decidida em uma espécie de processo jurídico. “Toda salvação tinha de assumir, sempre, o caráter de uma justificação ética diante daquele deus, justificação que, em última instância, apenas podia ser dada e confirmada por meio de uma ação de alguma forma positiva.” (WEBER, 2004b:371).

Entre as condutas da salvação, Weber tratou o ascetismo e o misticismo. Parsons indica que tanto o misticismo quanto o ascetismo podem ser sub-divididos em mundano e supra-mundano. Parsons define o ascetismo como meio de salvação associado à profecia ética.

---

<sup>77</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. Editora UnB. 2004b. p.373.

<sup>78</sup> Id. Ibid. p.302.

El tipo de salvación está asociado a la profecía ética. El individuo siente que es um instrumento de la voluntad de Dios. Debe, pues, em términos de la misma, sujetar el código ético tradicional a uma radical crítica y fijarse ideales que estén muy por encima de los de la masa, incluso de los hombres buenos. El mundo se hace pecaminoso, em el caso limite radicalmente malo, algo que hay que combatir y, si es posible, controlar.<sup>79</sup>

O ascetismo divide-se em intra-mundano e supra-mundano. O asceta supra-mundano é aquele que nega o mundo rejeitando as tentações que o mundo material, carnal apresenta. Sua atividade é racionalizada pela ética divina e voltada para o além. O asceta intra-mundano também rejeita as tentações inerentes à vida material e carnal, mas sua atividade, sistemática e racionalizada, esta voltada para este mundo como forma de realizar a glória de deus. O objetivo do ascetismo intra-mundano é o domínio racional e metódico da vida neste mundo.

O asceta intramundano é um racionalista tanto no sentido de uma sistematização racional de sua condução de vida pessoal quanto no sentido da rejeição de tudo o que é eticamente irracional, trate-se de manifestações artísticas, trate-se de sentimentos pessoais, dentro do mundo e de sua ordem. Mas, antes de tudo, o objetivo específico é sempre o domínio metódico desperto da condução da própria vida. Em primeiro lugar, mas com consequência diversa em suas variantes particulares, pertencia a esse tipo de ascetismo intramundano o protestantismo ascético, que conhecia a comprovação dentro da ordem do mundo como único indicio da qualificação religiosa.<sup>80</sup>

O misticismo implica em uma conduta de vida baseada na contemplação que consiste em uma fuga do mundo. Cabe ao místico minimizar todo fazer externo e interno buscando repouso e encontro com o divino. Nesse caso o místico se concebe como recipiente do divino, estando em união direta com ele. Assim é evitado todo agir racional orientado para um fim prático, pois, isto já seria uma forma de mundanização.

Para o místico contemplativo com um modo de vida intramundano, ao contrário, a ação, e sobretudo a ação dentro do mundo, é já por si mesma uma tentação contra a qual deve defender seu estado de graça. Portanto, minimiza suas ações, conformando-se com as ordens do mundo tais como são, vivendo dentro delas, por assim dizer, incógnito, como o fazem desde sempre os silenciosos da terra, uma vez que Deus estabeleceu que é nesta terra que devemos viver.”<sup>81</sup>

<sup>79</sup> PARSONS, Talcott. *La estructura de la accion social*. Madrid. Ediciones Guadarrama. 1968. p.703.

<sup>80</sup> WEBER. Max. *Sociologia da Religião*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.366.

<sup>81</sup> Id. Ibid. p.369.

Weber afirma que a diferença decisiva entre as formas orientais e ocidentais de salvação consiste em que no oriente a busca de salvação culmina no misticismo e no ocidente desemboca-se no ascetismo. Entre esses modos de conduta para salvação há muitos antagonismos.

Para o asceta, a contemplação do místico parece ser uma auto-satisfação indolente, religiosamente estéril e asceticamente condenável, um sibaritismo idolatrador da caricatura em sentimentos por ele mesmo criados. Do ponto de vista do místico contemplativo, o asceta, em parte por seu tormento e luta extramundanos, mas sobretudo por seu agir ascético racional intramundano, é constantemente enredado na situação pesada de toda vida moldada, com tensões insolúveis entre violência e bondade, objetividade e amor, afastando-se assim cada vez mais da união em e com deus, e sendo forçado a conviver com contradições e compromissos desastrosos. Do ponto de vista do asceta, o místico contemplativo não pensa em deus, no aumento de seu reino e de sua glória e no cumprimento ativo de sua vontade, mas exclusivamente em si próprio; ele existe, além disso, desde que exista mesmo, numa inconseqüência constante, já pelo mero fato de ter de cuidar de sua sobrevivência. E isso sobretudo quando vive dentro do mundo e de seu ordenamento.<sup>82</sup>

Jessé Souza ressalta o caráter dualista da religião de salvação. Esse dualismo consiste na divisão do mundo em sagrado e profano e no que diz respeito à conduta dos indivíduos surge uma ética de *dever ser* coativa ao *ser* em seu comportamento natural. O *dever ser* liga-se a mandamentos sagrados que aumentam a regulação das condutas.

Com a concepção de mundo dualista por força da distinção entre o sagrado *dever ser* e o profano mundo do *ser*, constituem-se duas esferas concorrentes e paralelas, abrindo espaço para uma “rejeição religiosa do mundo” na medida em que o nível empírico da realidade profana passa a ser desvalorizado pelo *dever ser* sagrado.<sup>83</sup>

Souza lembra o papel do sofrimento em religiões de salvação como o cristianismo. O sofrimento é o sentimento impulsionador fundamental da ação religiosa. Aqueles que sofrem na vida terrena em função de dilemas sociais e naturais crêem que serão recompensados no além, a esperança em uma felicidade futura eternizada no reino do céu é uma motivação para que o crente siga os mandamentos sagrados do *dever ser* recomendados pela religião de salvação.

A teodicéia do sofrimento, como resultado da crescente racionalização das concepções de mundo religiosas, substitui, como uma metafísica

---

<sup>82</sup> Id. Ibid. pp.367-368.

<sup>83</sup> SOUZA, Jessé. *Patologias da modernidade*. São Paulo. AnnaBlume. 1997. p.61.

tendencialmente racional, as concepções de mundo míticas, abrindo espaço, dessa forma, para o desenvolvimento de uma ética em sentido estrito. O pressuposto dessa passagem é um outro fundamental desenvolvimento cognitivo – como na transição do Naturalismo ao Simbolismo – que permite, agora, a distinção entre as esferas do ser e do dever ser. Como consequência, temos uma mudança radical da relação dos homens consigo mesmos, com os outros e com seu ambiente. Deste momento em diante constitui-se um novo nível moral, mais ainda, temos o aparecimento da moral enquanto tal, como esfera autônoma, com uma positividade própria, na medida em que suas finalidades separam-se de todas as outras finalidades mundanas.<sup>84</sup>

Nesse estágio a influência da religião sobre o comportamento dos homens é imensa. Assim a religião enquanto esfera produtora de valores e reguladora das condutas permeia outras esferas como a da economia, a da política, a da estética, a da ciência e a da sexualidade humana, impondo sentidos e modos de agir em tais esferas. Há uma autonomia da religião que impõe sua ética de rejeição das práticas mundanas em relação às diversas áreas da atividade humana. A religião de salvação, ao impor sua ética aos indivíduos, proíbe determinadas práticas e conseqüentemente interfere nas demais esferas da vida humana criando uma tensão para com essas.

A ação no mundo é vista, assim, como um perigo para o estado irracional e outros estados religiosos voltados para o outro mundo. O ascetismo ativo opera dentro do mundo, busca domesticar o que é da criatura e maligno através do trabalho numa vocação mundana (ascetismo do mundo). Tal ascetismo contrasta radicalmente com o misticismo, se este se inclina para fuga do mundo (fuga contemplativa do mundo).<sup>85</sup>

O indivíduo é levado a renunciar ao mundo concreto, mesmo que isso gere seu sofrimento, para que obtenha a salvação na posteridade. Weber afirma que um dos princípios religiosos que mais se chocam com a esfera econômica e política é o princípio da fraternidade.

“A religião da fraternidade sempre se chocou com as ordens e valores desse mundo, e quanto mais coerentemente suas idéias foram levadas à prática, tanto mais agudo foi o choque. A divisão tornou-se habitualmente mais ampla na medida em que os valores do mundo foram racionalizados e sublimados em termos de suas próprias leis.”<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> SOUZA, Jessé. *Patologias da modernidade*. São Paulo. AnnaBlume. 1997. p. 61.

<sup>85</sup> WEBER, Max. *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963. p.374.

<sup>86</sup> Id. *Ibid.* p.379.

No caso da economia a ética da fraternidade impede a cobrança dos empréstimos monetários e da incidência de juros sobre tais. Esse era um fator relevante no impedimento do desenvolvimento de uma ordem capitalista.

Desses princípios resultou o seguinte para vida econômica: para a moral do nosso grupo, a obrigação fundamentada em princípios, é prestar ajuda fraternal em caso de dificuldade. Os ricos e nobres eram obrigados a emprestar, sem nada cobrar, bens para o uso dos não proprietários, conceber crédito sem juro e proporcionar hospitalidade e ajuda liberal. Os homens eram obrigados a prestar serviço a pedido de seus vizinhos e, igualmente, na propriedade do senhor, sem outra remuneração que não o mero sustento. Tudo isso seguia o princípio: tua necessidade de hoje pode ser a minha necessidade de amanhã. Esse princípio não foi decerto, pesado racionalmente, mas desempenhou seu papel no sentimento.<sup>87</sup>

Nesse aspecto, Weber reconhece que a religião que mais superou a tensão com a ordem econômica foi o puritanismo calvinista.

Como uma religião de virtuosos, o puritanismo renunciou ao universalismo do amor, e rotinizou racionalmente todo o trabalho neste mundo, como sendo um serviço à vontade de Deus, em seu sentido último, era incompreensível, e não obstante era a única vontade positiva que podia ser conhecida. Sob este aspecto, o puritanismo aceitou a rotinização do cosmo econômico...<sup>88</sup>

Além da tensão entre religião e economia, Weber aborda a tensão da religião com a política, a ciência, a arte e a sexualidade. A abordagem que envolve política e ciência fica reservada para os capítulos posteriores. Por isso, passo agora para a relação da religião com a arte e a sexualidade.

Weber afirma que a ética religiosa entra em tensão com qualquer comportamento que siga suas próprias leis, o que ocorre com a esfera estética dominada por forças não racionais. A religiosidade mágica teve relação íntima com atividades estéticas, porém nas religiões de salvação a questão da forma é desvalorizada.

A posição, bem conhecida, do Concílio de Trento pode, em parte, ter vindo desse sentimento. A arte torna-se uma idolatria, uma força concorrente, e um embelezamento enganoso; e as imagens e a alegoria dos assuntos religiosos surgem com blasfêmia.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> WEBER, Max. *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963. p.378.

<sup>88</sup> Id. *Ibid.* p.381.

<sup>89</sup> WEBER, Max. *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963. p.392.

Apesar disso as religiões fazem aliança com a arte ao usá-la como modo de expressar seus ideais e crenças na forma de propaganda de apelo às massas.

No que diz respeito à relação entre sexualidade e religião a tensão é extrema, pois, nesse caso, a religião tem que lidar com a maior força irracional da natureza humana, o amor sexual. Weber afirma que a pressão religiosa da ética de salvação sobre a conduta sexual dos indivíduos torna a sexualidade mais sublimada ampliando os princípios que a pautam. A consequência disso é o aumento da tensão entre sexo e religião. Nesse caso a religião impõe regulamentos à conduta sexual como a exigência do matrimônio monogâmico e a castidade dos sacerdotes.

A transição dessa prostituição para o matrimônio legalmente construído esta cheia de todos os tipos de formas intermediárias. Concepções do matrimônio como uma disposição econômica para garantir a segurança da esposa e a herança legal para o filho; como uma instituição importante na via no além; e tão importante para a procriação - essas concepções de casamento são pré-proféticas e universais.<sup>90</sup>

A religião exigia o auto-controle sobre os instintos sexuais, o que levou à sublimação e ao erotismo, tornando o sexo algo rotinizado através de um cultivo de costumes que o enquadre nas exigências religiosas que impõem um sentido sagrado à sexualidade, como no caso da justificativa de reprodução. Essa colonização de sentidos morais religiosos na esfera das práticas sexuais leva a um gradual afastamento da natureza, do ciclo orgânico da vida. Cria-se uma cultura sobre o sexo que consiste em uma racionalização deste, o que leva ao erotismo, isto é, à associação de símbolos às práticas sexuais que nada têm a ver com seu âmbito natural, constitui-se uma cultura do sexo. A religião exige, antes de tudo, a vitória do espírito sobre o corpo, dos ideais sublimes sobre o instinto carnal. A regulação que a religião impõe sobre a conduta sexual do homem implica no seu afastamento da animalidade.

Weber expressou a tensão da religião com as demais esferas de valor em *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*. Nessa obra Weber afirma que quanto mais avançou a racionalização e sublimação das visões de mundo produzidas pela religião de salvação mais forte tornou-se a tensão.

Pretendo a partir daqui abordar a análise de Weber do protestantismo ascético enfatizando sua vertente calvinista. O calvinismo é, na concepção de Weber, um fenômeno extremo da racionalização religiosa que, com uma doutrina voltada para práticas mundanas, em nome da glória de deus, possibilitou a racionalidade de dominação material do mundo e uma rígida regulação das condutas.

---

<sup>90</sup> Id. Ibid. p.393.

## 2.2: O ASCETISMO CALVINISTA E O DESENCANTAMENTO DO MUNDO.

Em sua obra mais famosa, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Weber busca, na análise da religião, a resposta para a seguinte questão:

...a que combinações de circunstâncias se pode atribuir o fato de que na civilização ocidental, e só nela, terem aparecido fenômenos culturais que, como queremos crer, apresentam uma linha de desenvolvimento de significado de valor universais.<sup>91</sup>

Weber demonstra que no ocidente (para ser mais preciso na Europa ocidental e nos Estados Unidos) ocorreu um hábito de comportamento coletivo que favoreceu a ocorrência de uma ciência, uma jurisprudência, uma arte, uma política, e um sistema econômico específicos, racionalizados ao máximo com base no cálculo e na previsibilidade. Weber conclui que o que propiciou essa configuração sócio-cultural foi um fenômeno religioso peculiar em suas premissas, o protestantismo ascético. Desse modo, Weber estabelece uma afinidade eletiva entre o *ethos* puritano calvinista com uma das fases mais importantes do processo de racionalização que culmina na efetivação da sociedade capitalista.

O capitalismo ao modo que se desenvolveu no ocidente é caracterizado pela busca de lucro, mas, além disso, trata-se de um lucro sempre renovado por meio de empresa permanente pautada no cálculo em termos de capital, no trabalho livre, na existência de um sistema jurídico racional e previsível, na burocratização da administração e na técnica de produção oferecida pela ciência. Essa concepção de capitalismo diferencia-se radicalmente da simples busca de lucros ocorrida em outros contextos como os casos de financiamentos monetários e agiotagem, ocorridos na Babilônia, na Grécia, na Índia, na China e em Roma, pois nesses casos havia apenas uma especulação, a atividade era descontínua e aventureira. O espírito do capitalismo vai muito além da busca de lucro e afeta a organização de trabalho e a vivência social dos indivíduos nos seus hábitos cotidianos.

A organização industrial racional, voltada para um mercado regular e não para as oportunidades especulativas de lucro, tanto políticas como irracionais, não é, contudo, a única peculiaridade do capitalismo ocidental.

---

<sup>91</sup> WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003. p.23.

A moderna organização racional das empresas capitalísticas não teria sido possível sem dois outros fatores importantes em seu desenvolvimento: a separação dos negócios da moradia da família, fato que domina completamente a vida econômica e, estritamente ligada a isso, uma contabilidade racional.<sup>92</sup>

Weber ressalta que o ocidente viveu, na modernidade, uma racionalização incomparável a nenhum outro contexto. Na ciência estabeleceu-se um método empírico de conhecimento com a aplicação técnica altamente eficaz ao processo industrial. Sob influência do Direito Romano a jurisprudência racional só se deu no ocidente. Nas artes do ocidente, a técnica permitiu que a música assumisse, desde o renascimento, uma organização inovadora e que arquitetura produzisse edificações monumentais. No campo da política as organizações e grupos nunca foram tão estruturados em regras racionais e leis executadas por funcionários especializados. Aparecem pela primeira vez os conceitos de cidadão, burguesia e proletariado, estratos sociais não existentes até então. Contudo fica evidente que o espírito do capitalismo envolveu um complexo que se vincula ao processo de racionalização técnica.

À primeira vista, a forma especial do moderno capitalismo ocidental teria sido fortemente influenciada pelo desenvolvimento das possibilidades técnicas. Sua racionalidade é hoje essencialmente dependente da calculabilidade dos fatores técnicos mais importantes. Mas isso significa, basicamente, que é dependente da ciência moderna, em especial das ciências naturais fundadas na matemática e em experimentações exatas e racionais.<sup>93</sup>

Jürgen Habermas indica que racionalidade técnica, no contexto da sociologia weberiana, deve ser entendida como a reflexão sobre o emprego de meios que guiem de modo consciente e planejado a experiência humana em atividades específicas da vida. “Racionalidade em el sentido de tecnificacción de acciones que mediante um adiestramiento metódico pueden hacerse reproducibles y que com ello adquieren um carácter regular o incluso planificado.” (HABERMAS, 1999:244).

É notável a importância da ciência nesse processo, mas, além disso, a efetivação do capitalismo se deve, também, na mesma proporção, a um sistema legal calculável e uma administração burocrática, isto é, baseada em regras formais. Assim a jurisprudência racional e a direção burocrática do Estado e das empresas são fundamentais para a composição do capitalismo.

Não se deve perder de vista que o objetivo de Weber é demonstrar a influência das

---

<sup>92</sup> Id. Ibid. p.29.

<sup>93</sup> Id. Ibid. p.31.

idéias religiosas no desenvolvimento desse complexo capitalista esboçado até aqui. O primeiro passo dado pelo autor é o relato de estatísticas, as quais demonstram o predomínio de protestantes nas atividades inovadoras.

...os homens de negócios e donos do capital, assim como os trabalhadores mais especializados e o pessoal mais habituado técnica e comercialmente das modernas empresas é predominantemente protestante.

Esse fato não se verifica apenas onde a diferença de religião coincide com uma nacionalidade, e portanto com seu desenvolvimento cultural, como é o caso dos poloneses e dos alemães da Alemanha Oriental. Observamos a mesma coisa nas estatísticas de filiação religiosa de qualquer parte em que o capitalismo, (...) pode alterar a distribuição social conforme suas necessidades e determinar a estrutura ocupacional.<sup>94</sup>

Além disso, as estatísticas mostram que o número de formados em cursos técnicos voltados para o comércio tem maioria protestante e entre os trabalhadores fabris, também, há predomínio de protestantes, por outro lado, os católicos são majoritários entre os artesãos. Diante desse quadro, Weber conclui que os protestantes rejeitam posturas e atividades tradicionalistas viabilizando mudança, ampliação e modernização no trabalho, o que se traduz em métodos mais ousados de produção e comércio.

Surge, então, a questão: a emancipação do tradicionalismo econômico liga-se a uma redução do controle da igreja sobre a vida cotidiana dos indivíduos? Weber responde que não, pelo contrário, há um aumento do controle sobre a vida pública e privada.

...a regra do calvinismo, tal como foi imposta no século XVI em Genebra e na Escócia, entre o século XVI e XVII em grande parte da Holanda, no século XVII na Nova Inglaterra e por algum tempo na própria Inglaterra, se tornaria a forma mais intolerável de controle eclesiástico do indivíduo que já pode existir.<sup>95</sup>

Além do alto grau de regulação das condutas por parte do puritanismo calvinista, Weber constata que os seguidores dessa religião apresentam maior tendência ao racionalismo econômico, o que não é observado entre os católicos. Diante de tais evidências, Weber questiona a que lógica se deve a correlação entre ética religiosa e conduta econômica.

No capítulo II, Weber apresenta sentenças proferidas por Benjamin Franklin como expressão da cultura americana. Tais sentenças expressam a ideologia capitalista em si e se resumem ao seguinte:

<sup>94</sup> WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003. p.37.

<sup>95</sup> Id. Ibid. p.38.

Lembre-se que tempo é dinheiro. (...)  
 Lembre-se que crédito é dinheiro. (...)  
 Lembre-se que dinheiro é de natureza prolífica e geradora. (...)  
 Lembre-se do ditado: O bom pagador é dono da bolsa alheia. (...)  
 As menores ações que possam afetar o crédito de um homem devem ser levadas em conta. (...)  
 Por seis libras anuais poderás desfrutar do uso de cem libras, desde que sejas um homem de reconhecida prudência e honestidade.<sup>96</sup>

Deve ser lembrado que nos Estados Unidos predominou a religião puritana calvinista e que Benjamin Franklin, natural de Massachusetts, era filho de um rígido calvinista, que lhe inculcou tal *ethos* durante a juventude. Com isso Weber conclui que a aquisição econômica não era um meio para satisfação das necessidades materiais, pois as sentenças de Franklin exaltavam, acima de tudo, a responsabilidade, diligência e honestidade, fatores que seriam comprovados pelo sucesso profissional e financeiro.

O ganho de dinheiro na moderna ordem econômica é, desde que feito legitimamente, o resultado e a expressão da virtude e da eficiência em certo caminho; e essa eficiência e virtude são, como agora se tornou fácil de ver, o alfa e o ômega da verdadeira ética de Franklin, como foi expresso nas passagens citadas, como aliás em todos os seus escritos, sem exceção.<sup>97</sup>

A premissa básica do espírito do capitalismo é a idéia de dever do indivíduo em relação a sua carreira, ou seja, a vocação. Weber indica que a origem da noção de vocação vem da tradução bíblica feita por Lutero. Assim o significado da palavra e a nova idéia, são frutos da Reforma. Isso trouxe um significado religioso para as atividades do dia-a-dia, sendo um dogma do protestantismo.

O único modo de vida aceitável por Deus não estava na superação da moralidade mundana pelo ascetismo monástico, mas unicamente no cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo. Essa era sua vocação.<sup>98</sup>

Lutero, porém, seria avesso ao *ethos* de Franklin, pois, na verdade, sua noção de vocação manteve-se tradicionalista. Para Lutero o dever do indivíduo em relação a sua carreira não se pautava na busca de lucro, pois tal busca deveria se limitar ao necessário de acordo com a ética de Jesus: “Daí-nos hoje o nosso pão de cada dia.” A noção luterana de

<sup>96</sup> Id. Ibid. pp.46-47.

<sup>97</sup> Id. Ibid. p.49-50.

<sup>98</sup> WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003. p.68.

vocação consiste na aceitação e manutenção do posto de trabalho original para cada homem, que deve se manter como esta, sem a ambição de promoções ou qualquer progresso profissional.

Uma vez que estavam apenas esperando a vinda do Senhor, nada havia a fazer a não ser cada um ficar no seu posto e na mesma ocupação mundana em que o chamado do Senhor o houvesse encontrado, e continuar trabalhando.<sup>99</sup>

O indivíduo deveria manter-se na condição e na vocação que Deus o colocou, restringindo suas atividades aos limites pré-estabelecidos. Weber demonstra então, que apesar de ter apresentado a noção de vocação, o luteranismo não contém as idéias germinativas do espírito do capitalismo. Sendo uma religião na qual a salvação se justifica na fé, o luteranismo oferece uma certeza e acomodação ao crente, fatores que são incomuns ao espírito do capitalismo marcado pela dúvida que move a ciência e pela vontade de superação que modifica as relações de produção e comércio.

Trata-se de conservar o bem de salvação da fé dentro do mundo e contra ele, e não de transformar o mundo de modo racional ético. Onde quer que a palavra de deus é anunciada pura e claramente, tudo que é essencial ao cristão vira por si mesmo, e a organização externa do mundo, e mesmo da igreja, é a diáfora [eticamente indiferente]. Na realidade, essa fé dócil e relativamente indiferente ao mundo, porém aberta a este em oposição ao ascetismo, é resultado de um desenvolvimento. A específica religiosidade de fé não pode facilmente produzir traços racionais de caráter antitradicionalista na condução da vida e falta-lhe todo impulso intrínseco para uma dominação e transformação racional do mundo.<sup>100</sup>

Portanto, a idéia de vocação no contexto do luteranismo não atende ao interesse de Weber, isto é, encontrar na religião uma possível causa para construção do espírito do capitalismo. Essa afinidade eletiva, Weber constata através da análise do protestantismo ascético, para ser mais específico, no calvinismo.

O calvinismo se estabelece em relação de repugnância aos católicos e luteranos em função de suas peculiaridades éticas. Segundo Weber o calvinismo é apenas uma das formas de protestantismo ascético que ainda contém o pietismo, o metodismo e as seitas desenvolvidas a partir do movimento batista, religiões que são interdependentes entre si. Ênfase nesse trabalho o calvinismo, pois esse já atende ao objetivo de demonstrar como uma

---

<sup>99</sup> Id. Ibid. p.70.

<sup>100</sup> WEBER, Max. *Sociologia da religião*. In: *Economia e Sociedade*. Brasília. Vol.1. UnB. 2004b. p.381.

ética religiosa interfere e determina as concepções de mundo e a conduta prática dos indivíduos, o que é também o interesse de Weber.

Estamos (...) interessados (...) na influência de tais sanções psicológicas, originadas nas crenças e praticas religiosas, que orientavam a conduta pratica dos indivíduos e assim os mantinham. Ora, tais sanções eram em grande parte originadas nas peculiaridades das idéias religiosas a elas subjacentes. O homem daquele tempo se preocupa com dogmas abstratos em uma extensão que, por si só, só pode ser compreendida quando percebemos a conexão desses dogmas com interesses religiosos práticos. É necessário fazer algumas observações sobre os dogmas, que poderão parecer absurdas ao leitor não afeito à teologia, precipitadas e superficiais aos teólogos.<sup>101</sup>

O dogma Fundamental do calvinismo é o da doutrina da predestinação, segundo a qual todos os homens têm o destino póstumo traçado por deus, por motivos estritamente divinos inacessíveis e incompreensíveis ao homem. Desse modo a salvação de cada um é definida desde sempre e inalterável, não há nada que o individuo possa fazer para modificar a decisão de deus quanto a sua salvação.

Aqueles, da humanidade, que são predestinados à vida, foram escolhidos por Deus antes da criação do mundo, de acordo com Seus eternos propósitos imutáveis, por secreta decisão e satisfação da Sua vontade com Cristo e em eterna glória, simplesmente por Sua livre graça e amor, sem qualquer antevisão de fé ou boas obras ou perseverança em ambas, sem qualquer outra coisa na criatura como causa ou condição que O levassem a isso, e tudo para exaltação de Sua gloriosa graça.<sup>102</sup>

Weber indica que para Calvino só uma pequena parcela dos homens seria salva, o interesse de Calvino se centra em deus e não no homem, os homens existem por causa de deus e para deus, então só resta dedicar a vida para a glória de deus.

Os cristãos eleitos estão no mundo apenas para aumentar a glória de Deus, obedecendo a seus mandamentos com o melhor de suas forças. Deus, porém, requer realizações sociais dos cristãos, porque Ele quer que a vida social seja organizada conforme Seus mandamentos, de acordo com tais propósitos.<sup>103</sup>

Essa concepção modifica a pratica do amor fraternal de vivência comunitária em ajuda ao próximo, típica do catolicismo. O amor fraternal deveria ser praticado pela glória de Deus

---

<sup>101</sup> WEBER. Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003. p. 78

<sup>102</sup> Id. Ibid. p.79.

<sup>103</sup> Id. Ibid. p.85.

e isso se fazia pelo cumprimento das tarefas diárias de modo impessoal. O calvinismo leva ao isolamento espiritual do crente, pois, considerando que, seu destino era inalterado, nenhuma prática, nenhum sacerdote poderia garantir sua salvação. “A despeito da necessidade de ser membro da verdadeira Igreja para obter a salvação, o intercurso do calvinismo com seu Deus era levado a cabo em completo isolamento espiritual.” (WEBER, 2003:84).

As boas práticas se pautam, então, no interesse de garantir uma organização racional do meio social, excluindo qualquer favorecimento pessoal de outrem. O empenho no trabalho era um modo de dissipar as dúvidas quanto à salvação levando a certeza sobre tal, pois o sucesso no trabalho poderia ser um sinal da eleição.

Na prática, isso significa que Deus ajuda a quem ajuda a si mesmo. Assim, o calvinista, como às vezes se diz, criava por si a própria salvação ou, como seria mais correto, a convicção disso. Mas esta salvação não poderia, como no catolicismo, consistir em um gradual acúmulo de boas ações individuais para crédito pessoal.<sup>104</sup>

No catolicismo bastava ao fiel praticar uma sucessão de boas ações isoladas, mantendo um ciclo que consiste em: pecado, arrependimento, reparação, liberação e pecado novamente. Já o calvinismo exigia do crente que suas boas ações formassem um sistema de vida conexo.

Contudo, no calvinismo há uma completa eliminação dos meios de salvação, pela Igreja, pelo sacramento e pelas práticas literalmente mágicas. A eliminação da magia do mundo começa com os profetas hebreus e com o pensamento científico helenístico e culminam no calvinismo que considera os meios mágicos de salvação superstição e pecado.

O puritano genuíno chegava a rejeitar todos os sinais de cerimônia religiosa no enterro e sepultava seus entes mais queridos e próximos sem cânticos ou rituais, para que nenhuma superstição ou confiança nas forças mágicas e sacramentais de salvação pudesse se insinuar.<sup>105</sup>

O puritano também desprezava os sentidos sensoriais e emocionais, por serem elementos da carne que produziam ilusões sentimentais e superstições idólatras.

Calvino olhava todos os sentimentos e emoções puros como desconfiança, não importando quão exaltados parecessem, a fé teria de ser provada pelos seus resultados objetivos, a fim de poder fornecer uma sólida base para a *certitudo salutis*.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Id. Ibid. p.90.

<sup>105</sup> WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003. p.83.

<sup>106</sup> Id. Ibid. p.89.

A eliminação da magia no mundo é o próprio desencantamento do mundo. Entendo essa passagem como uma importante virada na racionalidade que, então, ganha uma nova lógica, com maior empiria. Habermas lembra que, para Weber, o desencantamento do mundo é um indicativo da racionalização, ou, para ser mais preciso, o grau de racionalização é medido pelo grau da superação do pensamento mágico.

Para evidenciar a ligação entre ética ascética protestante e espírito do capitalismo, Weber expõe e analisa as máximas religiosas sobre a conduta econômica. O autor apresenta, então, o *Saint's Everlasting Rest* ou o *Christian Directory* de Baxter. Nesses textos, o autor constata a ênfase na discussão sobre a riqueza. A riqueza é aceita, desde que, não leve ao ócio, as tentações da carne e ao desvio de uma vida correta quanto aos preceitos da religião. O homem deve trabalhar na sua vocação pela glória de Deus através do trabalho metódico. Com essa ênfase na importância do trabalho para manutenção da boa conduta e para o agrado de deus a perda de tempo é concebida como pecado.

A perda de tempo na vida social, em conversas ociosas, em luxos, e mesmo em dormir mais que o necessário para a saúde, de seis até o máximo de oito horas, é merecedora de absoluta condenação moral. Não se trata, pois, de reafirmar, com Franklim, que tempo é dinheiro, mas a posição é verdadeira em certo sentido espiritual . Ela é infinitamente valiosa, pois que cada hora perdida é perdida para o trabalho de glorificação a Deus.<sup>107</sup>

Para o puritano, o sexo só é permitido no casamento e mesmo nesse, só é aceito quando visa à reprodução, o que consiste no aumento da glória de Deus, considerando o mandamento: “Crescei e multiplicai-vos”. Para evitar e inibir as tentações da carne, o homem deve dedicar-se ao trabalho na vocação.

Ao lado de uma dieta vegetariana e de banhos frios, contra todas as tentações sexuais, é usada a mesma prescrição adotada para as dúvidas religiosas e o sentido de indignidade moral: Trabalhe com vigor em tua vocação.<sup>108</sup>

Desse modo, o trabalho tornou-se a própria finalidade da vida. Weber aponta uma concepção calvinista de vocação diferente da de Lutero. O conceito puritano de vocação é marcado pelo caráter metódico ascético, ao contrário do luteranismo, permite a mudança de profissão, desde que o trabalho sempre seja feito com o propósito de agradar a deus. O autor,

---

<sup>107</sup> Id. Ibid. p.119.

<sup>108</sup> Id. Ibid. p.119.

também, afirma que a ênfase na significação ascética de vocação propicia a justificação ética para a moderna divisão do trabalho em especialidades.

Weber constata que os puritanos sentiam-se o povo escolhido de Deus, o próprio Baxter agradecia a deus por ter nascido na Inglaterra, na verdadeira Igreja.

Deus abençoou seus negócios, é frase feita sobre aqueles homens bons que surgiram com sucesso as sugestões divinas. Todo o poder d Deus do Antigo Testamento, que sela pela obediência de Seu povo nesta vida, exerceu necessariamente uma influência semelhante sobre os puritanos que, segundo o conselho de Baxter, comparavam seu próprio estado de graça ao dos heróis da Bíblia, no processo de interpretação das afirmações das Escrituras como um livro de regras.<sup>109</sup>

Fica evidente que o ascetismo condenava o desfrute da vida e tudo que ela tem a oferecer. O esporte, por exemplo, seria permitido, desde que, servisse a um propósito racional, como a manutenção da saúde física, mas não como mero passatempo.

O ponto essencial de Weber nessa obra é a aceitação da riqueza pelos puritanos. Até então a maioria das religiões não motivava seus fieis ao acúmulo de capital através do trabalho sistemático e da frugalidade. Esse é um hábito novo que o calvinismo despertou em seus crentes.

...em conformidade com o Antigo Testamento, e em analogia com a avaliação ética das boas obras, ascetismo tinha a busca das riquezas como fim em si mesmo por altamente repreensível, embora sua manutenção como fruto do trabalho na vocação fosse um sinal da benção de Deus. E mesmo mais importante que isso: a avaliação religiosa do trabalho sistemático, incansável e continuo na vocação secular como o mais elevado meio de ascetismo e, ao mesmo tempo, a mais segura e evidente prova de redenção e de genuína fé deve ter sido a mais poderosa alavanca concebível para expansão dessa atitude diante da vida, que chamamos aqui de espírito do capitalismo.<sup>110</sup>

Finalmente, Weber encontra a raiz religiosa do espírito do capitalismo no puritanismo ascético, que inculcou em seus fiéis uma visão de mundo e uma ética, favoráveis ao acúmulo de capital.

Quando a limitação do consumo é combinada com a liberação das atividades de busca da riqueza, o resultado prático inevitável é óbvio: o acúmulo de capital mediante a compulsão ascética para a poupança. As restrições impostas ao gasto de dinheiro, serviram naturalmente para aumentá-lo, possibilitando o investimento produtivo do capital.<sup>111</sup>

---

<sup>109</sup> Id. Ibid. p.123.

<sup>110</sup> WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003. pp.128-129.

<sup>111</sup> Id. Ibid. p.129.

O protestantismo ascético gerou, através de sua ética o espírito do capitalismo em países como Inglaterra, Holanda e Estados Unidos, onde a industrialização e o capitalismo ocorreram mais cedo. Desse modo a ética de trabalho e administração de riqueza mantiveram-se, por muito tempo, ligadas ao *ethos* religioso. Isso, porém, não se manteve, pois o espírito do capitalismo se desvinculou da ética religiosa tornando-se uma prática laica. Weber argumenta que com o aumento da riqueza, aumenta, também, o orgulho, a cólera e o amor ao mundo, sentimentos que vão contra a religião.

Uma vez que o ascetismo se encarregou de remodelar o mundo e nele desenvolver suas idéias, os bens materiais adquiriram um poder crescente e, por fim, inexorável sobre a vida do homem, como em nenhum outro período histórico. Hoje, o espírito do ascetismo religioso – quem sabe se definitivamente – fugiu da prisão. Mas o Capitalismo vitorioso, uma vez que repousa em fundamentos mecânicos, não mais precisa de seu suporte.<sup>112</sup>

A religião perde força coativa sobre as condutas individuais e deixa de colonizar as demais esferas de valor que assim se autonomizam efetivando seus próprios mecanismos de regulação das condutas. Com isso a concepção dualista é desvalorizada, isto é, a pressão do *dever ser* sobre o *ser* se reduz. Só resta, então, como possibilidade de atitude ética a condução consciente da vida como personalidade, o indivíduo deve fazer escolhas morais levando em conta as conseqüências de sua ação. Segundo Jessé Souza a racionalidade ganha, nesse contexto, um novo significado.

Racionalidade significa aqui o imperativo de qualquer existência humana do tornar-se uma personalidade na medida em que a corrente de decisões últimas que da (...) o sentido da individualidade de uma vida , passa a ser conscientemente executada e mantida.<sup>113</sup>

Desse modo a conduta humana passa a ser, cada vez mais, pautada na escolha subjetiva do agente. Wolfgang Schluchter afirma que quem, na modernidade secularizada, quer conduzir a vida de forma consciente é forçado a afirmar certos valores e negar outros através de uma decisão subjetiva. Segundo Schluchter não são mais os valores que nos escolhem, mas somos nós que escolhemos os valores.

---

<sup>112</sup> Id. Ibid. p.135.

<sup>113</sup> SOUZA, Jessé. *Patologias da modernidade*. São Paulo. AnnaBlume. 1997. p.69.

Antes de tudo é o caráter subjetivo, inextricavelmente ligado à experiência da modernidade desencantada, que forma a experiência especificamente moderna. Pois agora não somos mais escolhidos; nós escolhemos, e cada escolha nossa é acompanhada pela consciência de que também teria sido possível uma outra escolha. Com isso a escolha torna-se auto-reflexiva, num sentido radical.<sup>114</sup>

Tudo isso é fruto da secularização, fenômeno que Antônio Flávio Pierucci define como processo societário de diferenciação das esferas culturais institucionais.

...a religião e a religiosidade se mostravam muito menos valorizadas no início do século XX, do que na alvorada dos tempos modernos. Neokantianamente falando, a religião, antes uma força central na vida cultural, andava agora desvalorizada. Com muito menos valor do que outrora, muito menos peso cultural. (...) Dentro do horizonte da época, a experiência era a de uma ordem social e uma vida cultural cada vez mais secularizadas. A tal ponto que nós, homens modernos, homens do nosso tempo – somos simplesmente incapazes de nos fazer sequer uma representação, de nos desenhar uma imagem mental daquela época em que o Além era tudo...<sup>115</sup>

Como se pode ver a ética protestante produziu o germe de seu próprio enfraquecimento. A religião, a partir de então, deve ser pensada de modo diferente, levando-se em consideração que é apenas uma esfera de valor que não exerce mais predominância sobre as demais. A religião mantém a capacidade de produzir imagens de mundo vigente na consciência de seus crentes e regular suas condutas, porém com uma intensidade muito menor.

## CONCLUSÃO

Contudo, é notável que Weber constata um progressivo processo de racionalização através da evolução das imagens do mundo e da regulação das condutas que parte da magia com suas práticas e culmina em uma pluralidade ética no mundo secularizado, desencantado e individualista. Esse processo evolutivo desenvolve-se em uma contínua destruição das suas próprias origens. Primeiro há a eliminação da magia no protestantismo ascético,

<sup>114</sup> SCHLUCHTER, Wolfgang. *Politeísmo dos Valores*. In: SOUZA, Jessé. (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília. UnB. 2000. p.17.

<sup>115</sup> PIERUCCI, Antônio Flávio. *Secularização segundo Max Weber*. In: SOUZA, Jessé. (org.). *A Atualidade de Max Weber*. Brasília. UnB. 2000. p.115.

posteriormente o espírito do capitalismo que é gerado na religião produz os elementos que a enfraquecem levando à secularização. Habermas afirma: “...la modernización pueda desligarse de sus propias condiciones de partida y proseguir de forma autorregulada.” (1999:226).

As esferas culturais institucionais, cada vez mais racionalizadas, entram em tensão crescente devido à incompatibilidade entre seus critérios valorativos, o que leva à autonomização de tais. Habermas indica que para Weber essa diferenciação das esferas culturais é chave para a explicação do racionalismo ocidental e resulta da racionalização das imagens do mundo.

Considerando o potencial autônomo de cada esfera produzir e impor suas próprias premissas valorativas e condições para eficácia da ação em seu interior, busco, a partir daqui, expor reflexivamente a abordagem weberiana da política e da ciência, esferas culturais institucionais secularizadas que são fundamentais para o entendimento do mundo contemporâneo.

## **CAPÍTULO 3: A LÓGICA DA AÇÃO NA ESFERA POLÍTICA**

Nesse capítulo a sociologia de Max Weber é mobilizada com o intuito de evidenciar a lógica interna da política enquanto campo de ação do político, que se submete a sua lógica específica, e como fonte da racionalidade de cidadãos ou súditos. Para isso foram consultados alguns dos principais textos da sociologia política weberiana como: *Política como vocação*, *Sociologia da dominação*, *Os tipos de dominação*, *Comunidades políticas*, entre outros. Além disso, o capítulo conta com a contribuição de alguns dos mais relevantes intérpretes da obra de Weber como: Randall Collins, Wolfgang Mommsen, Reinhard Bendix e Anthony Giddens.

O capítulo se divide em três partes. Na primeira apresenta-se a concepção de Weber da política enquanto campo de luta pelo poder estatal. Na segunda confronta-se a política com a religião em suas peculiaridades e a última parte contém a posição política de Weber no contexto político alemão de seu tempo.

Contudo o objetivo do capítulo é demonstrar a lógica da ação política demarcando suas diferenças e peculiaridades frente às ações religiosas e científicas.

### **3.1: A CONCEPÇÃO WEBERIANA DA POLÍTICA**

Max Weber reconhece que o termo política pode designar muitas relações, a política de divisas de um banco, a política adotada por um sindicato, a política da diretoria de uma associação, e até a política de uma esposa hábil para com seu marido. Porém, para dar um tratamento sociológico ao termo, Weber delimita a noção de política, como conjunto de esforços que visam participar do poder estatal ou influenciar na divisão desse poder.

Política significaria para nós, portanto, a tentativa de participar no poder ou de influenciar a distribuição do poder, seja entre vários Estados, seja dentro de um Estado entre os grupos de pessoas que este abrange(...). Quando se diz de uma questão que é uma questão política, de um ministro ou funcionário que é um funcionário político, de uma decisão que é politicamente condicionada, sempre se tem em mente que interesses de distribuição, conservação ou deslocamento de poder são decisivos para a

solução daquela questão, condicionam aquela decisão e determinam a esfera de ação daquele funcionário.<sup>116</sup>

Portanto, a noção de política é indissociável do poder do Estado. Assim é necessário esclarecer a noção de Estado na sociologia weberiana. Para Weber a característica básica do Estado é seu meio específico, o monopólio legítimo da coação física. Todo Estado dispõe da possibilidade de exercer a coação física, sendo o agrupamento político dirigente, que submete uma comunidade humana a sua dominação dentro do território onde é vigente. Além da coação física o Estado possui um poder centralizado e um aparato burocrático administrativo que propiciam o exercício da dominação.

...o Estado é aquela comunidade humana que, dentro de determinado território – este, o território, faz parte da qualidade característica -, reclama para si (com êxito) o monopólio da coação física legítima, pois o específico da atualidade é que a todas as demais associações ou pessoas individuais somente se atribui o direito de exercer coação física na medida em que o Estado o permitia.<sup>117</sup>

É notável, que, o Estado consiste, antes de tudo, em uma relação de dominação do homem sobre o homem. Mas devemos lembrar que para Weber uma associação só tem legitimidade e existência quando é fruto da concatenação de inúmeras ações individuais, do consenso da coletividade. Desse modo, o Estado, que é uma associação política, necessita do reconhecimento de cada súdito (ou cidadão) para ter seu poder legitimado. Assim o primeiro passo da ação política consiste em efetivar a legitimidade do estado frente à coletividade. Segundo Weber, as razões que garantem a legitimidade da dominação estatal são: a tradição, o carisma, a legalidade, o medo e a esperança.

A tradição consiste em legitimar uma instância de dominação, através do hábito irrefletido com a justificativa de que as coisas são assim desde sempre. Na modernidade ocidental, o patrimonialismo e as monarquias absolutas se enquadram na modalidade tradicional de dominação.

A dominação tradicional é a que existe em virtude de crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito tempo existentes. O seu tipo mais puro é a dominação patriarcal. (...) O tipo daquele que manda é o senhor e os que obedecem são os súditos. Obedece-se á pessoa em virtude de sua dignidade própria, santificada pela tradição: por fidelidade. O conteúdo das ordens está fixado pela tradição, cuja violação por parte do senhor poria em perigo a legitimidade do seu próprio domínio, que repousa

---

<sup>116</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Dominação*. In: *Economia e sociedade*. Vol.2. Brasília. UnB. 2004c. p.526.

<sup>117</sup> Id. Ibid. p.525-526.

exclusivamente na santidade delas. Em princípio, considera-se impossível criar novo direito diante das normas e da tradição. Consequentemente, isso se dá, de fato, através do reconhecimento de um estatuto válido desde sempre (por sabedoria).<sup>118</sup>

A legitimidade da dominação é fruto do carisma quando um líder plebiscitário obtém, democraticamente, a direção do Estado ou influência em tal, utilizando-se de dons carismáticos. Nesse caso os cidadãos (ou súditos) se submetem à dominação em virtude de uma devoção afetiva à pessoa do líder, que demonstra carisma através de atos heróicos em guerras ou do poder intelectual e retórico, apresentando-se como alternativa nova para os problemas cotidianos.

...esse tipo nos conduz à fonte de vocação, na qual se encontra seus traços mais característicos. Se se abandonam ao carisma do profeta, algumas pessoas, do chefe de tempos de guerra, do grande demagogo que opera no seio da ecclesia ou do parlamento, significa isso que estes passam a estar interiormente chamados para o papel de condutores de homens e que a ele se dá obediência não por costume ou por força de uma lei, mas porque neles se deposita fé.<sup>119</sup>

Weber argumenta que, na política moderna do ocidente, o carisma triunfou na figura do líder demagogo como o chefe de partido no parlamento.

A dominação encontra legitimidade racionalmente quando há um direito racional e previsível com um quadro de funcionários especializados sujeitos às leis. O Estado moderno está associado à jurisprudência que o regula e, além disso, seu corpo administrativo é organizado burocraticamente.

Rege o princípio das competências oficiais fixas, ordenadas, de forma geral, mediante regras: leis ou regulamentos administrativos, isto é: 1) existe uma distribuição fixa das atividades regularmente necessárias para realizar os fins do complexo burocraticamente dominado, como deveres oficiais; 2) os poderes de mando, necessários para cumprir estes deveres, estão também fixamente distribuídos, e os meios coativos (físicos, sacros ou outros) que eventualmente podem empregar estão também fixamente delimitados por regras; 3) para o cumprimento regular e contínuo dos deveres assim distribuídos e o exercício dos direitos correspondentes criam-se providências planejadas, contratando pessoas com qualificação regulamentada de forma geral. Esses três fatores constituem, na dominação baseada no direito público, a existência de uma autoridade burocrática, e na dominação da economia privada, a de uma empresa burocrática. Nesse sentido, essa instituição dentro das comunidades políticas e eclesásticas somente chega a estar plenamente desenvolvida no Estado moderno...<sup>120</sup>

<sup>118</sup> WEBER, Max. *Os três tipos puros de dominação legítima*. In: *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte.2. São Paulo. Cortez. 1995b. p.351.

<sup>119</sup> WEBER, Max. *Política como Vocação*. In: *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo. Martin Claret. 2004a. p.62.

<sup>120</sup> WEBER, Max. *Sociologia da Dominação* In: *Economia e Sociedade*. Vol.2. Brasília. UnB. 2004c. p.198-199.

Reinhard Bendix<sup>121</sup> lembra que, segundo Weber, a população governada por uma burocracia não pode dispensá-la ou substituí-la. A administração burocrática é permanente e indispensável para a vida política moderna. Para Weber a burocracia permanece em qualquer ordem social, capitalista ou socialista. Bendix ressalta que com esse argumento, Weber contraria os anarquistas e os socialistas, os quais defendiam uma ordem social totalmente livre de toda forma de dominação. Para Weber a impessoalidade, a rapidez, o registro documental conferem à burocracia uma superioridade técnica para administração pública ou privada. Essa superioridade se traduz em aumento de confiabilidade e calculabilidade. Desse modo qualquer ordem que seja instaurada, seja comunista ou capitalista, não poderá dispensar a burocracia.

Weber afirma que os súditos se submetem à dominação, também, em função do medo e da esperança. Temem ser punidos ao contrariarem as forças dominantes e esperam ser recompensados, de algum modo, pelo poder vigente.

Chamo a atenção para o fato de que a legitimidade do poder político é fruto de estímulos culturais e psico-sociais. A tradição, o carisma e a legalidade são condições sócio-culturais dominantes as quais o político deve compreender, para conquistar a legitimidade enquanto senhor ou líder. O medo e a esperança são disposições psico-sociais que o político deve saber despertar em seus eleitores nas ocasiões convenientes, a favor de sua eleição e da sua manutenção no poder. Nesse aspecto a política é a arte de construir imagens do mundo na consciência coletiva, para que a ação da massa tome a direção desejada por aqueles que a dominam. Se a política funciona construindo visões de mundo e orientando a ação coletiva, podemos concluir que ela tem uma atuação sobre a racionalidade humana.

Fica evidente que, nesse caso, a atuação do político não é nada simples e exige qualificações. Em *Política como vocação*, Weber argumenta que no Estado moderno surgem os políticos profissionais. Trata-se de uma categoria que inicialmente se coloca a serviço dos príncipes não apresentando ambição de se transformarem em senhores, mas empenham-se na luta política para garantir a legitimidade dos príncipes no poder estatal e a realização de suas ordens. Weber ressalta que isso só ocorreu no ocidente, onde a categoria encontrou remuneração e conteúdo moral para sua ação, oferecendo dedicação exclusiva à atividade política. O autor ressalta que existem vários modos de praticar a política enquanto atividade secundária. Esse é o caso do eleitor que só tem participação política na hora do voto, dos militantes de partido, dos parlamentares que só exercem o cargo durante as sessões, entre outras atividades que são realizadas de modo ocasional. O político profissional, pelo

---

<sup>121</sup> Ver em: BENDIX, Reinhard. *Max Weber: An intellectual portrait*. London. Lowe & Brydone. 1960.

contrário, tem a atividade política como ocupação principal. Porém, entre os políticos profissionais, Weber estabelece uma distinção entre aqueles que buscam na atuação política apenas uma fonte de renda e outros que a transformam no seu objetivo de vida como meio de defender causas e convicções.

Há duas formas de exercer política. Pode-se viver para a política ou pode-se viver da política. Nada há de exclusivo nessa dualidade. Até ao contrário, geralmente se faz uma e outra coisa simultaneamente (...) Quem vive para política a transforma no objetivo de sua vida, seja porque encontra forma de gozo na simples posse do poder, seja por achar equilíbrio interno e exprimir valor pessoal colocando-se a serviço de uma causa que dá significação sua vida. Nesse sentido, todo homem que vive para uma causa vive também dela...<sup>122</sup>

Os políticos profissionais, no entanto, não atuam sós, de modo independente. Weber lembra que a luta política é o espaço ocupado por partidos, isto é, associações de pessoas com ideais políticos comuns ou unidos em busca do poder e de cargos. Weber deixa claro que os partidos vivem sob o signo do poder.

Denominamos partidos relações associativas baseadas em recrutamento (formalmente) livre com o fim de proporcionar poder a seus dirigentes dentro de uma associação e, por meio disso, a seus membros ativos, oportunidades (ideais ou materiais) de realizar fins objetivos ou de obter vantagens pessoais, ou ambas as coisas.<sup>123</sup>

Os políticos profissionais buscam ascender ao poder com o apoio e a influência de um partido, através do qual, disputam votos no eleitorado, que, nesse caso, é encarado como um mercado. O partido, então, é uma máquina que atua no mercado eleitoral, no qual busca legitimidade para ocupar o aparato dirigente do Estado, o que se traduz, segundo Weber, no controle da distribuição de cargos.

Que significa para formação dos partidos, a atribuição de todos os postos da administração federal aos partidários do candidato vitorioso? Significa, meramente, que os partidos desprovidos de base doutrinária, reduzidos a meros instrumentos de disputa de postos, opõem-se uns aos outros e elaboram, para cada campanha eleitoral um programa que é função das possibilidades eleitorais(...) Subordina-se a estrutura dos partidos, total e exclusivamente, a batalha eleitoral, que é, muito acima de qualquer outra, a mais importante para o domínio dos empregos: o posto de presidente, governadores.<sup>124</sup>

<sup>122</sup> WEBER, Max. *Política como vocação*. In: *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo. Martin Claret. 2004a. p.68.

<sup>123</sup> WEBER, Max. *Os tipos de dominação*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília. UnB. 2004b. p.188

<sup>124</sup> WEBER, Max. *Política como vocação*. In: *Ciência e política, duas vocações*. São Paulo. Martin Claret. 2004a. p. 98.

Nesse caso a política não visa mais o bem comum, mas sim interesses particulares. Os partidos se tornam trampolins para um futuro garantido economicamente através de um cargo na máquina estatal. Nesse cenário da luta partidária, Weber indica que os meios para conquista de votos no mercado eleitoral são variados.

Seus meios de alcançar o poder podem ser variados, indo desde a violência pura e simples, de qualquer espécie, à cabala de votos através de meios grosseiros ou sutis: dinheiro, influência social, a força da argumentação, sugestão, embustes primários, e assim por diante, até as táticas mais duras ou mais habilidosas de obstrução parlamentar.<sup>125</sup>

Apesar de indicar um predomínio de uma racionalidade teleológica na esfera política, Weber indica que essa esfera não se resume necessariamente a um mercado eleitoral. A política moderna reserva um vasto espaço para valores e ideais o que impede que o perfil do político seja reduzido à simples busca da obtenção do poder ao modo maquiaveliano. Sendo assim Weber faz recomendações à ação política. O político deve agir com paixão na defesa de suas causas, com responsabilidade e senso de proporção, o que implica em calma interior, capacidade de distanciamento dos homens e das coisas. Além disso, Weber alerta que os políticos devem controlar a vaidade pessoal, pois essa é um inimigo fatal.

O instinto de poder – como habitualmente se diz – é sem dúvida uma de suas qualidades normais. O pecado de sua vocação consiste num desejo de poder, que, sem qualquer objetivo, em vez de se colocar exclusivamente a serviço de uma causa, não consegue passar de pretexto de exaltação pessoal. Certamente em última análise, existem apenas duas espécies de pecado mortal em política: não defender causa alguma e não ter sentimento de responsabilidade – duas coisas que repetidamente, não necessariamente, são idênticas.

Até aqui fica evidente que, para Weber, a política não é um campo de dogmas e de predomínio da ética como a religião. Mas, por outro lado, Weber evidencia, também, que a política não se resume a uma atividade de racionalidade estritamente teleológica. Cabe-nos, a partir disso, responder a questão: qual a lógica da ação no campo da política? Ou, como podemos pensar a racionalidade nessa esfera? Essas questões são centrais e suas respostas são buscadas nesse capítulo. Para responder tais questões continuo a análise de outros aspectos dos textos da sociologia política de Weber.

---

<sup>125</sup> WEBER. Max. *Classe, estamento e partido*. In: *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963. p.227.

### 3.2: POLÍTICA E RELIGIÃO

Política e religião são instituições que apresentam uma relação dúbia entre si. Por um lado há uma tensão entre ambas, os pressupostos éticos da Igreja se chocam com os meios de legitimação do Estado. Por outro lado tanto o Estado quanto a Igreja são instâncias de poder e dominação das massas. Nessa última condição a política e a religião andam juntas, pois a união garante a manutenção da ordem.

A tensão existente entre religião e política advém das premissas éticas da religião no que se refere à exigência, por parte desta, de um amor fraternal que vai contra o caráter despersonalizado da burocracia estatal e da sua defesa do uso legítimo da violência. Deve ser lembrado que, a ética cristã prega: “...ofereça a outra face...”. Por outro lado a política defende: “Deves ajudar o direito a triunfar pelo uso da força, pois se assim não for também serás responsável pela injustiça. (...) As razões do Estado seguem, assim, suas próprias leis externas e internas.” (WEBER, 1963:383).

A política é uma atividade calculista, pois seus agentes buscam a manutenção e expansão do poder. Nesse sentido a atitude política é isenta de emoção e fraternidade. Quanto mais objetiva e calculista é a política, e quanto mais livre de emoções apaixonadas, de ira e de amor, mais distante estará de uma ética religiosa de amor fraterno. A tensão entre religião e política surgiu com vigor quando apareceu a idéia de um deus universal do amor fraternal. Quanto mais racional se tornou a política mais intensa foi a tensão. O aparato burocrático estatal é regido pelas regras racionais que eliminaram de seu interior relações patriarcais e exigem objetividade nas ações por parte do *homo politicus*. Com isso, eliminou-se da atividade política, sentimentos, como, amor, ódio e piedade. Assim a política se torna, cada vez mais, avessa à moralização. Mesmo quando o Estado promove políticas em prol do bem estar da população, o faz de modo pragmático, objetivo e impessoal através de ações burocráticas que visam defender a razão de Estado. Como já foi esclarecido, a característica básica e inalienável do Estado é a disposição do uso da coação física, fato que, por si só, é suficientemente dissonante da ética fraternal religiosa.

Segundo Weber, o puritanismo apresentou premissas que reduziram a tensão entre política e religião. Para os puritanos, Deus está distanciado desse mundo e não interfere nele, pois as coisas mundanas são reguladas por meios mundanos, o que inclui a violência.

O puritanismo, com seu particularismo da graça e seu ascetismo vocacional, acredita nos mandamentos fixos e revelados de um Deus que, sob outros aspectos, é incompreensível. Interpreta a vontade de Deus como significando que esses mandamentos devem ser impostos ao mundo das criaturas pelos meios deste mundo, ou seja, a violência – pois o mundo está sujeito à violência e ao barbarismo ético. E isto significa, pelo menos, barreiras que resistem à obrigação de fraternidade no interesse da causa de Deus.<sup>126</sup>

Se por um lado a leitura da obra de Weber evidencia uma relação tensa e dissonante entre política e ética religiosa, por outro, a mesma obra dispõe de evidências que indicam a união entre política e religião no intuito de garantir a dominação sobre a massa. Randall Collins, um dos importantes interpretes da obra de Weber, argumenta que a relação entre política e religião não se limita à tensão abordada até aqui. Collins expõe no livro *Weberian Sociological theory* a prática política dentro das organizações religiosas e o uso da religião pela política secular como forma de legitimação. Collins afirma que a religião, como instituição, tem sua própria política: “It is, rather, that religion, as an institution, has its own politics. As Weber stress, during much of history, religion was so much better organized for politics than the secular realm (...) that secular power-seekers were necessarily draw into religious orbit.” (1986:13). Além disso, Collins interpreta Weber argumentando que há uma lição a ser tirada de sua leitura, isto é, a religião pode ser usada como meio de obtenção da legitimidade na política, pois a religião, mesmo no mundo secularizado, exerce poder ideológico sobre os homens. O autor lembra que no processo de racionalização a religião foi precursora no uso de símbolos que produziam emoções e as representavam na comunidade. Isso foi um passo importante no processo de organização social. Desse modo não podemos negar que a política tem seu aspecto ritual e está ligada a formas de religiosidade, de modo geral. “Politics in an important sense is ritual. If it is too much to say politics is really religion, it is scarcely going too far to say that at the dynamic level they are virtually identical.” (COLLINS, 1986:13).

Collins ressaltou a necessidade da política produzir uma moral, uma solidariedade social, pois a legitimação da direção do estado não deve depender apenas da coação física, ainda que esta esteja sempre disponível. Assim a política precisa utilizar, também, ferramentas que produzam uma ideologia favorável à estabilidade da ordem vigente. Para Collins o melhor exemplo de ideologização é a religião.

---

<sup>126</sup> WEBER. Max. *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963. p.385.

A church is a major political weapon, serving to manipulate loyalties and ideals and sometimes as an actual organization for material administration of the state. A universalistic church has frequently been either the vehicle for developing intensive political administration in previously uncivilized areas or an ally of such administrations.<sup>127</sup>

Desse modo, Collins evidencia que a Igreja é um recurso de legitimação do Estado e em dinâmica recíproca o Estado age, muitas vezes, em nome do prestígio da Igreja. Bendix, também demonstrou a relação entre Estado e Igreja como uma união em prol da dominação. O autor expressa: “In their relations with these authorities the priests serve a second function that favors compromises between the two powers. All secular rulers are interested in the obedience of the ruled, and priests tend to aid them in this domestication of the masses.”(1960:320)

O fundamental na interpretação de Collins da sociologia política weberiana é a evidência de que o Estado para legitimar-se no interior de suas fronteiras deve ser capaz de produzir significados emocionais para a população, introjetando nas consciências uma regulação ideológica tão eficiente quanto à ameaça da coação física. Nesse caso, Collins deixa claro que a religião é uma das alternativas mais eficazes como meio de legitimação política. Como prova disso, o autor ressalta um traço religioso nas grandes ideologias políticas modernas, a reivindicação de validade universal, traço típico nas grandes religiões mundiais que se manifestam também nas ideologias políticas mais fortes da história. O Jacobinismo, o Liberalismo e o Comunismo, são movimentos políticos seculares e laicos que mantêm traços comuns com a religiosidade e buscam produzir, assim como a religião, sentimentos para massa que sejam viáveis a um projeto coletivo. É fato que na política os discursos e ideologias, sempre têm um caráter moral, pois defendem uma tomada de posição valorativa.

Para Collins, a política atinge uma expressão máxima de religiosidade no nacionalismo, uma forma de moralismo, despertado por símbolos ideológicos, que desencadeia o sentimento de solidariedade entre membros da nação em torno de suas aspirações expansionistas. As políticas nacionalistas envolvem um poder emocional entre os cidadãos e seus líderes políticos. Para Weber o sentimento de solidariedade nacional pode ser fruto de vários fatores que sejam comuns aos membros da nação como credo religioso, idioma, etnia, eventos políticos e até mesmo guerras.

---

<sup>127</sup> COLLINS, Randall. *Weberian Sociological Theory*. Cambridge. Cambridge University Press. 1986. p.226.

A solidariedade pode ao invés disso, estar ligada a diferenças nos outros grandes valores culturais das massas, ou seja, um credo religioso, como no caso dos sérvios e croatas. A solidariedade nacional pode estar ligada a estrutura social e mores diferentes e, daí, a elementos étnicos, como é o caso dos suíços e alsacianos alemães do Reich, ou dos irlandeses frente a britânicos. Não obstante, acima de tudo, a solidariedade nacional pode estar ligada as memórias de um destino político comum com outras nações – entre os alsacianos, um destino comum com os franceses desde a guerra revolucionária que representa sua idade heróica comum...<sup>128</sup>

Collins indica que o nacionalismo está associado à legitimação, quanto maior o nacionalismo, maior será o grau de legitimação do Estado. Nessa interpretação o nacionalismo é a essência da legitimidade do Estado.

...nationalism for Weber is the essence of political legitimacy, as usually defined, is the willingness of followers to accept orders given to them as properly to be obeyed. Tão often this is conceived of as a kind of psychological quantity impressed on individuals by socialization, and acting as na internal gyroscope bringing about political obedience. (...) Weber's nationalism simply legitimacy carried to fervid levels: In a condition of nationalism arousal, a populace does not merely passively accept the state's orders as legitimate but is actively enthusiastic to join in fighting the state's battles for it. But just as nationalism waxes and wanes with the degree of political conflict and the changing fortunes of states, legitimacy also fluctuates from high to low. In many cases it may be nonexistent.<sup>129</sup>

Para concluir devemos lembrar que tanto a religião como a política são fontes de racionalidade. Assim como a Religião, as ideologias políticas geram visões de mundo e determinam modos de ação. Porém, muitas vezes a racionalização ética da Igreja diverge da racionalização política do Estado que contém elementos da racionalidade teleológica. Por outro lado, em muitos casos, a racionalização religiosa converge com a racionalização política. Igreja e Estado atuam em prol da efetivação de uma mesma visão da existência e de um mesmo *ethos* de regulação das condutas. Essa união consiste em manter vigente a ordem dominante, comprovando que o essencial dos fenômenos de dominação está ancorado nos modos de racionalização praticados ao longo da história.

<sup>128</sup> WEBER, Max. *Comunidades Políticas*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.2. Brasília. UnB. 2004c. p.203.

<sup>129</sup> COLLINS, Randall. *Weberian sociological theory*. Cambridge. Cambridge University Press. 1986. p.155.

### 3.3: A POSIÇÃO POLÍTICA DE WEBER

Nascido em 1864, Max Weber vivenciou a Alemanha recém-unificada politicamente, país que no plano econômico era palco de uma expansão industrial vinculada a uma estrutura sócio-econômica fundiária tradicional. O pai de Max Weber foi um proeminente deputado do Partido Nacional Liberal, fato que propiciou, a Weber, um contato estreito com os bastidores da cena política alemã.

Weber nunca chegou a ocupar cargo político, mas ao fim de sua vida, após a Primeira guerra Mundial, participou da elaboração da Constituição da República de Weimar. O importante para essa abordagem é o fato de que a vida pessoal e acadêmica de Weber sempre estiveram associadas a questões políticas. Sua aula inaugural de 1895 em Freiburg apresentava as condições do leste da Prússia, região predominantemente agrária. Essa região era base política de Bismark, que conduziu o processo de unificação da Alemanha, e continha a presença dos Junker, classe proprietária de terra que consistia na elite econômica da Alemanha. Em sua abordagem, Weber enfatizou como dilema alemão o domínio de uma classe que não satisfazia à necessidade de expansão, ou seja, os Junker não tinham interesses burgueses e industriais. A análise weberiana desse contexto traz uma lição: política e economia estão inevitavelmente vinculadas.

Era claro, na concepção de Weber, que os Junker não estavam preparados para protagonizar a modernização do país, porém o autor não encontra alternativas para o dilema na burguesia e no proletariado, pois reconhece que essas classes ainda estavam imaturas para assumir a liderança política naquele momento.

...quando o Estado alemão nasceu na sua integridade, estava constituído sob a liderança da Prússia, cuja autocracia feudal fundada no poder dos latifundiários Junker, a burocracia de função civil e os corpos de funcionários, contrastava consideravelmente com as constituições mais liberais e com as tradições de alguns estados alemães do sul. O pleno impacto do desenvolvimento industrial, experimentado durante as últimas décadas do século XIX, ocorreu, assim, dentro de uma ordem social e política que, por razões importantes, era muito diferente daquela que caracterizava o capitalismo na sua forma clássica: isto é, o caso da Inglaterra no período inicial do século.<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> GIDDENS, Anthony. *Política e Sociologia no Pensamento de Max Weber*. IN: *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo. Editora Unesp. 1997a. p.30.

Weber expressou, em sua aula inaugural, a defesa do Estado como fundação necessária para política alemã, mas isso exigia uma liderança que o autor não via na elite agrária e nem na burguesia e no proletariado de então. Para Weber a unificação alemã se deveu, antes de tudo, à política expansionista de Bismark, mas com o desaparecimento desse líder ocorre uma carência de liderança na cena política alemã. Além da presença de uma classe tradicional e da ausência de um líder carismático como Bismark, Weber viu, também, uma burocracia estatal fortemente centralizada. Nesse contexto o Estado burocrático não garantiu a emergência do capitalismo moderno, ao modo que ocorreu na Inglaterra e Holanda, onde a burocratização era menor.

É diante desse cenário que Weber edifica sua visão política e elabora as formas de dominação típicas de sua sociologia política. Nos Junker, Weber viu a dominação tradicional; Bismark inspirou o tipo carismático de dominação e a burocracia estatal alemã levou Weber a elaborar seu tipo de dominação racional.

A análise de Weber da estrutura política da Alemanha tinha como preocupação a inter-relação de três elementos centrais: a posição tradicionalmente estabelecida dos proprietários de terra feudais Junker; a tendência à dominação burocrática incontrolada pelo funcionalismo do Estado; e a carência de liderança política que se vinculava a cada um desses fatores. Os três componentes reaparecem, no âmbito mais geral da sociologia política de Weber, em sua tipologia da dominação: tradicional, legal e carismática.<sup>131</sup>

Weber identificou o dilema alemão em função do desequilíbrio entre essas três instâncias: tradição, carisma e legalidade. Como já foi exposto, a manutenção do poder econômico dos Junker era um obstáculo à modernização da Alemanha devido à incapacidade de uma classe agrária e tradicionalista assumir a direção do Estado promovendo o desenvolvimento industrial. Desse modo, Weber visualizou uma carência de liderança na cena política alemã. Para Weber, Bismark assumiu esse papel no processo de unificação, mas com seu desaparecimento a política alemã passou a ser dominada pelo que Giddens chama de despotismo burocrático.

a tendência de burocratização era característica de outras instituições, além do Estado: o processo de decisão se tornava crescentemente uma questão administrativa, conduzido de acordo com os preceitos normatizados pelos especialistas. (...) A burocratização da divisão do trabalho fundava-se na separação do trabalhador em relação aos meios materiais da produção, da

---

<sup>131</sup> Id. Ibid. p.49.

destruição, da administração, da pesquisa acadêmica e das finanças em geral, o que constitui a base comum do Estado moderno na sua esfera política, cultural e militar, e a economia privada capitalista.<sup>132</sup>

Diante da burocratização excessiva, Weber ressaltava a necessidade de um líder político cesarista para Alemanha. O funcionário burocrático desempenha suas funções de modo imparcial, submetido às regras pré-estabelecidas, que não questiona, executando-as rotineiramente. Essa transformação da atividade política em rotina irrefletida não satisfaz as demandas reais da nação. Weber indica o carisma do líder cesarista como o oposto da rotina burocrática, pois um líder carismático seria capaz de impor novas demandas na agenda política do contexto, enquanto o funcionário burocrático só as executa. O carisma envolve o dom da criação, imprevisto e inovação, pois seu representante não se submete às normas pré-estabelecidas. Alheio a todas as normas, o líder carismático genuíno inspira os movimentos revolucionários da história, sendo capaz de forjar novas formas de racionalização. Giddens define, o funcionário burocrático, do seguinte modo: “O membro de uma burocracia é apenas uma peça em um mecanismo móvel que lhe prescreve uma marcha essencialmente fixa.” (1997a:58). Weber reconhecia pontos positivos na burocracia como o sucesso na eliminação do personalismo na administração, a execução da função sem ódio, amor e todo elemento emocional, irracional, que escape ao cálculo. Mas um Estado moderno não progride com uma dominação puramente burocrática, deve haver um ajuste entre burocracia e carisma para obtenção do desenvolvimento desejado.

Wolfgang Mommsen argumenta que a burocratização, era para Weber, uma ameaça a uma vida pública livre. O excesso de burocracia pode passar a dominar a atividade dos próprios líderes enquanto classe dominante, o que restringe a mobilidade necessária para realização das mudanças necessárias em prol do bem público. O excesso de burocratização solapa as convicções dos agentes políticos.

...la burocracia administrativa era rebajada a maquina; el deber y el núcleo del ethos del funcionario es la realización estricta de las directivas de la cúspide, sin tener en cuenta sus propias convicciones y de acuerdo com esquemas estrictamente racionales y formales.<sup>133</sup>

O político esboçado por Weber, como líder genuíno, toma decisões a partir de valores responsabilizando-se por suas próprias convicções.

---

<sup>132</sup> Id, Ibid. p.37.

<sup>133</sup> MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber, Sociedad, Política e História*. Buenos Aires. Editorial Alfa. 1981. p.57.

Y aqui la posición del líder era objeto de una sobrevalorización específica; el líder toma las decisiones a partir del carisma de su personalidad que es el que impone los valores; está obligado a responder ante si mismo, de manera racional, de los fundamentos últimos de su acción, pero no tiene que convencer a sus partidários o a su equipo administrativo, mediante una exposición racional, de la conveniencia objetiva de sus propósitos.<sup>134</sup>

O funcionário burocrático age submetido a normas e o político age de acordo com sua própria convicção, o que é para Weber era fundamental para condução política. O dilema Alemão consistia na extensão da burocracia até a cúpula do executivo que foi, assim, asfixiada. Diante desse dilema da política alemã, referente ao desequilíbrio entre as formas de dominação, Weber se posiciona em defesa da democracia parlamentar, sistema propício para formação e manifestação de líderes carismáticos capazes de exercer uma forma de cesarismo limitado pela legalidade. Para Weber a democracia parlamentar se adequava à realidade das sociedades de massa.

Toda administração precisa, de alguma forma, da dominação, pois, para dirigi-la é mister que certos poderes de mando se encontrem nas mãos de alguém . O poder de mando pode ter aparência muito modesta, sendo o dominador considerado o servidor dos dominados e sentindo-se também como tal. Isso ocorre, em mais alto grau, na chamada administração diretamente democrática. Chama-se democrática por duas razões que não coincidem necessariamente a saber: 1) porque se baseia no pressuposto da qualificação igual, em principio, de todos para a direção dos assuntos comuns, e 2) porque minimiza a extensão do poder de mando.<sup>135</sup>

Giddens ressalta que a democracia, para Weber, não poderia estar desvinculada de uma considerável fundação parlamentar, pois a ausência de um parlamento fiscalizador poderia levar a um autoritarismo desenfreado. Por outro lado, o parlamento deveria ser constituído através do voto universal, o que evita o domínio excessivo da burocracia e garantiria a emergência de líderes de massa.

O líder político, ao contrário, tinha que tomar uma posição e ser apaixonado. A rotinização da política – ou seja, a transformação das decisões políticas em decisões de rotina administrativa, pela dominação do funcionalismo burocrático – era especificamente estranha às demandas que eram mais básicas para a ação política. Esse fenômeno, que ocupou boa parte da atenção de Weber em sua análise da carência de liderança política na Alemanha constitui-se no maior componente de sua comparação generalizada do carisma tanto com a dominação tradicional quanto com a racional-legal. O carisma era, como tipo puro, inteiramente oposto a rotina.

---

<sup>134</sup> Id. Ibid. p.57.

<sup>135</sup> WEBER, Max. *Sociologia da dominação*. In: *Economia e Sociedade*. Vol.2. Brasília. UnB. 2004c. p.193.

(...) O líder carismático, como todo líder verdadeiro nesse mesmo sentido, preconiza, cria ou demanda novas obrigações. Era por essa razão que o elemento carismático adquiria uma significação vital na ordem democrática moderna; sem ele, nenhuma elaboração de políticas seria possível, e o Estado ficaria relegado a uma democracia sem liderança, ao governo de políticos profissionais sem vocação.<sup>136</sup>

Wolfgang Mommsen indica que a inspiração de Weber para pensar uma democracia parlamentar na Alemanha era a Inglaterra, onde o parlamento produzia grandes políticos. Mommsen lembra que, para Weber, não é a massa que faz surgir um líder, mas, ao contrário, é o líder que desperta a simpatia das massas com sua capacidade retórica apontando novas demandas sociais, mostrando-se um condutor viável.

...no es la masa pasiva la que da luz al conductor, sino que el conductor político es el que procura atraer a sus partidários y obtiene el favor de la masa a través de la demagogia, así formulaba Weber la relación entre el conductor y los conducidos. Weber subrayaba notoriamente el elemento de dominación que encierra el concepto de conducción política; esto está vinculado con el hecho de que Max Weber propiciaba incondicionalmente un aumento del poder del Estado...<sup>137</sup>

Mommsen ressalta que a sociologia política de Weber confere uma ênfase especial ao papel dos líderes (dominantes) em detrimento do comportamento da massa (dominados). Isso se deve, segundo Mommsen, à presença de um traço aristocrático na formação intelectual de Weber.

Para Weber a extensão da burocracia deveria ser reduzida, o que não permite pensar que o autor era completamente avesso ao sistema burocrático. Pelo contrário, Weber entendeu a burocracia como instância mais eficaz para o estabelecimento de uma dominação racional indispensável ao sistema político. Weber entendia que os partidos modernos eram grandes máquinas burocráticas, muitas vezes sem ideologia própria, o que seria admitido, desde que, houvesse espaço para emergência de um líder capaz de criar valores e metas que conferissem sentido à política do Estado.

La democracia plebiscitaria o lo que objetivamente conduce a lo mismo, las formas cesaristas de la conducción de las masas, le parecían a Weber indispensables para el funcionamiento de la moderna democracia de masas. Pues solo grandes personalidades de conductores, dotadas de la capacidad de ganar a las masas para sí y para sus objetivos personales, gracias a sus

<sup>136</sup> GIDDENS, Anthony. *Política e Sociologia no Pensamento de Max Weber*. IN: *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo. Editora Unesp. 1997a. p.51.

<sup>137</sup> MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber: Sociedad, Política e Historia*. Buenos Aires. Editorial Alfa. 1981. p.56.

calidades demagógicas positivas, podían, em su opinion, contrarrestar com éxito el peso burocrático de los aparatos de los partidos e indicarles sus metas y dirección.<sup>138</sup>

Diante de tudo o que foi apresentado até aqui, sobre a posição política de Weber, podemos questionar a neutralidade valorativa que Weber defendeu na sua construção de um paradigma sociológico. Mommsen argumenta que é uma ingenuidade considerar a sociologia política de Weber neutra valorativamente. Weber considerava que a sociologia política, assim como toda ciência da realidade, era orientada por pontos de vista. O autor defende a democracia parlamentar em nome de um espaço para emergência de líderes carismáticos que contrabalancem o excesso de burocratização. Nesse último caso Weber argumenta racionalmente a favor da democracia e da expansão do Estado. Weber entende que a expansão do Estado é algo a ser perseguido, é um fim. Enquanto analista da política, Weber indica a democracia parlamentar, com líder cesarista, o melhor meio para se atingir o fim estabelecido, isto é, a expansão do Estado Alemão. Assim o ponto de vista valorativo de Weber é essa defesa do expansionismo.

## CONCLUSÃO

Diante de tudo que foi considerado até aqui é possível pensar a lógica da ação na política de vários modos. Weber demonstra que o político profissional pode agir pautado em uma lógica de mercado, uma lógica de dominação ou de convicção pessoal.

A lógica da ação política é equivalente à lógica de mercado quando o eleitorado é tratado como mercado de voto. Nesse caso o eleitor é considerado como um consumidor que deve ser persuadido pela propaganda. A conquista de eleitores converte-se na conquista de cargos no aparato estatal, com remuneração, ou seja, converte-se em riqueza. Essa situação é predominada pela racionalidade teleológica, ou seja, a ação do político é estritamente racional referente a fins, busca-se a vitória eleitoral independente de projetos ideológicos, adesão a causas públicas e convicções pessoais. Essa é uma das visões mais pessimistas de Weber em relação à política, o autor constata o predomínio de interesses pessoais e a prática da manipulação da massa.

No segundo sub-capítulo correlacionei política e religião evidenciando uma lógica de

---

<sup>138</sup> Id. Ibid. p.59.

dominação que se dá através de processos de racionalidade, isto é, produção de imagens do mundo que orientam a ação, prática que tem raiz na religião e que é essência das relações políticas. Um líder, ou candidato a líder, só se efetiva como tal na medida em que é capaz de operar uma construção ideológica da realidade, persuadindo seus eleitores a agirem a seu favor. Inicialmente esse tipo de prática foi tarefa dos profetas que traziam a boa nova. A partir disso, fica notável a conexão entre religião e política. Dessa conexão resulta, também, a busca de dominação da massa. Na interpretação de Collins, fica evidente que política e religião; Estado e Igreja podem se unir em prol de uma lógica de dominação. Nesse caso temos também a racionalidade teleológica, ou seja, uma ação racional referente a fins por parte dos agentes políticos que utilizam o apoio da igreja com vistas ao objetivo maior, a legitimidade do Estado, ou, a efetivação ideológica da dominação.

A relação entre política e religião ainda reserva uma questão relevante: A Igreja possui sua política interna e é através dessa política que há processo decisório na religião. Quero defender que o processo decisório e a tomada de posição são práticas eminentemente políticas. A igreja não possibilita discussão dos seus dogmas, não escuta a opinião dos fiéis, simplesmente impõe a sua posição sobre o assunto. Discussão bilateral em torno de um tema na busca de formação da opinião pública e tomada de decisão é uma prática inerente à política ou, para ser mais preciso, à democracia. Na religião a racionalização envolve dogmas com predomínio de crenças irrefletidas; na política a racionalização é predominada pelo debate ideológico em relação ao conhecimento técnico disponível, naquilo que ele pode oferecer meios eficazes para obtenção dos fins desejados.

Se a política é o campo da tomada de posições e decisões, podemos concluir que é um espaço pautado por conhecimento técnico e, antes de tudo, por valores. A técnica pode oferecer os meios eficazes que levem aos fins desejados, mas a definição dos fins a serem perseguidos é fruto dos valores dos agentes em jogo. Além disso, entre meios adequados, alguns, serão mais aprovados do que outros, pela moral vigente, o que implica, também, na consideração a valores. Ao evidenciar o papel dos valores na política os textos weberianos demonstram que esse campo não é predominado estritamente por racionalidade teleológica. O líder político não pode estar desprovido de convicções e de ideais valorativos que o capacitem para a tomada de decisão. Então, a ação política passa a se pautar em uma racionalidade eletiva e valorativa, para que os valores pessoais do político passem a determinar quais fins devem ser buscados e quais os meios serão moralmente aceitos. Nesse caso a ação política é uma ação racional referente a valores. A política é o campo da tomada de decisões e posições e isso só é possível a agentes dotados de valores e convicções.

A importância da presença de agentes políticos dotados de valores e convicções é evidenciada por Weber na sua defesa do líder carismático. Para Weber os líderes genuínos agem sob o signo do carisma, manifestando dons heróicos, intelectuais e retóricos. O líder carismático é habilidoso na produção de imagens do mundo para o ideário coletivo através de seus atos heróicos e da sua capacidade retórica. Desse modo o carisma é o contrapeso adequado à burocracia, que envolve a parte técnica da administração política. Weber entendeu que a burocracia sozinha não é capaz de produzir as decisões necessárias ao desenvolvimento sócio-econômico da nação, devido a seu funcionamento mecânico predeterminado pelas normas jurídicas, é insensível às demandas vigentes. O líder político genuíno é, para Weber, aquele que percebe as demandas sociais de seu tempo e é capaz de tomar as decisões adequadas, de acordo com suas convicções.

Por fim a grande lição que constatamos de tudo isso é: A política exige clareza de valores e tomada de posição, pois, é por excelência, o campo do processo decisório.

## CAPÍTULO 4: A LÓGICA DA AÇÃO NA CIÊNCIA

Assim como a religião e a política, a ciência é uma fonte de concepções do mundo com capacidade de orientar o comportamento individual na vida social. Para Weber a ciência é um importante elo do processo de racionalização da sociedade ocidental. Para evidenciar tais fatos esse capítulo contém as principais abordagens de Weber sobre o tema da ciência, tais como: *Ciência como vocação* e *A objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política*. Além disso, são apresentados comentários de alguns dos intérpretes da obra de Weber como Wolfgang Schluchter, Jürgen Habermas, Arthur Mitzman, Raymond Aron e Jacob Peter Mayer.

O capítulo se divide em três partes, sendo a primeira uma exposição da concepção weberiana da ciência e da ação daqueles envolvidos em tal esfera. As segunda e terceira partes evidenciam que a ciência é uma esfera autônoma com uma lógica interna específica de ação. Na segunda parte essa constatação se dá no confronto da esfera científica e religiosa. Na terceira parte a esfera da ciência é confrontada com a esfera da política.

Contudo o capítulo tem o objetivo de demonstrar a ciência como esfera autônoma dotada de uma lógica específica de ação que a diferencia da esfera religiosa e política. Devem ficar evidentes as diferenças do caráter das concepções de mundo produzidas pela ciência em relação à religião e à política.

### 4.1: O CAMPO CIENTÍFICO.

Na conferência de 1919, *Ciência como Vocação*, Weber comenta o pensamento científico no platonismo, no renascimento e acima de tudo em seu tempo, expressando que a marca da ciência moderna é a especialização e burocratização.

Weber lembra que, no Platonismo, o conhecimento científico buscava, através da razão, a verdade, a essência do ser e das coisas. O autor indica que isso ocorreu entre os gregos porque esses foram os primeiros a utilizar um instrumento de conhecimento, o conceito. Isso foi possível porque acreditavam na correspondência entre o conceito e o objeto, ao qual, esse

se refere, trata-se do princípio de identidade, isto é, a idéia contida no conceito é idêntica à essência do objeto do conhecimento. Desse modo sabia-se o que era belo pelo conceito de belo, sabia-se o que era bom pelo que afirma o conceito de bom e daí por diante.

Acreditou-se possível concluir que bastava concluir o verdadeiro conceito de belo, de bem, ou por exemplo o da coragem ou da alma – ou de qualquer outro objeto – para ter condição de compreender-lhe o ser verdadeiro. Por seu turno, tal conhecimento permitiria saber e ensinar a forma de agir corretamente na vida, principalmente como cidadão.<sup>139</sup>

Weber passa ao Renascimento e lembra que nessa fase a ciência se baseia no conhecimento da natureza e na fé em Deus, essa fé era reforçada pelo conhecimento das obras divinas, ou seja, toda a natureza. Nessa fase, os precursores da ciência foram grandes inovadores da arte como Leonardo Da Vinci e as experiências da arte passam para o campo da ciência. A influência da religião foi animada pelo papel do protestantismo que buscava o caminho que conduz a Deus, a tarefa científica poderia ser esse caminho, na medida em que, explicava e conhecia as obras de Deus, ou seja, a natureza. Esse foi um impulso para as ciências da natureza.

Apresento-lhes aqui, na anatomia de um piolho, a prova da providência divina” e compreenderemos qual foi a tarefa específica do trabalho científico, sob influência indireta do protestantismo e do puritanismo: encontrar o caminho que conduz a deus.<sup>140</sup>

Mas e a ciência de seu tempo, como Weber refletiu? Weber indica como marca da ciência moderna a burocratização e a especialização. O autor afirma que o instituto de ciência assemelhou-se a uma empresa capitalista. Esses institutos necessitam de grandes quantias de recurso financeiro para a própria manutenção e se caracterizam pela proletarização do intelectual, pois, esse fica, como qualquer trabalhador, privado dos meios de produção, além de estar submetido a um superior na hierarquia da instituição, assim como um proletário ao seu patrão. Weber lembra que, na ciência, o indivíduo só alcança êxito com rigorosa especialização. Esse fenômeno traz conseqüências para realidade, pois um especialista é um ignorante ao se confrontar com a diversidade da realidade. Para ilustrar essa questão Weber dá o exemplo do homem que embarca em um trem, esse, se não for um físico não saberá

---

<sup>139</sup> WEBER, Max. *Ciência como Vocação*. In: *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo. Martin Claret. 2004a. p.40.

<sup>140</sup> Id. Ibid. p.41.

como funciona e nem o que faz o trem se mover, por outro lado, um índio conhece mais as tecnologias de seu meio do que um civilizado, pois na tribo não há especialização.

Não sabemos todavia como se constrói aquela máquina que tem condições de deslizar. Contrariamente, o selvagem conhece de modo incomparavelmente melhor, os instrumentos de que utiliza.<sup>141</sup>

Desse modo o papel da ciência e da racionalização crescente não significa que o indivíduo está dotado de maior conhecimento, mas sim, que estão disponíveis explicações científicas e racionais para quase todo fenômeno e assim o indivíduo sabe que não há poderes místicos ou sobrenaturais interferindo na vida, pois há possibilidade de domínio por meio da previsão. O homem que embarca no trem não sabe como o trem funciona, mas sabe que o trem não é movido por forças mágicas, sabe também que o trem obedece a um percurso previsível com uma lógica de funcionamento previsível. Weber afirma que isso é o mesmo que despojar a magia do mundo, o selvagem que ainda acredita na existência de poderes sobrenaturais apela para métodos mágicos para interferir na realidade, já o civilizado deve recorrer à ciência, porém nunca dominará todo conhecimento enquanto indivíduo, pois, para cada caso, há um especialista. Devemos lembrar que despojar a magia do mundo é para Weber o próprio desencantamento do mundo.

Contudo, cabe questionar: Qual o sentido da ciência? A ciência traz sentido à vida? Weber recorre a Tolstói para responder a tais questões afirmando que a ciência não tem sentido e nem traz sentido à vida, pois ela não permite responder às indagações mais relevantes, isto é, o que devemos fazer? Como devemos viver? A resposta a essas questões não são dadas pela ciência. Sentido para vida só se dá no campo da moral, da ética, da religião, da arte e até da política, mas não no da ciência, pois, doação de sentido depende de valoração, o que a ciência não pode fazer. Weber, porém, indica a presença de pressupostos não justificáveis cientificamente na base de toda ciência, isto é, no seu fundamento a ciência contém alguma valoração.

Na atualidade, criou-se o hábito de falar insistentemente numa ciência sem pressupostos. Essa ciência existe? Obviamente vai depender do que se entenda pelas palavras empregadas. Todo trabalho científico pressupõe sempre a validade das regras da lógica e da metodologia, constituidoras dos fundamentos gerais de nossa orientação no mundo. Referente a questão que nos preocupa, esses pressupostos são os que há de menos problemático. Ainda a ciência pressupõe que o resultado a que o trabalho científico leva é importante em si mesmo, quer dizer merece ser conhecido,. Pois bem, positivamente é nesse ponto que se reúnem todos os nossos problemas, já

---

<sup>141</sup> Id. Ibid. p.37.

que esse pressuposto escapa a qualquer demonstração por meios científicos. É impossível interpretar o sentido último desse pressuposto – simplesmente é aceitá-lo ou recusá-lo, de acordo com as tomadas de posição pessoais, definidas frente a vida.<sup>142</sup>

Weber lembra que na medicina há o pressuposto de conservar a vida e reduzir, ao máximo possível, o sofrimento. No direito, certas regras e métodos de interpretação são obrigatórios. Na história, certos fenômenos políticos e culturais são considerados. O autor questiona se conservar a vida não é uma valorização (do mesmo modo o suicídio ocorre em função do ponto de vista, subjetivo, de que a vida não tem mais valor). Também afirma que o direito não responde à seguinte questão: Deveria haver um direito e dever-se-iam consagrar exatamente essas leis? Questiona a História se os fenômenos políticos e culturais enfatizados são mesmo os relevantes e por quê? Para todas essas indagações a resposta só pode se basear em argumentação valorativa. Essa é a prova de que o fundamento último de toda ciência é valorativo. A ciência só se justifica na vontade subjetiva do pesquisador, seu interesse pessoal sobre os temas escolhidos. Diante disso Weber conclui que a ciência pode, apenas, disponibilizar o domínio técnico da vida através da previsão, do estabelecimento de métodos de pensamento e da clareza na descrição da realidade analisada.

Os cientistas podem e devem mostrar que tal ou qual posição deriva quanto ao significado de tal ou qual visão última e básica do mundo (...) A ciência mostrará que, adotando tal posição, certa pessoa estará a serviço de tal deus e ofendendo tal outro...<sup>143</sup>

Assim, se questionarmos qual a posição pessoal do homem de ciência frente a sua vocação, fica entendido que a ciência se justifica em si mesma, o conhecimento é buscado pelo conhecimento, pela vontade de conhecer do pesquisador. Weber argumenta o seguinte sobre o cientista: “ele que se dedica à ciência pela ciência e não apenas para que da ciência possam outros retirar vantagens comerciais ou técnicas ou para que os homens possam melhor nutrir-se, vestir-se, iluminar-se ou locomover-se.” (2004a:37).

No texto *A objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política* Weber esclarece o papel da ciência no que se refere à orientação da ação humana. A ação humana com sentido liga-se inevitavelmente a relação entre meios e fins, à consciência de que só determinados meios são eficazes para se alcançar certos objetivos. Além disso, devem ser reconhecidas as possíveis conseqüências da aplicação de certos meios no intuito de se obter

---

<sup>142</sup> WEBER, Max. *Ciência como vocação*. In: op. cit. p.43.

<sup>143</sup> Id. Ibid. p.53.

um determinado fim. Para Weber, agir com responsabilidade consiste em ponderar meios, fins e conseqüências.

Toda reflexão conceitual sobre os elementos últimos da ação humana prevista com sentido, prende-se, antes de tudo, às categorias de fim e meios. (...) À consideração científica pode ser submetida, incondicionalmente, a questão de se determinados meios são apropriados para alcançar os objetivos pretendidos. Já que podemos –dentro dos limites do nosso saber, diferindo de caso para caso – estabelecer quais meios seriam apropriados ou não aos determinados fins propostos...<sup>144</sup>

Weber entendeu que juízos de valor não podem ser extraídos de análises científicas, pois a ciência apenas elucida a eficácia de cada meio para obtenção dos fins colocados pela vontade humana e, além disso, o autor afirma que toda ação implica em uma tomada de posição a favor de determinados valores em detrimento de outros.

A ciência pode proporcionar-lhe a consciência de que toda a ação, e também, de modo natural, conforme com as circunstâncias, a não ação implicam, no que tange as suas conseqüências, uma tomada de posição a favor de determinados valores, e, deste modo, em regra geral, contra outros valores – fato que, hoje em dia, é facilmente esquecido.<sup>145</sup>

Para Weber a ação capaz de tomar posições entre valores antagônicos é a ação política, nesse sentido, Weber afirma: “o que caracteriza o caráter político social de um problema consiste no fato de não se poder resolver a questão com base em meras considerações técnicas” (WEBER, 1995a:111). Segundo Weber, emitir juízo sobre a validade de certos valores é assunto de fé o que não faz parte da ciência. Portanto a ciência não ensina o que se deve fazer e nem indica quais fins devem ser perseguidos, a ciência, apenas, auxilia naquilo que se pode fazer para se obter os fins estabelecidos pela vontade pessoal de cada homem, sem fazer qualquer julgamento moral da ação humana.

Deste modo, oferecemos aos atores a possibilidade de refletir sobre as conseqüências não intentadas, comparando-as com as intentadas, para responder à pergunta seguinte: qual é o custo do alcance do fim desejado em termos da perda previsível da realização de outros valores, ou em comparação a ela?<sup>146</sup>

---

<sup>144</sup> WEBER, Max. *A objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política*. In: *Metodologia das ciências sociais*. Parte 1. São Paulo. Cortez Editora. 1995a. p.110.

<sup>145</sup> Id. Ibid. p.110.

<sup>146</sup> Id. Ibid. p.110.

Como já foi afirmado, Weber reconhece, porém, que apesar da ciência não estabelecer juízo de valor, seu fundamento é necessariamente fruto de uma escolha subjetiva do agente. A ciência consiste, antes de tudo, em ordenar a realidade através de categorias objetivas, porém quando um cientista elege um tema, em detrimento de outros, para análise, o faz em função de sua própria vontade, ou seja, subjetivamente. Desse modo a ciência só não está isenta de pressupostos valorativos quando o cientista escolhe um tema para análise, porque o julga digno de pesquisa, ou seja, certos objetos têm mais valor que outros aos olhos do agente.

A realidade objetiva de todo saber empírico baseia-se única e exclusivamente na ordenação da realidade dada segundo categorias que são subjetivas, no sentido específico de representarem o pressuposto do nosso conhecimento e de associarem, ao pressuposto de que é valiosa, aquela verdade que só o conhecimento empírico nos pode proporcionar.<sup>147</sup>

A ciência não impõe decisões à ação, mas apenas indica o ajuste mais eficaz entre meios, fins e conseqüências. O cientista busca conhecimento quando crê, em função de pressupostos não justificáveis cientificamente, que o tema escolhido merece ser conhecido de modo neutro, isto é, sem valoração.

Raymond Aron analisa os textos de Weber sobre ciência e afirma que o cientista é aquele que enuncia proposições factuais, relações de causalidade e interpretações compreensivas. Desse modo, Aron afirma que a ação científica é uma ação racional com relação a um objetivo, isto é, a verdade, seja essa qual for. Por outro lado, esse objetivo advém do julgamento de que a verdade é algo desejável, ou seja, confere-se valor à verdade. Desse modo a ação do cientista é uma combinação de ação racional referente a fins e ação racional referente a valores

A ação científica é, portanto, uma combinação da ação racional em relação a um objetivo e da ação racional em relação a um valor, que é a verdade. A racionalidade resulta do respeito pelas regras da lógica e da pesquisa, respeito necessário para que os resultados alcançados sejam válidos.

Tal como Weber a entende, a ciência é um aspecto do processo de racionalização característico das sociedades ocidentais modernas.<sup>148</sup>

A ação do cientista é valorativa apenas na escolha do objeto de estudo e na consideração da verdade como algo digno de ser buscado. Além disso, a análise científica deve apenas entender e revelar os fenômenos de modo que se tornem passíveis de cálculo e

---

<sup>147</sup> Id. Ibid. p.153.

<sup>148</sup> ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo. Martins Fontes. 2002. p.732.

previsão. Todo objeto escolhido para análise científica deve ser analisado pelos mesmos critérios e, desse modo, a ciência observa com a mesma atenção um charlatão ou um médico, um demagogo ou um estadista.

#### 4.2: CIÊNCIA E RELIGIÃO

Com o desencantamento do mundo fica evidente uma tensão entre ciência e religião, pois a primeira institucionaliza a dúvida enquanto a última, ao contrário, é dogmática. A ciência constrói uma visão mecânica, matemática, do mundo sem evidências que legitimem as crenças religiosas.

A tensão entre religião e conhecimento intelectual destaca-se com clareza sempre que o conhecimento racional, empírico, funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal. (...) Em princípio, a visão do mundo, tanto empírica quanto matemática orientada, apresenta refutações a qualquer abordagem intelectual que, de alguma forma, exija um significado para as ocorrências do mundo interior. Todo aumento do racionalismo na ciência empírica leva a religião, cada vez mais, do reino racional para o irracional; mas somente hoje a religião se torna o poder supra-mundano irracional ou anti-racional.<sup>149</sup>

Raymond Aron argumenta que a ciência leva os homens a uma crise espiritual, pois não preenche a função da religião, isto é, não traz sentido à vida. As concepções religiosas do mundo trazem significados aos seres, aos acontecimentos e ao destino individual. Por outro lado um cientista sabe que nunca encontrará uma resposta definitiva, pois a ciência é por essência um processo que nunca chega ao fim. A ciência pode provar suas hipóteses, mas não responde às questões essenciais sobre o sentido da vida. A religião, pelo contrário, não prova seus dogmas empiricamente, mas responde às questões essenciais, ainda que, através das crenças e dos dogmas.

Jürgen Habermas argumenta que no meio científico não há solidariedade fraternal entre seus membros como ocorre na religião. O sucesso do agente, no meio científico, se dá independente de qualquer qualidade ética pessoal.

---

<sup>149</sup> WEBER, Max. *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963. p.401.

Y aun cuando la ciência que creó esse cosmos no parecia poder dar razón segura de sus propios supuestos últimos, em nombre de la honestidad intelectual presentóse, sin embargo, com la pretensión de ser la única forma posible de afrontar intelectualmente el mundo. Y como acaece com todod los valores culturales, también el intelecto creó una aristocracia basada em la posesión racional de la cultura, independiente de todas lãs cualidades éticas personales de los hombres, y por tanto afraternal.<sup>150</sup>

Wolfgang Schluchter, também, evidencia a ciência em adversidade a religião. A ciência abala a idéia religiosa de que o mundo é ordenado por forças divinas

A ciência transformou a estrutura externa num mecanismo causal e abalou, com isso, a crença platônica e cristã de que o mundo seria ordenado por forças naturais e divinas e por isso um universo orientado, de qualquer forma, por um sentido ético.

A opinião de que a vida conscientemente conduzida seria formada por uma estrutura intuitivamente visada ou criada, em todos os casos, por uma estrutura racional preexistente foi radicalmente abalada pelos processos de internalização e da subjetivação que formaram o homem moderno. Agora há nenhuma instância preexistente, no sentido substancia, que possa servir como fundamento. O homem moderno é forçado, em ultima instancia, a estabelecer uma estrutura interna e externa por meio de uma escolha; para esta escolha não ajudam nem a igreja, nem seitas, nem substitutos religiosos, nem também e antes de tudo nenhuma ciência, pois a ciência não responde a única pergunta importante para nós: o que devemos fazer? Como devemos viver? Neste ponto Max Weber esta seguindo Leon Tolstoi. A ciência que respeita seus limites, seja ela empírica ou interprete do sentido, fica muda diante desta pergunta decisiva, em ultima instancia.”<sup>151</sup>

Schluchter aponta o enfraquecimento da religião enquanto instância doadora de sentido e a insuficiência da ciência no cumprimento desse papel. Como já foi afirmado: a ciência não responde a questões relativas ao sentido da vida e nem indica o que devemos fazer, apenas esclarece sobre o que podemos fazer. Desse modo, o homem moderno tem que fazer escolhas pessoais de acordo com sua própria consciência. Assim o mundo se torna, nos termos de Schluchter, politeísta em valores, pois cada homem adere aos valores que lhe forem convenientes.

A vida humana é feita por uma sucessão de escolhas, a ciência pode auxiliar a tomada de decisão, mas, nesse caso, a escolha não se dá em função de valores. O auxílio da ciência à agência humana se limita em esclarecer a relação entre meios, fins e conseqüências. A ciência, assim como a religião, é parte do processo de racionalização. Para Arthur Mitzman o

<sup>150</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*. Vol. I. Buenos Aires. Taurus Humanidades. 2003. p.300.

<sup>151</sup> SCHLUCHTER, Wolfgang. *Politeísmo dos valores, uma reflexão referida a Max Weber*. In: SOUZA, Jessé.(org). *A atualidade de Max Weber*. Brasília. UnB. 2000.

legado desse processo é a perda de sentido e o reconhecimento das limitações da própria ciência.

Pero el legado de este proceso de racionalización es la pérdida de todo sentido de que el mundo tiene una significación última, el abandono de ciertas ingenuas esperanzas de que la ciencia pueda llevar a una comprensión mayor y más precisa del significado del mundo. Estas esperanzas aparecían de forma característica em los albores de la filosofía sistemática, em la alegoría de la caverna de Platón.<sup>152</sup>

Mitzman argumenta que os valores mais sublimes da civilização desaparecem da vida pública só sobrevivendo nos domínios da vida mística e das relações diretas entre indivíduos. A vida pública fica desprovida de profecia. Weber afirma que diante dessa situação os descontentes devem procurar uma igreja. Podemos lembrar mais uma vez o argumento de Schluchter de que há um politeísmo de valores no qual a afirmação de um valor consiste na eliminação de outro e esse processo de luta entre valores só pode ser decidido no âmbito individual. Como o próprio Weber afirma, em *Ciência como vocação*, cada pessoa deve optar por sua ética e definir através de seu próprio ponto de vista o que é deus e o que é o diabo.

#### 4.3: CIÊNCIA E POLÍTICA.

Weber demonstra que a ciência é parte importante do processo geral de racionalização ao permitir aos homens calcular os meios eficazes de dominação do mundo. Aqui o confronto entre ciência e política se dá a partir do seguinte dilema: A ciência pode ajudar nas decisões políticas?

Em primeiro lugar devemos nos lembrar de que para Weber ciência e política são esferas diferentes e autônomas. A ação política se pauta em uma lógica completamente diferente da ação científica. Jacob Peter Mayer ao analisar o pensamento de Weber demarca a diferença entre ação política e científica com um bom exemplo.

Falar em um comício em nome dos democratas e ensinar academicamente a função e o significado do sistema democrático são duas coisas inteiramente diferentes. Um, professor de política – e a política é ensinável – pode

---

<sup>152</sup> MITZMAN, Arthur. *La Jaula de hierro: una interpretación histórica de Max Weber*. Madrid. Alianza Editorial. 1976. p.202.

apenas calcular os meios, quando se buscam certos fins políticos. A tarefa da ciência é, portanto, clarificar o pensamento, desde que nós mesmos sejamos claros.<sup>153</sup>

Assumir posições pessoais em política é fazer uma escolha entre atitudes e valores antagônicos. O político luta com paixão em nome de uma causa e para, fazê-la prevalecer, tem que impedir a prevalência de outras que são antagônicas. O político toma partido e assume posições valorativas. Weber comenta em *Política como vocação* que um dos pecados mortais na política é não defender causa alguma.

A atitude do cientista é imparcial, analisa fenômenos diversos evitando assumir posições ideológicas e valorações, buscando apenas constatar os fatos, a lógica intrínseca do fenômeno. Assim encontramos no pensamento de Weber uma tensão intensa entre valores e ciência.

Apesar da clara e radical diferença entre as duas esferas, remeto à questão inicial respondendo que a ciência pode contribuir para decisões políticas. A ciência pode contribuir para o esclarecimento do agente político na tomada de decisão, mas sem despertar valores e paixões, de modo estritamente racional com relação a fins. Se o objetivo primordial da política é à obtenção e manutenção do poder estatal, a ciência pode indicar os meios mais eficazes, em cada caso, para obtenção desse fim. Se um Estado encontra-se em guerra contra outro Estado, a ciência pode indicar as armas e as técnicas mais eficazes para o combate. Se uma comunidade encontra-se em escassez de água, a ciência pode esclarecer o poder político sobre os meios mais eficazes de resolução do problema, indicando a perfuração do solo ou a transposição de rios. A ciência pode contribuir para decisão política, na medida em que, é técnica de resolução dos problemas públicos. A ciência auxilia o político indicando o que o político pode fazer em seu contexto para superar as adversidades, mas não pode indicar o que o político quer ou deve fazer em função da ética ou das demandas propriamente políticas. Isso envolveria valores que não pertencem ao campo da ciência.

---

<sup>153</sup> MAYER, Jacob Peter. *Max Weber e a política alemã*. Brasília. UnB. 1985. p.84.

## CONCLUSÃO.

Contudo fica evidente o papel da ciência moderna no processo de racionalização: efetivar o desencantamento do mundo, iniciado no protestantismo ascético. A ciência apresenta uma concepção de mundo desprovida de forças mágicas ou divinas em prol de uma visão mecânica, matemática. Desse modo as crenças mágicas e religiosas perdem força e exercem menor coação sobre as ações individuais. Os agentes adquirem maior liberdade na escolha dos próprios valores e consolidam suas condutas, cada vez mais, segundo a própria vontade. A ciência tem a peculiaridade de propiciar aos agentes a ação racional referente a fins, ao contrário da religião e mais do que na política. Porém, isso não garante que o mundo moderno seja predominado pela ação teleológica, pois, os valores e as crenças, ainda têm seu espaço na subjetividade de cada homem.

## CONCLUSÃO

Max Weber apresenta uma perspectiva apurada sobre a modernidade ocidental, firmando-se como autor chave para o entendimento dessa realidade. Nesse trabalho, a obra de Weber, é mobilizada com ênfase nas suas abordagens da religião, da política e da ciência, esferas autônomas dotadas, cada uma, de modos específicos de racionalidade, ou seja, a ação dos indivíduos é dotada de lógicas peculiares em cada uma dessas esferas. Essa concepção é possível a partir de uma interpretação da noção weberiana de ação social como ação individual que não se dá em total liberdade, livre de dominações. A ação social engloba o sentido subjetivo que o agente confere a ação, mas é, também, fruto da influência de outros agentes e do complexo de regras e normas inerentes aos diversos contextos sociais onde essa ação se desenrola. O indivíduo pode fazer o que quer, mas, nesse caso, é coagido, caso desrespeite o sinal de trânsito pode se envolver em um acidente ou ser multado pelas autoridades. Para ter uma ação eficaz socialmente, o agente deve conhecer as normas e agir de acordo com tais, para atingir os fins desejados. De acordo com essa concepção cada esfera da vida social tem suas próprias regras, assim, em cada uma delas existem lógicas específicas de ação.

A magia e a religião determinam à ação social ao construírem concepções de mundo na consciência dos indivíduos, que, então, agem em função de crenças e dogmas. Esse trabalho apresenta uma interpretação dos textos weberianos, sobre o assunto, ressaltando algumas das fases do processo de racionalização. Nas fases relativas ao domínio das concepções mágicas, a ação se guiava no sentido de exercer influências sobre entidades sobrenaturais, sejam espíritos, ou demônios, para, através disso, obterem sucesso na vida mundana. O indivíduo pautava sua conduta de acordo com as fórmulas mágicas para obter fins desejados na vida mundana, seja para, trazer a chuva nos períodos de estiagem, ou para, causar malefício a outrem. É evidente que a eficácia da magia é questionável, do ponto de vista empírico, mas, ainda assim, as concepções mágicas foram os primeiros modos de organizar o caos da realidade nas consciências, e isso se devia a crença dos agentes em tais concepções. A religião também se fundamentava na crença do indivíduo nos dogmas das igrejas, porém, nesse caso, nem sempre, os agentes buscavam efeitos para vida terrena, com o surgimento das religiões de salvação fica evidente que as condutas eram determinadas pela

busca de salvação na posteridade, em uma vida no além. O protestantismo ascético, expresso no calvinismo, é extremamente diferente da magia, na medida em que, gera o desencantamento do mundo com a crença de que deus não pode interferir na vida a serviço dos homens, só restando ao crente, agir de acordo com os dogmas religiosos, pois seu destino já estava traçado. Se na magia o agente tinha a expectativa de coagir as entidades sobrenaturais através das fórmulas mágicas, na religião, ao contrário, o indivíduo é castigado pelos deuses quando peca. O fundamental no pensamento mágico religioso é o papel da crença em forças sobrenaturais. Desse modo constatamos na magia e na religião, os elementos tradicional, carismático e teleológico. A ação do crente é tradicional quando admite, sem questionar, os dogmas da igreja, pautando sua ação em função de tais, com o argumento de que deve agir assim porque seus antepassados sempre agiram assim. O elemento carismático esta presente na ação do mago e, até mesmo, de certos sacerdotes, agentes que representam feitos inéditos, que os conferem imensa capacidade de persuasão. A ação é teleológica, quando o indivíduo pauta sua conduta nas fórmulas mágicas, ou nas normas religiosas, para obter um benefício desejado, nesse caso o agente faz um ajuste entre fins e meios, sendo que, submeter sua conduta às normas mágico-religiosas é o meio que leva a realização do fim desejado. É evidente que a eficácia dessa ação é questionável, mas o importante é que o agente crê em tal eficácia e guia sua conduta em função dessa crença.

Na esfera política a racionalidade pode ser pensada de vários modos. Nessa pesquisa, constatamos na sociologia política weberiana a presença de: racionalidade eletiva, racionalidade instrumental e racionalidade valorativa. A racionalidade do político é eletiva quando precisa eleger um fim a ser buscado. A racionalidade do político será instrumental, quando esse mobiliza qualquer meio eficaz para obter o fim elegido, independente de qualquer ética ou moral, nesse caso, o único critério para mobilização dos meios é a eficácia na obtenção do fim. O príncipe maquiaveliano é a síntese ideal de racionalidade eletiva e instrumental, pois uma vez que elege um fim, o poder, se dispõe a utilizar qualquer meio para atingi-lo. A ação de um político nos moldes do príncipe maquiaveliano é racional com referencia a fins, para ele os fins justificam os meios e o eleitorado é considerado como um mercado, no qual, os eleitores são equivalentes a consumidores, alvos a serem persuadidos pela propaganda. Por outro lado, a racionalidade pode ser valorativa, na esfera política, quando o político age de acordo com suas próprias convicções, responsabilizando-se por suas ações. Nessa situação o político defende causas em nome do bem comum e sua ação é racional referente a valores, pois, para ele, só determinados meios, os moralmente aprovados, são admitidos para obtenção do fim desejado. Portanto a política é uma esfera permeada de

valores, os quais, muitas vezes, determinam as ações de políticos e eleitores. Deve ser lembrado que agir de acordo com a própria convicção é uma das características do líder carismático, aquele que Weber apresenta como contra-peso ideal da burocracia. A descrição weberiana do líder carismático permite interpretá-lo como o agente que desfruta de maior liberdade, por ser capaz de tomar decisões com base em suas próprias convicções e de criar novas demandas sociais, sendo, assim, protagonista e condutor de inovações e revoluções na ordem social. Além das formas de racionalidade tratadas até aqui, referentes à ação do político profissional, devemos lembrar, também, que a política produz concepções de mundo para eleitores e cidadãos de modo geral, determinando a lógica de suas ações. Os grandes líderes e partidos políticos são essenciais nesse processo ao se mostrarem portadores das ideologias e buscarem difundi-las no meio social, persuadindo os cidadãos de que estão defendendo o melhor para o bem público. Por fim, deve ficar evidente, a diferença da racionalidade religiosa e política. Enquanto a primeira se fundamenta na crença irrefletida e nos dogmas inquestionáveis, a segunda envolve um processo dialógico com espaço para escolhas a favor de certos valores em detrimento de outros.

Assim como a religião e a política, a ciência produz concepções de mundo e regula as ações individuais, na medida em que, os indivíduos a consideram legítima. A ciência se diferencia da religião e da política por ser dotada de empiria, capacidade de teste, ou seja, é capaz de comprovar suas concepções e de indicar aos agentes os meios eficazes para obtenção dos fins desejados, com alta capacidade de previsão. Para aqueles que estão inseridos na esfera científica, isto é, os cientistas, existem regras que regulam suas ações. A ação do homem de ciência é um misto de racionalidades eletiva, instrumental e valorativa. Podemos considerar a racionalidade do cientista como eletiva e valorativa quando esse tem que escolher um objeto para análise. Nesse caso, a racionalidade é eletiva e valorativa, ao mesmo tempo, pois o agente faz uma escolha, isto é, elege um objeto para análise e o faz, muitas vezes, em função de uma afinidade pessoal, subjetiva, para com o objeto escolhido, ou seja, a escolha é valorativa. Escolhido o objeto de análise, a pesquisa passa a se pautar pelas regras do método e, nesse caso, por uma racionalidade instrumental. O cientista dispõe de um meio, as regras do método, para atingir um fim, a verdade sobre o fenômeno estudado. Assim fica evidente o caráter instrumental (ou teleológico) da racionalidade na esfera científica. Deve ficar claro que, ao ter a verdade como fim a ser buscado, o cientista a tem, também, como um valor, pois só é possível considerá-la como algo desejável no âmbito subjetivo. As regras do método científico buscam garantir a neutralidade do analista frente ao fenômeno analisado. Weber, não só reconheceu a possibilidade de neutralidade, como, também, a defendeu. Porém, o

autor, não ignorou os limites dessa neutralidade, pois ressaltou o papel da subjetividade e da perspectiva do agente como fatores determinantes nas pesquisas. A ciência só orienta a ação, na medida em que, se apresenta como alternativa da descrição da realidade, sem impor o que se deve ou o que se quer fazer, ela apenas indica o que se pode fazer para se obter o fim desejado. Isso é possível porque a atividade científica é capaz de prever o ajuste ideal entre meios, fins e conseqüências para que haja eficácia da ação. Nesse caso a ciência funciona como técnica, sendo capaz de reproduzir as ações desejadas.

Se o religioso busca salvação e o político busca o poder, o que se pode dizer da ação do homem de ciência nesse sentido? Weber responde que o cientista é o homem que faz ciência pela ciência, ou seja, busca o conhecimento, apenas, em função da sua vontade de conhecer, sem se preocupar em servir a outros fins. Comparada à religião e à política, a ciência é a esfera menos permeada e menos determinada por valores, pois esses só pautam a ação na escolha dos objetos e na concepção da verdade como fim inalienável. A ação na ciência é mais neutra que na religião e na política, pois o cientista se dispõe a descrever a realidade independente de dogmas e ideologias. No entanto a ciência não é suficiente para tomada de decisões, pois isso exige a consideração a valores situados em contextos sociais específicos. Nesse caso a subjetividade do agente, que é dotado de valores, é indispensável, como elemento que o auxilia nas decisões e, portanto, determina seu agir.

Contudo a leitura de Max Weber e de seus intérpretes leva a conclusão de que na modernidade ocidental, religião, política e ciência estabelecem, entre si, uma relação intrincada enquanto esferas autônomas produtoras de racionalidade. Essa relação apresenta tensões e complementariedades de diversos modos e em diversas situações. O que não se pode perder de vista é o fato de que as racionalidades produzidas por essas três esferas são, antes de tudo, construções sociais, afinal a ação só tem lógica quando é social.

## BIBLIOGRAFIA

ALEXANDER, Jeffrey. *A Importância dos Clássicos*. In: GIDDENS, Anthony e TURNER, Jonathan (orgs.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo. Editora Unesp. 1999.

ARON, Raymond, *Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo Martins Fontes. 2002

BARBOSA, Ricardo Corrêa. *Dialética do Desencantamento, Ciência, Política e Modernidade em Max Weber num confronto com a Escola de Frankfurt*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro.PUC. 1986.

BARBOZA FILHO, Rubem. *Ocidentalização barroca da América*. In: PRADO, Maria Emília (org). *Tradição e modernidade no mundo ibero americano*. Rio de Janeiro. CNPq. 2004.

BENHABIB, Seyla. *A crítica da razão instrumental*.In: EAGLETON, Terry (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro. Editora Contraponto. 1996.

BENDIX, Reinhard. *Max Weber: an intellectual portrait*. London. Lowe & Brydone. 1960.

BOUDON, Raymond. *A Ideologia, ou a origem das idéias recebidas*. São Paulo. Editora Ática. 1989.

BOURDIEU, Pierre. *O Campo Científico*. In: Ortiz, Renato (org.) – Pierre Bourdieu – Sociologia. São Paulo. Ática. 1983.

\_\_\_\_\_. *Uma interpretação da sociologia da religião de Max Weber*. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo. Editora Perspectiva. 2004.

BRUBAKER, Rogers. *The limits of rationality: an essay on the social and moral thought of Max Weber*. Boston. George Allen & Unwin. 1984.

CHACON, Vamireh. *Max Weber: A Crise da Ciência e da política*. Rio de Janeiro. Forense Universitária. 1988.

COHN, Gabriel. *Critica e Resignação*. São Paulo. T. A. Queiroz Editor. 1979.

\_\_\_\_\_. *Introdução*. In: COHN, Gabriel.(org.). *Weber*. São Paulo. Ática. 1991.

COLLINS, Randall. *Weberian Sociological Theory*. Cambridge. Cambridge University Press. 1986.

COLLIOT-THELENE, Catherine. *Max Weber e a História*. São Paulo. Brasiliense. 1995.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro. Editora Rio. 1976.

DURKHEIM, Émile. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo. Martin Cleret. 2002

\_\_\_\_\_. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo. Martins Fontes. 2004a.

\_\_\_\_\_. *Da Divisão do trabalho Social*. São Paulo. Martins Fontes. 2004b.

FLEISCHMANN, Eugene. *De Weber a Nietzsche*. In: COHN, Gabriel(org). *Sociologia para ler clássicos*. Rio de Janeiro. Azougue Editorial. 2005.

FRANKFORT-NACHMIAS, Chava e NACHMIAS, David. *Conceptual Foundations of Research*. In: *Research Methods in the Social Sciences*. 5.ed. New York: Worth Publishing, 1996.

FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro. Forense Universitária. 1987.

GIDDENS, Anthony. *Política e Sociologia no Pensamento de Max Weber*. IN: *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo. Editora Unesp. 1997a.

\_\_\_\_\_. *Marx, Weber e o Desenvolvimento do Capitalismo*. IN: *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo. Editora Unesp. 1997b.

HABERMAS, Jürgen. *Política científica e opinião pública*. In: Técnica e ciência como ideologia. Lisboa. Ed. 70. 1968.

\_\_\_\_\_. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro. 1984.

\_\_\_\_\_. *Teoria de la acción comunicativa*, vol.1. Buenos Aires. Taurus Humanidades. 2003.

HAMLIN, Cynthia Lins. *Realismo Crítico: um programa de pesquisa para as ciências sociais*. Dados, v.43, n.2, 2000.

HIRANO, Sedi. *Castas, Estamentos e Classes Sociais*. São Paulo. Alfa Omega. 1974.

HONNETH, Axel. *Teoria Crítica*. In: GIDDENS, Anthony e TURNER, Jonathan (orgs.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo Editora Unesp. 1999.

JASPERS, Karl. *Método e visão do mundo em Weber*. In: COHN, Gabriel(org). *Sociologia para ler clássicos*. Rio de Janeiro. Azougue editorial. 2005.

LAZARTE, Rolando. *Max Weber e o caleidoscópio*. Revista Humanidades. Brasília, DF, v.7, n.4, p.317-329, 1991.

MAGALHÃES, Raul F. *Racionalidade e Retórica*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro. IUPERJ. 2000.

MAQUIÀVEL, *O Príncipe*. São Paulo. Martin Claret. 2000.

MAUSS, Marcel; HUBERT, H. *Esboço de uma teoria geral da magia*. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo. Cosac & Naify. 2004.

MAYER, Jacob Peter. *Max Weber e a Política Alemã*. Brasília. UnB. 1985.

MERQUIOR, J. G. *Rousseau e Weber*. Rio de Janeiro. Guanabara. 1990.

MERLEAU-PONTY. *As Aventuras da Dialética*. São Paulo. Martins Fontes. 2006.

MOMMSEN, Wolfgang. *The age of bureaucracy: perspectives on the political sociology of Max Weber*. New York. Harper & Row Publishers. 1974.

\_\_\_\_\_. Max Weber. *Sociedad, Política e Historia*. Buenos Aires. Editorial Alfa. 1981.

\_\_\_\_\_. And OSTERHAMMEL, Jurgen. *Max Weber and his contemporaries*. London. Unwin Hyman. 1989.

MITZMAN, Arthur. *La jaula de hierro: una interpretación histórica de Max Weber*. Madrid. Alianza. 1976.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo. Companhia das Letras. 2004

NOBRE, Renarde. *Perspectivas da Razão, Nietzsche, Weber e o conhecimento*. Belo Horizonte. Argvmentvm. 2004.

PARSONS, Talcott. *La estructura de la acción social*. Vol.2. Madrid. Ediciones Guadarrama. 1968.

RINGER, Fritz. *A Metodologia de Max Weber*. São Paulo. Edusp.2004.

ROSENBERG, Morris. *O significado das Relações*. In: *A lógica da Análise do Levantamento de Dados*. São Paulo. Cultrix. 1976.

ROSENBERG, Morris. *Variáveis Extrínsecas e Variáveis Componentes*. In: *A lógica da Análise do Levantamento de Dados*. São Paulo. Cultrix. 1976.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *Rationalism, religion and domination*. Berkeley, University of California press, 1989.

SICA, Alan. *Weber, irrationality and social order*. Berkeley. University of California Press, 1988.

SILVA, José Maria da; SILVEIRA, Emerson Sena da. *Apresentação de trabalhos acadêmicos: normas e técnicas*. Petrópolis. Editora Vozes. 2007.

SOUZA, Jessé. *Patologias da Modernidade*. São Paulo. Annablume. 1997.

\_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e a Ideologia do Atraso Brasileiro*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v.13, n.38, 1998.

\_\_\_\_\_.(org.). *A Atualidade de Max Weber*. Brasília. UnB. 2000.

STEUERMAN, Emilia. *Os limites da razão*. Rio de Janeiro. Imago. 2003.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1963.

\_\_\_\_\_. *The Sociology of Religion*. Boston. Beacon press. 1993.

\_\_\_\_\_. *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte 1. São Paulo. Cortez. 1995a.

\_\_\_\_\_. *Os três tipos puros de dominação legítima*. In: *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte 2. São Paulo. Cortez. 1995b.

\_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo. Martin Claret. 2003.

\_\_\_\_\_. *Ciência e Política, duas vocações*. São Paulo. Martin Claret. 2004a.

\_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade*. Vol. 1. Brasília. UnB. 2004b.

\_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade*. Vol.2. Brasília. UnB. 2004c.

\_\_\_\_\_. *A Gênese do Capitalismo Moderno*. São Paulo. Ática. 2006.

WRIGHT, Erik. *Assimetrias Causais*. In: *Reconstruindo o Marxismo: Ensaio sobre a explicação e teoria da história*. Rio de Janeiro. Vozes. 1993.