

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
CURSO DE MESTRADO**

LUCAS TRINDADE DA SILVA

**A TEORIA DA FORMAÇÃO CONCEITUAL WEBERIANA: UMA
ANÁLISE ATRAVÉS D'A *ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO
DO CAPITALISMO***

**RECIFE
2014**

LUCAS TRINDADE DA SILVA

**A TEORIA DA FORMAÇÃO CONCEITUAL WEBERIANA: UMA
ANÁLISE ATRAVÉS D'A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO
DO CAPITALISMO**

*Dissertação apresentada ao curso de mestrado do
Programa de Pós-Graduação em Sociologia da
Universidade Federal de Pernambuco como
requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Sociologia.*

Linha de pesquisa: Teoria e Pensamento Social

Orientadora: Profa. Dra. Cynthia Lins Hamlin

Co-orientador: Prof. Dr. Jorge Ventura de Morais

**RECIFE
2014**

Catálogo na fonte
Bibliotecária Divonete Tenório Ferraz Gominho, CRB4-985

S586t Silva, Lucas Trindade da.
A teoria da formação conceitual weberiana: uma análise através d'a ética protestante e o espírito do capitalismo / Lucas Trindade da Silva. – Recife: O autor, 2014.
144 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof.^a Dr.^a Cynthia Lins Hamlin.
Coorientador: Prof. Dr. Jorge Ventura de Moraes.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH.
Pós-Graduação em Sociologia, 2014.
Inclui referência.

1. Sociologia. 2. Ética – Protestantes. 3. Capitalismo. 4. Individualismo. I. Hamlin, Cynthia Lins. (Orientadora). II. Moraes, Jorge Ventura de. (Coorientador). III. Título.

301 CDD (23.ed.) UFPE (BCFCH2014-17)

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE LUCAS TRINDADE DA SILVA, DO CURSO DE MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA DO CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO.

Aos vinte e cinco dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e quatorze, reuniram-se na Sala de Seminários do 12º andar do prédio do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, os membros da Comissão designada para a **Defesa de Dissertação de LUCAS TRINDADE DA SILVA**, intitulada **A TEORIA DA FORMAÇÃO CONCEITUAL WEBERIANA: UMA ANÁLISE ATRAVÉS D'A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO**. A Comissão foi composta pelos Professores: **Profª. Drª. Cynthia de Carvalho Lins Hamlin (Presidenta/Orientadora)**; **Profª. Drª. Tâmara Maria de Oliveira - Titular Externa (UFS)**; **Prof. Dr. Josimar Jorge Ventura de Moraes – Titular Interno**. Dando início aos trabalhos, a **Profª. Drª. Cynthia Hamlin** explicou aos presentes o objetivo da reunião, dando-lhes ciência da regulamentação pertinente. Em seguida, passou a palavra ao autor da Dissertação, para que apresentasse o seu trabalho. Após essa apresentação, cada membro da Comissão fez sua argüição, seguindo-se a defesa do candidato. Ao final da defesa a Comissão Examinadora retirou-se para, em secreto, deliberar sobre o trabalho apresentado. Ao retornar, a **Profª. Drª. Cynthia Hamlin**, presidenta da mesa e orientadora do candidato, solicitou que fosse feita a leitura da presente Ata, com a decisão da Comissão **aprovando a Dissertação por unanimidade, com a menção de “DISTINÇÃO” e indicação para publicação**. E, nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada por mim, secretário do Programa, pelos membros da Comissão Examinadora e pelo candidato. Recife, 25 de fevereiro de 2014.

Vinícius Douglas da Silva Nascimento – Secretário

Profª. Drª. Cynthia de Carvalho Lins Hamlin

Profª. Drª. Tâmara Maria de OLiveira

Prof. Dr. Josimar Jorge Ventura de Moraes

Lucas Trindade da Silva

Agradecimentos

Agradeço imediatamente a professora Cynthia Hamlin, sem a qual este trabalho não seria possível, pois foi ela que abriu meus olhos para o direcionamento do meu problema para a teoria da formação conceitual weberiana. Agradeço também pela paciência e atenção na leitura, crítica e correção do trabalho, desde a elaboração do projeto de pesquisa até a última fase de elaboração da dissertação.

Agradeço ao professor Jorge Ventura pela indicação de comentadores da obra weberiana de indiscutível estatura intelectual, por me estimular a conhecer o maior número possível de pontos de vista sobre a obra de Weber. Agradeço aos professores Jonatas Ferreira e José Ratton pelas contribuições fundamentais dadas quando defendi o meu projeto de dissertação.

Agradeço a Vinícius Nascimento e sua competência profissional aliada a singular simpatia. Por meio dele agradeço a todo o PPGS/UFPE por ter me feito crer na possibilidade efetiva de um pluralismo metodológico, no respeito real às diferentes escolhas teórico-metodológicas assumidas pelos seus docentes e discentes. Agradeço também a Capes pela concessão da bolsa que permitiu a realização do meu trabalho.

Não poderia deixar de agradecer ao professor Terence Mulhall, meu orientador no TCC, mestre na arte de inquirir e se esforçar por compreender um texto por ele mesmo. Agradeço também à professora Simone Brito e ao professor Rogério Medeiros, componentes da banca de defesa da minha monografia, que me incentivaram a continuar a pesquisar nas “veredas abruptas” da obra de Max Weber.

Agradeço a minha mãe, Mônica, e ao meu pai, Rosinaldo, por terem me dado as favoráveis condições de realizar um trabalho exclusivamente intelectual, privilégio para tão poucas pessoas. Junto a eles, agradeço ao meu irmão, Nicolás, e a Rachel, por terem me ensinado o que é o amor. Agradeço a Felipe Gonçalves, Rafael Mesquita, Bruno Oliveira e Hellber Santana pela longa e sincera amizade que temos e teremos, assim como aos amigos e amigas do curso de mestrado, sobretudo Renata Andrade e Amarildo Malvezzi.

“Na colocação dos problemas histórico-críticos, não se deve conceber a discussão científica como um processo judiciário, no qual há um réu e um promotor, que deve demonstrar por obrigação que o réu é culpado e digno de ser tirado de circulação. Na discussão científica, já que se supõe que o interesse seja a pesquisa da verdade e o progresso da ciência, demonstra ser mais ‘avançado’ quem se coloca do ponto de vista segundo o qual o adversário pode expressar uma exigência que deva ser incorporada, ainda que como um momento subordinado, na sua própria construção. Compreender e valorizar com realismo a posição e as razões do adversário (e o adversário é, talvez, todo o pensamento passado) significa justamente estar liberto da prisão das ideologias (no sentido pejorativo, de cego fanatismo ideológico), isto é, significa colocar-se em um ponto de vista ‘crítico’, o único fecundo na pesquisa científica.”

(Gramsci, Concepção Dialética da História)

RESUMO: Diante da defesa contemporânea da atualidade do programa de investigação weberiano (Kalberg, Ringer, Schluchter), o presente trabalho realiza um retorno a Weber, investigando sistematicamente a relação entre os seus textos de elaboração metodológica e a aplicação desta metodologia na formação conceitual substantiva n' *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo* (EPEC). A partir dos resultados desta estratégia comparativa buscamos refletir sobre os limites e potencialidades da metodologia weberiana para a investigação nas ciências sociais. Podemos dizer que a metodologia weberiana é formada por uma base epistemológica – seus pressupostos mais gerais – sobre a qual se desenvolve um método – a proposição de instrumentos de observação/seleção/verificação a serem seguidos na investigação empírica científico-social. Aquela base é constituída por uma teoria nominalista do conceito e por uma teoria da *relação com valores*. O método formado sobre tal base encontra sua síntese na noção de *tipo ideal* que salienta: o caráter *irreal* dos conceitos científico-sociais; a necessidade da elaboração de conceitos puros (livres de contradição); a finalidade genética/singular da investigação social; e propõe uma abordagem da *ação social* como resultado do desenvolvimento e/ou concatenação de ações individuais orientadas por um sentido (individualismo metodológico), melhor investigáveis se tomadas, num primeiro momento, como se seguissem um devir estritamente racional (racionalismo heurístico). A análise da formação conceitual substantiva na EPEC demonstra que a aplicação coerente da orientação individualista/racionalista do método weberiano possibilita uma análise sofisticada da gênese da conduta tipicamente capitalista nas fontes ético-doutrinárias protestantes. No entanto, a sua concepção explicitamente purista da formação típico-ideal, ao mesmo tempo em que permite uma maior clareza na definição da “ética protestante” e do “espírito do capitalismo”, impede, ao não demonstrar qualquer tensão com a realidade empírica investigada (hipostasiamento tendencial), a abordagem de outras características importantes do fenômeno tratado. Dimensões estruturais, como os processos de *expropriação* e *exploração* capitalistas, tornam-se inapreensíveis precisamente por transcenderem uma imagem individualista da ação social. Isto é particularmente explícito no tipo ideal “espírito do capitalismo” que, por ser definido exclusivamente em termos de racionalismo econômico e investimento de capital privado, impede a reflexão sobre as formas predatórias de acumulação capitalista e sobre a umbilical relação entre reprodução do capital e intervenção estatal. De um ponto de vista mais amplo, identificamos a antinomia entre uma metodologia cautelosa e uma explicação ousada, pois o conceito de “espírito do capitalismo” não se mostra como apenas mais uma elaboração lógica possível de uma problemática particular, mas como expressão conceitual unívoca do fenômeno investigado, como o fator crucial para a ascensão do capitalismo moderno, que une e dá coerência a um conjunto de condições formais dadas antes ou depois do calvinismo.

Palavras-chave: metodologia weberiana; *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*; individualismo metodológico; tipo ideal; nominalismo; empiricismo; realismo.

ABSTRACT: Faced with today's contemporary defense of Weber's research program (Kalberg, Ringer, Schluchter), this work makes a return to Weber, systematically investigating the relationship between his methodological texts and the application of this methodology in substantive concept formation on *The Protestant Ethic and The "Spirit" of Capitalism* (PESC). Based on the results of this comparative strategy we reflect on the limits and potentialities of weberian methodology for research in the social sciences. We can say that Weber's methodology consists of an epistemological basis – its most general assumptions – upon which is developed a method – the proposition of observation/selection/verification instruments to be followed in empirical social scientific research. That basis is a nominalist theory of concept and a theory of *value relation*. The method formed upon this basis finds its synthesis in the notion of *ideal type* that underlines: the *unreal* character of social scientific concepts; the need of a purist concept formation (free of contradiction); the genetics/singular purpose of social research; and proposes an approach of social action as a result of the development and/or concatenation of individual actions directed by a meaning (methodological individualism), researchable best if taken, in a first moment, as a strictly rational development (heuristic rationalism). The analysis of substantive conceptual formation in PESC demonstrates that the consistent application of individualist/rationalist orientation of weberian method provides a sophisticated analysis of the genesis of capitalist behavior in typically protestant ethical and doctrinal sources. However, its explicitly purist conception of ideal-typical formation, while allowing for greater clarity in the definition of the "protestant ethic" and the "spirit of capitalism", prevents, by failing to demonstrate any tension with empirical reality investigated (hypotaxis tendency), the attention to other important features of the treaty phenomenon. Structural dimensions, as the processes of capitalist *expropriation* and *exploitation*, become ungraspable precisely because they transcend an individualistic image of social action. This is particularly explicit in the ideal type "spirit of capitalism" which, being defined purely in terms of economic rationalism and private capital investment, prevents reflection on predatory forms of capitalist accumulation and the umbilical relationship between capital reproduction and state intervention. From a broader perspective, we identified the antinomy between a cautious methodology and an audacious explanation, for the concept of "spirit of capitalism" does not appears only as one more possible logical formation of a particular problematic, but as univocal expression of the investigated phenomenon, as the crucial factor for the rise of modern capitalism, factor that unites and gives coherence to a set of formal conditions given before and after calvinism.

Key-words: weberian methodology; *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*; methodological individualism; ideal type; nominalism; empiricism; realism.

Sumário

Introdução	8
Capítulo 1. A Metodologia de Max Weber	15
1.1. Da lógica das coisas às coisas da lógica: fundamentos epistemológicos da teoria da formação conceitual weberiana.....	16
1.1.1. As aporias da economia política histórica.....	18
1.1.2. A apropriação da tradição neokantiana de Baden.....	21
1.1.3. Para além do legado neokantiano.....	32
1.2. O Tipo Ideal.....	39
1.2.1. O tipo ideal como afirmação de uma teoria analítica do conceito.....	39
1.2.2. O tipo ideal: a objetividade através da evidência interpretativa e da verificação empírica.....	47
Capítulo 2. A Formação Conceitual do Capitalismo	61
2.1. Da constituição do problema.....	62
2.2. Do “ <i>delineamento</i> ” do objeto.....	69
2.2.1. O tipo ideal <i>espírito do capitalismo</i>	69
2.2.2. O tipo ideal <i>ética protestante</i>	74
2.3. Da conexão causal concreta.....	81
Capítulo 3. As Antinomias na Teoria da Formação Conceitual Weberiana	92
3.1. A aplicação do método e suas aporias.....	103
3.1.1. O hipostasiamento da pureza típico-ideal.....	105
3.1.2. Do individualismo metodológico ao individualismo ontológico.....	116
3.2. Da cautela metodológica à ousadia explicativa.....	129
Conclusão	136
Referências	140

Introdução

Numa primeira tentativa superficial de reflexão, pode-se pensar que a atualidade do pensamento de Max Weber é fenômeno circunscrito a contextos de produção intelectual como o brasileiro, onde traduções sistemáticas e completas das suas obras fundamentais, a partir do alemão, foram realizadas muito tardiamente. A sua *Metodologia das Ciências Sociais e Economia e Sociedade*, por exemplo, só apareceram na língua de Machado e Graciliano no início da década de 1990, mesmo diante do fato de ter sido a edição mexicana de 1944 a primeira tradução completa do *magnus opum* weberiano, coordenada por Echevarría através do *Fondo de Cultura Económica* (Cohn, 2000).

A hipótese é pouco convincente se atentarmos para a ampla utilização e introdução de conceitos fundamentais de Weber no contexto brasileiro por pensadores do porte de Sérgio Buarque de Holanda, Raimundo Faoro, Simon Schwartzman, Florestan Fernandes e Maria Sylvia de Carvalho Franco (Vianna, 1999), e cai totalmente por terra quando observamos a intensa retomada do *scholarship* weberiano na Alemanha e nos EUA a partir das décadas de 70 e 80, quando se iniciam os trabalhos de edição da obra completa de Weber – *Max Weber-Gesamtausgabe* (Pierucci, 2008). Movimento que persiste nos primeiros anos do século XXI e provavelmente tem em Wolfgang Schluchter um dos seus maiores entusiastas.

Schluchter (2011), além de sistematizar a frutífera contribuição teórica de Max Weber para o estudo sistemático e comparativo dos processos de racionalização – mais particularmente o desenvolvimento do racionalismo ocidental, contribuição que, segundo Souza (2006: 7), torna Weber, “muito provavelmente, o autor mais influente e mais conhecido no âmbito das ciências sociais contemporâneas” –, defende abertamente a atualidade e vitalidade da metodologia weberiana¹ como um “programa de investigação” tão pertinente quanto e mesmo superior em diversos aspectos a perspectivas teórico-metodológicas concorrentes, como a teoria da escolha racional, a teoria luhmanniana dos sistemas ou a teoria habermasiana da ação comunicativa.

Kalberg (1994), outro renomado comentador da obra de Max Weber, defende a superioridade da sociologia histórico-comparativa weberiana em comparação a

¹ Schluchter privilegia na sua sistematização de “um programa de pesquisa de orientação weberiana” o “1) Racionalismo crítico, 2) Tipos-ideais, 3) Compreensão explicativa, 4) Racionalismo heurístico, 5) Individualismo metodológico, 6) Análise de múltiplos níveis, 7) Orientação por resultados ou valores intrínsecos, 8) Discussão sobre valores” (Sell, 2012).

enfoques contemporâneos como a teoria do sistema-mundo (Wallerstein), o enfoque histórico-interpretativo (Bendix, Tilly, Mann, Bonnell) e a abordagem analítico-causal (Moore, Skocpol). Ringer (2004: 111), por sua vez, para citarmos um último comentador de prestígio, percebe no “esquema triádico da explicação causal singular” um modelo metodológico extremamente capaz na “análise não só de fenômenos estáticos e isolados, mas também de sistemas culturais, estruturas históricas e desenvolvimentos a longo prazo” (Ibid.: 121).

Podemos dizer que, de maneira geral, o que une esses três comentadores de peso é a defesa da atualidade do programa metodológico weberiano pela sua capacidade de propor uma solução particular para aquilo que Alexander (1986) percebeu como um movimento central na agenda sociológica contemporânea: a proposição de ferramentas conceituais capazes de abordar a mediação entre os níveis micro e macrosociológicos. Assim, para os três comentadores acima mencionados, a sofisticação da metodologia weberiana está na elaboração de um *individualismo metodológico* compreensivo que, por um lado, nem se perde num atomismo metodológico, por ter como objeto fundamental a *ação social*, ou seja, ações individuais *concatenadas* orientadas por sentidos diversos e mutuamente influenciadas; por outro lado, embora faça uso do *racionalismo heurístico* ou da *interpretação racional* como conveniência metodológica no acesso ao sentido subjetivo da ação, há em Weber o tácito reconhecimento de que a ação pode ser orientada por diversos sentidos (o que o distancia de um utilitarismo ou de uma estreita teoria da escolha racional) que devem, sempre que possível, ser explicitados na conclusão de uma explicação, diferenciando claramente o *sentido objetivamente válido* do *sentido subjetivamente visado* ou a compreensão do intérprete da compreensão do próprio agente.

É por isto que *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (EPEC) desponta, para estes autores, como um dos maiores exemplos da sofisticação metodológica weberiana². Nela encontramos em plena desenvoltura o trato com variáveis macro e microsociológicas, ou melhor, a clara explicitação de como estes níveis se inter-relacionam e se penetram. Na famosa obra de 1904-05 Weber foi capaz, para Schluchter (2011), de demonstrar como a *cultura* (macro) protestante é apropriada *eticamente*

² E não se trata apenas da vitalidade contemporânea da metodologia weberiana, Randall Collins (1980: 926) percebe no “modelo” das origens do capitalismo completado por Weber na *História Econômica Geral* “the most comprehensive general theory of the origins of capitalism that is yet available. It continues to stand up well in comparison with recent theories, including Wallerstein’s... historical theory of the capitalist world-system”.

chegando ao nível da *conduta* (micro) de diversos indivíduos e como, novamente, essa multiplicidade de ações individuais (micro) se articula na conformação de um fenômeno cultural de ordem geral (macro) como o típico racionalismo econômico capitalista. Este trunfo da formação conceitual na EPEC foi conseguido, segundo Ringer (2004: 117), pela aplicação rigorosa do “modelo triádico weberiano de análise causal singular” que segue, grosso modo, as seguintes etapas: 1) a elaboração típico-ideal do curso racional da ação individual incrustada em determinadas condições sociais, onde a relação entre o *sentido*, a *ação*, e suas *consequências* apresenta um alto grau de coerência lógica e pureza conceitual; 2) a comparação dessa ação ideal com o seu curso efetivo ou empírico; 3) a reelaboração explicativa a partir dos contrastes evidenciados na segunda etapa do modelo, assim, *motivos* (afetivos, por exemplo) para a ação, desconsiderados na primeira etapa, podem ganhar prioridade explicativa. Só assim, escreve Ringer (2004: 156), Weber foi capaz de dar a devida atenção ao “papel da mediação humana com as estruturas históricas persistentes” e acentuar a “relevância causal das tradições e dos valores em detrimento dos fatores puramente econômicos”.

Para Kalberg (1994: 10-11), a metodologia weberiana se destaca não só por sua capacidade explicativa, mas também por sua clareza analítica. Constituintes do que Ringer denomina “modelo triádico weberiano de análise causal singular” se encontram duas contribuições fundamentais de Max Weber para a metodologia das ciências sociais: 1) a insistência num princípio radical de *multicausalidade* que não confere preponderância *a priori* a qualquer esfera da vida social (ver também Cohn, 2003); 2) a ênfase weberiana na *irrealidade* dos tipos ideais como coerção metodológica a permanente comparação entre os modelos conceituais construídos e a realidade empírica investigada (ver também Bruun, 2001).

A definição do tipo ideal – como um constructo teórico irreal em permanente comparação com a realidade empírica que pretende explicar e em constante reelaboração – evidencia o “núcleo rígido” ou a “heurística negativa” do “programa de investigação científica” weberiano (Schluchter, 2011: 1-2; ver também Lakatos; 1983), aqueles pressupostos mais gerais que formam a base do empreendimento metodológico e explicativo de Weber, a saber, a teoria analítica do conceito kantiana ou seu *nominalismo*: a ideia de que as teorias e conceitos da ciência são, em última análise, constructos puramente lógicos que nada têm a dizer sobre as coisas em si mesmas ou sobre a realidade daquilo que nos aparece como *fenômeno*. É em torno deste “núcleo rígido” que Weber elaborará, em seus textos metodológicos, um “cinturão de

segurança” ou “heurística positiva” formada pelos instrumentos teóricos (tipo ideal, multicausalidade, racionalismo heurístico, individualismo metodológico, etc.) orientados para a investigação empírica nas ciências sociais³.

Diante da defesa qualificada da pertinência contemporânea do programa de investigação científica weberiano em sociologia, parece-me pertinente e não meramente exegético um retorno crítico à obra de Max Weber. Tentei realizar este retorno num sentido muito próximo ao seguido pelos comentadores mencionados: investigar a coerência da teoria da formação conceitual weberiana (sua metodologia) através da formação conceitual substantiva presente n’A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (EPEC).

Uma investigação comparativa entre momentos particulares da obra weberiana – o momento do que Weber *diz* metodologicamente e o momento do que Weber *faz* metodologicamente – me parece, de fato, o caminho mais frutífero quando se pretende contribuir para uma reflexão sobre os limites e potencialidades dos instrumentos metodológicos propostos por Max Weber.

No entanto, por não estar posicionado no campo dos defensores abertos da contemporaneidade do programa de investigação weberiano, procurei me manter igualmente atento na identificação tanto dos elementos de coerência como de contradição ao comparar os textos weberianos de *elaboração* metodológica⁴ e de *aplicação* metodológica⁵. Foi essa a postura geral que busquei manter, sobretudo ao longo dos dois primeiros capítulos deste trabalho. Tal postura de investigação pode ser chamada de *abordagem imanente*, através da qual tentei, na medida do possível (o que

³ “El programa consiste en reglas metodológicas: algunas nos dicen las rutas de investigación que deben ser evitadas (*heurística negativa*), y otras, los caminos que deben seguirse (*heurística positiva*)” (Lakatos, 1983: 65)

⁴ Tomei como fontes primárias da *elaboração* metodológica weberiana os textos escritos entre 1903 e 1906 – A “*Objetividade*” do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política (1904); Roscher e Knies e os Problemas Lógicos da Economia Política Histórica (1903-1906) –, mesmo período da escrita e publicação do texto d’A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904-1905). Os outros artigos puramente metodológicos de Weber – *Estudos Críticos Sobre a Lógica das Ciências da Cultura* (1906); *Stammler e a “Superação” da Concepção Materialista da História* (1907); *A Teoria Sobre o Limite do Aproveitamento e “a Lei Fundamental Psicofísica”* (1908); *Teorias Culturais “Energéticas”* (1909); *O Sentido da Neutralidade Axiológica nas Ciências Sociais e Econômicas* (1917) – foram utilizados na medida em que apresentaram uma exposição mais extensa e/ou clara de elementos já presentes nas fontes primárias.

⁵ Embora A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904-1905) seja a minha fonte fundamental de análise da formação conceitual substantiva (aplicação metodológica) weberiana, tanto *Economia e Sociedade* como a *História Econômica Geral* – obras publicadas após o falecimento de Weber –, particularmente o fragmento traduzido para o português como *A Gênese do Capitalismo Moderno* (2006), foram de fundamental importância seja para evitar equívocos seja para realizar incursões sobre a concepção geral de capitalismo em Max Weber.

em alguns momentos significou assumir a perspectiva weberiana), me desprender de julgamentos pré-concebidos sobre a obra, investigando o seu lugar e sentido no contexto intelectual de produção, os problemas teóricos e empíricos que tenta solucionar e em que medida esses problemas de fato são solucionados, atentando também, através do recurso a um conjunto mais amplo de textos do próprio Weber e de comentadores, para elementos menos explícitos quando os textos são tomados isoladamente.

Afinal, no âmbito da formação conceitual substantiva, Weber foi capaz de manter-se coerente aos seus princípios epistemológicos e metodológicos? Por outro lado, os seus instrumentos metodológicos de fato nos tornam mais capacitados na análise de um fenômeno de ordem macrossociológica e de longo prazo como o capitalismo? Quais elementos do fenômeno em questão passam a ser vistos quando nos utilizamos do arsenal metodológico weberiano? E quais elementos são ocultados ou marginalizados quando utilizamos as lentes metodológicas sugeridas por Weber? Tais foram as perguntas que nortearam todo o transcurso da investigação.

No primeiro capítulo, *A Metodologia de Max Weber*, busquei expor as contribuições centrais da metodologia weberiana como uma solução para os limites teóricos colocados pela tradição histórica da economia política (Wilhelm Roscher, Karl Knies, Gustav Schmoller) e pela lógica neokantiana da relação com valores (Heinrich Rickert). A exposição centraliza a noção de *tipo ideal* como afirmação tanto de uma teoria analítica do conceito (de raiz kantiana) em oposição ao *emanatismo* conceitual do historicismo em economia, como de proposição metodológica (exagero conceitual, abordagem antropocêntrica, individualismo metodológico, interpretação racional, procedimento contra-factual, possibilidade objetiva) contra as aporias da *relação teórica com valores gerais*, pensada por Rickert como critério último de objetividade nas ciências culturais.

O primeiro capítulo, por tratar de textos particularmente difíceis, seja pela pouca clareza, seja pela sua imersão em questões especificamente lógicas, demanda um pouco mais de paciência do/a leitor/a. A dificuldade do primeiro capítulo, que reflete a dificuldade da própria matéria investigada, é equilibrada pela fluência do segundo, *A Formação Conceitual do Capitalismo*, que abandona o nível puramente descritivo e desde o começo reflete sobre a aplicação das ferramentas metodológicas sistematizadas, ao mesmo tempo em que ajuda a esclarecer algumas questões anteriormente tratadas. A exposição segue o curso da formação conceitual weberiana da *conexão de sentido* intuitivamente estabelecida (definição do problema), passando pela formação dos tipos

ideais, chegando à *conexão causal concreta* entre ética protestante e espírito do capitalismo. A análise cuidadosa da formação conceitual n'A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* me levou a concluir, junto com outros autores (Breiner, 2005; Motta, 1995), que Weber vai além de uma teoria sobre a gênese do racionalismo típico do capitalismo e imputa a própria acumulação de capital às características criativas do espírito ou da conduta capitalista moderna. A este *ir além* da problemática restrita inicialmente colocada pela obra denominei *ampliação abrupta da problemática*.

No terceiro capítulo, *As Antinomias da Teoria da Formação Conceitual Weberiana*, baseado nos resultados do segundo capítulo, reiterei a presença de uma razoável verificação lógico-empírica da conexão genética entre a ética calvinista e o espírito do capitalismo através do ascetismo intramundano, verificação esta que inexiste no que diz respeito à conexão entre racionalismo capitalista e acumulação de capital. Esta ausência de verificação da proposição teórica implicitamente colocada tornou-se então a base para a reflexão sobre a coerência entre os textos weberianos de elaboração metodológica e a formação conceitual substantiva na EPEC. Afinal, como um autor amplamente reconhecido pelo seu rigor teórico-metodológico pôde justificar uma teoria sobre a acumulação de capital sem qualquer confronto explícito seja com hipóteses alternativas ou com a própria realidade empírica a ser explicada?

Argumentei, ainda no terceiro capítulo, que a imputação da acumulação de capital ao racionalismo capitalista moderno é produto não de uma contradição entre o que Weber *faz* e o que Weber *diz*, mas de uma razoável coerência na aplicação das proposições metodológicas por ele defendidas, principalmente a orientação individualista, racionalista e purista (eliminação de elementos contraditórios) na formação do tipo ideal *espírito do capitalismo*, construído em completa oposição ao *princípio predatório* do espírito tradicionalista aventureiro e alheio a variáveis macrosociológicas irreduzíveis a relações interpessoais, como a *expropriação* e a *exploração* do capital. Para além deste indicador de coerência, percebemos na EPEC uma aporia inevitável do individualismo metodológico – o recurso a predicados coletivos na explicação da ação social, evidenciado na importância dada aos significados culturais da doutrina protestante, irreduzíveis a um sentido puramente individual. Por outro lado, a percepção de uma ausência de tensão dos tipos ideias “ética protestante” e “espírito do capitalismo” e da conexão causal concreta entre eles com a realidade empírica investigada, aponta para uma contradição entre a *cautela* típica dos textos metodológicos e a *ousadia* na formação conceitual substantiva na EPEC. A esta

perfeita adequação entre os tipos ideais e a realidade empírica denominamos *hipostasiamento tendencial*, problema específico da EPEC, que se dá a despeito da metodologia proposta na *Wissenschaftslehre*.

Concluo o trabalho reiterando os argumentos mais importantes desenvolvidos no texto. Centrando-me nas consequências da aplicação relativamente coerente do método weberiano na formação conceitual da EPEC, finalizo com a ampla defesa de uma postura aberta ao concreto, que tome as contribuições sistemáticas fornecidas pela história da sociologia como um inventário amplo à disposição daqueles/as interessados/as em apreender um objeto processual e complexo como as relações sociais.

Capítulo 1. A Metodologia de Max Weber

A finalidade do presente trabalho é investigar a relação entre os critérios de constituição e explicação do objeto presentes na metodologia weberiana e a formação conceitual substantiva presente na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (EPEC), contribuindo para uma reflexão sobre os limites e potencialidades dos instrumentos metodológicos oferecidos por Weber para pensar um fenômeno de longa duração e de ordem macrossociológica como o capitalismo.

Neste primeiro capítulo buscarei tratar exclusivamente da metodologia weberiana ou da sua teoria da formação conceitual. Obviamente, não se trata de uma sistematização exaustiva, mas de evidenciar os marcos epistemológicos e metodológicos que orientam Weber na elaboração da sua obra mais famosa, a EPEC. Um pouco da história desta obra é importante para delimitarmos às quantas se encontrava a reflexão metodológica de Weber quando a escreve.

Sabemos que a EPEC foi publicada em dois tomos no *Arquivo para a Ciência Social e para Ciência Política*. O primeiro veio a público em 1904; o segundo, em 1905, após o retorno de Weber dos Estados Unidos. Se tomarmos estas datas como referência, dois ensaios metodológicos ganham prioridade na nossa investigação: *Roscher e Knies e os Problemas Lógicos de Economia Política Histórica*, escrito entre 1903 e 1906, e *A “Objetividade” do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*, escrito e publicado em 1904.

Também sabemos que a EPEC foi enviada para publicação, em 1920, pelo próprio Weber, como “parte do primeiro volume dos *Ensaio reunidos de sociologia da religião*” (Pierucci, 2004: 13). Nesta segunda publicação, a EPEC aparece revisada e ampliada por grande quantidade de notas explicativas de rodapé, mas sem qualquer revisão ou autocrítica relativa aos instrumentos metodológicos utilizados no processo de formação conceitual - o que nos leva a concluir que Weber não reconhecia nenhuma grande ruptura ou descontinuidade na evolução da sua reflexão metodológica de 1903 a 1920.

Por outro lado, como veremos no desenrolar da exposição, nos ensaios metodológicos que elencamos como prioritários - *Roscher e Knies...* e *A “Objetividade”...* - Weber antecipa, ou menciona de forma sintética, elementos que só

se tornam devidamente inteligíveis em ensaios posteriores¹, o que os fazem recursos necessários para uma exposição da metodologia weberiana.

Tomarei, portanto, como fio condutor da exposição, as preocupações de Weber nos ensaios escritos entre 1903 e 1906. Os ensaios posteriores terão um caráter secundário, e serão mencionados somente quando as fontes primárias tornarem isto necessário.

E quais são as preocupações centrais de Weber em *Roscher e Knies...* e n'A "Objetividade"...?

- 1) Do ponto de vista epistemológico, Weber busca realizar uma crítica radical da teoria *emanatista* do conceito presente na escola histórica da Economia, fundada por Wilhelm Roscher, Karl Knies, Bruno Hildebrand, e representada na figura do seu contemporâneo Gustav Schmoller. Esta crítica tem como fundamentação lógica a defesa, formulada por Heinrich Rickert, da particularidade das ciências históricas da cultura por sua *relação com valores*.
- 2) Do ponto de vista metodológico, Weber busca superar os entraves que a lógica rickertiana da *relação com valores* impõe ao avanço da Ciência Social, como ciência que visa *compreender interpretativamente e explicar causalmente* a ação humana (mais tarde definida como ação social) e seu curso em diferentes condicionamentos naturais e históricos. O *tipo ideal* representa a síntese da contribuição metodológica weberiana.

Buscarei tornar as duas afirmações acima plenamente compreensíveis na discussão a seguir.

1.1. Da lógica das coisas às coisas da lógica: fundamentos epistemológicos da teoria da formação conceitual weberiana

O contexto intelectual que motiva Weber, um cientista social especializado e não um filósofo, a tratar de questões lógicas gerais e da metodologia das ciências sociais de forma isolada é, podemos dizer, um contexto definido pela *ausência de consenso*, por contínua mudança dos pontos de vista orientadores da pesquisa científica, e por "acaloradas polêmicas acerca dos problemas aparentemente elementares de nossa

¹ *Estudos Críticos Sobre a Lógica das Ciências da Cultura* (1906); *Stammler e a "Superação" da Concepção Materialista da História* (1907); *A Teoria Sobre o Limite do Aproveitamento e "a Lei Fundamental Psicofísica"* (1908); *Teorias Culturais "Energéticas"* (1909); *O Sentido da Neutralidade Axiológica nas Ciências Sociais e Econômicas* (1917). Reunidos nos *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Ensaio reunidos sobre a doutrina da ciência), editados no Brasil, pela primeira vez em 1992, como *Metodologia das Ciências Sociais* (Weber, 1993, 1995).

disciplina, do método de trabalho, da formação dos conceitos e da sua validade” (Weber, 1993: 108).

A “nossa disciplina” da qual Weber fala é a Economia que, em seu tempo, se encontra dividida por um “abismo, aparentemente intransponível”: de um lado a abordagem histórica, do outro a abordagem teórica. A primeira, também conhecida como Escola Histórica da economia, pode ser representada basicamente pelas posições tomadas por Gustav Schmoller, fundador da *Associação para a Política Social*, da qual Weber também fez parte; a segunda, pela escola austríaca liderada por Carl Menger.

A contenda gira em torno dos fundamentos metodológicos e da capacidade explicativa da economia clássica, principalmente o que hoje conhecemos como *homo oeconomicus*, modelo teórico de explicação da conduta econômica que leva em conta, basicamente, “as interrelações entre as necessidades humanas, os bens disponíveis, e a luta para satisfazer estas necessidades o mais completamente possível” (Burger, 1976: 144). De acordo com a caracterização de Thomas Burger (Ibid: 141-150), enquanto Menger defende a fecundidade desta abstração teórica dos fatores puramente econômicos, tomando o modelo como uma lei universal a partir da qual seria possível explicar dedutivamente a conduta econômica de diversos casos concretos, Schmoller insiste ser a conduta econômica determinada por uma interdependência dos fatores econômicos e outros fatores, principalmente éticos, historicamente variáveis.

Na Escola Histórica de economia, os eventos estão sempre inseridos num todo histórico delimitado temporal e espacialmente pelo chamado espírito nacional, definidor do caráter de um povo. Segue daí que, para essa escola, a conduta econômica só pode ser explicada a partir da elaboração de leis do desenvolvimento histórico, indutivamente estabelecidas por meio de intensa investigação das características dos diversos espíritos nacionais e sua sucessão no tempo. Neste sentido, o comportamento econômico é individualizado no interior do espírito nacional como *todo* histórico único.

O embate era, portanto, sobre os fatores relevantes para a explicação dos fenômenos econômicos, mas tanto Menger como Schmoller concebiam estes fatores como realmente existentes, e não como construções lógicas: “para ambos, o conhecimento científico constituía uma figura mental dos fenômenos empíricos em questão; estes eram concebidos como uma réplica do objeto na mente” (Ibid.: 141).

Weber se concentrará menos nas desavenças do que no acordo subjacente ao *Methodenstreit* (controvérsia metodológica). Não há um lado certo e um lado errado: ambos começam errando ao não empreenderem uma crítica do que é, afinal, conhecer

cientificamente, do que é formar conceitos. Weber realizará este empreendimento como uma crítica das obras de Roscher e Knies, fundadores da economia política histórica.

1.1.1. As aporias da economia política histórica

Wilhelm Roscher, escreve Weber (1993: 2-7), é consciente da distinção *nomotética/idiográfica*, pensada nos termos da diferença entre o modo filosófico generalizante e o modo histórico singularizante de representação da realidade. O primeiro constrói conceitos relacionais genéricos (leis), de conteúdo abrangente, o segundo constrói conceitos relacionais concretos (relações causais singulares), de conteúdo restrito à inteligibilidade de eventos individuais. Para Roscher, o problema da escola clássica de economia não está no seu caráter nomotético, na identificação entre causalidade e legalidade. Ele mesmo percebe como finalidade de toda ciência “o conhecimento de regularidades na multiplicidade dos fenômenos”, assim como utiliza “frequentemente a expressão ‘leis naturais da economia’”. A tradição clássica é problemática, para a escola histórica, não de um ponto de vista lógico, mas sim político, relativo à derivação de “normas ético-práticas de validade universal a partir de pressupostos hipotéticos de um sistema teórico conceptual”, e ontológico, relativo ao que a escola clássica definia como objeto da economia.

No modelo do *homo oeconomicus* há, para Roscher, tanto uma redução unidimensional das normas para a conduta econômica, como uma apreciação estática das leis da economia. Contra isto, as leis econômicas devem ser leis da dinâmica, ou da sucessão dos fenômenos, derivadas da comparação entre as características essenciais presentes no Espírito do Povo (*Volkgeist*) de cada nação como totalidade. O espírito do povo ou nacional, para esta tradição, é, antes de um conceito, uma realidade.

Assim, as diferenças enfatizadas pela escola histórica em relação à tradição clássica, como vimos na contenda entre Schmoller e Menger, “resultam da matéria que está sendo elaborada, e não do aspecto lógico do conhecimento a que se pretende chegar” (Ibid.: 13). A escola histórica busca fundamentar seu método em um “princípio objetivo da imensa matéria empírica” (Ibid.: 16), a lei do desenvolvimento, onde “o processo vital é o processo de surgimento, do amadurecimento, do envelhecimento e do declínio das chamadas ‘nações culturais’” (Ibid.: 17).

Roscher se aproxima dos parâmetros de um sistema emanatista, isto é, da realidade empírica como sendo o resultado de uma emanção a partir de

“ideias”, das quais é possível deduzir os processos concretos com absoluta propriedade. A realidade empírica é a emanção dos conceitos mais gerais e mais elevados (Ibid.: 20).

Para o neokantiano Emil Lask (Oakes, 1988: 49), Hegel é o representante típico do emanatismo não só por definir o pensamento como reprodução da realidade, mas por ver nos conceitos a representação daquilo que é essencial (racional) no real. Porém, enquanto Hegel tipifica um emanatismo da razão, na medida em que a realização do espírito objetivo acontece *na* história, a escola histórica, profundamente influenciada pelo Romantismo, concebe as determinações últimas como transcendentem à história e à razão humana².

O emanatismo tem, para Weber, duas consequências principais no interior da escola histórica: 1) ocultar a distinção entre juízo de fato e juízo de valor; 2) impossibilitar a análise causal da ação humana (pessoal).

Como vimos, a contenda sobre as implicações normativas da economia política clássica é completamente baseada na contenda sobre o objeto da economia. Para Roscher, a ilegitimidade de uma concepção de economia que toma como unidade de análise o *homo oeconomicus*, também torna ilegítima a derivação de normas universais de conduta econômica a partir deste modelo. Logo, se o objeto da economia é a unidade do espírito do povo ou nacional, e a comparação entre tais unidades torna possível elaborar, indutivamente, leis do desenvolvimento histórico, tais leis viabilizam julgar o estado de saúde de um povo em particular, e as causas (reais) do seu atraso e do seu avanço. Escreve Weber (1993: 28): “Segundo a evolução conforme ‘leis’, as reais necessidades de um povo impor-se-iam quase que automaticamente ou naturalmente. Uma postura totalmente diferente chocar-se-ia com a fé e a contrariaria na providência divina”.

O trecho é muito ilustrativo. A objetividade dessas leis do desenvolvimento é tão absoluta que a sua contestação equivale a questionar um dogma religioso. Mas a religião se apresenta como religião, e não reivindica a observação e a empiria para provar os seus fundamentos e preceitos, o dogma em si é um *valor* a ser cultivado. A ciência, pelo contrário, apresenta a lei como resultado da investigação sistemática da realidade empírica, como *fato*, reprodução do real no pensamento, completamente independente de qualquer atribuição de valor. Oculta, sob a objetividade das leis do desenvolvimento

² “Os limites do conhecimento discursivo, portanto, eram, para ele [Roscher], naturais, por ser, ao lado do desígnio de Deus, consequências lógicas da finitude das coisas e dos seres humanos” (Weber, 1993: 15).

histórico defendidas por Roscher, está a crença arraigada na evolução da Humanidade, na Reconciliação após a Queda.

Como é precisamente colocado n' *A Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*, em contenda com a *Associação para a Política Social* liderada por Schmoller, é por pressupor uma relação direta, não-mediada, com o *ser* que, por um lado, é possível acreditar na formulação de leis gerais unívocas do desenvolvimento econômico e, por outro, daí derivar o *dever ser*, ou seja, “proporcionar normas e ideais obrigatórios, dos quais se possa derivar ‘receitas’ para a prática” (Ibid.: 109).

O mesmo emanatismo – a concepção do objeto científico como um objeto realmente existente, do conceito como real essencial – que leva Roscher e Schmoller a acreditarem na possibilidade de formular normas a partir de conceitos e leis do devir histórico, leva Karl Knies, por uma via oposta, a compreender este mesmo devir como marcado pela imprevisibilidade e pela contingência.

Knies (Weber, 1993: 33-4), como Roscher, concebe a divisão do trabalho científico como fruto da diversidade de objetos materiais dados, e define a economia política como a ciência que se ocupa da ação humana duplamente condicionada: 1) por fatores internos – naturais, materiais, livre-arbítrio; 2) por fatores externos – leis da natureza, organização da coletividade histórico-social.

A ciência só tem acesso às causas (que assim como em Roscher são idênticas a leis) naturais e históricas da ação humana, enquanto a liberdade da ação, atributo da *personalidade*, da *alma* ou do *caráter* de um indivíduo, não é cientificamente acessível, pois emana diretamente da substância divina, o incondicionado. Entendendo a ação livre como a “ação humana que persegue um fim” tem-se em Knies, segundo Weber, a expulsão da intencionalidade humana, imprevisível e incalculável, do âmbito da pesquisa científica. Este limite para a análise científica da ação repousa, para Knies, nas propriedades intrínsecas atribuídas à ação livre e aos determinantes históricos e naturais, que os tornam passíveis ou não de análise causal.

Eduard Meyer, famoso historiador contemporâneo de Weber, também exprime em sua obra, escreve Weber (Ibid.: 160), “uma afinidade particularmente estreita entre ‘acaso’ e ‘liberdade humana’ ou ‘livre arbítrio’, o que suporta uma irracionalidade bem específica no devir histórico”.

A rejeição do emanatismo *pari passu* à afirmação de uma teoria analítica do conhecimento que incorpora o desenvolvimento rickertiano da noção de *relação com*

valores para tratar do conhecimento histórico, permite a Weber se livrar, num só movimento: 1) do elemento irracional intrínseco ao objeto das ciências históricas que impossibilita uma abordagem causal da “ação livre” e, em última análise, impede uma definição segura da história como ciência; 2) da completa ausência de limites entre juízo de fato e juízo de valor.

1.1.2. A apropriação da tradição neokantiana de Baden

Para Weber, não é a irracionalidade dos condicionamentos últimos (seja o *espírito* nacional, seja a *alma* do indivíduo) que particulariza o conhecimento histórico – assimetricamente ao objeto das ciências naturais – por um limite intransponível para a regressão causal, por ser o último sempre o incondicionado. Para Weber, antes de qualquer coisa, todo objeto científico é puramente racional, pois ele mesmo é uma construção do pensamento, e não uma realidade que, por sua vez, é em-si infinita e irracional. Pressuposta está a distinção kantiana (Kant, 2012: 29-39) entre *fenômeno* – aparição da realidade no pensamento dada pela intuição, que pode (Entendimento) ou não (Estética) transformar-se em conhecimento – e *númeno* – coisa-em-si ou realidade que não aparece para nós, que não é passível de ser conhecida através da experiência intuitiva e da razão. Na tradição neokantiana, portanto, a *irracionalidade do real* não é um julgamento sobre as propriedades da realidade, a expressão tem um sentido puramente epistemológico: o real em-si é irracional por não ser racionalizável, por não aparecer para a razão.

Em oposição ao emanatismo, que toma o conceito como representação da essência do real, a analítica kantiana toma o conceito como unificação formal do conteúdo fenomênico. Em oposição ao empirismo (Hume, 1980), as afinidades percebidas entre os fenômenos não são tomadas como meras *conjunções constantes entre eventos*, mero hábito ou costume de experimentarmos a semelhança, a contiguidade ou a sequência (causalidade) entre nossas *impressões* do mundo, mas como desde sempre uma operação do *entendimento*, que já na intuição situa os fenômenos no *tempo* e no *espaço* e relaciona estes dados segundo o seu próprio interesse, segundo as suas próprias *categorias*, que de modo algum são derivadas da pura *experiência sensível*.

Embora o empirismo de David Hume seja criticado por pensar as conjunções entre os eventos nos limites de uma teoria restrita da *experiência sensível* – A é tomado como

*causa*³ de B por termos observado várias vezes (hábito) que B ocorre após A – e não como operação do *raciocínio* – A é causa de B porque a intuição me dá esses objetos no *tempo* e no *espaço* e o entendimento os relaciona através da categoria transcendental da causalidade –, a concepção kantiana da gênese do conhecimento científico não rompe radicalmente com o empirismo. Essa característica se reproduz no neokantiano Heinrich Rickert e em Max Weber.

Assim como Rickert (1986: 56) afirma que “qualquer ciência empírica procede da realidade imediatamente experienciada (*experienced*) em sua efetividade concreta e individualidade”, Weber (1995: 288) escreve que “a ‘experiência cotidiana’ é, para a nossa disciplina, o ponto de partida, e, naturalmente, também o ponto de partida de todas as disciplinas empíricas”. Para a lógica neokantiana esta realidade imediatamente intuída é sempre *individual*, única e irrepetível no tempo e no espaço.

Para ambos, Rickert e Weber, a ciência busca superar a individualidade imediata da percepção empírica sensível através da formação de conceitos: “Qualquer conhecimento empírico [...] sempre é elaborado mediante a formação de conceitos” (Weber, 1993: 93). Superar o imediato cientificamente é estabelecer relações que não estão dadas nas próprias coisas e nem são produto de mero hábito mental. A essência de todo conceito é ser uma constituição lógica, uma *seleção* daquilo que interessa na infinitude da experiência empírica possível.

Embora Rickert e Weber, tal qual Hume, admitam que o ponto de partida de toda ciência é a empiria (a experiência sensível e as impressões por esta deixadas no espírito) os colegas de Heidelberg, como neokantianos, defendem a presença de operações particulares do raciocínio (ou do entendimento) quando formamos conceitos: no que tange às ciências naturais trata-se de subsumir a experiência empírica a conceitos gerais (leis), no que tange às ciências históricas da cultura, como trataremos melhor adiante, trata-se de apreender a singularidade relacional da experiência empírica (conexão causal concreta). A partir daí, pelo menos do ponto de vista de uma concepção da gênese do conhecimento científico, abandona-se o esquema simplista humeano (*sensações originais* → *ideias simples* → *ideias complexas*) que percebe, sem qualquer recurso a

³ Em última análise, a própria noção de *causa*, se entendida como *conexão necessária* entre eventos, é rejeitada por Hume. Para este, a ideia de poder, força, energia ou conexão necessária é simplesmente uma ficção originada na experiência das conjunções constantes, ou seja, uma generalização apressada do espírito. A noção correta, para Hume, é a de *conjunção*, tanto *causa* como *conexão* são derivações apressadas da primeira.

operações do entendimento, de forma unívoca e estritamente empírica a formação dos conceitos científicos.

O caráter *racional* da constituição do objeto científico, ao lado do racionalismo kantiano, também se embasa em uma concepção particular de comunidade científica presente em Rickert⁴.

Para Weber⁵, a própria definição de ciência implica a busca pela *verdade*, a verdade como *valor* científico. É por ser um *valor* compartilhado pela comunidade científica que “só é uma verdade científica aquilo que pretende ser válido para todos os que querem a verdade” (Weber, 1993: 133), e “tem de ser aceita como correta também por um chinês” (Ibid.: 114). A menção ao chinês é bastante significativa, pois define o *valor* (validade) da ciência como valor *objetivo* (objetividade), capaz de superar particularidades culturais e subjetivas. A racionalidade do empreendimento científico está na exposição dos seus fundamentos e resultados aos critérios de validação internos ao próprio corpo científico, ao contrário da intuição ou do sentimento, que se isolam na unicidade da experiência individual.

Se toda ciência empírica é identificada como atividade racional de formação conceitual, as diferenças entre as ciências são determinadas pelos *interesses* distintos que orientam a formação de conceitos, e não por objetos reais ou *impressões*, independentes do pensamento. É nesse aspecto que percebemos porque o *neokantismo* não é simplesmente um *kantismo*: Kant tem como paradigma da sua teoria do conhecimento basicamente o naturalismo da física newtoniana no século XVIII; o século XIX, por seu turno, vive a experiência da evolução das ciências humanas nas figuras de Droysen, Savigny, Humboldt, Ranke, etc. (Wu, 2010: 4).

O neokantismo de Baden (Windelband, Lask, Rickert), ou do Sudoeste alemão (Oakes, 1986: x-xi), busca refletir esta experiência através de uma taxonomia lógica das ciências, que fundamenta a diferença entre ciências naturais e ciências históricas nos interesses distintos que estas ciências buscam realizar na constituição dos seus respectivos objetos.

Em Kant, a superação da experiência intuitiva pelo entendimento segue um processo unívoco: unificação da diversidade fenomênica num sistema de leis constantes e universais. Para Wilhelm Windelband, de acordo com Ringer (2004: 39), este

⁴ “[...] distinguir o essencial do inessencial sempre pressupõe o valor da ciência” (Rickert, 1986: 93).

⁵ “[...] na “ciência pura” não se dá a presença de outros valores que não os da própria cientificidade e da própria verdade científica (Weber, 1993: 44).

processo é típico das *Gesetzwissenschaften* (ciências generalizantes, das leis), que visam a subsunção das individualidades percebidas a conceitos gerais, onde o individual é tomado como manifestação particular do geral, assim como o diamante e o carvão são meras diversidades do carbono. As ciências históricas, pelo contrário, são definidas como *Ereigniswissenschaften* (ciências individualizantes, dos eventos), por se interessarem pelos fenômenos em sua configuração particular, constituindo a individualidade da percepção empírica em individualidade conceitual.

Para Windelband, determinados fenômenos, ou percepções da realidade, resistem a serem diluídos em conceitos genéricos por sua particularidade-em-si representar, para nós, um *valor*, ou seja, *importam* em sua própria individualidade. As ciências naturais generalizantes são ciências *livres de valores*, enquanto as ciências históricas individualizantes são ciências *relacionadas com valores*.

Para Rickert (1986), se a realidade empiricamente percebida é sempre *individual*, e se as ciências históricas são ciências *individualizantes*, as ciências históricas também são, seguindo a terminologia simmeliana, *Wirklichkeitswissenschaften* (ciências da realidade), em oposição às ciências naturais, que por buscarem esvaziar os seus conceitos de qualquer individualidade da percepção empírica são *Begriffswissenschaften* (ciências dos conceitos).

Ser da realidade não é ser mera descrição da individualidade da realidade empiricamente percebida. Toda ciência deve superar o imediato, deve estabelecer relações. As individualidades históricas primeiramente se relacionam com valores, em segundo lugar, a história se interessa causalmente pelos indivíduos históricos (*primários*), não em busca de subsumi-los a conceitos gerais, mas das particularidades históricas anteriores (*secundárias*) e das ações pessoais (*centros históricos*) que determinaram exatamente a sua singularidade.

Por outro lado, Rickert (1986) aprofunda a noção de *Wertbeziehung* (relação com valores). Pois atribuir valores pode ser algo inteiramente subjetivo. Uma pedra, um pedaço de madeira velho, uma folha de laranjeira, podem ser objetos extremamente significativos para uma pessoa, por serem lembranças, sendo então valores. Para outra pessoa, tais objetos nada mais são que lixo. Em outro caso, um determinado evento histórico pode ser avaliado negativamente por uma pessoa e por outra louvado. É no sentido de superar todo subjetivismo da *relação com valores* histórica, ou seja, a sua interpretação como *juízo de valor* (bom ou ruim; útil ou inútil), que Rickert (Ibid.: 91)

afirmará serem os valores constituintes dos objetos históricos *valores objetivos e gerais*, de modo que a história mantém uma *relação puramente teórica com valores*.

Os valores com os quais a história se relaciona são “valores normativamente gerais”, a saber, valores que podem não ser reconhecidos realmente por todos, mas que o seu “reconhecimento é, de fato, *requerido de todos os membros de certa comunidade*”, e estão, de fato, cristalizados em certas instituições universais “como é o caso, por exemplo, dos valores da igreja, da nação, da lei, do estado, do casamento, da família, da organização econômica, da religião, da ciência, da arte, e assim por diante” (Ibid.: 130).

Fica explícito que o âmbito dos valores gerais é a esfera da *cultura*, definida como “o interesse comum na vida das pessoas” (Ibid.: 135). É por se interessar por aqueles elementos da realidade empírica que se relacionam com valores culturais gerais que Rickert (Ibid.: 129) define as ciências não-naturais como *ciências históricas da cultura*.

Ilustremos o que até agora foi dito. De acordo com Rickert (Ibid.: 57), como experiência empírica imediata não há diferença entre Goethe e um fragmento de enxofre, ambos são individualidades percebidas, sensações de uma realidade que, em-si, é irracional e infinita. Numa abordagem generalizante, Goethe poder ser concebido de várias formas, como um poeta, um ministro, e uma pessoa, ou qualquer categoria geral na qual ele se inclua como exemplar. Como “poeta”, a relação entre o particular (Goethe) e o geral (a poesia) não é diferente da relação entre “uma folha” e “a folha”, “um pedaço de enxofre” e “o enxofre”. Como pessoa, Goethe não se distingue da massa de indivíduos da história. Em todos estes casos, onde se toma Goethe como um caso genérico, resta a impressão de que pouca contribuição foi dada para responder a seguinte pergunta: Quem foi Goethe?

É esta resistência que constata a individualidade histórica de Goethe, assim como individualidades coletivas como a Renascença, a Antiguidade, ou o Protestantismo resistem a serem meros casos de conceitos gerais. Todas estas individualidades, independentemente das avaliações particulares, são valores – políticos, artísticos, religiosos – normativamente gerais, requeridos por todos aqueles que participam da história [ocidental].

Weber é profundamente influenciado pela lógica das ciências históricas da cultura rickertiana:

Quando se dá o nome de “ciências culturais” às disciplinas que estudam os acontecimentos da vida humana a partir do seu significado cultural, a

“ciência social”, então, tal como nós a entendemos aqui, pertence a esta categoria (Ibid.:120).

A ciência social que pretendemos exercitar é uma ciência da realidade. (Ibid., 124). [...] O conceito de cultura é um conceito de valor. (Ibid., 127).

Para Weber (1993: 120-131), a ciência social se interessa pela realidade naquilo que ela tem de específico, que nos é dado pela sua significação cultural e analisado através das “causas pelas quais [...] se desenvolveu historicamente de uma forma e não de outra”. O trecho evidencia não só a incorporação da definição geral das ciências sociais como ciências da realidade, mas, principalmente, a incorporação da noção rickertiana (Rickert 1986: 112) de causalidade histórica, ou melhor, de *nexo causal histórico*. Como Weber deixa explícito, a causalidade na história se interessa, sobretudo, por desenvolvimentos, pela relação de causa e efeito entre individualidades, é a configuração atual de um efeito histórico culturalmente significativo que nos leva a analisar sua causa. Há, portanto, também em Weber, a distinção entre um interesse causal que visa legalidades das ciências naturais, e o interesse causal que visa individualidades das ciências sociais.

N’A *Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*, Weber estabelece uma distinção precisa entre as “conexões causais concretas” das ciências sociais e as “leis” das ciências naturais. Para aquelas “não se trata de saber a que fórmula se deve subordinar o fenômeno a título de exemplar, mas sim a que constelação deve ser imputado como resultado” (Weber, 1993: 129), em outras palavras, as ciências sociais não se interessam por regularidades que convertem o específico em simples caso, mas pela causalidade constituinte do específico como individualidade. Ainda há mais.

Em Rickert, a causalidade histórica não se interessa somente pela relação de causa e efeito entre individualidades históricas como coletividades, mas na capacidade causal que as posições de valor do *centro histórico* têm para uma configuração historicamente individual.

O conceito de *centro histórico*, segundo Rickert (1986:124), “implica que, para qualificar-se como objeto de uma representação histórica individualizante, uma entidade deve não apenas estar numa relação lógica geral com valores, mas deve também ter uma conexão *real* com um ser valorador (*valuating*) efetivo”.

Por outro lado, e isso é de fundamental importância, assim como indivíduos pessoais (Goethe, Maquiavel, etc.) e indivíduos, digamos, coletivos (Renascença,

Catolicismo, Capitalismo, etc.) se constituem em *indivíduos históricos*, idênticos de um ponto de vista lógico, também, escreve Weber (Ibid.: 36),

não há uma diferença fundamental entre as ações de um indivíduo ou as de muitos indivíduos. Ao nosso ver, as massas, quando surgem como causas históricas num determinado contexto, não apresentam menos caráter “individual” do que as ações de um “herói”.

Assim, também é a própria *relação com valor*, a significação cultural dada ao fenômeno, que permite uma análise causal da ação pessoal. A ação livre de Knies nada mais é do que a ação que persegue um fim, e é este fim, posição de valor para Rickert, que funciona como causa da ação. A *relação com valor* é o *critério de seleção* na *infinitude extensiva* – significância cultural de uma individualidade histórica – e *intensiva* – aquilo que foi causalmente importante para a configuração atual da própria individualidade – da realidade empírica.

Em Karl Knies, como consequência do seu emanatismo irracionalista, a impossibilidade de uma análise causal da ação livre humana (leia-se ação que persegue um fim) está ligada à identificação entre causalidade e legalidade: por um lado, a ação livre, para ser abordada causalmente, deve apresentar regularidades universais empiricamente verificáveis, por outro, às leis naturais são atribuídas inexorável previsibilidade e calculabilidade. A incalculabilidade repousa na irracionalidade da ação humana.

Além de demonstrar que a causalidade histórica define-se como conexão causal concreta que visa individualidades históricas, diferente do interesse por regularidades causais das ciências naturais, Weber questiona a atribuição de previsibilidade e calculabilidade absolutas às leis 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 ao comportamento de uma pessoa, cujos hábitos comportamentais conhecemos muito bem. [...] A afirmação do caráter da necessidade causal absoluta é a exceção e não a regra nas “explicações causais” de fenômenos concretos (Ibid.: 47-8).

Negar a possibilidade de análise causal da ação humana livre por esta apresentar resistência à calculabilidade completa é negar a possibilidade de análise causal em geral. Weber vai além: não se trata somente de demonstrar a causalidade como princípio de toda e qualquer ciência, mas de apresentar certa vantagem das ciências sociais em relação às ciências naturais no que diz respeito ao estabelecimento de relações causais.

Esta vantagem está no recurso que as ciências sociais têm à “interpretabilidade” (Ibid., 49) dos fenômenos do seu interesse. Vejamos.

Weber (Ibid.: 47) nos dá o exemplo do deslocamento de um rochedo por uma tempestade. De acordo com determinadas regras da experiência, regularidades observadas e registradas a partir de casos concretos, e com o uso das leis da mecânica, em suma, a partir do “nosso” saber nomológico, é possível explicar, com certo grau de segurança, o porquê de o rochedo ter se repartido em quantidade x de fragmentos e da trajetória tomada pelos mesmos. Em caso de contradição flagrante do acontecimento com o nosso saber nomológico, ressurgem a necessidade de uma explicação causal e a revisão das leis aplicadas para explicar o fenômeno causalmente. Por enquanto, é fundamental reter o caráter, digamos, puramente *externo* da explicação causal nas ciências da natureza. Observamos externamente os efeitos do deslocamento do rochedo causado pela tempestade e aplicamos determinadas regras do conhecimento para explicar o curso do evento.

Para as ciências sociais, nas quais a ação humana tem “importância *sui generis*” (Ibid.: 35), além da possibilidade de explicar ou entender (*Begreifen*) os condicionamentos *externos* causais para a ação (fatores naturais e históricos) segundo determinadas regras da experiência (saber nomológico), há a possibilidade de compreender (*Verstehen*) interpretativamente os fatores causais *internos* da ação, o *sentido* dado pelo agente (Ibid.: 68). Portanto, segundo Weber, “a ‘ação individual’, por causa da possibilidade de ela ser interpretada a partir do seu significado, é, em princípio, menos ‘irracional’ do que os processos naturais” (Ibid.: 49). A menor irracionalidade das ciências sociais em relação às ciências naturais, de acordo com o sentido específico de irracional trabalhado por Weber e pelos neokantianos, está na possibilidade de uma racionalização mais completa dos fatores determinantes (condicionais e causais) da ação humana.

A existência de *sentido* na ação humana, segundo Weber (Ibid.: 50-1) é o que define a sua abertura à *interpretabilidade*. Quando a interpretação é possível há explicação causal histórica. Isto significa ir além da mera indicação de uma “relação causal possível”. Este ir além não está no estabelecimento de leis no sentido de regularidades, que em si mesmas pouco significam para a interpretação da ação humana, pois não é este o interesse das ciências sociais. Estas vão além por exigirem uma “reconstrução interior” do ‘porquê’ da motivação”, que é sempre particular.

Hugo Münsterberg, com o qual Weber polemiza (Ibid.: 51-64), defende que a análise conceitual causal do Eu (da pessoa) só seria possível por abstração completa da vivência por uma “disciplina objetivante” como a psicologia, decompondo-o em seus processos psicofísicos puramente factuais, isto é, tornando-o objeto. Na vivência, o Eu seria, antes, um ser ativo, “que se posiciona, que avalia e que emite juízos de valor”, em suma, que expressa um querer. A unidade do Eu e seu querer (vivência) seria irreduzível, não poderia ser objetivada por uma disciplina objetivante. Isto significa dizer, na terminologia de Münsterberg, que aquela unidade não é passível de formação conceitual e análise causal, mas apenas de “revivência empática” por uma “disciplina subjetivante” como a história. Através do procedimento de “revivência”, o historiador alcançaria a compreensão do querer (sentido) do próprio “sujeito que ‘se posiciona’”. Para Münsterberg, “o historiador melhor se aproxima do seu objetivo na medida em que expressões usadas não são definidas conceitualmente” (Ibid.: 64).

Também Benedetto Croce (Ibid.: 79-80) emite a opinião de que a própria expressão “conceito individual”, como aquele que define o sentido específico do agente, é, em si, uma contradição, na medida em que a unidade do individual só é apreensível intuitivamente e todo conceito estabelece uma relação entre as coisas intuídas, sendo, essencialmente, “conceito geral”. A história é definida como arte, análoga à disciplina subjetivante em Münsterberg, pelo seu interesse em individualidades.

Como já vimos, para Rickert e Weber, realmente as ciências históricas e sociais estabelecem *relações* na elaboração conceitual do seu objeto, porém, tais *relações* têm uma finalidade distinta das relações estabelecidas pelas ciências naturais. Para a história interessam conexões causais concretas, para a ciência natural interessam leis. Em uma análise conceitual causal da ação humana, as leis da Psicofísica não têm, segundo Weber (Ibid.: 59-60), função diferente das leis da Biologia, da Física, ou da Química, elas apenas explicam determinados condicionamentos naturais para a ação⁶. Todas estas ciências lidam com processos destituídos de sentido, não-interpretáveis, e é justamente o *sentido interpretável* da ação o que define o objeto das Ciências Sociais.

⁶ “Obviamente, é insustentável a afirmação, às vezes defendida, de que a psicologia, de maneira geral, ou alguma psicologia específica ainda a ser criada, deveriam ser ‘ciências básicas’ para a ciência histórica e para a economia política. Esta afirmação se apóia na opinião de que todos os processos históricos e econômicos passam, necessariamente, por determinadas ‘fases psíquicas’. Se este ponto de vista for correto, também a acústica e as teorias sobre ‘o pingar de líquidos deveriam ser ciências básicas para a ciência histórica, já que toda ‘ação’ dos estadistas atuais está sendo transmitida pelas palavras faladas ou escritas, portanto, por ondas acústicas e ‘por meio da tinta’” (Ibid.: 60).

Se a formação conceitual do *sentido* da ação humana não passa, necessariamente, por uma análise dos processos mentais (psicofísicos) da mente humana, ela também não é uma compreensão do sentido, pelo intérprete, *tal qual* a compreensão do próprio agente, como revivência empática.

Gottl, que como Münsterbeg pensa a unidade da vivência como *o interesse* da história, apresenta, de acordo com Weber (Ibid., 69-73), dois principais problemas na concepção de compreensão interpretativa histórica: 1) pensar que a história procede sempre no âmbito da realidade histórica concreta, formando “um conjunto sempre mais abrangente das ações significativas das pessoas, cujos elementos mutuamente se explicam e servem de apoio a este mesmo conjunto”, diferentemente das leis das ciências naturais que, “num primeiro momento, possuem validade hipotética”; 2) ao pensar como de interesse histórico somente aquilo que no “devir histórico” se enquadra nas “leis do raciocínio lógico”, Gottl identifica “ação compreensiva” (com sentido) histórica e “devir racional”.

Em relação ao primeiro ponto, Weber escreve que a “fantasia interpretativa” nas ciências históricas é análoga à “fantasia ou ‘criatividade matemática’ para a física, ou seja, ambas têm um caráter hipotético (e não empático) e servem como meios, “procedimentos metodológicos”, para a investigação dos seus respectivos objetos empíricos. O segundo ponto, em estreita relação com o primeiro, é problemático por confundir as leis do raciocínio lógico, utilizadas pelo investigador na elaboração de hipóteses para a interpretação, com o próprio devir histórico, assim, a concepção logicamente construída do curso da “ação compreensiva” como um “devir racional” é tomada como o curso efetivo (historicamente real) da própria ação. Aqui, mais uma vez, percebe-se o problema do *emanatismo*: as leis do raciocínio lógico, aplicadas como meio de representação do objeto, são concebidas como o elo que liga a compreensão do intérprete à compreensão do próprio agente, e finalmente, como elemento compartilhado e unificador da vivência.

A compreensão interpretativa histórica, para Weber, rejeita toda e qualquer possibilidade de uma unidade de vivência entre o sujeito (investigador) e o objeto histórico. É a partir da própria vivência do investigador, ou melhor, a partir de determinados valores do investigador, que o objeto histórico é constituído, e é também a partir de determinados valores, neste caso os valores da própria ciência, que se pode

recriar interpretativamente o *sentido* da ação histórica, tomando-se, analiticamente, o *sentido* como *causa* da ação⁷.

É só na medida em que se apresenta numa *relação com valores*, que devem ser analisados quanto à sua fecundidade científica, que a compreensão interpretativa e, conseqüentemente, a análise causal histórica, pode ser *avaliada*. Weber não poderia ser mais claro: “Relação do individual com ‘valores’ possíveis significa- sempre num grau relativo – uma maneira de eliminar aquilo que foi apenas objeto de uma ‘compreensão sentimental’ ou ‘empática’” (Ibid.: 92). E, continua, mais adiante:

O comportamento humano (“ação”) que pode ser interpretado devido ao fato de ter um “sentido”, pois pode ser determinado por “avaliações” e por “significados” é apreendido de maneira específica por nosso interesse causal numa explicação “histórica” de determinado “indivíduo”. E, finalmente, a práxis e o comportamento humanos podem ser “compreendidos” de “maneira evidente” na sua especificidade, na medida em que são orientados por avaliações “significativas”, ou confrontadas com esta (Ibid.: 93-4).

Adaptando mais um exemplo de Weber, quando um sujeito A *avalia* a cor de uma parede como azul abre-se à contestação por um sujeito B de que a cor da parede é verde, o mesmo não aconteceria caso o sujeito A baseasse a sua opinião numa “ressonância sentimental” (Ibid.: 91), na qual, por mais que o verde fosse provado, o azul continuaria sendo *sentido*. A situação é semelhante quando um sujeito A *avalia* o papel de Getúlio Vargas para o segmento de trabalhadores urbanos enquanto um sujeito B simplesmente *sente* que Vargas foi um verdadeiro pai para os pobres. Relacionar com valores é abrir-se à comunicação racional.

Temos, então (Ibid.: 85-6), um segundo elemento, além da particularidade do *interesse causal*, que distingue as ciências sociais das ciências naturais: a *evidência* da interpretação. Enquanto nas ciências naturais, a evidência é a evidência “categorial” matemática e quantitativa – como no caso das possíveis trajetórias dos fragmentos de uma rocha deslocada por uma tempestade –, nas ciências sociais têm-se evidência quando, a partir de determinada relação com valor, o sentido da ação de “uma pessoa

⁷ “A representação do ‘conteúdo cultural’ de uma época, mesmo que ela seja a mais abrangente possível, é sempre só a ‘iluminação’ a partir de uma ‘vivência’, em face da possibilidade de uma pluralidade de possíveis ‘pontos de vista’, qualitativamente diferentes. Todos estes ‘pontos de vista’ são dirigidos por ‘juízos de valor’ que, por sua vez, numa observação científica, podem ser convertidos em objetos de ‘vivência’, sendo eles ‘vivências da vida cotidiana’ que, obviamente, podem, por sua vez, transformar-se em objetos de uma abordagem científica, e sendo, dentro dos parâmetros deste procedimento, transformados em ‘objetos de uma abordagem cultural-científica’. Como tais serão enquadrados em conexões internas e concretas, estruturadas pelo pensamento e, em seguida serão convertidos em objetos de formação de conceitos ‘históricos’ ou ‘nomotéticos’, dependendo de qual seja o ponto de vista” (Ibid.: 70-1, nota 54).

alheia” é interpretado e tomado como sendo “objetivamente possível”. Embora a evidência matemática construa relações possíveis de um objeto não-interpretável, destituído de sentido, e a evidência interpretativa construa relações de sentido possíveis, ambas compartilham o seu caráter logicamente correto e objetivamente possível e funcionam como “hipóteses de trabalho” direcionadas, quando viável, a uma verificação empírica concreta. Podemos dizer, sem receio, que a evidência deve ter, em si, *validade lógica* (evidência), diferente da *validade empírica* (certeza empírica) que ultrapassa o nível da “possibilidade objetiva” em direção ao efetivamente existente.

Retomarei o problema da *evidência* nas ciências sociais e as estratégias de Weber para alcançá-la. Neste momento é de fundamental importância aprofundar as implicações da *relação com valor* para a *objetividade* da formação conceitual histórica. Veremos que é a partir daí que Weber começa a marcar uma diferença explícita em relação a Rickert.

1.1.3. Para além do legado neokantiano

Uma das principais preocupações de Rickert (1986), como vimos, é a especificação do que afinal representa a *relação com valores* nas ciências históricas. O problema é, em termos gerais, o seguinte: o interesse generalizante das ciências naturais, em si, garante a sua transcendência em relação a interesses subjetivos e particularistas, ou melhor, o caráter *objetivo* do seu critério de *seleção* do *essencial* na realidade empírica, pois generalizar é “*avalar*” (Rickert, 1961: 64); nas ciências históricas, pelo contrário, por justificarem a sua legitimidade na *relação com valores* do seu interesse pela realidade, não há garantia imediata da sua objetividade científica, pois individualizar é sempre *valorar*, e “*valorações*” sempre podem ser subjetivas.

Como solução, Rickert (1986: 91) distingue duas possibilidades fundamentais de *relacionamento com valores*: 1) os *juízos de valor*, típicos dos interesses subjetivos e práticos do cotidiano, quando as coisas (empiricamente dadas) são avaliadas em termos de útil/inútil, positivo/negativo, bom/mau; 2) e a *relação puramente teórica com valores*, típica do conhecimento científico, quando as coisas são constituídas em objetos exclusivamente pelo seu *significado cultural geral*, ou melhor, *objetivo*. Assim, a *relação teórica com valores* da história é definida como uma relação com *valores objetivos*: a) o valor da própria ciência como valor da verdade (pressuposto compartilhado com as ciências naturais); b) e *valores culturais gerais*

definidos como normativamente gerais, pois podem não ser conhecidos realmente por todos, mas o seu “reconhecimento é, de fato, *requerido de todos os membros de uma certa comunidade*” (Ibid.: 130). O caráter decisivo dos *valores culturais gerais* para a fundamentação da formação conceitual histórica é tal que, como vimos, Rickert buscará identificar estes valores (não-reais) em suas manifestações concretas (reais) universais.

Em texto posterior (de 1905) que sintetiza o argumento presente n’*Os Limites da Formação Conceitual nas Ciências Naturais*, para depois introduzir alguns problemas da filosofia da história, Rickert reitera a ênfase nos valores objetivos como critério último da seleção histórica. Para ele, neste texto, a *valoração teórica* não é arbitrária, tanto por diferenciar-se da *valoração prática*, como por distinguir o essencial e o inessencial dos objetos segundo “valores gerais, ou seja, valores tais como são materializados nos exemplos já mencionados do Estado, da arte, da religião, etc.” (Idem, 1961: 71). Sob a dependência de valores culturais gerais, a ciência estabelece um corte nítido entre a *esfera teórica*, da análise puramente contemplativa e desinteressada (politicamente falando), e a *esfera a-teórica*, ético-política, da vida cotidiana.

Em prol de uma imagem coerente do argumento de Rickert, é a existência de valores culturais gerais em formas institucionais concretas que viabiliza, também, o acesso interpretativo aos valores que orientam as posições e ações do próprio *centro histórico*, afinal, segundo Rickert, os valores da igreja, da nação, da lei, do estado, do casamento, da família, da organização econômica, da religião, da ciência, da arte, etc. são normativamente gerais tanto para o lógico alemão no começo do século XX, como para Gengis Khan, Jesus Cristo ou Tupac Amaru. Como conclusão, em Rickert *a garantia de objetividade do conhecimento científico histórico já é dada no próprio critério de seleção e constituição do objeto*.

Em Weber, por sua vez, a noção de *relação teórica com valores* muito raramente está associada a uma dependência da formação conceitual histórica a valores culturais gerais. Na *Wissenschaftslehre*, encontrei apenas um trecho, presente n’*A Objetividade...*, onde Weber (Ibid.: 131-2) parece dar razão à argumentação de Rickert:

Quando exigimos do historiador ou do sociólogo a premissa elementar de saber distinguir entre o essencial e o secundário, de possuir para esse fim os pontos de vista necessários, queremos unicamente dizer que ele deverá saber referir – consciente ou inconscientemente – os elementos da realidade a “valores culturais” universais, e destacar aquelas conexões que, para nós, se revestem de significado.

O contexto da citação, porém, busca dar relevo muito mais à ideia de que o *essencial* de um objeto não é algo intrínseco a ele, mas uma operação (transcendental) do pensamento, do que à subordinação da seleção histórica a valores culturais gerais. Paradoxalmente, logo após falar em valores culturais universais, Weber enfatiza “o elemento ‘pessoal’” de uma obra científico-cultural, que sempre “deverá exprimir uma ‘personalidade’ paralelamente a outras qualidades”, e afirma que, “sem as ideias de valor do investigador, não existiria nenhum princípio de seleção [...], pois também a *orientação da sua convicção pessoal* [...] conferem ao seu trabalho uma direção” (Ibid.: 132, itálico meu).

De fato, em outros momentos da sua obra metodológica, é esta a dimensão predominante do argumento weberiano: enfatizar o caráter subjetivo, num sentido pessoal (e não epistemológico transcendental), da constituição do objeto histórico. Tomemos *Roscher e Knies*...

Explicitar inteiramente partes historicamente relevantes da “evolução interna” de uma personalidade, ou de apenas uma ação concreta num determinado contexto (o que fez Goethe, por exemplo, ou Bismarck), efetivamente se faz mediante a confrontação de “possíveis avaliações” do seu comportamento. Porém esta fase inicial, transitória e de caráter psicológico, deve ser superada, em seguida pelo historiador, no seu processo cognitivo (Ibid.: 92).

E em mais uma de suas esclarecedoras notas de rodapé, Weber escreve que “o historiador tem *plena liberdade na seleção dos valores que o conduzem* [...] Mas, em seguida, o historiador é obrigado a considerar os princípios da ‘imputação causal’” (Ibid.: 93-4, nota 28, itálicos meus).

Nos *Estudos Críticos*... (Ibid.: 183-4), Weber demarca explicitamente a sua distância em relação à concepção rickertiana, reproduzida por B. Schmeidler,

de que a formação do “indivíduo histórico” estaria condicionada por “relações de valores”, no sentido de que permite afirmar [...] que esta relação de valores “seria idêntica a uma subsunção sob conceitos gerais”. “Estado”, “Religião”, “Arte”, etc. e outros “conceitos” desta natureza seriam justamente os “valores” em questão, e a circunstância em que a História relaciona os seus objetos a eles, e, por este procedimento, obtém “pontos de vista” específicos, “seria o mesmo” [...] que o tratamento separado e específico dos aspectos “químico”, “físico” etc. dos processos das ciências naturais. [...] a ideia de um “valor” de “significado universal” equivalente a um “conceito geral” [é] tão estranha como a opinião de que se pode expressar “a verdade” numa proposição, ou realizar a “moral” numa ação ou “encarnar o belo” numa obra de arte.

Para Weber, *relação com valor* é primeiramente um *juízo de valor*, uma tomada de posição concreta e determinada em relação a um objeto. As “fontes subjetivas desta [...]

tomada de posição, dos [...] ‘juízos de valor’ a respeito [do objeto], de modo algum são ‘conceitos’, e menos ainda ‘conceitos abstratos’”. A formação conceitual só se inicia, propriamente, “ao passar do estágio inicial da avaliação atual do objeto ao da reflexão teórico-interpretativa das possíveis relações de valor, e, portanto, ao ir do objeto em questão para um ‘indivíduo histórico’” (Ibid.: 184).

Não há, portanto, para Weber, nenhum critério, *a priori*, que especifique a *relação com valor* histórica na seleção do objeto. Primeiramente, uma *avaliação* como relação com valor é ponto de partida para a história por ser mais comunicável e menos interior do que uma relação sentimental com o objeto.

Muito mais importante para Weber do que um critério objetivo de seleção e constituição do objeto histórico completamente independente de avaliações ou juízos de valor é o *valor da própria ciência*, aí sim, a liberdade pessoal do investigador é restringida, o qual passa a se orientar segundo determinadas *normas de pensamento*. Formulando de outra maneira, seguindo Oakes (1988): para Rickert os dois momentos, de *constituição* e de *explicação* do objeto histórico, são determinados segundo interesses puramente teóricos; para Weber, a *constituição* do objeto não é, em princípio, determinada por uma relação com valores gerais (teóricos), mas a *explicação* do indivíduo histórico, ou melhor, sua análise interpretativo-causal, segue determinados imperativos particulares da comunidade científica. Eis o trecho tão citado:

[...] apenas as ideais de valor que dominam o investigador e uma época podem determinar o objeto do estudo e os limites deste estudo. No que concerne ao método da investigação, o “como” é o ponto de vista dominante que determina a formação dos conceitos auxiliares de que se utiliza. E quanto ao método de utilizá-los, o investigador encontra-se evidentemente ligado às normas de nosso pensamento. Porque só é uma verdade científica aquilo que pretende ser válido para todos os que querem a verdade (Weber, 1993: 133).

Se a objetividade dos conceitos históricos já está fundamentada, para Rickert, na própria seleção/constituição do objeto, *para Weber, esta objetividade repousa na explicação-interpretação do objeto constituído, é a universalidade do procedimento explicativo-interpretativo, e não a universalidade dos valores culturais, que torna um conceito científico-social válido até para um chinês.*

Como Oakes (1988: 146) demonstra, a rejeição da “possibilidade de princípios de relevância valorativa” – como os valores culturais gerais de Rickert – em Weber, repousa na sua crença numa “variabilidade e irreduzível pluralidade de valores” que tornaria escolhas valorativas, em última análise, subjetivas, o que define a noção de

politeísmo dos valores: “No que diz respeito aos valores, na realidade, sempre e em toda parte, definitivamente, não se trata de alternativas, mas de uma luta de vida e morte irreconciliável entre ‘Deus’ e o ‘Demônio’. Entre estes não é possível uma relativização e transições nenhuma” (Weber, 1995: 374).

Temos então que, em Rickert, por defender a possibilidade de uma escolha científica de valor, o indivíduo histórico é formado na própria seleção do objeto, e já aí está garantida a objetividade das ciências históricas da cultura, a ruptura com a dimensão avaliativa da esfera a-teorética e ética. Em Weber, o indivíduo histórico é resultado da explicação-interpretação científico-social, sem a segurança de uma relação, *a priori*, com valores gerais, que a liberte da “incomensurabilidade” (Oakes, 1988, 136) dos valores extra-científicos. Repousa nesta diferença a atenção muito maior dada por Weber ao problema da *neutralidade axiológica* e o seu caráter imperativo tanto na “formação especializada” (Weber, 1993: 363) como na pesquisa científicas.

No âmbito da formação científica, da atividade docente, a neutralidade axiológica defendida por Weber tem um ponto de partida bem claro e definido. A emissão de “avaliações práticas” no espaço universitário só seria permissível caso todas as posições éticas e políticas possíveis estivessem presentes na Academia, esta, conseqüentemente, se tornaria um “fórum” amplo de discussão que refletiria a dinâmica da vida extra-acadêmica. Porém, na universidade alemã não havia, de forma alguma, esta ampla abertura aos mais diversos pontos de vista, sendo assim, “já que todos não têm direito de emitir suas avaliações práticas no espaço acadêmico, que todos tenham o dever de não emitir as suas avaliações” (Ibid.: 367). Na atividade docente, portanto, dever-se-ia tomar imperativamente uma postura que distingue claramente os aspectos fundamentais para a formação especializada de cientistas e os juízos de valor do próprio professor, que deveriam ser mantidos fora do espaço privado e hierarquizado da sala de aula.

Na pesquisa científica propriamente dita, a *neutralidade axiológica* se impõe como separação entre enunciados puramente lógico-empíricos e enunciados avaliativos (juízos de valor), ou, de forma mais precisa, entre o “valor da verdade de uma comprovação empírica dos fatos” e a “validade de um imperativo prático enquanto norma” (Ibid.: 370). Como escreve Weber n’A *Objetividade...*: “A ‘linha média’ de modo nenhum acerta a verdade científica mais do que os ideais dos partidos extremos, que sejam de direita ou de esquerda” (Ibid.: 113).

De um ponto de vista científico, as diferentes tendências em relação a um fenômeno (político, religioso, econômico, cultural, etc.) de modo algum são

consideradas em graus de validade/invalidade ou verdade/mentira, já que em Weber a verdade é um valor. Os juízos de valor, fundamentais na constituição do objeto, não podem orientar o curso da pesquisa científica, no máximo podem se tornar objetos de uma análise compreensiva. Como objeto de análise, a ciência pode demonstrar: a) os condicionantes históricos e culturais de um juízo de valor; b) sua relação com problemas práticos; c) a concorrência recíproca entre posições avaliativas; d) a possibilidade e as consequências da realização de um fim valorativamente determinado; e) a demonstração dos meios adequados para atingir determinado fim em condições históricas particulares (Ibid.: 375-7).

Mais importante, para nós, é o lugar do *método científico*, as “normas de nosso pensamento”, no corte entre as *posições avaliativas* iniciais que podem determinar o que é historicamente significativo para um investigador e a *análise e comprovação empírica dos fatos*. Mais uma vez contrastando com Rickert, diferente de uma distinção entre *juízos de valor e relação teórica com valores*, estabelecida pela relação com valores gerais, Weber buscará estabelecer uma distinção entre *valor* (juízos de valor) e *fato* (elaboração lógico-empírica), estabelecida pelo método científico-social. Antes de entrarmos nas considerações sobre o método científico-social em Weber, apreciemos as posições de alguns comentadores essenciais para a minha exposição.

Para Guy Oakes (1988), Rickert absolutamente não consegue resolver o problema da objetividade da formação conceitual histórica através de uma doutrina dos *valores objetivos*, pois não há qualquer demonstração rigorosa da independência destes valores em relação a *juízos de valor*. No entanto, esta independência, meramente pressuposta, torna-se a solução para o problema da constituição do objeto histórico. Para Oakes, nada prova que tanto o valor da ciência como os valores culturais gerais são livres de julgamento de valor. Pelo contrário, Oakes argumenta que “relevâncias de valor (*value relevancies*) são aceitas ou rejeitadas na base de valorações (*valuations*) [...] relevâncias de valor comuns repousam em um acordo sobre julgamentos de valor” (Oakes, 1988: 114). Em última análise, ao contrário de formar uma esfera de valores puramente teórica, a ciência continua impregnada dessa incomensurabilidade (a-teórica, para Rickert) dos valores, e por serem incomensuráveis, uma escolha valorativa sempre será subjetiva. Podemos concluir que há em Rickert, devido à defesa apaixonada da especificidade do método histórico contra o naturalismo, uma pressa em garantir o caráter objetivo dos valores com os quais a história se relaciona, embora não esteja livre de ambiguidades (ver Ibid.: 125).

Weber, embora rejeite a possibilidade de princípios de relevância de valor, tais quais os valores culturais gerais em Rickert, concentrando-se mais na objetividade dos critérios explicativos (causais) do que nos critérios constitutivos (valorativos) do objeto histórico, reproduz, ainda segundo Oakes (Ibid.: 146-9), os mesmos problemas presentes na lógica de Rickert, a saber, a ausência de uma solução rigorosa para o problema da constituição do objeto histórico.

Como vimos, embora Weber não enverede pela trilha dos valores culturais gerais constituintes do objeto histórico, o valor da verdade na ciência é um elemento que ele compartilha com Rickert. Oakes, muito precisamente, afirma que o valor da ciência para Rickert importa na própria constituição do objeto – compromisso da ciência em se relacionar com valores puramente teoréticos –, enquanto em Weber o valor da ciência está no respeito às normas de pensamento para a explicação (interpretativo-causal) do objeto constituído. A questão, para Oakes, é que, embora em diferentes momentos, tanto em Rickert como em Weber pressupõe-se o mesmo valor da verdade, e como Weber não resolve o problema da constituição do objeto, nada prova que a verdade das normas de pensamento científico também não sejam determinadas por perspectivas particularistas de valor.

Como o objetivo de Oakes (1988) em *Weber and Rickert* é estabelecer a relação entre os dois pensadores, basta, para ele, indicar em Weber a mesma aporia identificada no pensamento de Rickert, em suma, a não resolução do problema constitutivo do objeto das ciências sociais. Embora reconheça que Weber dá mais atenção ao problema explicativo do que ao problema constitutivo, Oakes não dá atenção ao primeiro.

É exatamente este outro caminho o trilhado por comentadores como Burger (1976) e Bruun (2001). Burger (1976) defende que Weber incorpora a doutrina rickertiana do valor relevância⁸, completando-a, metodologicamente, com a noção de tipo ideal. Bruun (2001: 141), por sua vez, ao analisar o que denomina fontes primárias de pesquisa da metodologia weberiana (as cartas e os cadernos de estudo de Weber que fazem referência ao trabalho de Rickert), defende que a solução metodológica weberiana para o problema da objetividade científico-social estabelece uma ruptura

⁸ “A description is objective when it describes those phenomena in which for human observers values are embodied which relate to a cultural concern of the collectivity of which they are members” (Burger, 1976: 80).

definitiva com a doutrina do valor relevância de Rickert: o *tipo ideal* substitui, como instrumento de seleção científico-social, a *relação teórica com valores*⁹.

A minha própria leitura da metodologia weberiana demonstra uma aproximação da interpretação defendida por Bruun (2001). Retomemos aquela leitura: a) Weber se ocupa de questões lógicas motivado pela *ausência de consenso* sobre as questões metodológicas básicas da disciplina Economia; b) a teoria neokantiana do conhecimento, mais particularmente a lógica das ciências históricas da cultura de Heinrich Rickert, é tomada como referência para uma lógica geral das ciências sociais; c) a partir da noção de *relação com valores* torna-se possível uma crítica fundamentada do *emanatismo*, do *irracionalismo da ação humana* e da *indistinção entre juízos de fato e juízos de valor* na tradição histórica de economia, e a afirmação simultânea de uma teoria analítica do conceito, da especificidade da *relação com valores* histórica, da *causalidade* histórica e da *neutralidade axiológica*; d) porém, Weber percebe a fraqueza da noção de *relação teórica com valores gerais* para a resolução do problema da seleção/explicação histórica; e) isto porque Weber reflete de forma muito mais aguda do que Rickert sobre a multiplicidade e incomensurabilidade das perspectivas de valor possíveis; f) diante da impossibilidade de um critério, *a priori*, de seleção relacionado com valores culturais gerais e objetivos, resta o caráter avaliativo do ponto de partida da seleção histórica; g) se toda avaliação é *subjetiva* (leia-se particularista), a *objetividade* (universalidade) do conhecimento nas ciências sociais depende da validade (valor da verdade) dos critérios explicativos compartilhados pela comunidade científica. É este o problema que a noção de tipo ideal busca resolver.

1.2. O Tipo Ideal

1.2.1. O tipo ideal como afirmação de uma teoria analítica do conceito

Conhecemos a definição feita por Weber (1993: 118) n'A *Objetividade...* da orientação sócio-econômica, seguida pelo *Archiv*, de abordagem da cultura, que considera como da sua competência os fenômenos relacionados ao “fato básico de a

⁹ “The kind of concept which will give the analysis the necessary clarity, Weber insists, must in fact be an ideal type, whose unreality and one-sidedness will not only guarantee its sharpness, but should also preserve it from the danger of hypostatization” (Bruun, 2001: 156). Como vimos, é bastante clara a tendência hipostasiante dos valores culturais gerais em Rickert.

nossa existência física, assim como a satisfação das nossas necessidades mais ideais, deparam-se por todos os lados com a limitação quantitativa e com a insuficiência qualitativa dos meios externos”, o que demanda “a previsão planejada e o trabalho, a luta frente a natureza e a associação com os homens”. Diante disto, uma abordagem sócio-econômica se interessa pelos: 1) fenômenos, processos ou instituições estritamente econômicos – relações de trabalho, técnica, produtividade, etc.; 2) fenômenos economicamente relevantes, como a influência da religião na economia; 3) e pelos fenômenos economicamente condicionados, como a influência mais remota da economia na arte, por exemplo.

Para Burger (1976: 84), esta passagem pode ser interpretada, embora admita não ser a única interpretação possível¹⁰, como uma prova da capitulação de Weber à busca de pontos de referência valorativos gerais como critério da seleção histórica da realidade. Em particular, Weber apenas mitigaria a atemporalidade dos valores gerais em Rickert, enfatizando que “em qualquer período dado, certos aspectos dos fenômenos concretos são de interesse histórico a partir de um grande, porém finito, número de pontos de vista valorativos (*value-viewpoints*) que não mudam durante este período”. O acúmulo do conhecimento histórico seguiria a dinâmica de uma contínua reapreciação da história a partir de novos pontos de vista emergentes.

Acredito que a famosa passagem d’A *Objetividade* pode ter uma interpretação diferente, também plausível. Primeiramente, aqui concordando com Burger (Ibid.: 141), Weber parece tentar afirmar uma definição de Ciência Econômico-social abrangente, para além da definição da tradição histórica e da tradição teórica, incorporando elementos de ambas. Antes de qualquer coisa, em oposição à *picture theory* compartilhada pelas duas tradições – a concepção de conhecimento científico como uma réplica do objeto na mente – Weber (1993.: 118) enfatiza “o caráter de fenômeno ‘sócio-econômico’” como “orientação do nosso interesse de conhecimento”, e não como “algo que lhe seja ‘objetivamente inerente’”. A definição do caráter sócio-econômico, por sua vez, é muito semelhante à definição teórica ou pura da tradição representada por Carl Menger, articulando em modelo exclusivamente os fatores primários – o fato básico – da vida sócio-econômica, a saber, a relação entre as necessidades humanas, as condições externas e as estratégias para a realização dessas necessidades de forma ótima. Porém, Weber, ao considerar sem hierarquização as necessidades físicas e as

¹⁰ “However, there is no proof that this is indeed Weber’s conception. It is merely a reasonable possibility which is not contradicted by any of Weber’s statements” (Ibid.: 84).

necessidades ideais, já compreende a crítica da escola histórica a uma apreciação puramente material e utilitária dos fatores motivadores da conduta econômica, assinalando a possibilidade de apreender esta a partir da interdependência entre fatores econômicos e fatores éticos.

Esta aproximação com a escola histórica também é indicada pela formalização dos fenômenos – estritamente econômicos, economicamente relevantes e economicamente condicionados –, que explicita a interrelação entre esferas diferenciadas da vida social como objeto científico, diferente de Menger que, como vimos, defendia a *teoria* como a abstração dos fatores determinantes de uma esfera em particular em sua pureza (p.e., a economia diz respeito a fenômenos puramente econômicos). Antes, repetimos, não existem, para Weber, na própria realidade, fatores puramente econômicos, religiosos ou artísticos, são *perspectivas de valor* que permitem considerar os fenômenos em sua pureza ou em sua interrelação com outros fatores importantes.

Tais *perspectivas de valor* não estão necessariamente fundadas em valores gerais de uma época determinada, como atesta o ceticismo de Weber em relação à crença em pontos de referência valorativos fixos, seguros e gerais para a formação conceitual histórica:

Os problemas culturais que fazem mover a humanidade *renasce a cada instante, sob um aspecto diferente*, e permanecem variáveis: o âmbito daquilo que, no fluxo eternamente infinito do individual, adquire para nós importância e significação e se converte em “individualidade histórica”. (Weber, 1993: 133, itálico meu).

Esta citação (ao contrário de outras mencionadas) parece derrubar qualquer possibilidade de justificar a validade de determinadas *perspectivas científicas* pela sua relação com *perspectivas valorativas gerais*. A validade de uma perspectiva científica particular encontra justificação em Weber muito mais pela fecundidade dos resultados de uma *perspectiva especializada* de análise da realidade do que na relação com valores gerais.

O direito à análise unilateral da realidade cultural a partir de “perspectivas” específicas – em nosso caso, a do seu condicionamento econômico – resulta, desde logo, e em termos puramente metodológicos, da circunstância de que o treino da atenção para se observar o efeito de determinadas categorias causais qualitativamente semelhantes, bem como a constante utilização do mesmo aparelho metodológico-conceitual, oferece todas as vantagens da divisão do trabalho (Ibid.: 124).

Assim como o aumento da produtividade só pode ser reconhecível e mensurado no resultado do processo de trabalho que passou por uma segmentação, a fecundidade

científica de uma determinada perspectiva de análise não pode ser dada *a priori* (por estar relacionada com valores gerais), mas apenas através dos seus resultados, da capacidade explicativa dos seus conceitos.

É neste sentido que Weber (2004: 24-31) justificará a atividade científica na sua maturidade. Na famosa conferência de 1917 que ganhou o título de *Ciência como Vocação*, ele concebe a ciência e a técnica científica como elemento e motor, simultaneamente, do processo de racionalização intelectualista ou desencantamento do mundo, que rejeita progressivamente a magia, e recorre à técnica e à previsão ao explicar e dominar o mundo e os seus inúmeros mecanismos particulares. Diferente do Xamã que é capaz de integrar a uma totalidade cósmica cada particularidade da vida cotidiana (alimentação, reprodução, adornos, natureza, etc.), o cientista moderno cartesiano abdica de “um conhecimento *geral* crescente acerca das condições em que” vive e se concentra na análise e experimentação sistemática de uma ínfima parte da realidade tomada como objeto, e explicada sem recurso a qualquer força transcendental. Deriva destas premissas que “em nosso tempo, obra [científica] verdadeiramente definitiva e importante é sempre obra de especialista” (Ibid.: 24). Por isso, a “vocação”, que na ciência se expressa na *paixão* pela descoberta, só formará verdadeiramente o cientista quando aliada ao “trabalho” exaustivo e especializado: vocação sem trabalho forma o diletante, trabalho sem vocação o “especialista sem espírito” (Weber, 2004: 166).

Voltando ao debate d’A *Objetividade...*, Weber busca demonstrar que toda *perspectiva de análise da realidade*, consciente ou inconscientemente, está fundamentada numa *perspectiva de valor*, que é cientificamente válida pela fecundidade da especialização numa determinada configuração (seletiva) da realidade empírica.

Num primeiro momento, e majoritariamente n’A *Objetividade...*, a noção de *tipo ideal* funciona como um instrumento que explicita o carácter valorativo de determinadas perspectivas científicas da realidade, em outras palavras, busca demonstrar que aquilo que é tomado pelos próprios cientistas como uma réplica conceitual de regularidades realmente existentes, nada mais é do que a solução para determinado problema causal colocado a um objeto constituído, *seletivamente*, a partir de determinadas perspectivas de valor.

Obtém-se um tipo ideal mediante a acentuação unilateral de um ou de vários pontos de vista e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar

um quadro homogêneo de pensamento. É impossível encontrar empiricamente na realidade este quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma utopia. A atividade historiográfica defronta-se com a tarefa de determinar, em cada caso particular, a proximidade ou o afastamento entre a realidade e o quadro ideal (Ibid.: 137-8).

No contexto da citação acima, Weber (Ibid.: 135) debate com H. Gossen, representante do “método teórico e ‘abstrato’” e “precursor da teoria marginalista na Economia”, e os defensores da Economia como uma ciência exata. Para estes, a Economia deve alcançar as leis fundamentais da conduta econômica, a partir das quais, dedutivamente, é possível explicar a realidade empírica observável. “Acreditava-se que se tratava do isolamento psicológico do ‘impulso’ específico do homem, o instinto da aquisição, ou [...] de uma máxima específica da atividade humana, o chamado princípio econômico” (Ibid.: 136), tornando a “psicologia social” uma ciência básica para a explicação dos fenômenos sociais.

Para Weber, a própria aplicação concreta destas pretensas leis demonstra a sua falta de universalidade, na medida em que torna necessário dar atenção a inúmeras variáveis e condicionamentos sempre novos segundo cada caso empírico em particular. Assim, tanto o princípio econômico fundamental requer revisão por ser influenciado pelas “instituições”, como a “influência psicológica” das instituições, por sua vez, “pressupõe o exato conhecimento histórico destas últimas e a análise científica das suas relações” (*loc cit*). Em suma, para Weber, a universalidade de uma lei só alcança validade em caso de um conhecimento histórico completo, o que é impossível diante da finitude da razão humana. Porém, a impossibilidade de prova da universalidade de uma lei, não retira desta a sua *utilidade*, sua função heurística como “meio de conhecimento” (Ibid.: 139). Como vimos acima, a própria unilateralidade da lei, que acentua determinados aspectos da realidade, nos leva progressivamente a novos condicionamentos e fatores fundamentais na análise de um fenômeno concreto: “Não é uma ‘hipótese’, mas pretende apontar o caminho para a formação de hipóteses. Embora não constitua uma exposição da realidade, pretende conferir a ela meios expressivos” (Ibid.: 137).

É fundamental enfatizar que, consciente ou inconscientemente (no que diz respeito ao ponto de partida valorativo) construído, o tipo ideal é sempre caracterizado por Weber como uma “utopia”, “um quadro homogêneo de pensamento”, um “quadro ideal homogêneo”, frisemos, um “quadro ideal *não contraditório*, para efeito de investigação” (Ibid.: 138, *italico meu*). É precisamente a sua pureza que o torna útil.

Diferentemente das leis, como conceitos genéricos, o tipo ideal “não serve de esquema em que se possa incluir a realidade à maneira de exemplar”, onde o particular é tomado sempre como um *caso*, mas uma utopia com a qual a realidade é comparada “a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns dos seus elementos importantes” (Ibid.: 140).

Assim (Ibid.: 138-9) como o princípio econômico ou o instinto de aquisição dos defensores da Economia como uma ciência exata são, à revelia de como os próprios economistas concebem tais categorias, tipos ideais, onde se concebe a atividade econômica como motivada por determinadas máximas, também o são os conceitos de: artesanato, feudalismo, estrutura capitalista da indústria, cultura capitalista, individualismo, imperialismo e mercantilismo.

Marx, n^o *A Objetividade...*, é tomado por Weber como “de longe o mais importante nas construções de tipo ideal” (Ibid.: 147), embora pensasse estar elaborando leis do desenvolvimento histórico e do capitalismo em particular. Ironia da história do pensamento – Marx *faz, porém não sabe!* O fetiche no seu caso é, para Weber, o naturalismo. Seguindo a interpretação de Weber, os tipos ideais marxianos são produto de uma perspectiva que acentua o caráter economicamente causado dos fenômenos sociais, como é explícito no edifício infra-supra-estrutura.

Rudolf Stammler, outro autor criticado por Weber (Ibid.: 213-233), pretende superar cientificamente a concepção materialista da história demonstrando estar o “princípio unitário” da sociedade não na sua origem (como na ontologia do ser social marxiana), mas nos fins que a própria sociedade se propõe, a saber, na esfera normativa, na conformidade com regras que regulam externamente a convivência humana. Em última análise, é o direito que nos especifica como seres sociais. Para Weber, Stammler simplesmente substitui um princípio materialista por um princípio normativista de concepção da sociedade, ambos, perspectivas unilaterais. Nenhum dos dois elabora leis sociais, mas estabelecem pontos de vista fecundos de análise da realidade.

Ao conceber a variedade de conceitos utilizados pelas ciências sociais como tipos ideais, Weber (Ibid.: 139) obedece ao imperativo de conferir “clareza” à formação conceitual histórica e ao “caráter significativo de um fenômeno cultural”. Tornar consciente o caráter unilateral destes quadros de pensamento, por um lado, evidencia o caráter formativo (e não reprodutivo) dos conceitos, por outro, e isto é muito importante, gera a necessidade de “trabalhar com conceitos claros, que *não tenham sido*

determinados segundo um só aspecto particular, mas segundo todos” (Ibid. Itálico meu).

Já que são sempre perspectivas particulares que orientam a formação de tipos ideais, é perfeitamente possível a construção de tipos ideais distintos de um mesmo fenômeno, por exemplo, um que acentue os aspectos lúdicos das mobilizações populares de junho de 2013 em vários estados brasileiros como fenômeno de massa, outro que acentue exclusivamente os aspectos políticos. Tal concepção é consequência tanto do que Oakes chama de “pressuposto transcendental” (Oakes, 1988: 25)¹¹ das ciências culturais – a ideia de que só se conhece a partir de determinados interesses cognitivos relacionados com valores –, mas também pressupõe uma concepção de realidade, pressupostos que, quando articulados, constituem a noção de “*autonomia das esferas da ação*” (Cohn, 2003: 213) – não se pode definir o econômico, o político ou o cultural como ‘momento predominante’ da vida em sociedade – e consequentemente de *multicausalidade*:

Pois o número e a natureza das causas que determinam qualquer acontecimento individual são sempre infinitos, e não existe nas próprias coisas critério algum que permita escolher dentre elas uma fração que possa entrar isoladamente em consideração (Ibid.: 129).

Lembremos. Não se trata de uma justificativa para a elaboração infinita de conceitos puramente subjetivos, isolados pelas perspectivas de valor que os condicionam. Assim como a *relação com valor* é tomada como princípio de constituição do objeto pela sua abertura à comunicação e crítica, a *clareza* dos tipos ideais, como *meios de conhecimento*, implica a necessidade de dar relevância à diversidade de pontos de vista possíveis na formação de conceitos individuais, ou melhor, na apreensão dos “indivíduos históricos ou os seus diversos elementos em *conceitos genéticos*” (Ibid.: 140, itálico meu).

A definição de conceito *genético*¹², em oposição aos conceitos *genéricos* das ciências naturais, é sintética: nela encontramos tanto o caráter individualizador da relação com valores histórica, como a concepção de conexão causal concreta, no mesmo

¹¹ “Para aquele que desenvolve, levando às últimas consequências, a ideia fundamental da moderna teoria do conhecimento – baseada em Kant, segundo a qual os conceitos são e só podem ser meios intelectuais para o domínio espiritual do empiricamente dado – o fato de os conceitos genéticos rigorosos serem tipos ideais não constitui razão para se opor à sua construção” (Weber, 1993: 149).

¹² “[...] se quisermos compreender o conceito de ‘seita’ de modo genético, isto é, com referência a certos significados culturais importantes que o ‘espírito sectário’ teve para a civilização moderna, aparecem então certas características essenciais e precisas de ambos, visto que se encontram numa relação causal adequada relativamente àqueles efeitos” (Ibid., 140).

sentido trabalhado por Rickert quando escrevia que a história requer “uma clara noção sobre a *necessidade* com que esse efeito individual, *irrepetível*, resulta dessa causa individual, *irrepetível*” (Rickert, 1961: 59); no caso de Weber, de um complexo de causas individual, irrepetível e significativo (relação de sentido). Como instrumentos para a formulação de conceitos genéticos, os tipos ideais têm função principalmente *classificatória*. Funcionando como *classe* para a representação conceitual genética, o tipo ideal tem como fim ir além de sua generalidade formal e atingir o conteúdo dos fenômenos particulares. Diferente da *classificação gênero próximo, diferença específica* (Weber, 1993: 139), típica da biologia, a história se interessa muito mais pela especificidade genética dos fenômenos do que pelo seu encapsulamento em grupos genéricos.

Esclareçamos com outro exemplo. Se tomarmos o estado nacional pós-colonial brasileiro como um indivíduo histórico, percebe-se a existência de elementos parciais de diversos tipos ideais. Tomemos como ponto de partida expositivo hipotético um núcleo familiar que produz pequenas esculturas no interior de Pernambuco. Primeiramente perceberemos certa fusão entre a casa e a empresa, entre o público e o privado, além do caráter predominantemente familiar, manual e criativo da produção, elementos típicos do artesanato. Participando do cotidiano desta família, percebemos que eles não plantam nada do que comem, nem trocam seu artesanato no próprio comércio local em troca de alimento produzido por outras famílias. Seus alimentos são comprados num supermercado, abastecido pela circulação nacional e global de mercadorias, produzidas em processos segmentados, por máquinas capazes, operadas por trabalhadores contratados e gerenciados através de tecnologia informatizada – do produtor nada tem o produto, além do seu esforço quantificado em unidades abstratas de tempo –, elementos típicos do capitalismo. Ouvindo as histórias dessa família, ficamos sabendo que um irmão da mãe morreu muito cedo, estropiado pelo trabalho forçado, desde a infância, numa fábrica clandestina de tijolos. Dizia-se que o irmão recebia castigos em caso de trabalho mal feito ou quando ‘escapava do serviço’ com saudades da família, lembranças de um passado muito sofrido, marcado por elementos típicos da servidão. Diante deste acúmulo de informações, interessa menos, do ponto de vista genético, enquadrar esta realidade como um caso específico de capitalismo, do que acentuar a relação particular dos elementos heterogêneos encontrados. No entanto, sem os tipos “artesanato”, “capitalismo”, “servidão”, não teríamos instrumentos para apreender esta singularidade.

Considerar as classificações típico-ideais como fim da investigação histórica é, para Weber, não obedecer ao imperativo de distinguir *teoria* e *história*, exatamente o que não acontece no *emanatismo* da escola histórica, no próprio Marx e em todas as tradições que não formam conceitos claros, conscientes do caráter *significativo* (relacionado com valores), seletivo e particular das perspectivas de abordagem da realidade histórica. Escreve Weber:

Esta confusão [entre teoria e história] pode apresentar-se sob a forma da crença na fixação de quadros conceituais e teóricos do conteúdo “propriamente dito”, ou da sua utilização à maneira de leito de Procusto, no qual a História deverá ser introduzida à força, e hipostasiando ainda as “ideias” como se fossem a realidade “propriamente dita”, ou as “forças reais” que, por trás do fluxo dos acontecimentos, manifestam-se na História (Ibid.: 141).

Obviamente, se a causalidade é um interesse científico universal, os tipos ideais não podem ser apenas meios para a descrição de indivíduos históricos singulares, mas também para o estabelecimento de conexões causais concretas. Na história, tratar de causalidade é tratar do potencial causal da ação humana (seja pessoal, seja coletiva) portadora de sentido. A seguir veremos como o tipo ideal também é um esforço de elaboração dos instrumentos de interpretação do sentido, pois é através deles que atingimos a *evidência* particular das ciências sociais.

1.2.2. O tipo ideal: a objetividade através da evidência interpretativa e da verificação empírica

Vimos como a *causalidade histórica* é particularizada por se interessar não por legalidades, regularidades causais, mas por conexões causais concretas. Particulariza-se também por ser uma causa com sentido, acessível por meio da interpretação. Deriva daí a particularidade também da *evidência histórica*, ou seja, da validade lógica das construções de pensamento hipotéticas objetivamente possíveis. Aprofundemos a questão.

Na especulação sobre as possíveis trajetórias dos fragmentos de uma pedra deslocada por uma tempestade, é considerada a magnitude da força que gerou o deslocamento como causa e um conjunto de condições que influenciam tanto a fragmentação da pedra como a trajetória dos fragmentos – propriedades da rocha, solidez e forma do corpo com o qual se choca, velocidade do vento após o deslocamento, etc. Em última análise a causa é a tempestade, puramente externa. A

elaboração da *evidência categorial* matemática sobre as possíveis trajetórias também não precisa fazer recurso a qualquer interioridade das variáveis com as quais trabalha, as relações são puramente mecânicas.

As ciências da cultura, como em Münsterberg, lidam com pessoas, objetos que avaliam, tomam posição, que *querem*. Em Rickert e Weber este *querer* – que é sempre uma tomada de posição valorativa – quando busca se efetivar na prática, define o *sentido* (interno) de uma ação (externamente observável). Diante da infinitude de ações, agentes e sentidos que constituem o indivíduo histórico, para Rickert, o historiador se interessa, sobretudo, pelo sentido da ação dos *centros históricos*, agentes efetivos (ou “seres mentais” na sua terminologia) cujas tomadas de posição valorativas são cruciais para a configuração da individualidade histórica assim como ela importa para nós. Este direcionamento do interesse histórico das individualidades históricas aos centros históricos, como seres mentais ou indivíduos efetivos, se apresentará, em Weber, naquilo que ficou conhecido como o seu *individualismo metodológico*, onde é demarcada uma clara diferença entre a *individualidade histórica coletiva* das instituições, que não atribuem, em si mesmas, sentido, e as *individualidades históricas concretas*, os indivíduos pessoais que atribuem sentido à ação.

Para Weber, “ação como orientação compreensível pelo sentido do próprio comportamento sempre existe para nós [sociólogos] unicamente na forma de comportamento de um ou vários *indivíduos*” (Weber, 2000: 8-9). Estado, fundação, etc., para a sociologia, “nada mais são do que desenvolvimentos e concatenações de ações específicas de pessoas individuais, pois só estas são portadoras compreensíveis para nós de ações orientadas por um sentido”. As ações concatenadas dos indivíduos reproduzem uma instituição pela “ideia” compartilhada de que esta instituição “*existe* ou *deve existir*” de uma forma determinada. Uma explicação histórica completa só existe, portanto, quando o sentido da ação de “pessoas individuais” em determinadas condições naturais, históricas e sociais é interpretado e compreendido pelo historiador.

Visando a objetividade do conhecimento histórico, para Rickert (1986.: 126-7), os valores do centro histórico também funcionam como orientadores da representação conceitual histórica. O acesso ao sentido da ação do centro histórico não se dá através de uma experiência empática intuitiva e não-conceitual, mas através de uma recriação interpretativa deste sentido. Rickert, porém, não aprofunda metodologicamente como tal recriação interpretativa do sentido se realiza na atividade do historiador, apenas

assinala, o que não deixa de ser de fundamental importância, que esta recriação se orienta pelo que chama de “*teleologia racionalista*” (Rickert, 1986: 103, itálico meu)¹³.

Embora o termo possa levar a equívocos interpretativos, a *teleologia racionalista* não é definida como o primado do futuro em relação ao passado – para usar uma imagem teocêntrica que busca incorporar as descobertas científicas, como se a evolução das espécies desde sempre tivesse o ser humano como finalidade –, mas como um modo de consideração da ação do centro histórico como motivada por um sentido consciente, intencional e racionalmente perseguido. Só num vácuo o sentido da ação pode ser considerado teleologicamente, mas por estar incrustada em condições externas que escapam a um pleno controle, toda ação, mesmo a mais racionalmente orientada, está sujeita mesmo a produzir o contrário do que pretende (Weber, 2004, 81). Em suma, como Ringer (2004: 98) deixa bastante claro em relação a Weber, trata-se de tomar o *sentido* da ação como um “objetivo”, e este objetivo não como “*telos*”, mas como “causa”.

Realmente, é em Weber que esta consideração do sentido está mais explícita, e é Weber quem desenvolverá – dos primeiros aos últimos ensaios metodológicos, de *Roscher e Knies* aos *Conceitos Sociológicos Fundamentais* – estratégias metodológicas de interpretação do sentido que confirmam *evidência* à interpretação científico-social.

Também está na escola teórica da economia o ponto de partida da sua discussão.

Na teoria econômica abstrata, temos um exemplo dessas sínteses a que se costuma chamar de “ideias” dos fenômenos históricos. Oferece-nos um quadro ideal dos eventos no mercado dos bens de consumo, no caso de uma sociedade organizada segundo o princípio da troca, da livre concorrência e de uma ação estritamente racional. Este quadro de pensamento reúne determinadas relações e acontecimentos da vida histórica para formar um cosmo não contraditório de relações pensadas (Ibid.: 137).

A importância da perspectiva unilateral de valor da teoria econômica abstrata está na clara distinção entre os *condicionamentos* externos da ação econômica (mercado de bens de consumo, princípio da troca, livre concorrência) e a *causa* da ação (a satisfação de necessidades como sentido racionalmente orientado).

O problema da teoria econômica abstrata está em: a) tomar os quadros de pensamento como realmente existentes, manifestações da essência da realidade; b) hipostasiar a perspectiva que toma o sentido da ação como unilateralmente orientado

¹³ “In that case, it can comprehend the course of historical events only by showing what value historical constructs have for persons. On this basis, it infers that they were always intentionally produced by rational beings who had this value in view” (Rickert, 1986: 103).

para o econômico e material; c) hipostasiar o curso da ação estritamente racional referente a fins como forma essencial da ação humana.

De uma perspectiva científico-social geral, e não só econômica, Weber primeiramente demonstra, como já vimos, que toda perspectiva fecunda de conhecimento está baseada em perspectivas de valor, estas constroem quadros homogêneos a partir da acentuação unilateral de fragmentos selecionados como essenciais na realidade empírica. Tais construções são tomadas como tipos ideais (meios de conhecimento) por uma metodologia consciente dos seus pressupostos epistemológicos, ou como leis (fins do conhecimento) por uma metodologia míope e emanatista.

Em segundo lugar, a ação social como toda ação que tem um “sentido subjetivamente visado” (Weber, 2000: 4) pelo agente em relação – direta ou indireta – com outros agentes pode ter, efetivamente, múltiplos sentidos (conteúdos) e realizar diferentes cursos (formas). Uma ação pode se orientar de forma mais ou menos exclusiva (Ibid.: 15): i) por imperativos normativos da situação histórico-social na qual se insere, irracional por ser mero *hábito*, tipificada como ação social determinada *de modo tradicional*; ii) por sentimentos e emoções, irracional por ser passional, tipificada como ação social determinada *de modo afetivo* ; iii) *de modo racional referente a fins*, quando todas as variáveis (condições para a ação) são tomadas como *meios* (sejam as normas sociais, sejam as paixões alheias) para atingir um *fim* perseguido deliberadamente; iv) ou *de modo racional referente a valores* quando as condições para a ação são tomadas como *meios* para atingir um *fim* valorativamente determinado, seja este valor ético, estético ou religioso.

Em terceiro lugar, Weber distingue da forma mais explícita possível o “sentido visado” pelo agente – aquele que é o *motivo* efetivo da ação – do “sentido objetivamente válido” (Ibid.: 3) – aquele que é atribuído à ação pelo intérprete seguindo normas lógicas corretas. É por não estabelecer a distinção entre *sentido visado* e *sentido objetivamente válido* (erro também presente na escola histórica e em Simmel) que a teoria econômica abstrata acaba por hipostasiar a *ação racional referente a fins* (tangíveis e materiais). A centralidade da ação racional referente a fins para as ciências sociais em geral não está, para Weber, no seu caráter essencial¹⁴ ou por ser um princípio

¹⁴ Para Weber, o racionalismo é um “recurso metodológico” que nada tem a dizer sobre a “predominância efetiva do racional sobre a vida”, simplesmente diz-se que a ação racional existe e que pode ser usada como recurso metodológico (Idem, 2000: 5). A proximidade com Rickert aqui também é clara. Nenhum

da ação humana, mas por simplesmente existir e por sua “conveniência metodológica” (Ibid.: 5) numa interpretação que se pretende *objetivamente válida* ou *objetivamente possível*, em suma, por conferir um “grau especificamente elevado de ‘evidência’” (Roscher e Knies..., 1993: 94) ou “grau máximo de evidência” (*Conceitos Sociológicos Fundamentais*, 2000: 4) à interpretação.

Nos *Conceitos Sociológicos Fundamentais*, onde Weber alcança muito mais *clareza* expositiva, a conveniência metodológica de tomar, num primeiro momento, toda ação como racional referente a fins está na capacidade desta conferir *evidência intelectual* à compreensão (interpretativa), ou seja, a ação é interpretada “de modo cabal e transparente, em sua conexão de sentido [relação com valor] visada”, ao contrário da *evidência intuitiva* da compreensão (empática) onde a ação é revivida “plenamente em sua *conexão emocional* experimentada” (Ibid.: 4). Uma conexão emocional, como já vimos, é precariamente comunicável e incapaz de alcançar transparência e, conseqüentemente, de ser validada objetivamente.

A denominada, em Roscher e Knies... (Idem, 1993: 95-6), “interpretação racional” – ou “esquema teleológico do agir racional” – alcança um grau máximo de evidência não só pela transparência da conexão de sentido ou relação com valor que vai do sujeito investigador ao objeto histórico, mas também por ser construído “com a ajuda do nosso conhecimento nomológico”, ou seja, segundo “regras gerais da experiência causal” registradas e sistematizadas pelo conhecimento científico¹⁵. O procedimento pode ser descrito da seguinte forma: segundo determinadas “regras gerais da experiência causal”, sabemos que para atingir o *fim* Y nas condições A, B, C, os *meios* X1 e X2 são os mais apropriados ou, de outra maneira, os que oferecem maior probabilidade de êxito. Reiterando, o *fim* ou *objetivo* da ação é tomado como *sentido*, como *causa*, da ação. O raciocínio não é muito diferente do físico que investiga as possíveis trajetórias dos fragmentos de uma pedra deslocada numa tempestade, no entanto, nesta situação *não há qualquer finalidade*, portanto, *não há sentido*.

dos dois se auto-define ‘racionalista’ no primeiro sentido, ‘racionalista’ é a posição dos dois em relação à formação de conceitos.

¹⁵ “[...] a forma da explicação causal é uma consequência da ‘interpretação’ compreensiva [...] a interpretação do historiador não se dirige à nossa capacidade de enquadrar ‘fatos’ como exemplares em fórmulas e conceitos genéricos, mas antes à nossa familiaridade com a tarefa diária de ‘compreender’, a partir dos motivos, o agir individual e humano” (Idem, 1993: 99). É explícita a equivalência deste trecho de Roscher e Knies... com a clássica definição de Sociologia, nos *Conceitos Sociológicos Fundamentais*, como “uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos” (Idem, 2000: 3) .

É a fundamentação em regras gerais da experiência causal que confere às formações típico-ideais de esquemas teleológicos do agir racional a evidência de serem *objetivamente possíveis* e *causalmente adequadas*. Nesta função, os tipos ideais são, escreve Weber (Ibid.: 140), “configurações nas quais construímos relações [causais], por meio da utilização da *categoria da possibilidade objetiva*, que a nossa imaginação, formada e orientada segundo a realidade, julga *adequadas*” (itálicos meus). Nesta função, os tipos ideais são meios para a “análise causal singular” (Ringer, 2004: 71).

É no ensaio de 1906 em polêmica com Eduard Meyer, *Estudos Críticos Sobre a Lógica das Ciências da Cultura*, onde Weber aprofundará as categorias necessariamente articuladas de *possibilidade objetiva* e *causação adequada*, fundamentais na construção de esquemas teleológicos do agir racional. Os argumentos defendidos no ensaio de 1906 são recuperados nos *Conceitos Sociológicos Fundamentais* de forma extremamente sintética, enfatizando a sua utilidade na interpretação racional da ação social.

Os teóricos da possibilidade objetiva citados por Weber pertencem às mais diversas tradições, do fisiólogo Von Kries a, sobretudo, juristas e criminalistas (Merkel, Rümelin, Liepmann, Radcruch), estes que, como os cientistas sociais, procedem “*antropocentricamente*, isto é, perguntam pela significação causal das ‘ações’ humanas” (Ibid.: 195, itálico meu). No caso da criminalística trata-se de um procedimento diretamente ligado ao julgamento – uma ação é imputada causalmente a um réu para decidir se o sentido da ação que produziu determinado resultado realmente se configura como “‘culpa’ subjetiva”.

Também Eduard Meyer é considerado, por Weber (Ibid.: 193), um mestre inconsciente – assim como Marx seria um mestre inconsciente das formações típico-ideais – da utilização da categoria da possibilidade objetiva, mesmo que conscientemente considerasse a utilização desta categoria uma atividade “ociosa”.

Tanto o criminalista, como o historiador, afirma Weber, se utilizam do *procedimento contrafactual* ou, como está nos *Conceitos*, “*experiência ideal*” (Idem, 2000: 7, itálico meu), que realiza experimentos mentais hipotéticos para perceber, no objeto valorativamente constituído, a eficácia causal de uma ação humana dotada de sentido. Basicamente, proceder contrafactualmente é *inquirir sobre “o resultado que poderia ser esperado no caso da ausência ou da alteração de um componente causal singular dentro de um complexo de condições”* (Idem, 1993: 194, itálico meu).

O uso das expressões “experiência ideal”, em Weber, e experimento hipotético que utilizei, explicitam a proximidade entre o *procedimento contrafactual* em Weber e o

“*método indireto da diferença*” em John Stuart Mill (1999: 81). A afinidade está na tentativa, em ambos, de aproximar ao máximo possível o método científico-social do caráter experimental do método científico-natural, mesmo que isso seja de forma especulativa, ou seja, sem uma manipulação real dos elementos na situação de laboratório, exatamente o que define, para Mill, o *método [direto] da diferença*, típico da Química. Ambos também se identificam na defesa da *multicausalidade* – em oposição às *conjunções constantes unívocas* de Hume e depois Durkheim –, ou seja, concepção do fenômeno como sendo determinado por uma pluralidade de causas. Mill, no entanto, define o método indireto da diferença quase como sinônimo de método comparativo – tomam-se duas realidades históricas que compartilham um conjunto de condições semelhantes, mas diferem quanto à presença do fator causal analisado, ou, ao contrário, que compartilham a existência do fator causal isolado, mas apresentam condições significativamente diversas, para assim testar a relação necessária ou acidental entre a causa e o efeito analiticamente isolados¹⁶ –, enquanto Weber enfatiza muito mais o caráter *ideal* do procedimento contra-factual.

É assim, *idealmente*, que Meyer procede ao defender “a ‘relevância’ histórica e mundial das Guerras Persas para o desenvolvimento da cultura ocidental” (Weber, 1993: 198). Tese que só pode ser logicamente defendida por considerar os possíveis efeitos de uma *alteração causal*, ou melhor, ao perguntar-se o que aconteceria casos os persas e não os gregos tivessem vencido as batalhas¹⁷.

Também o criminalista procede de forma semelhante. Ringer (2004: 73) nos apresenta a situação de um cocheiro bêbado que erra o caminho e o passageiro é atingido por um raio. Não se pode dizer que a culpa do raio ter atingido o passageiro foi do cocheiro, pois (1) não há relação entre o desvio do caminho e o aumento da probabilidade objetiva de um raio atingir o passageiro, nem (2) entre a sua embriaguez e os ferimentos recebidos pelo passageiro. Mesmo com o cocheiro sóbrio o carro, tivesse

¹⁶ O exemplo utilizado por Mill é o da comparação entre duas nações (instâncias *X* e *Y*), uma delas (instância *X*) tem mais riquezas (circunstância *+D*) e tem uma política comercial restritiva (circunstância *A*), a outra (instância *Y*) tem menos riquezas (circunstância *-D*). Diante de tais resultados observados, o cientista social poderia atribuir à circunstância *A* (política comercial restritiva) o caráter de causa, e de efeito à circunstância *+D* (nação mais rica) (Mill, 1999: 81).

¹⁷ “Ninguém apresentou de maneira tão clara, plástica e nítida como ele [Meyer], a ‘relevância’ histórica e mundial das Guerras Persas para o desenvolvimento da cultura ocidental. Mas de que maneira se fez isso, logicamente falando? Essencialmente pela exposição que havia duas possibilidades: por um lado, a possibilidade do desenvolvimento de uma cultura teocrático-religiosa, cujos princípios iniciais se encontram nos mistérios e nos oráculos, sob a égide do protetorado persa que, na medida do possível, usava em todas as situações, como, por exemplo, com referência aos judeus, a religião nacional como instrumento de dominação, e, por outro, o mundo espiritual grego livre, orientado para os valores deste mundo, que nos concedeu aqueles valores culturais dos quais ainda hoje vivemos” (Weber, 1993: 198).

ou não sido desviado do caminho correto, poderia ter sido atingido por um raio. No entanto, caso o cocheiro bêbado tivesse caído numa vala e assim machucado o passageiro, seria plenamente possível relacionar causalmente o acidente com o passageiro à embriaguez e consequente falta de atenção do cocheiro.

Na tese de Meyer, a alteração causal (ideal) demonstra, a partir da alta probabilidade objetiva de *não* termos a cultura ocidental que conhecemos em caso de vitória dos persas, a forte relação causal entre a cultura helênica e a cultura ocidental. No caso do cocheiro, a demonstração de que a probabilidade objetiva de ser atingido por um raio nem aumenta nem diminui por um simples desvio de caminho, prova a ausência de relação causal entre o desvio do caminho provocado pela embriaguez do cocheiro e a fatalidade ocorrida com o passageiro. No primeiro caso, contrafactualmente, chegamos a uma *causação adequada*, ou seja, sem a presença da causa isolada o resultado provavelmente não aconteceria; no segundo, também contrafactualmente (em qual situação hipotética poderíamos imputar a culpa ao cocheiro?), chegamos a uma *causação accidental*, ou seja, a causa isolada pode até importar para o efeito, mas não podemos afirmar se o desfecho aconteceria ou não com a sua ausência.

Três considerações precisam ser feitas:

a) Já é perceptível na dicotomia *causação adequada* / *causação accidental* que o ponto de partida do uso da categoria da possibilidade objetiva é uma hipótese que acentua determinados elementos de uma situação historicamente delimitada como, digamos, *potencialmente causais*, e só depois de investigá-los contrafactualmente, segundo regras empíricas sobre o provável curso dos eventos, nos certificaremos sobre o caráter adequado ou accidental dos elementos hipoteticamente isolados¹⁸. Trata-se do *isolamento* conceitual de determinado estado de coisas anterior ao efeito como “‘causas’ potenciais” e “condições adicionais”, seguida da *generalização* da “probabilidade objetiva” e da “causação adequada” (Ringer, 2004: 76).

b) A noção de *causação adequada* é distinta da noção de *causação necessária* (Weber, 1993: 208). *Adequadas* são relações causais logicamente corretas e objetivamente possíveis, *necessário* é o complexo de causas que *realmente* gera, independente da

¹⁸ “É este esqueleto [da imputação causal e suas regras], exatamente, que interessa para o árido modo de consideração lógica, pois também a exposição histórica exige ‘validade’ como ‘verdade’ e esta ‘validade’ diz respeito àquele importantíssimo aspecto, o único que consideramos até agora, qual seja, o regresso causal que apenas pode alcançar tal validade se, em caso de questionamento, saiu honrosa da prova daquele isolamento e daquela generalização dos componentes causais singulares, pela aplicação da categoria da possibilidade objetiva e pela imputação causal possibilitada desta maneira” (Weber, 1993: 202).

formação conceitual, um determinado resultado. Coerente com o pressuposto da *irracionalidade do real*, na *seleção e prova do causalmente adequado* podem estar ausentes elementos *causalmente necessários*, porém, o sentido da categoria da possibilidade objetiva nas ciências sociais é sempre a realidade – “a fim de conhecer os nexos causais reais, construímos nexos irrealis”;

c) O caráter objetivo das relações causais estabelecidas através da utilização da categoria da possibilidade objetiva repousa, além da sua fundamentação em regras da experiência empírica, na vantagem que o intérprete tem em relação ao próprio agente. Nesse sentido Weber busca demonstrar a superioridade da compreensão interpretativa em relação à compreensão empática.

Nunca, em parte alguma, o conhecimento conceitual da própria vivência é uma “efetiva revivência” ou uma simples “fotografia” do vivenciado, pois “a vivência” converte-se em “objeto”, adquire sempre perspectivas e conexões que na própria “vivência” não são “conscientes” (Ibid.: 203).

Nos exemplos da relação entre a cultura helênica e a cultura ocidental e da relação entre o cocheiro embriagado e o passageiro acidentado, esta vantagem interpretativa se apresenta na maior consciência das condições. Tanto causas como efeitos estão melhor dispostos na mesa de trabalho do historiador. Simplesmente o historiador conhece mais do que o general grego e esperamos que o criminalista tenha mais clareza e sobriedade do que o cocheiro embriagado, ou o ingênuo passageiro que provavelmente dormia durante a viagem. Porém, em nenhum dos dois casos consideramos os agentes como racionalmente orientados por determinados fins, isto porque não é possível tomar, no caso do general grego, a vitória sobre os persas como um *meio* para um *fim* que estaria na cultura ocidental; seria também bastante fabuloso pensar, num primeiro momento, que, após ter combinado com Thor a hora e o local exatos da queda de um raio, o cocheiro tenha se embriagado tendo em vista simular o caráter não intencional do acidente. Os exemplos foram utilizados para expor a noção de possibilidade objetiva, procedimento contra-fatual e causação adequada (em oposição à causação acidental) que possibilitam uma “*explicação causal*”, definida como,

a verificação de que, de acordo com determinada regra de probabilidade avaliável ou no raro caso ideal numericamente expressável, a determinado evento observado (interno ou externo) segue outro evento determinado (ou aparece juntamente com ele) (Idem., 2000: 8).

Mas se a Sociologia é “uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos” (Ibid.: 3),

não há explicação causal sociológica sem compreensão interpretativa, o que, segundo Halfpenny (1982: 84-5), representa um ir além de Weber em relação à ideia de causalidade como *conjunção constante entre eventos* humana, “no sentido de que as correlações observadas devem ser suplementadas pela identificação dos estados mentais dos atores que geram as suas ações”.

Quando a ação é tomada *como se fosse racionalmente orientada por fins*, além da vantagem interpretativa em relação ao agente, é estabelecido um *critério de seleção* ainda mais preciso da individualidade histórica analisada. Aqui o historiador supõe um ator que age “de modo rigorosamente ‘racional’” (Idem, 1993: 193-4), a partir da análise das condições para a ação e das diferentes vias de ação, para dentre elas escolher a mais eficaz segundo os seus fins. A vantagem do historiador está em poder, *a posteriori*, inclusive analisar, a partir dos resultados da ação, se a leitura do agente referente às condições e as vias possíveis de ação correspondiam à realidade dada, e assim responder melhor “que consequências deveriam ser ‘esperadas’ se tivesse sido tomada outra decisão”, ou mesmo se a ação fosse de caráter tradicional ou afetivo.

A definição abrangente de “experiência ideal” como *inquirimento sobre “o resultado que poderia ser esperado no caso da ausência ou da alteração de um componente causal singular dentro de um complexo de condições”* (Ibid.: 194, itálico meu) presente nos *Estudos Críticos...*, passa a ter um caráter muito mais preciso nos *Conceitos Sociológicos...*, a saber, “eliminação *imaginada* de certos componentes da cadeia de motivos e a construção do desenvolvimento *então* provável da ação, para alcançar uma imputação causal” (Idem, 2000: 7).

Esta “eliminação *imaginada* de certos componentes da *cadeia de motivos*” é o que Weber define como o racionalismo do método sociológico ao buscar, em prol da *explicação causal histórica*, a *interpretação causal* através da *interpretação racional* do sentido da ação: “Para a consideração científica que se ocupa com a construção de *tipos*”, os elementos irracionais – “afetivamente condicionados” – são considerados como “desvios” em relação a um curso “puramente racional” (Ibid.: 5) da ação.

Apropriando-se e dando mais precisão ao vocabulário da categoria da possibilidade objetiva, as relações racionais de sentido são tomadas como “*adequadas quanto ao sentido*”, enquanto os “processos irracionais” (sentido emocional) ou “alheios ao sentido” (naturais, psicofísicos) (Ibid.: 8) são considerados *causalmente acidentais*. No contexto dos *Conceitos Sociológicos Fundamentais*, a conexão *adequada quanto ao sentido* se distingue da *causalmente adequada* tal qual o *sentido objetivamente válido*

difere do *sentido visado*, ou seja, de um lado temos uma interpretação causal objetivamente possível que toma a ação como racionalmente orientada por fins, do outro temos o sentido subjetivo efetivo do próprio agente, independente das *conveniências metodológicas* que possibilitam a formação científico-social de conceitos (ver Ringer, 2004: 122).

[...] 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 evidência da compreensão, mas não é condição absoluta para a interpretação do sentido (Idem, 2000: 4).

É conveniente estabelecer uma distinção entre a *evidência interpretativa*, “intelectual” ou “racional” como está nos *Estudos Críticos...*, que constitui o objeto pela sua relação com valores e constrói relações causais adequadas quanto ao sentido a partir da construção de esquemas teleológicos do agir racional, e a *evidência compreensiva*, que em última análise estabelece, de forma imediata, uma conexão empática de ordem emocional com o sentido da ação alheia. Ambas não se opõem, pois a *interpretação causal*, que já é válida quando é *adequada quanto ao sentido*, sempre visa ser *causalmente adequada*, em outras palavras, na medida do possível “o investigador deve saber o que o agente ou os agentes tinham efetivamente em mente; o que realmente os levou a agir desse ou daquele modo” (Ringer, 2004: 106). Frisemos: a *evidência da interpretação racional* é um recurso alcançado através do *racionalismo heurístico*, é um meio para a *compreensão* de conexões de sentido concretas (afinal, continuamos falando de uma *Wirklichkeitswissenschaft*), o que torna inteligível a unidade da expressão *compreensão interpretativa* na concepção de sociologia em Weber.

É o próprio Weber (1993: 85-6), em *Roscher e Knies...*, que afirma ir além da tradição teórica seguida por Menger ao estabelecer uma clara distinção entre evidência e validade empírica, entre evidência e certeza. Nos *Estudos Críticos...* escreve que os conceitos históricos, neste aspecto, não se distinguem dos matemáticos e científico-naturais,

[...] todos eles se apresentam com uma imaginação “brilhante”, “súbita”, e “intuitiva”, “imaginação” e “intuição” como “hipóteses” que logo, em seguida, devem passar pela prova da “verificação factual”, isto é, que são investigadas com referência a sua validade através da aplicação do conhecimento empírico já existente e de acordo com a sua consistência lógica [leia-se objetivamente possível] (Ibid.: 202).

E nos Conceitos Sociológicos Fundamentais (Idem, 2000: 7) reafirma a exigência do “controle da interpretação compreensiva do sentido” seja pela comparação empírica do “maior número possível de processos da vida histórica ou cotidiana”, seja por meio da “experiência ideal” ou procedimento contrafactual.

A este caminho que vai da *evidência da interpretação* racional à *validade empírica* da explicação interpretativa Ringer (2004: 111) denomina “*esquema triádico da explicação causal singular*”.

Tomemos o tipo ideal como esquema teleológico do agir racional, ou seja, como abordagem da ação social como racionalmente orientada, considerando as condições nas quais se insere (sejam condições *sem sentido*, seja a ação social alheia) como meios para fins determinados. Na construção típico-ideal, tanto sentidos não-racionais, como condições que, no primeiro momento, não se mostram como meios para atingir um fim, são considerados *desvios* e ficam fora da “hipótese”. Por ser rigorosamente construído, o tipo ideal é tido como evidente, mas o objetivo do pensamento ainda não foi atingido. Novamente, o cientista social se depara com a realidade empírica que pretende explicar, mas desta vez auxiliado de um instrumental conceitual (típico-ideal), não mais de forma puramente intuitiva. Quando comparado com a realidade empírica, o tipo ideal mostra-se de fraco potencial explicativo, gerando a necessidade de reconsiderar elementos que num primeiro momento foram considerados como meros *desvios* do curso estritamente racional da ação. Assim, um determinado fenômeno pode ter como causas efetivas fatores irracionais, no sentido de fugirem completamente à hipotética consideração racional do ator, ou mesmo fatores que independem do sentido da ação¹⁹.

[...] os motivos podem ser fingidos, misturados, não-reconhecidos ou efetivamente inconscientes. De maneira mais geral, uma interpretação com alto grau de “evidência”, que seja inquestionavelmente “adequada ao nível de significado”, pode, não obstante, ser causalmente “inadequada” (Ringer, 2004: 113).

A atividade historiográfica defronta-se com a tarefa de determinar, em cada caso particular, a proximidade ou o afastamento entre a realidade e o quadro ideal (Weber, 1993, 138).

¹⁹ Seguindo Eduard Meyer, uma *interpretação racional* da Guerra Austro-Prussiana de 1866 pode vê-la como “conseqüência da decisão de Bismarck”, de modo que, se no lugar dele estivesse outra personalidade, outra decisão seria tomada e “seria outro o decurso da História” (Weber, 1993: 192). No entanto, a *verificação da evidência interpretativa* poderia demonstrar que “as coisas estavam de tal maneira que qualquer acidente deveria provocar o início do conflito” (Ibid.: 194). Da evidência à certeza, a ação de Bismarck deixa de ser causa adequada, condição sem a qual não haveria guerra, para ser considerada causa accidental.

O percurso tem três etapas: a) interpretação racional, b) verificação empírica, c) explicação causal considerando os fatores efetivamente importantes.

Não há exemplo mais claro do que as seitas protestantes e a sua propensão para o acúmulo material. Numa interpretação racional que considera apenas os fatores estritamente econômicos, o acúmulo material é tomado como *fim*, como *sentido* da ação, quando a empiria demonstra que o acúmulo material nada mais é do que uma conduta (orientada pela doutrina da vocação), um *meio*, que tem como *fim* a salvação da alma.

No entanto, a *verificação empírica* (que compara o tipo com casos concretos) de uma construção adequada quanto ao sentido nem sempre é possível dependendo do objeto que está sendo analisado e do material que o cientista social tem em mãos. Restam em Weber (Ringer: 2004), duas outras formas de verificação da evidência:

1) a *estatística* – ou “tipo *médio*” (Weber, 2000: 13) para diferenciar do tipo ideal. As estatísticas podem servir seja para verificar uma hipótese, seja como ponto de partida para a formação de hipóteses, em ambos os casos devem ser analisadas quanto ao *sentido*, precisamente a tarefa da sociologia²⁰. Através de estatísticas falamos do sentido de “ações em grupo” (Weber, 2000: 13). Obviamente a estatística pode, quando possível, estar articulada à interpretação do sentido causalmente adequado da ação pessoal empiricamente observável;

2) a *análise contrafactual*, que inquirir a validade de uma construção ideal-típica adequada quanto ao sentido (que em si já é uma *experiência ideal*) através da eliminação ou alteração de certos componentes causais. Se lembrarmos do imperativo do tipo ideal de “trabalhar com conceitos claros, que *não tenham sido determinados segundo um só aspecto particular, mas segundo todos*” (Idem, 1993: 139, itálico meu), é plenamente justificado pensar que a análise contrafactual deve considerar tanto as explicações causais alternativas sobre um mesmo objeto (construídas a partir de outras perspectivas de análise), como as atribuições causais imagináveis possíveis.

Reitero que, segundo o ponto de vista do próprio Weber e de comentadores renomados como Fritz Ringer, não há contradição entre uma sociologia compreensiva interessada no sentido da ação pessoal e a análise de fenômenos de ordem macrossociológica, sejam instituições ou processos de longa duração. O crucial para

²⁰ “Há estatísticas (de mortalidade, de fadiga, de rendimento de máquinas, de quantidade de chuva) tanto de processos *alheios* ao sentido quanto de processos dotados de sentido. A estatística *sociológica* (de criminalidade, de profissões, de preços, de cultivo), entretanto, se limita aos últimos. (Naturalmente são frequentes os casos que compreendem *ambos*, por exemplo, a estatística das colheitas)” (Weber, 2000, 8).

uma sociologia que segue um método compreensivo individualista ao tratar de “conceitos coletivos”, como já vimos, é responder a seguinte pergunta: “que motivos determinaram e determinam os funcionários e membros individuais [destas coletividades] a se comportarem de tal maneira que ela chegou a existir e continuar existindo” (Weber, 2000: 11)?

Implícita está a concepção de que nenhuma relação social é possível sem que os indivíduos que dela participam atribuam sentido – mesmo que seja de forma mecânica como na ação tradicionalmente orientada – à própria relação, de modo que há uma identidade lógica de toda ação social, já expressa na sua definição: “uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de *outros*, orientado-se por este em seu curso” (Ibid.: 3). O esquema triádico de análise causal singular – que parte da interpretação racional, passa pela verificação da evidência interpretativa e reconsidera os fatores causais realmente importantes – é aplicável para explicar tanto a insurreição que originou a efêmera experiência da Comuna de Paris, como o advento do capitalismo moderno²¹.

Analisando unicamente a teoria da formação conceitual weberiana, é plausível afirmar que há uma forte coerência nas soluções dadas por Weber aos problemas epistemológicos e metodológicos encontrados no *Methodenstreit* da economia do seu tempo e na lógica neokantiana. Mas e na formação conceitual substantiva? Realmente Weber foi capaz de superar (apropriação que vai além) os seus mestres? E quais são as implicações do encontro com um objeto concreto para a sua metodologia? A segurança fornecida pelo método individualista/racionalista é em si capaz de explicar a diversidade de objetos possíveis? Ou a particularidade do objeto gera a necessidade de descartar velhos e/ou criar novos instrumentos metodológicos capazes de explicá-lo? Buscarei responder estas questões nos dois capítulos seguintes.

²¹ “A lógica da análise causal, em suma, não muda com a *generalidade* dos *desenvolvimentos* e *resultados* históricos a serem explicados. Se não se consegue entender isso, fica-se limitado a detectar uma tensão problemática entre a metodologia de Weber e a sua prática” (Ringer, 2004: 157).

Capítulo 2. A Formação Conceitual do Capitalismo

A análise do capitalismo se insere, dentro do quadro teórico weberiano, num campo de interesses bastante amplo que diz respeito à compreensão da especificidade do desenvolvimento da modernidade ocidental em suas várias esferas: ciência, artes, arquitetura, política, educação, estado, economia, etc. Para Weber (1987: 9), como evidencia a Introdução de 1920 aos *Ensaio Reunidos sobre Sociologia da Religião*, a constante que particulariza todas estas esferas é o processo de racionalização desencadeado na modernidade ocidental.

Isto não significa dizer que a totalidade da sociedade moderna tenha as mesmas características, mas que cada uma, em sua *legalidade própria*, passou por um processo que pode ser conceituado *racionalização*. Também não implica em afirmar que a racionalização foi um processo exclusivo da sociedade europeia moderna, mas que o objeto, ou melhor, a *individualidade histórica* investigada por Weber é o processo de racionalização europeu. Como nos esclarece Souza (2006: 8-11), não podemos falar, no marco da sociologia weberiana, de algo como uma “racionalidade” universal e constante, mas de formas particulares de racionalidade enraizadas em matrizes culturais específicas. Assim, distintos processos de racionalização configuram distintas formas de racionalismo. O racionalismo ocidental é definido como “racionalismo da dominação do mundo” em contraste com o “racionalismo da fuga do mundo” hindu e o “racionalismo da acomodação ao mundo” do confucionismo. Ao racionalismo da dominação do mundo como matriz cultural corresponde a racionalidade instrumental, que percebe e intelectualiza a natureza, a sociedade e a subjetividade como meios para a dominação e controle desencantado *deste mundo*.

Na esfera econômica, o portador típico desta forma de racionalismo é o *homo oeconomicus*, entidade que toma as condições naturais e históricas dadas como variáveis de uma equação que deve ter como resultado a satisfação ótima das suas necessidades materiais, seja a mera subsistência, seja o lucro permanente e a ampliação das condições favoráveis para a ação econômica em determinada *situação de interesses*.

Nos seus primeiros artigos metodológicos, em diálogo com as tradições teórica e histórica de economia, Weber procura demonstrar o caráter essencialmente conceitual, ideal, do *homo oeconomicus*, produto da articulação teórica de elementos da realidade, variáveis quanto à sua presença e relevância em situações empíricas particulares. Não se trata de uma lei, da qual seja possível derivar a conduta econômica de indivíduos dos

mais distintos povos e períodos históricos, mas de um modelo, um recurso heurístico, útil quando é capaz de iluminar determinados aspectos da realidade empírica efetivamente investigada.

O *homo oeconomicus* da teoria econômica abstrata, escreve Weber (1993: 137) n'A *Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*, é antes um quadro ideal que busca explicar os “eventos” econômicos tendo como pressupostos para a sua ocorrência o “mercado de bens de consumo”, uma “sociedade organizada segundo o princípio da troca, da livre concorrência”, e “uma ação estritamente racional”. Trata-se, portanto, de uma categoria historicamente determinada, da sistematização teórica de características empiricamente observáveis, em maior ou menor medida, na conduta econômica do homem ocidental moderno, capitalista¹.

Arrisco dizer, concordando com Breiner (2005), que n'A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (EPEC), Weber mantém uma interlocução (desta vez implícita) com a economia clássica e a controvérsia metodológica, mas aqui o intuito não é mais o de esclarecer o estatuto lógico dos conceitos da economia e das ciências sociais em geral, mas de empreender o trabalho propriamente histórico-sociológico: explicar interpretativamente o surgimento deste *novo ator social*, o tal *homo oeconomicus*. Mais particularmente, busca-se investigar as fontes históricas e ideais da conduta ou *espírito* tipicamente capitalista, colocando entre parênteses, para usar a terminologia fenomenológica, a investigação das *formas* que condicionam esta conduta. Ou, fazendo recurso a uma carta de Weber endereçada a Rickert no dia 2 de abril de 1905 (Mata, 2006: 116), trata-se de “uma espécie de análise ‘espiritualista’ da economia moderna”.

2.1. Da constituição do Problema

No primeiro momento da investigação, não há qualquer preocupação da parte de Weber em demonstrar uma *relação puramente teórica com valores gerais* na constituição do seu problema de pesquisa, ou seja, indicar o caráter normativamente geral, para além de toda avaliação positiva ou negativa, seja do espírito do capitalismo, seja da ética protestante. Weber (2004: 29-30) se preocupa imediatamente em explicitar

¹ Weber não poderia ser mais claro do que no seguinte trecho escrito em 1908, no curto mas belo ensaio *Teoria Sobre o Limite do Aproveitamento e 'a Lei Fundamental Psicofísica'*. Segundo Weber (1995: 288), no modelo do *homo oeconomicus*, a economia política “trata as ‘necessidades’ individuais e os bens que estão disponíveis ou que devem ser produzidos para a ‘satisfação’ como ‘números’ numa contabilidade contínua, e o homem é tratado como um ‘empresário’ e a sua vida como sendo o objeto desta sua ‘empresa’ administrada nas regras da contabilidade”.

a conexão de valor que pretende investigar. Este ponto de partida, indiferente ao critério constitutivo rickertiano, está na esfera puramente a-teorética dos julgamentos de valor, nas conexões amplamente debatidas na literatura e nos congressos católicos sobre o predomínio “protestante dos proprietários do capital e empresários, assim como das camadas superiores da mão-de-obra qualificada”.

A conexão intuitiva, ou avaliativamente estabelecida, entre um segmento particular da estratificação social (empresários capitalistas, mão-de-obra qualificada) e a confissão religiosa protestante, ganha vigor e credibilidade teórica quando reforçada pelos números. A utilidade das estatísticas é justificada tal qual a sua defesa metodológica nos *Conceitos Sociológicos Fundamentais* – quando apontam (ou verificam) uma relação de sentido na ação de grupos. Assim, as estatísticas válidas para a província de Baden no período 1885-1895, coletadas e publicadas em 1901 por Martin Offenhacher, aluno de Weber, em artigo que leva o nome da sessão da EPEC – *Confissão Religiosa e Estratificação Social* –, abre uma margem de confiabilidade da hipótese inicial do trabalho, pois demonstra factualmente uma participação “relativamente mais forte” (em relação à sua porcentagem na população) de protestantes na direção de empresas e nos postos de trabalho mais qualificados.

Como a tarefa das ciências sociais vai muito além de indicar uma conjunção constante entre fenômenos (mera correlação), ao trabalho preliminar estatisticamente fundamentado deve seguir o trabalho de explicação causal histórica: tornar inteligível uma relação de causa e efeito entre os fenômenos, explicitando o *sentido* da ação dos indivíduos e grupos considerados num determinado *desenvolvimento* (destituído de sentido avaliativo).

A conexão de valor, estatisticamente relevante, entre confissão religiosa protestante e concentração em atividades tipicamente capitalistas, aponta para uma diversidade de relações causais possíveis. Antes de empreender propriamente a análise interpretativo-causal, Weber procura justificar a importância da sua investigação original do problema através da revisão de algumas explicações alternativas para a conexão amplamente percebida. Aqui Weber realiza o *procedimento contrafactual*, ou o que Stinchcombe (1970: 35) define como *experimento crucial*, na medida em que debate com hipóteses alternativas tanto possíveis de uma perspectiva lógica (imaginadas) como existentes. O exercício não pretende verificar os resultados da investigação, mas, pelo contrário, justificar de forma incontestável, no início do estudo, a relevância do problema.

Primeiramente, Weber (2004: 30-1) questiona o que podemos chamar de *hipóteses materialistas* (HM), que percebem a “pertença a uma confissão religiosa” como “*consequência*” de “fenômenos econômicos”, a religião meramente como fenômeno economicamente condicionado. A primeira delas (HM1) vê a ruptura com o catolicismo como uma ruptura com o tradicionalismo religioso, motivada pela ruptura anterior com o tradicionalismo econômico; a segunda hipótese (HM2) explica o predomínio de protestantes em atividades tipicamente empresariais e capitalistas pelo “cabedal patrimonial historicamente herdado” por este segmento de confissão religiosa.

Weber admite que o fato de as “*idades ricas*” alemãs terem se convertido ao protestantismo “já no século XVI” dá água para o moinho da HM1. O núcleo problemático da hipótese está na relação de determinação legal estabelecida entre ruptura com o tradicionalismo econômico e ruptura com o tradicionalismo religioso, pois, na Reforma, o que houve não foi uma “eliminação” da autoridade religiosa, mas sim uma “substituição” da dominação eclesiástica por uma forma ainda mais rigorosa, porque baseada na autodisciplina constante, e “infinitamente incômoda da conduta de vida como um todo” (Ibid.: 30), como atestam os documentos sobre a conduta de vida dos reformados da Genebra e da Escócia no século XVI, em “boa parte dos Países Baixos” na virada do XVI para o XVII, na Nova Inglaterra e mesmo na Inglaterra do século XVII.

Para Weber, embora a ruptura com o tradicionalismo econômico seja importante no condicionamento de rupturas com padrões de autoridade religiosa, a Reforma frustra tal tese, pois substituiu, nos países economicamente dominantes, a dominação eclesiástica católica por uma dominação ainda mais rigorosa e englobante do cotidiano do crente. Por outro lado, Weber argumenta que vários países de economia (formalmente) moderna ainda tinham o catolicismo como dominação religiosa hegemônica, invalidando a legalidade da hipótese que defende a determinação das transformações religiosas pelas transformações econômicas².

² Embora Weber não faça referência a qualquer autor em particular, a contenda aponta para o chamado “materialismo mecanicista”, ou a pretensa “concepção materialista da história” (Weber, 1995: 211-61): “Querer falar *aqui* de um ‘reflexo’ das condições ‘materiais’ na ‘superestrutura ideal’ seria rematado absurdo” (Weber, 2004: 66). Também antecipa muito da contra-crítica de Weber a Karl Fischer no debate em torno da EPEC (Chalcraft & Harrington, 2001). Para Fischer (Ibid.: 27-9), motivações psicológicas originais, como o anti-tradicionalismo da ética protestante, se desenvolvem como uma adaptação (efeito) a instituições econômicas já desenvolvidas (causa). O próprio Werner Sombart percebe o “aspecto ético do empresário capitalista” como “efeito do capitalismo” (Ibid.: 174, nota 28) e chama atenção para “a influência dos metais preciosos vindos do Novo Mundo” (Souza, 2006: 43) para o advento do capitalismo.

Quanto à segunda hipótese materialista (HM2), Weber admite a importância de levar em conta o cabedal patrimonial historicamente herdado para explicar a concentração de capital em grupos de confissão religiosa protestante, porém, tal correlação não dá conta, por si só, do fenômeno.

Aqui (Ibid.: 32), novamente, as estatísticas de Offenbacher (Ibid.: 170, nota 7) – desta vez sobre a distribuição das confissões religiosas nos estabelecimentos de ensino da província de Baden – são cruciais. Pois, se a HM2 em certa medida explica o fenômeno da pouca concentração de católicos nos “estabelecimentos de ‘ensino superior’” – tradicionalmente ocupados por estudantes advindos de estratos abastados –, ela é incapaz de explicar a concentração muito maior de protestantes que de católicos nos “estabelecimentos modernos, *Realgymnasien*, *Realschulen*, *höhere Bürgerschulen*”, que preparam para a “vida burguesa de negócios”, nem explica porque os católicos se concentram principalmente nos “*Gymnasien* humanísticos”, desconectados da vida dos negócios e da propensão à “aquisição capitalista”³.

A HM2 também deixa de explicar o fato de, partindo da situação idêntica de aprendizes de mestres artesãos, enquanto os jovens católicos continuam no artesanato, tornando-se mestres artesãos, os jovens protestantes passam a ocupar “os escalões superiores do operariado qualificado e dos postos administrativos” (Ibid.: 33).

Nesses casos, a relação de causalidade repousa sem dúvida no fato de que a *peculiaridade espiritual inculcada pela educação*, e aqui vale dizer, a direção conferida à educação pela atmosfera religiosa da região de origem e da casa

³ Weber (2004: 32) apenas afirma, sem qualquer demonstração, que os resultados estatísticos encontrados na província de Baden são verificados também na Prússia, Baviera, Württemberg, Alsácia-Lorena e Hungria. As próprias estatísticas válidas para a província de Baden são bastante problemáticas. Becker (2006) demonstra que durante mais de meio século, contínuas edições e traduções da EPEC não perceberam ou ocultaram a existência de falhas estatísticas evidentes: 1) Justamente uma das linhas mais enfatizadas por Weber, o *Realgymnasien* (69% prot., 31% cat., 9% jud. = 109%), para expressar o direcionamento dos protestantes para escolas que formam para o comércio e indústria, mas também o *Gymnasien* (43% prot., 46% cat., 9,5% jud. = 98,5%), que expressa uma sensível preferência dos católicos para atividades humanísticas, simplesmente não somam 100% (Becker, 2006: 197); 2) O recorte temporal das estatísticas apresentadas por Offenbacher compreendia 10 anos (1885-1895), Weber sem qualquer observação diminui o recorte para seis anos (1885-1891), Parsons, na sua conhecida tradução da EPEC reduz a apenas um ano (1885); 3) Os erros acima são reproduzidos nas edições americana, inglesa, francesa e espanhola; a edição alemã de Winckelmann, por sua vez, diminui a porcentagem de protestantes de 69% no *Realgymnasien* para 60% (sendo católicos 30% e judeus 10%), e a edição italiana diminui para 59% adaptando as outras figuras estatísticas, nenhuma das duas menciona o erro original. As duas primeiras edições da recente tradução de Karlberg reproduzem as mudanças de Winckelmann, também sem mencionar o original, e na terceira edição retoma os 69% originais de Weber, mantendo outras figuras estatísticas substituídas por Winckelmann (Ibid.: 206-7). A edição brasileira, editada por Pierruci (2004) reproduz a tabela com os erros da edição original; 4) Nem Offenbacher, nem Weber explicam a exclusão de dois elementos constituintes do sistema escolar secundário de Baden: o *Progymnasien* e o *Realprogymnasien* (Ibid.: 206).

paterna, determinou a escolha da profissão e o subsequente destino profissional.

Eis a *hipótese de Weber* (HW): a singularidade da educação em famílias protestantes é o elemento fundamental para explicar o maior interesse destas pela aquisição capitalista.

Outra hipótese questionada por Weber (Ibid.: 33), que também tem um fundo materialista (HM3), e que por muitos – Weber cita William Petty – é concebida como uma legalidade incontestável, afirma que grupos politicamente dominados, por não terem acesso ao serviço público, se orientam para a “atividade aquisitiva” capitalista. Se tal ‘lei’ pode ser verificada nos huguenotes na França de Luís XIV, entre os poloneses na Rússia e Prússia oriental, e entre os judeus, é contrariada no caso dos católicos tanto na Alemanha do tempo de Weber, como quando foram minoria na Holanda e na Inglaterra protestantes.

Também a hipótese materialista (HM4) (Ibid.: 37), estreitamente vinculada à HM3, de que a situação de diáspora e exílio, em si, exerce uma forte influência na ruptura com o tradicionalismo econômico não satisfaz. Em casos católicos, como na Maryland norte-americana (Ibid.: 172, nota 19), não se observa esta relação, enquanto entre os protestantes, a ruptura com o tradicionalismo econômico independe da condição de exílio.

Numa aplicação do *método indireto da diferença* proposto por Mill, Weber (Ibid.: 33-4) argumenta que as exceções empíricas multiplicam-se tanto no caso da HM3 como no caso da HM4, esvaziando qualquer pretensão à legalidade das relações causais estabelecidas, percebidas como *causas secundárias* ou mesmo correlações *acidentais*. No caso da sua própria hipótese (HW), a história demonstra que, “*seja* como camada dominante *ou* dominada, *seja* como maioria *ou* minoria”, *seja* no exílio *ou* na sua região de origem, os grupos protestantes, mais particularmente as correntes influenciadas pelo calvinismo, “mostraram uma inclinação específica para o racionalismo econômico que não pôde e não pode ser igualmente observada entre os católicos, *nem* numa *nem* noutra situação”. Assim sendo, não é na “situação exterior histórico-política” – material –, mas na “peculiaridade intrínseca e duradoura” – espiritual –, percebida como *causalidade*

adequada, que se deve investigar a propensão dos grupos protestantes para a atividade racional de aquisição capitalista⁴.

Weber (Ibid.: 34-5), porém, não se contenta em refutar as hipóteses materialistas (HM), mas também aquela que privilegia motivos espirituais (HE) na explicação da conexão entre confissão protestante e propensão à aquisição capitalista. Amplamente disseminada no senso comum e repetida por Martin Offenbacher ao analisar as estatísticas coletadas na província de Baden, esta hipótese tem sua síntese no provérbio que diz ser o protestante aquele que prefere comer bem, enquanto o católico prefere dormir sossegado: tentativa de explicar a propensão para a aquisição capitalista por uma suposta “alegria com o mundo” protestante assimétrica ao “estranhamento do mundo” católico.

Weber (Ibid.: 35) afirma que a tal “alegria com o mundo” até podia ser observável nos protestantes alemães da sua época, indiferentes à igreja e “absorvidos pela vida mundana dos negócios”, mas “no passado” predominava, seja entre os puritanos ingleses, holandeses e americanos, seja entre os calvinistas franceses, um profundo “estranhamento do mundo”, no sentido da estrita seriedade, rejeição de usufruir bens materiais e laços estreitos com a comunidade de fiéis. Por outro lado, os católicos franceses apresentavam, no passado, a dita “alegria com o mundo”. Para Weber (Ibid.: 36) tais noções são tão ambíguas, e compreendem tantas exceções, que o seu uso poderia levar ao oposto da definição inicial, estabelecendo “um íntimo parentesco entre estranhamento do mundo, ascese e devoção eclesial, por um lado, e participação na vida de aquisição capitalista, por outro”.

Livre de ambiguidades, exceções e correções, no entanto, são as correntes afins à doutrina calvinista que, “*onde quer que tenha surgido*”, faz coincidir um “virtuosístico senso de negócios capitalista [...] com as formas mais intensas de uma devoção que permeia e regula a vida toda” (Ibid.: 36).

Finalmente, após problematizar um conjunto de hipóteses materialistas, que privilegiam fatores externos (histórico-políticos, econômicos, etc.), e a hipótese espiritualista, que privilegia a “alegria com o mundo” como peculiaridade intrínseca que

⁴ O trecho completo é o seguinte: “A razão desse comportamento distinto deve ser procurada principalmente na peculiaridade intrínseca e duradoura de cada confissão religiosa, e *não* [somente] na [respectiva] situação exterior histórico-política” (Weber, 2004: 34). Repare que, sendo as palavras entre colchetes inserções na edição de 1920, há uma tentativa de amenizar o caráter determinístico unilateral que dá o tom do texto de 1904, provavelmente motivada pelas inúmeras críticas ao idealismo da tese fundamental da EPEC. O próprio Weber escreve, na nota introdutória à obra (Ibid.: 25-6), sobre ter buscado superar, na segunda edição, todos os pontos que pudessem levar a equívocos interpretativos.

explica a propensão protestante à aquisição capitalista, Weber justifica plenamente a importância do seu problema: *quais os elementos da doutrina calvinista que motivam nos seus seguidores uma condução da vida que antecipa a conduta de vida do moderno homem de negócios capitalista?*

Já pela pergunta fica bastante claro que Weber não está interessado na *doutrina* em si das correntes reformadas, mas, coerente com uma orientação metodológica individualista, nos *efeitos* desta *doutrina* que agiram como *motivos*, que deram *sentido* à conduta de vida ascética dos indivíduos e grupos reformados, pois é esta conduta, e não a doutrina, que apresenta afinidade com a ação tipicamente capitalista.

A percepção de afinidades entre os efeitos da doutrina calvinista na conduta de vida e a ação capitalista, salienta Weber (Ibid.: 173, nota 22), não é original. Antes dele, William Petty já observara esta relação nos Países Baixos, Gothein refletira a relação entre a diáspora calvinista e o florescimento do capitalismo, poetas como Buckle e Keats observaram esta relação na Escócia, “correlação” também observada por Lavaleye, Matthew Arnold, entre outros. “*Explicá-la é que é o xis do problema*”. E é a explicação causal histórica desta relação o objetivo de Weber na EPEC.

Fundamental salientar que este objetivo não implica em substituir uma relação causal de caráter legal, como as hipóteses problematizadas na constituição do problema de pesquisa, por outra ‘lei’. *Ad hoc*, Weber (2004: 167) procura apresentar plena coerência com os pressupostos da legalidade própria às esferas sociais e da multicausalidade: não se trata de substituir uma perspectiva materialista unilateral por uma perspectiva espiritualista unilateral na análise da emergência e estabelecimento do capitalismo como sistema, trata-se de uma análise espiritualista da gênese da conduta capitalista em particular.

Por outro lado, nem mesmo a imputação causal da ação capitalista à conduta de vida dos grupos religiosos influenciados pelo calvinismo pode ser considerada uma lei. Pois no “capitalismo hodierno” (Ibid.: 48) – ou tardio – é o próprio sistema que coage os indivíduos e grupos a se conduzirem de acordo com as suas necessidades, prescindindo de qualquer base ético-religiosa para dar motivo à ação das pessoas.

Trata-se, portanto, de uma conceituação *genética*, e não *genérica*, ou seja, a finalidade não é o estabelecimento de uma *lei* da qual seja possível derivar os casos particulares de ação capitalista, mas explicar a “emergência de um modo de ver” (Ibid.: 48) historicamente novo e essencial para o desenvolvimento da modernidade capitalista, estabelecer uma *conexão causal concreta*.

Mas antes de defender qualquer conexão causal, é necessário definir, mesmo que provisoriamente, em que consiste aquilo que é julgado como efeito e aquilo a que tal efeito deve ser imputado como resultado, ou, para usar a terminologia rickertiana, devemos tornar inteligíveis as individualidades históricas (primária e secundária) que serão investigadas. Este esforço é empreendido através da construção ideal-típica. Afinal, o que se entende por “espírito capitalista” e por “ética protestante”?

2.2. Do “*delineamento*” do objeto

2.2.1. O tipo ideal *espírito do capitalismo*

A proximidade entre as reflexões dos dois primeiros ensaios metodológicos publicados por Weber – *Roscher e Knies* e *A Objetividade* – e a EPEC é evidente quando acompanhamos a formação conceitual substantiva nesta última obra. Em perfeita sincronia com aqueles ensaios, Weber argumenta que, num trabalho investigativo científico-social ou – para ser mais preciso com a terminologia daqueles tempos – nas ciências históricas da cultura, uma definição conceitual acabada do objeto só é possível ao final da investigação, ou seja, depois de concluída a explicação- interpretação causal daquele objeto. Nisto o cientista social difere assimetricamente do naturalista.

Tomemos um zoólogo. Para este, é possível *definir* ou *classificar* um animal desconhecido encontrado ao acaso a partir da observação cuidadosa das suas características morfológicas, prescindindo da análise da evolução natural daquele organismo complexo, que pode ocorrer paralelamente à sua classificação.

É esta a diferença que Weber (Ibid.: 41-2) procura salientar. Enquanto a individualidade biológica encontrada pelo zoólogo pode ser a princípio definida como mero *caso*, “segundo o esquema *genus proximum, differentia specifica*”, uma “*individualidade histórica*” tal qual o “espírito do capitalismo”, que nos é dado pela sua “*significação cultural*”, não pode ser deduzido de uma generalidade conceitual que o englobe, mas, pelo contrário, deve ser indutivamente definido ou “*composto* a partir de cada um de seus elementos, extraídos da realidade histórica”. A apreensão ‘acabada’ destes elementos essenciais não pode prescindir da investigação do desenvolvimento histórico desta individualidade.

No entanto, o trabalho científico-social não progride sem uma mínima base de referência sobre aquilo que pretende explicar. No caso da EPEC, torna-se necessário “um *delineamento* provisório daquilo que se entende por ‘espírito’ do capitalismo”. Tal *delineamento*, que difere de uma *definição*, também em distinção com o procedimento naturalista, não privilegia o recurso a uma classe ou a uma lei, mas, relacionado com determinada *perspectiva unilateral de valor*, seleciona e concatena os elementos tidos como essenciais ou importantes na infinitude da realidade empírica. Inicia-se então o processo de formação conceitual das *Wirklichkeitswissenschaften*, distinto da formação conceitual das *Begriffwissenschaften*, que não *valoram* os elementos tidos como essenciais por serem atraídas pelo geral e não pelo particular.

Este *delineamento* preliminar – *primeira generalidade*, na terminologia rickertiana – consiste na elaboração de *tipos ideais*, meios para o estabelecimento de “conexões [genéticas] concretas” (Ibid.: 42), quadros teóricos puros, úteis na apreensão de individualidades históricas. Diferentes perspectivas unilaterais de valor podem elaborar diferentes tipos ideais para um mesmo objeto. Para a perspectiva privilegiada por Weber, que busca salientar os elementos ascéticos da conduta capitalista, não é preciso tanto esforço para delinear o espírito do capitalismo: a pureza requerida pelo tipo ideal já está dada, livre de contradições, nas obras de Benjamin Franklin, principalmente em *Necessary Hints to Those that Would be Rich* de 1736, e *Advice to a Young Tradesman* de 1748.

[...] *tempo é dinheiro* [...] *crédito é dinheiro* [...] o dinheiro é *procriador por natureza e fértil* [...] um *bom pagador* é senhor da bolsa alheia [...] nada contribui mais para um jovem *subir* na vida do que pontualidade e retidão em todos os seus negócios [...] as mais insignificantes ações que afetam o *crédito* de um homem devem ser por ele ponderadas [...] *pareças* um homem tão cuidadoso quanto *honesto*, e isso aumenta teu *crédito* [...] mantém uma contabilidade exata de tuas despesas e receitas... descobrirás como pequenas despesas se avolumam em grandes quantias e discernirás o que poderia ter sido poupado e o que poderá sê-lo no futuro [...] Por seis libras por ano podes fazer uso de cem libras, contanto que seja reconhecido como um homem prudente e honesto (Ibid.: 42-4).

De acordo com Weber (Ibid.: 44-5), o caráter ideal-típico das máximas de Franklin – onde o espírito do capitalismo “nos fala de maneira característica”, embora “*nem* tudo o que se pode compreender por esse ‘espírito’ esteja contido aí” – está no fundamento ético, e não meramente utilitário, da sua “filosofia da avareza”. Diferente de Jakob Fugger, judeu e banqueiro na passagem do século XV para o XVI – protótipo da conduta capitalista para Werner Sombart (Ibid.: 174, nota 26) –, que pregava preceitos utilitários motivado por uma “ousadia comercial [...] moralmente indiferente”, em

Franklin ‘fazer dinheiro com dinheiro’ tem o “caráter de uma máxima de conduta de vida *eticamente* coroada”, trata-se de uma obrigação moral que engloba a totalidade da existência individual.

Enquanto Fugger representa a ação do *capitalista aventureiro* (ou párea), que existiu na “China, na Índia, na Babilônia, na Antiguidade e na Idade Média”, o “*ethos peculiar*” que dá sentido à conduta de Benjamin Franklin é a própria personificação da ação do *capitalista moderno* como *individualidade histórica* exclusiva da Europa Ocidental e da América do Norte.

O contraste com o chamado capitalismo tradicional, mais precisamente a ação capitalista tradicional, é crucial para Weber estabelecer a originalidade da sua investigação em oposição aos seus críticos, que não percebem em Franklin nenhuma exclusividade, do ponto de vista histórico, na manifestação precoce das características essenciais da conduta capitalista. Sombart, por exemplo (Ibid.: 175-9, nota 34), vê tais características não só em Fugger, dois séculos antes de Franklin, mas também no renascentista Leon Battista Alberti, que viveu entre 1404 e 1472.

De modo a sistematizar o argumento de Weber (Ibid.: 46-67), podemos dizer que o espírito *tradicionalista* se expressa: 1) seja como um interesse no trabalho voltado para a satisfação estrita das necessidades básicas; 2) seja como um interesse assistemático e imediatista no lucro, alcançado através de investimentos predominantemente de risco, do “*liberum arbitrium* indisciplinado”, do “ganho desbragado” desvinculado de qualquer norma de conduta.

O espírito tradicionalista (2), quando voltado para o ganho, tem como fundamento moral a oposição entre a ética interna (da comunidade fraternal, comercial, nacional, etc.) regulada normativamente, e a ética externa (da relação com o outro), na qual *vale tudo* no interesse da *auri sacra fames*. Não é por acaso que Weber identifica como portadores deste espírito, sobretudo aqueles envolvidos em atividades mercantis. Embora não seja explícito, não é preciso malabarismo para perceber que as aventuras coloniais e o estabelecimento das chamadas colônias de exploração representam tipicamente o espírito tradicionalista, do vale tudo, voltado para o ganho.

No que se refere ao tradicionalismo (1), portado principalmente por artesãos e camponeses, que concebe o trabalho como meio orientado unicamente pela satisfação das necessidades básicas de alimentação, habitação, vestuário, etc., Weber (Ibid.: 53) toma como exemplo paradigmático, na Alemanha do seu tempo, as frustradas tentativas oficiais e privadas de aumentar a produtividade do trabalho camponês através do

aumento do rendimento do trabalho: o camponês alemão, que “leva a vida da mão para a boca” (Ibid.: 67), prontamente passou a trabalhar menos para ganhar o mesmo que ganhava antes trabalhando mais.

Nesta altura do debate, fica evidente que Weber não se utiliza da construção típico-ideal somente como concatenação de elementos essenciais do espírito capitalista moderno em oposição ao tipo ideal do espírito tradicionalista, mas se utiliza claramente da *interpretação racional* orientada por uma perspectiva individualista. Lembremos-nos da pergunta crucial feita pelo método individualista ao abordar um fenômeno de ordem sociológica: “que motivos determinaram e determinam os funcionários e membros individuais [destas coletividades] a se comportarem de tal maneira que ela chegou a existir e continuar existindo” (Weber, 2000: 11)?

É assim que Weber procede ao distinguir tradicionalismo e espírito capitalista: enquanto o espírito tradicionalista voltado para o ganho – capitalismo párea mercantil – se pergunta ‘o que fazer para ganhar o máximo possível num empreendimento independente dos meios necessários para alcançar este fim?’, o espírito tradicionalista, no marco de uma profissão definida – artesanato e atividade camponesa – se pergunta “quanto devo trabalhar para ganhar a mesma quantia que recebi até agora [...] e que cobre as minhas necessidades *tradicionais*?” (Ibid.: 53).

O velho Franklin, assim como todo portador do espírito capitalista moderno, por sua vez, se pergunta: “quanto posso ganhar por dia se render o máximo de trabalho?”.

Tal qual o tradicionalista aventureiro, o espírito capitalista moderno visa o ganho de dinheiro – o “sucesso econômico” –, contanto que se dê “de forma legal”, como produto da habilidade, do planejamento e da sobriedade na profissão, “no resguardo de todo gozo imediato do dinheiro ganho” (Ibid.: 46-7). Assimétrico ao caráter assistemático da ação tradicionalista, o espírito capitalista moderno regula metodicamente a conduta vida como um todo, “com base no cálculo *aritmético* rigoroso” (Ibid.: 67) das despesas e dos ganhos, o que define o seu “*racionalismo econômico*”.

A questão que se coloca imediatamente para o intérprete diz respeito ao *sentido* desta ação que toma o trabalho metódico e o ganho de dinheiro através deste como um fim em si mesmo. Ação que, do ponto de vista da felicidade, da satisfação de necessidades e dos prazeres mundanos, aparece como “simplesmente irracional”.

É esta aparência de irracionalidade que a interpretação busca desfazer. Primeiramente por reconhecer os julgamentos de valor sobre a racionalidade ou

irracionalidade de determinadas condutas como valorativamente condicionados, fundamentados em pontos de vista particulares. Por outro lado, antes do ganho de dinheiro em si mesmo, é o trabalho, a realização permanente e sistemática da “*profissão como um dever*” (Ibid.: 47) que *motiva* ou *dá sentido* à ação de um Franklin e de todo portador do espírito do capitalismo⁵. A “disposição de executar o trabalho como se fosse um fim absoluto em si mesmo – como ‘vocação’” (Ibid.: 54) – converte em irracional, desta vez, a “eterna questão de como, com um máximo de comodidade e um mínimo de esforço” ganhar o necessário para satisfazer as necessidades mais básicas.

É precisamente na noção de “*profissão como um dever*” – e não no ganho a qualquer custo baseado em preceitos puramente utilitários (na *auri sacra fames*), no “oportunismo político” e na “especulação irracional” (Ibid.: 67) – que está, para Weber, o fundamento da “‘ética social’ da cultura capitalista” como “*fenômeno se massa*”, onde predomina a “valorização racional do capital no quadro da *empresa* e a organização capitalista racional do *trabalho* [...] na orientação da ação econômica” (Ibid.: 51). Também não é por acaso que Weber identifica como típicos portadores do espírito capitalista moderno os segmentos voltados para atividades manufatureiras e industriais.

A racionalidade da ação capitalista moderna, pelo menos em sua gênese, não está num fim utilitário como no modelo do *homo oeconomicus*, mas numa *finalidade valorativa* – ação racional referente a valores. É a *profissão como valor* que faz com que o “ser humano” exista “para o seu negócio” e não o negócio para o ser humano (Ibid.: 62).⁶

⁵ A prova da adequação de tomar Franklin como um tipo ideal do espírito capitalista é dada pela sua afinidade com o “‘tipo ideal’ do empresário capitalista” alemão contemporâneo de Weber, “haja visto alguns exemplos eminentes”, que “se esquivava à ostentação e à despesa inútil, bem como ao gozo consciente do seu poder, e sente-se antes incomodado com os sinais externos da deferência social de que desfruta. Sua conduta de vida, noutras palavras, comporta quase sempre certo lance ascético, tal como veio à luz com clareza no citado ‘sermão’ de Franklin – e nós vamos examinar justamente a significação histórica desse fenômeno que para nós é relevante. – Ou seja, não é raro, mas bastante frequente, encontrar nele uma dose de fria modéstia que é substancialmente mais sincera do que aquela reserva que Benjamin Franklin soube tão bem aconselhar. De sua riqueza ‘nada tem’ para si mesmo, a não ser a irracional sensação de ‘cumprimento do dever profissional’” (Ibid.: 63).

⁶ Durante toda a argumentação Weber continua em debate com as hipóteses materialistas: 1) tanto ao argumentar (Ibid.: 48, 57 e 66) que o *ethos* de Franklin de modo algum pode ser visto como mero epifenômeno de condições econômicas desenvolvidas, já que na sua terra natal, o Massachussetts, o espírito do capitalismo já estava desenvolvido pelo menos desde 1632, quando não havia qualquer desenvolvimento das condições formais e econômicas do capitalismo como sistema; 2) como quando elabora (Ibid.: 58-60) narrativas ideal-típicas sobre a ação do espírito do capitalismo através de “homens criados na dura escola da vida”, independentes de qualquer “cabedal patrimonial historicamente herdado” e também dos setores mercantis. Retomarei esta discussão de forma enriquecida após a exposição da elaboração do tipo ideal “ética protestante”.

Mas onde emerge e se define este valor como “elemento irracional” que dá sentido ao “racionalismo” típico da conduta capitalista?

2.2.2. O tipo ideal *ética protestante*

A concepção de “*profissão como dever*”, *Leitmotiv* da conduta de vida sóbria e metodicamente planejada para ganhar dinheiro de um Benjamin Franklin⁷, deita suas raízes mais profundas nos escritos fundamentais para o desencadeamento da Reforma, particularmente na concepção de *vocação* em Lutero, mas só ganha forma pura ideal-típica – tal qual a pureza do espírito do capitalismo nos escritos de Franklin – para os propósitos da investigação (sua afinidade com o espírito do capitalismo) em Calvino, ao se articular à doutrina da *predestinação*.

A importância do pensamento de Lutero na constituição de uma ética do trabalho pode ser percebida no termo por ele cunhado, ao traduzir a bíblia para o alemão, para designar profissão: *Beruf*. Tal termo, “presente em *todos* os povos predominantemente protestantes” (Ibid.: 71), vincula indissociavelmente a noção de *profissão* à ideia de *missão*, de *vocação* (*chamamento*).

Beruf marca tanto um novo termo com um significado específico como uma nova concepção da religião. Contrapondo-se ao catolicismo, a ideia de vocação condena a distinção católica entre *praecepta* – preceitos que orientam a conduta no hermetismo dos mosteiros – e *consilia* – conselhos que orientam a conduta do fiel que vive mundanamente. Em Lutero, “[a] conduta de vida monástica é encarada não só como evidentemente sem valor para a justificação perante Deus, mas também como produto de uma egoística falta de amor que se esquivava aos deveres do mundo” (Ibid.: 73).

A noção de vocação profissional na Reforma enfatiza, ao contrário, a importância do “cumprimento dos deveres intramundanos” para alcançar a salvação da alma e a ideia de que “toda profissão lícita simplesmente vale muito e vale igual perante Deus”. Coloca-se assim a possibilidade de uma indistinção na relação entre as posições

⁷ É interessante notar que embora Weber selecione Franklin na construção do tipo ideal “espírito do capitalismo” – além da pureza das suas declarações – por ser “isento de pressupostos” (Ibid.: 42) religiosos, o que evita a acusação de sua formação conceitual na EPEC ser *circular*, poucas páginas depois Weber nos apresenta um relato de Franklin sobre uma máxima sempre repetida pelo seu pai, “calvinista restrito”: “Vês um homem exímio em sua profissão? Digno ele é de apresentar-se perante os reis” (Ibid.: 47). Parece-me que isto coloca em xeque a “isenção” de Franklin, assim como a afirmação de Weber na nota 34 (Ibid.: 178) de que Franklin *não põe mais* “em relação concepções religiosas com seus conselhos de ‘gestão econômica’”, afinal, não há necessidade de se apresentar como reformado para ter a vocação profissional como um valor, principalmente quando se tem um pai “calvinista restrito”.

intramundanas e a possibilidade de salvação extramundana, tornando um dever de todo indivíduo crente qualificar moralmente a sua vida profissional.

A imersão de Lutero no mundo medieval não permite, porém, que as suas contribuições doutrinárias tenham a pureza necessária para uma construção ideal-típica da ética protestante a partir da perspectiva privilegiada por Weber, que se interessa pelos elementos da doutrina que tiveram como *efeito* nos seus seguidores uma conduta de vida economicamente racional, gênese da ação tipicamente capitalista. A principal ‘limitação’ de Lutero está no seu tradicionalismo econômico: 1) a consideração do acúmulo de posses para além do necessário como um “sintoma de ausência do estado de graça” (Ibid.: 76); 2) a ideia de que “o indivíduo deve permanecer fundamentalmente na profissão e no estamento em que Deus o colocou e manter sua ambição terrena dentro dos limites dessa posição na vida que lhe foi dada” (Ibid.: 77)⁸. De uma perspectiva puramente doutrinária, a acumulação de riquezas através do trabalho soa, para Lutero, como “santificação pelas obras”, dogma firmemente rejeitado.

Em Lutero, a tensão entre o conceito de vocação profissional e o seu tradicionalismo econômico torna difícil “verificar uma conexão entre a práxis de vida e o ponto de partida religioso” (Ibid.: 78), entre a *conduta* e a *doutrina*, conexão fundamental na conformação de uma ética do trabalho que libere a aquisição e o lucro de seu caráter negativo, pecaminoso.

De acordo com Weber (Ibid.: 78-80), do ponto de vista da construção ideal-típica, da “significação prática para o objeto” de pesquisa, Lutero é contraditório, Calvino é puro: é na ética dos grupos calvinistas dos Países Baixos, Inglaterra e França dos séculos XVI e XVII onde se percebe a peculiaridade, inexistente tanto no catolicismo como no luteranismo, da “relação entre vida religiosa e ação terrena” que será fundamental para o desenvolvimento do capitalismo. Essa coerência que desliga a ideia de vocação profissional do tradicionalismo econômico (engessamento estamental e condenação da acumulação de excedente) se encontra sintetizada na “doutrina da predestinação”, dogma central do calvinismo que, ao não se harmonizar com a ordem aristocrática do período, foi considerado um “perigo para o Estado e combatida pelas autoridades” (Ibid.: 91).

⁸ Aqui, a “indiferença paulina” de Lutero o aproxima muito mais de Tomaz de Aquino do que de Calvino. Lutero escreve – “cada qual *permaneça em sua vocação e viva contente com o seu dom*, sem ficar curioso com o dos outros”; Aquino aconselha – “busque possuir riquezas exteriores na medida em que são *necessárias à sua vida segundo a sua condição*” (Ibid.: 199, nota 75).

E aqui, escreve Weber, não se trata de um “juízo de valor” ou de “juízo de fé” sobre aquilo que é *importante* na doutrina calvinista, mas de um “juízo de imputação histórica” que diz respeito, unicamente, à *eficácia causal* de certos elementos do calvinismo no desenvolvimento da ação capitalista. De um ponto de vista teológico (Ibid.: 81), não se pode ver nos reformadores uma intenção deliberada de promover uma “reforma ética” ou de “despertar” o “espírito capitalista”, pois somente “a salvação das almas” foi finalidade destes homens. A “reforma ética” e os “efeitos práticos” são “consequências imprevistas e mesmo *indesejadas* do trabalho dos reformadores”.

O trecho acima discutido talvez seja o que melhor define, na obra de Weber, a ideia de *consequências imprevistas da ação*. Aqui se expressa de forma sintética os desafios do trabalho sócio-científico: se por um lado o *sentido* da ação investigada deve ser interpretado pelo cientista, ele não pode se tornar o único princípio norteador da análise, posto que o enraizamento histórico da ação, em condições complexas, pode levar a ação a ter consequências inclusive opostas ao sentido inicialmente dado pelo ator ou pelos atores. Trata-se de uma concepção essencialmente *trágica* da ação do homem no mundo.

Por outro lado, fica claro como deixamos o nível valorativo da constituição do problema de pesquisa e entramos no nível puramente explicativo da investigação causal. E não se trata, de modo algum, de analisar os processos psicofísicos desencadeados na cabeça dos fiéis pelos dogmas do calvinismo. Historicamente falando, chegar aos “fundamentos psicológicos para uma ética racional da vocação profissional” nada mais é do que compreender interpretativamente, e não psicologicamente, como os dogmas calvinistas passaram a dar *sentido* ao novo modo de ver e se conduzir no mundo dos grupos reformados⁹. Também não se trata de uma compreensão empática, posto que o *sentido* da ação dos reformados já é desde o início analisado do ponto de vista de sua significação causal para conduta tipicamente capitalista, por isso a centralidade dos efeitos da doutrina da predestinação para a análise.

De acordo com Weber (Ibid.: 93-4), a doutrina da predestinação tem suas origens históricas e teológicas principalmente na visão compartilhada de que o “sentimento de

⁹ É na nota 115 da página 231, ao considerar determinados efeitos que as tensões doutrinárias do pietismo causavam nos fiéis, que Weber aprofundará a sua crítica ao psicologismo: “O cabedal de conceitos [realmente] seguros da psicologia [incluindo *psiquiatria*] ainda é insuficiente para ser aplicado diretamente, com proveito, para fins de pesquisa histórica na esfera de nosso problema [sem atrapalhar a imparcialidade do juízo histórico]. O emprego de terminologia da psicologia só faria criar a tentação de revestir com um véu de erudição dileitante, repleta de termos estranhos, fatos perfeitamente compreensíveis e o mais das vezes triviais mesmo, dando assim a fala impressão de maior rigor conceitual, como por exemplo foi típica de Lamprecht, infelizmente”.

redenção” é independente dos méritos pessoais, mas uma força objetiva, exterior, que toma o crente. Já em Lutero, o estado de graça era visto como um “misterioso decreto de Deus”. Calvino leva esta ideia às últimas consequências: o estado de graça “cresce em sua significação à medida que aumenta sua coerência conceitual na direção de seu interesse religioso focalizado unicamente em Deus, não nos seres humanos”.

Dessa forma, diferente do Deus católico que assiste aos seres humanos e às suas obras, o Deus calvinista está absolutamente distante da humanidade (como tão bem representa o *deus absconditus* de Pascal), está para esta como mulheres e homens estão para os animais¹⁰. Deriva desta concepção abismal da relação com o divino, a ideia de que não é o ser humano que constrói a sua salvação, é Deus que imperativamente, para a sua própria glória, divide-os em predestinados à “vida eterna” e predestinados à “morte eterna”. Em plena concordância com a rejeição luterana da “santificação pelas obras”, as decisões absolutas de Deus não podem mudar por obras humanas.

A doutrina calvinista da predestinação desencadeia um processo radical de “desencantamento do mundo”, de rejeição completa dos “meios mágicos de busca da salvação” (Ibid.: 96). Os sacramentos católicos que absolvem e purificam o pecador são completamente banidos. O ser humano, antes de estar no mundo, é predestinado, não é o pregador, nem o sacramento, nem a Igreja que o salvará. O próprio batismo é esvaziado de sentido salvífico, tomado apenas como dimensão reiterativa da predestinação. A “cultura dos sentidos” é suprimida como inútil para a salvação e divinizadora da criatura.

Consequência – central para o argumento weberiano – do desencantamento empreendido pelo calvinismo é um sentimento profundo, no fiel, de isolamento, de solidão e angústia pela incerteza quanto à salvação ou danação eterna. É aí que a ideia de vocação profissional é retomada com características particulares em relação ao luteranismo. Diante da angústia do puritano quanto à sua salvação, dois “aconselhamentos” eram correntes: 1) rejeitar qualquer ceticismo em relação à sua salvação “como tentação do diabo” (Ibid.: 101); 2) “distingue-se o *trabalho profissional sem descanso* como o meio mais saliente para se *conseguir* essa autoconfiança” (Ibid.: p. 102) na salvação¹¹.

¹⁰ “Pois toda criatura está separada de Deus por um abismo intransponível e aos olhos dele não merece senão a morte eterna, a menos que ele, para a glorificação de sua majestade, tenha decidido de outra forma” (Ibid., p. 94).

¹¹ Fundamental enfatizar que a rejeição calvinista de toda divinização da criatura, seja nos sacramentos ou no cultivo dos sentidos, tem como consequência, para Weber (Ibid.: 99), a orientação essencialmente

Trata-se do problema de como atingir a “*certitudo salutis*”, a certeza da salvação, diante das condições doutrinárias de completa rejeição da salvação via sacramento e pelas obras, e do absoluto distanciamento de Deus em relação aos seres humanos, o que impede qualquer “*unio mystica*”, de ordem sentimental, com a divindade. Mais uma vez Weber faz recurso à *interpretação racional* visando tornar inteligível o *sentido* da ação do reformado que, pelo *efeito ético* da doutrina, se pergunta permanentemente: “Serei *eu* um dos eleitos? E como *eu* vou poder ter certeza dessa eleição?” (100)¹².

Tal dilema ético ganha uma solução *prática* (Ibid.: 102-3): é a finalidade de “afugentar a angústia da própria inferioridade moral” e atingir a *certitudo salutis* que dá *sentido*, que *motiva* a ação do reformado de se entregar sistematicamente ao trabalho profissional, tornando-se “ferramenta da potência divina” através da “ação ascética”.

A rejeição calvinista de qualquer solução sentimental para a angústia provocada pelo dogma da predestinação, segundo Weber (Ibid.: 104), é crucial para compreender o caráter ascético da solução prática, orientada para o trabalho, tomada pelo calvinista. Isto porque o que se busca não é um “estado de espírito” que certifique a salvação, conseguida através da excitabilidade do culto, da piedade eclesiástica ou da salvação imediatista pelas obras. O que se busca é uma “comprovação” permanente e racional da “*fidex efficax (effectual calling)*” que só é possível através do trabalho permanente e metódico “para a maior glória de Deus”. Através do trabalho o fiel não *se salva*, o que significaria uma clara divinização da criatura, mas simplesmente *se certifica* de estar entre os eleitos de Deus. É por serem “*sinais* da eleição” – meios para alcançar a certeza da salvação e não meios para alcançar a salvação – que a boa obra “não pode consistir, como no catolicismo, num acumular progressivo de obras meritórias isoladas”.

O Deus do calvinismo exigia dos seus [...] uma santificação pelas obras erigida em sistema [...] A práxis ética do comum dos mortais foi assim despida de sua falta de plano de conjunto e sistematicidade e convertida num método coerente de condução da vida como um todo [...] Pois só com uma transformação radical do sentido de toda a vida, a cada hora e a cada ação, o efeito da graça podia se comprovar como um arranque do *status naturae* rumo ao *status gratiae* (Ibid.: 106-7).

social, por ser impessoal, do trabalho dos fiéis. Sendo a “ordem social” criação de Deus “para a sua própria glorificação”, é obrigação do crente “aumentar a glória de Deus” trabalhando em prol dessa ordem.

¹² Esta segunda pergunta “Como posso *ter certeza eu* da minha bem-aventurança?”, escreve Weber (Ibid.: 214, nota 49), “desempenha papel central não só nesse caso, mas na história da religião em geral”.

Superar o *estado natural* em direção à *graça* é se submeter à vontade de Deus, tornar-se ferramenta do seu plano, tal imperativo sendo universalmente válido. Pois elementos ascéticos podiam ser percebidos nos monges católicos antes da Reforma, enquanto o católico ordinário vivia, segundo a ‘fórmula’ do tradicionalismo, “da mão para a boca”. Eis o que há de fundamental e exclusivo na *ascese intramundana* calvinista: generalizar para toda a comunidade de fiéis “a ideia da necessidade de uma *comprovação da fé* na vida profissional mundana” (Ibid.: 110).

A ideia de que, para a glória de Deus, o trabalho dever ter uma finalidade social, a concepção das obras como “sinais” permanentes da salvação, a radical antividinização da criatura, a liberação ética da mudança ou acúmulo de profissões (contanto que seja realizada metodicamente), todos estes são elementos que se articulam no calvinismo e superam a condenação luterana da acumulação de riquezas, assim como a ostentação hedonista da ordem aristocrática. Por outro lado, a supressão sentimental, junto à antividinização da criatura, leva a uma condenação ética de todo gozo da riqueza produzida e à sua eliminação da prática do fiel.

As consequências práticas dos efeitos éticos da doutrina calvinista criam aquilo que Weber (Ibid.: 113-5) define como “*metódica* conduta de vida ética”. Não é casual a alcunha de “precisistas” aos reformados (calvinistas) do XVII e “metodistas” aos do XVIII. O maior símbolo desta *metódica* era o “diário do cristão reformado”, onde o fiel contabilizava o seu progresso moral na condução da vida, que “quase chegava a assumir um caráter de administração de empresa”, pela “auto-inspeção constante” e por sua “regulamentação planificada da vida pessoal”.

Temos no calvinismo, por sua “coerência absolutamente única” e “eficácia psicológica formidável” (Ibid.: 116), uma síntese ideal-típica dos elementos da ‘ética protestante’ que são essenciais para estabelecer uma relação significativa com o ‘espírito do capitalismo’: a ideia de vocação profissional ligada à doutrina da predestinação que tem como consequências a liberação ética da acumulação de riquezas através do trabalho metodicamente realizado e a condenação do consumo supérfluo (improdutivo).

Não é por acaso que o início da exposição sobre as outras correntes protestantes comece com um itálico “*Historicamente*” (Ibid.: 117)¹³, pois tanto o pietismo como o

¹³ É importante observar (Ibid.: 90, nota editorial) que a divisão em sessões – {A. Calvinismo}, {B. Pietismo}, {C. Metodismo}, {D. Seitas anabatistas e batistas} – foi inserida por Parsons na edição estadunidense da EPEC. Para mim, Weber primeiro constrói o tipo ideal ‘ética protestante’ baseado na

metodismo apresentam certos *desvios empíricos* em relação à pureza do calvinismo, tendendo muitas vezes a um cultivo do sentimento e à reconciliação mística mais próximas do catolicismo e do luteranismo¹⁴. A eficácia causal destas correntes na gênese da conduta capitalista é efetiva quando predominam os elementos doutrinários identificados no calvinismo, gerando ou até intensificando os efeitos ético-práticos adequados, como nos pietistas holandeses ou nos metodistas estadunidenses. No entanto, nem pietismo, nem metodismo contribuíram originalmente no “desdobramento” da “ideia de vocação profissional” (Ibid.: 130).

As seitas anabatistas e batistas, por sua vez, como os menonitas e quakers nos séculos XVI e XVII, de acordo com Weber (Ibid.: 130-138), também não chegaram a desdobrar ou contribuir para a concepção de vocação profissional dada em Calvino. Do ponto de vista doutrinário, a sua identificação com o calvinismo está na rejeição de toda e qualquer divinização da criatura e de toda magia sacramental, o que desencadeia o desencantamento e suprime o cultivo do sentimento. Porém, por rejeitarem a doutrina da predestinação abria-se margem para o desenvolvimento de um racionalismo para a fuga do mundo, da “espera perseverante” que subjuga o sentimental “a fim de criar na alma silêncio profundo, que só no silêncio Deus pode vir a falar” (Ibid.: 135).

Quando não foi este o caso, quando o racionalismo anabatista se voltou para “a vida profissional mundana normal”, como atestam os quakers (anabatistas tardios), a conduta de vida passou a se orientar pela auto-inspeção constante e o planejamento metódico das atividades, o que, articulado à “recusa de assumir cargos públicos” (por se recusarem tanto a portar armas como a prestar juramentos oficiais) e à “invencível hostilidade ao estilo de vida aristocrático”, levou mesmo a uma radicalização da concepção de vocação profissional.

Se não repousa na doutrina, – melhor, no desenvolvimento da ética da vocação profissional que define o espírito do capitalismo –, a originalidade “autônoma” dos anabatistas está no desenvolvimento da *forma sectária* e na absoluta eficácia das seitas como portadoras do *espírito* do capitalismo.

pureza doutrinária calvinista, depois procede à verificação empírica do tipo nas diversas correntes reformadas, assim como, depois de construir o tipo ideal ‘espírito do capitalismo’ comparou-o com o capitalista alemão do começo do século XX.

¹⁴ Podemos dizer que, no pietismo, a tendência ao “cultivo do sentimento” poderia levar não à ascese intramundana e a uma ética do trabalho, mas a um desejo de gozo ainda intramundano da graça, de “saborear já neste mundo, em ascese intensificada, a comunhão com Deus em sua bem-aventurança” (Ibid.: 118), como o caso da comunidade hernutense (ligada ao nome de Zinzendorf).

Na própria EPEC esta discussão é apenas introduzida através de uma sintética definição de seita em oposição à forma igreja. Enquanto esta mantém vivo o princípio cristão de que ‘Deus assiste mais à ovelha desgarrada do que ao rebanho fiel’, em plena coerência com a magia sacramental, que em sua absoluta piedade sempre absolve e regenera o pecador, a seita é concebida como uma comunidade exclusiva daqueles que se tornaram pessoalmente crentes e regenerados. Enquanto à igreja filia-se por nascimento, obrigatoriamente, à seita filia-se voluntariamente, como atesta a prática do batismo da idade adulta¹⁵.

No caso dos quakers, a seita abrange a comunidade daqueles que assumem a vocação profissional como princípio ético máximo da conduta de vida. No ensaio umbilicalmente ligado ao argumento da EPEC – *As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo* – escrito a partir das observações empíricas feitas nos EUA em 1904, Weber defenderá a importância fundamental da forma sectária nos grupos protestantes estadunidenses, por ligar da forma mais explícita possível a esfera religiosa e a esfera econômica, por provarem, empiricamente, a *relação de adequação* entre ‘ética protestante’ e ‘espírito do capitalismo’. Mas aqui já estamos além da construção ideal-típica da ‘ética protestante’ que encontra sua forma pura em Calvino.

2.3. Da conexão causal concreta

Escreve Weber que nos EUA,

[...] a admissão à congregação é considerada como uma garantia absoluta de qualidades morais, especialmente as qualidades exigidas em questões de comércio. O batismo garante à pessoa os depósitos de toda a região e o crédito ilimitado sem qualquer concorrência (Weber, 19982: 350).

Essas associações eram, especialmente, os veículos típicos de ascensão social para o círculo da classe média empresarial. Serviam para difundir e manter o *ethos* econômico burguês e capitalista entre as amplas camadas das classes médias (inclusive os agricultores) (Ibid.: 354).

Falar em *ethos econômico burguês e capitalista*, para Weber, é falar numa condução ética da atividade econômica em direta oposição ao chamado espírito tradicionalista aventureiro, fundado na especulação e no oportunismo, típico do

¹⁵ “A filiação a uma Igreja é, em princípio, obrigatória e portanto nada prova quanto às qualidades dos membros. A seita é, porém, uma associação voluntária apenas daqueles que, segundo o princípio, são religiosa e moralmente qualificados” (Weber, 1982: 351).

capitalismo mercantil e que esteve presente em lugares e épocas tão díspares como Índia, China, Babilônia, Idade Média e Antiguidade.

As qualidades do fiel, nas seitas batistas estadunidenses, eram postas à prova cotidianamente, e a aceitação da comunidade era uma questão, sobretudo de se portar nos negócios a partir da máxima: “A honestidade é a melhor política” (Weber, 1982: 359; Weber, 2004: 137).

Dar prova da sua ‘santidade’ é antes conduzir a vida de forma ascética, tal qual o ascetismo calvinista. Para o sectário (Weber, 1982: 359-60), como exemplificam os metodistas, era *proibido*: 1) conversar no comércio (“regatear”); 2) negociar a mercadoria antes de pagos os tributos aduaneiros; 3) cobrar juros mais altos do que o legalmente permitido; 4) “amontoar tesouros na terra”, o que fortalece o princípio do *investimento* e da circulação tão caros ao capital; 5) “tomar empréstimos sem ter certeza da capacidade de pagar a dívida”; 6) todo tipo de luxo.

Sem uma menção explícita não saberíamos se aqui falamos dos metodistas e quakers norte-americanos ou do presbiteriano inglês Richard Baxter – apologeta da Confissão de Westminster calvinista – que condenava o “descanso sobre a posse”, o “gozo da riqueza com sua consequência de ócio e prazer carnal”, a “conversa mole”, o “luxo”, o “sono além do necessário à saúde” e a “contemplação inativa” (Weber, 2004: 143-4).

Também é idêntica, em ambos os casos, de forma ainda mais enfática do que em Calvino, a liberação completa do lucro como consequência espontânea do “desempenho do dever profissional” (Ibid.: 148). Ambos os casos antecipam a ética econômica da “*empresa* racional burguesa e da organização racional do *trabalho*” (Ibid.: 151) fundada na *contabilidade racional*¹⁶.

De tal maneira, a forma sectária empiricamente observada nos ianques e no puritanismo inglês, não é só onde encontramos uma adequação total entre os tipos ideais ‘ética protestante’ e ‘espírito do capitalismo’, ou melhor, entre os efeitos ético-práticos da doutrina calvinista e a conduta tipicamente capitalista, mas também é fundamental na batalha heroica do novo *ethos* capitalista racional contra o tradicionalismo.

Esse *ethos* heroico, originado na concepção puritana de vida, é a ascese intramundana, que articula os elementos fundamentais para a moderna acumulação de

¹⁶ “Basta ler mais uma vez o tratado de Franklin citado no início deste ensaio para ver como os elementos essenciais da disposição ali designada de ‘espírito do capitalismo’ são precisamente aqueles que aqui apuramos como conteúdo da ascese profissional puritana, embora sem a fundamentação religiosa, que já em Franklin se apagara” (Ibid.: 164).

capital e “fez a cama para o ‘homo oeconomicus’ moderno”. Esboçemos em fórmula (Ibid.: 155-8) os elementos essenciais da ascese intramundana de um ponto de vista religioso (F1), ou seja, *causalmente adequado* à compreensão dos próprios agentes e, logo em seguida, do ponto de vista de suas consequências econômicas não-pretendidas (F2), a saber, *adequado quanto ao sentido* da interpretação causal histórica :

F1: Anti-divinização da criatura (Condenação do “gozo descontraído das posses” + Condenação do entesouramento) + Desempenho da vocação profissional (Metódica conduta de vida) = Comprovação permanente da graça extramundana

F2: Estrangulamento do consumo improdutivo + Coerção ao investimento + Contabilidade racional = “Acumulação de capital mediante coerção ascética à poupança”

Este *ethos* não determina um novo modo de ver e conduzir a vida somente do empresário capitalista, mas também forma uma massa de trabalhadores “sóbrios, conscienciosos, extraordinariamente eficientes e aferrados ao trabalho como finalidade de sua vida, querida por Deus” (Ibid: 161). O *ethos* do “dever profissional”, segundo o raciocínio de Weber (Ibid.: 162-3), é o grande *leitmotiv* que faz os trabalhadores se submeterem à rígida disciplina e às jornadas alucinantes de trabalho do jovem capitalismo que surgia no século XIX¹⁷.

Por outro lado, Weber volta a enfatizar o caráter completamente autônomo do novo *ethos* ascético em relação às formas tradicionalistas de capitalismo, principalmente o capitalismo aventureiro apoiado pelo Estado – da especulação, do oportunismo, da rapina e das aventuras coloniais. Uma longa citação se faz necessária.

À constituição social “orgânica” de formato fiscalista-monopolista adotada na Inglaterra sob os Stuart, particularmente nas concepções de Laud: – a aliança do Estado e da Igreja com os “monopolistas” sobre a base de uma infra-estrutura social-cristã – o puritanismo, cujos representantes se incluíam entre os adversários mais apaixonados *dessa* espécie de capitalismo de comerciantes, subcontratadores e mercadores coloniais, um capitalismo sustentado pelo Estado, opôs os *estímulos* subjetivos do lucro racional legal obtido por conta da capacidade e da iniciativa pessoais, tendo então com isso uma participação decisiva na criação das novas indústrias, cujo desenvolvimento se fazia sem o apoio das autoridades constituídas, e às vezes apesar delas e à revelia delas – ao passo que as indústrias monopolistas patrocinadas pelo Estado, na Inglaterra, não tardariam a desaparecer completamente (Ibid.: 163).

¹⁷ “O capitalismo na época de seu surgimento precisava de trabalhadores que por dever de *consciência* se pusessem à disposição da exploração econômica” (Ibid.: 273, nota 299).

A ação do espírito capitalista moderno, fundado na ascese intramundana, desencadeia, para Weber, um verdadeiro processo de substituição de formas capitalistas tradicionais pelo autêntico capitalismo moderno e racional, orientado principalmente para as atividades industriais. Aqui Weber apenas reitera elementos que já estavam presentes na *Parte I* da EPEC, retomando o embate com as hipóteses materialistas (HM). Depois de feitas as devidas considerações – a importância da forma sectária para o desenvolvimento do capitalismo estadunidense e a autonomia do espírito capitalista em relação às formas tradicionais de capitalismo na Inglaterra –, a narrativa típico-ideal de Weber (Ibid.: 58-61) sobre a passagem da condução tradicionalista para a condução ascética capitalista do trabalho torna-se plenamente inteligível.

Por mais capitalista que fosse a *forma* de organização da empresa do imaginário “empresário da produção em domicílio” de Weber – pelo “lado puramente comercial-mercantil do empresário”, a “necessidade de um investimento de capitais no negócio” e pela “forma de contabilidade escolhida” – o seu negócio continuava a se caracterizar como “economia ‘tradicionalista’”, por ter, em última análise, a satisfação de necessidades como finalidade maior, condição que só foi subvertida com o aparecimento do *espírito* capitalista, encarnado em “um jovem qualquer de uma das famílias desses empresários da produção em domicílio”¹⁸.

O idílio desaba sob a encarniçada luta concorrencial que ensaia os primeiros passos, as vultosas fortunas amealhadas não mais são postas a render juros, mas reinvestidas no negócio, a antiga cadência de vida pacata e aconchegante se rende à rígida sobriedade, tanto daqueles que acompanharam o passo e ascenderam porque *queriam* não consumir mas lucrar, como daqueles que permaneciam presos aos velhos hábitos porque *foram obrigados* a se conter. E nesses casos – eis o que mais nos importa – a regra geral *não* foi algo como um afluxo de *dinheiro* novo a provocar essa reviravolta – pois em vários casos que conheço bastaram uns poucos milhares de capital emprestado por parentes para pôr em marcha todo esse processo revolucionário – mas sim a entrada em cena do novo espírito, o tal ‘espírito do capitalismo [moderno]’. Para saber quais as forças motrizes da expansão do capitalismo [moderno] não se precisa pôr em primeiro lugar a questão da origem das reservas monetárias valorizáveis como capital, e sim [antes de mais nada] a questão do desenvolvimento do espírito capitalista. Por toda parte onde emerge e se

¹⁸ “[...] um jovem qualquer de uma das famílias desses empresários da produção em domicílio muda-se da cidade para o campo, seleciona a dedo os tecelões de que necessita, aumenta ainda mais sua dependência e o controle sobre eles, fazendo, dos camponeses, operários; por outro lado, assume totalmente as rédeas do processo de vendas por meio de um contato o mais direto possível com os consumidores finais: comércio a varejo, granjeia pessoalmente os clientes, visita-os regularmente a cada ano, mas, sobretudo, passa a adaptar a qualidade dos produtos exclusivamente às necessidades e desejos deles para ‘agradá-los’ e a pautar-se ao mesmo tempo pelo princípio do ‘menor preço, maior giro’. Repete-se então o que sempre e em toda parte é a consequência de um tal processo de ‘racionalização’: quem não sobe, desce” (Ibid.: 60).

efetiva, ele *cria* para si as provisões monetárias como meios de sua efetivação, não o contrário (Ibid.: 60-1).

A conclusão a que se pode chegar se tomarmos a EPEC isoladamente e esta citação em particular, que hiperdimensiona o caráter *criador* do espírito capitalista, é a seguinte: *o espírito do capitalismo como força motriz da expansão do capitalismo moderno independe de pressupostos materiais*¹⁹.

Este não é o caso. Não por Weber simplesmente afirmar, ao final da EPEC, que nunca pretendeu substituir uma perspectiva materialista por uma perspectiva espiritualista de análise do capitalismo. Esta afirmação final funciona como uma consideração *ad hoc*, que pretende livrar a obra de leituras direcionadas para o embate idealismo x materialismo.

Este não é o caso por Weber ter tratado das *condições formais* para a expansão do capitalismo moderno numa obra póstuma, publicada pelos seus alunos em 1923 com o título de *Wirtschaftsgeschichte* (História da Economia), sistematização de um ciclo de palestras dado por Weber entre 1919 e 1920. Como corretamente escreve Randall Collins (1980: 925), “o argumento de que a doutrina calvinista da predestinação deu o ímpeto psicológico para o capitalismo empresarial, racionalizado, é apenas um fragmento da teoria completa de Weber”.

Tais condições formais têm sua origem em períodos históricos tanto anteriores como posteriores aos séculos XVI e XVII, quando são sentidos os efeitos ético-práticos da doutrina calvinista. Para os fins desta pesquisa, apenas citarei quais são essas condições fundamentais para o desenvolvimento do capitalismo moderno como sistema econômico globalmente dominante a partir do século XIX (Weber, 2006, 15-17):

- 1) Concentração empresarial dos meios materiais de produção;
- 2) Mercado livre das restrições e constrangimentos, seja do estilo de vida aristocrático (que prejudica o consumo massificado), seja da monopolização estamental;
- 3) Técnica racional. Primado da maquinaria e da tecnologia visando tornar ao máximo calculável o processo de produção e circulação;
- 4) Direito racional, que torne calculável a ação capitalista no interior de determinada situação de interesses. Deve predominar o pressuposto da

¹⁹ Entendendo materiais no sentido abrangente utilizado por Weber: formais, histórico-políticos, econômicos, etc. Na EPEC, *material* equivale a *externo*, em oposição a *espiritual* ou *interno*, ou melhor, tudo aquilo que depende da atribuição de um sentido subjetivo. Em última análise a oposição é entre o *sentido* da ação e as *condições* para a ação.

neutralidade do Estado burocrático, estruturado no funcionalismo hierarquizado, motivado pelo dever público, especializado na aplicação técnica da lei e independente das forças econômicas privadas em situação de concorrência;

- 5) Trabalho formalmente livre, ou seja, a disponibilidade de uma massa de trabalhadores dispostos a vender por contrato a sua força de trabalho para que seja utilizada segundo os interesses empresariais;
- 6) Comercialização da economia. Tanto “direitos de participação em empresas” como “direitos patrimoniais” ganham a forma de “título de valor”, o que implica a “possibilidade de orientar a cobertura das necessidades exclusivamente visando oportunidades de mercado e rentabilidade”. Em suma, o capital financeiro;

Considerando os fatores, é imediatamente perceptível que alguns deles também receberam um impulso, não genético, mas fundamental do *ethos* racional puritano, como é o caso da *técnica racional* e do *direito racional*, desenvolvidos segundo o interesse de tornar ao máximo calculável a ação econômica, mas também do *livre mercado* e da *comercialização da economia*, se atentarmos para a luta heroica do *ethos* puritano contra a divinização da criatura e a tendência ao entesouramento (e não investimento) das riquezas na ordem estamental aristocrática.

No que diz respeito, porém, à *concentração dos meios de produção* e ao *trabalho formalmente livre*, fatores intrinsecamente interligados, Weber só nos diz de onde certamente essas condições *não* vieram. Se na EPEC Weber apenas menciona, como já vimos, a independência e mesmo oposição dos grupos empresariais puritanos em relação ao capitalismo monopolista estatalmente motivado dos Stuart, na *Wirtschaftsgeschicht* é ainda mais claro²⁰ e deriva daí “quão errôneo é querer deduzir o capitalismo ocidental especificamente moderno da política monopolista dos príncipes” (Idem, 2006: 26).

O conhecido processo de *cercamentos* – quando Henrique VIII, da dinastia Tudor e fundador da Igreja Anglicana, favoreceu os grupos puritanos na redistribuição de terras *expropriadas* dos camponeses pobres, visando a criação em larga escala de ovelhas, matéria-prima da indústria têxtil em processo vertiginoso de crescimento na Inglaterra

²⁰ “Todas as novas indústrias e oficinas do período dos Stuart foram, deliberadamente, vinculadas a concessões régias e providas de privilégio monopolista. Esse tipo de privilégio rendeu lucros consideráveis ao rei, fornecendo-lhes os recursos para a luta contra o parlamento. Todavia, essas industriais com monopólios puramente fiscais acabaram-se quase sem exceção após a vitória do parlamento” (Idem, 2006: 26).

do século XVI – é considerado rapidamente por Weber (Ibid.: 51-2) como um aspecto que contribuiu para a formação de uma “população excedente, sujeita ao trabalho coercivo”, embora seja um “aspecto... sobreestimado (sic)”, ou seja, *secundário* na análise do capitalismo moderno como individualidade histórica.

Embora o trono dos Stuart, defensor dos privilégios aristocráticos tradicionais, represente, a partir do século XVII, uma derrota para os segmentos puritanos burgueses anteriormente favorecidos, estes passam a ter sua representação maior no Parlamento, que afinal sairá vitorioso sobre o absolutismo²¹.

O que interessa aqui, no entanto, não é tanto o debate historiográfico. Interessa enfatizar que, ao tornar secundária uma *teoria da expropriação* – processo de separação radical dos meios de produção do trabalhador –, a *concentração empresarial dos meios de produção* e o *trabalho formalmente livre* restam como condições *dadas*, sem qualquer conceitualização genética. Podem mesmo ser explicadas pela ação diferenciada do *espírito capitalista*, talvez por uma escala de *ascese intramundana* que gera, no seu extremo superior, aqueles em condições de exercer o dever da sua profissão como patrões, e, num grau menos elevado de ascetismo, aqueles dispostos a exercer o dever da sua profissão como peões²². Afinal, nada nos é dito sobre aqueles camponeses que se tornam operários sob a dependência e controle de “um jovem qualquer de uma das famílias desses empresários da produção em domicílio”.

E não é somente uma *teoria da expropriação* que é *secundária* em relação à ação criadora do espírito capitalista. Reiterando o que já havia dito – ao colocar o problema da EPEC em contraste com a hipótese materialista que chama atenção para o ‘cabedal patrimonial historicamente herdado’ pelos segmentos protestantes na explicação da sua propensão para a aquisição capitalista – Weber afirma (2006: 43) que

²¹ Christopher Hill (1969), ao analisar o período pré-revolução industrial de 1539 a 1780, demonstra através de um conjunto vasto de dados e referências, a intrínseca relação entre a unificação nacional inglesa no século XVI, a reforma protestante e o processo de usurpação das terras camponesas e a sua concentração nas mãos dos gentis favorecidos pelo Rei (Henrique VIII) através dos cercamentos e da mercantilização dos bens eclesiásticos depois da Reforma. Segundo Hill (Ibid.: 65) o período que vai de 1530 a 1640, que testemunha a passagem da coroa dos Tudor para os Stuart não compromete o crescimento espantoso das riquezas dos arrendatários (pagava-se uma renda à coroa em prol da livre exploração da terra): “... whilst the general price level rose some Five times between 1530 and 1640, rents in some areas that have been investigated rose an average at least eight times [...] The years 1580-1620, Professor Bowden tell us, saw ‘a massive redistribution of income in favour of the landed class, a redistribution which in the final analysis, was as much at the expense of the agricultural wage-earner and consumer as of the tenant farmer”.

²² É exatamente essa leitura que Erik Olin Wright (2002) faz no seu excelente artigo *The Shadow of Exploitation in Weber's Class Analysis*. Tendo como referência os estudos do jovem Weber sobre os trabalhadores rurais a leste do Elba, Wright (2002: 837) escreve que, para Weber: “The emergence of a rural proletariat thus represents the transformation of forms of access to material conditions of life governed by tradition to one governed by calculation and pure economic interests”.

a acumulação de riquezas, como produzida pelo comércio colonial, possui – isso deve ser ressaltado em oposição a W. Sombart – uma importância pequena para o desenvolvimento do capitalismo moderno.

Isto porque, mesmo que tenham possibilitado “acumulações de capital nas maiores proporções”, a ação econômica colonial foi orientada pelo “princípio predatório” e não “fomentou a maneira especificamente ocidental da organização do trabalho”. Vê-se aqui, mais uma vez, o valor crucial que Weber dá à oposição entre *tradicionalismo* e *racionalismo* econômicos como critério de seleção dos fatores *sine qua non* para o advento do capitalismo.

Para além da ênfase sombartiana na “influência dos metais preciosos vindos do Novo Mundo” (Souza, 2006: 43) para o capitalismo europeu, a ausência de uma *teoria da expropriação* e a rejeição da importância causal (tomada como *causa accidental*) da rapina colonial para o advento do capitalismo, negam, implicitamente²³, aquilo que Marx (2008: 828) definiu como *acumulação primitiva* do capital, “processo histórico que dissocia o trabalhador dos meios de produção” e cria, através dos pactos coloniais, a divisão internacional do trabalho, fundamental para a realização do salto industrial que marca o capitalismo inglês, pois sem o desenvolvimento do mercado mundial não haveria o impulso para o desenvolvimento da maquinaria e da cooperação do trabalho de alta produtividade.

Estas são as implicações de uma concepção do advento do capitalismo que marginaliza a necessidade de investigar a “origem das reservas monetárias valorizáveis como capital” e põe “em primeiro lugar [...] a questão do desenvolvimento do espírito capitalista”, que, “por toda parte onde emerge e se efetiva [...] *cria* para si as provisões monetárias como meios de sua efetivação”.

Esta consequência fundamental foi reconhecida por poucos comentadores da obra de Weber, pelo menos dos que tive acesso.

Para Breiner (2005), como já mencionamos no começo do capítulo e como fica explícito no próprio Weber ao afirmar que a “concepção puritana de vida [...] fez a cama para o ‘homo oeconomicus’ moderno” (Weber, 2004: 158), o interesse último de Weber na EPEC é o de explicar interpretativamente a gênese da conduta capitalista como está presente na concepção de acumulação originária em Adam Smith. Para este, segundo

²³ É interessante notar que este debate implícito com a obra de Marx parece marcar toda a obra de Weber. Nesta Marx é mencionado, elogiado ou criticado da forma mais geral possível, sem nunca emergir um embate explícito com os conceitos marxianos.

Breiner (2005: 15-7), o advento do capitalismo se deu, em última análise, pelas *virtudes parcimoniosas* dos primeiros capitalistas em oposição à *prodigalidade* da conduta de vida no feudalismo. Sem qualquer crítica desta concepção “idílica”²⁴ da acumulação originária de capital, Weber buscou explicar geneticamente a disposição que está dada no indivíduo parcimonioso de Smith, afinal: “por que nós devemos estar inclinados para acumular, ou, mais precisamente, de onde indivíduos inclinados para o acúmulo de capital vêm?” (Ibid.: 15). Rejeitando uma explicação de ordem psicológica para a questão, Weber então empreenderá a tarefa de explicar o que causa a conduta de vida metódica orientada para a acumulação de capital.

Também Motta (1995) em suas *Notas para a leitura de ‘A ética protestante e o espírito do capitalismo* é bastante claro num momento em que discute o efeito duplo da ascese intramundana, que por um lado restringe o consumo e por outro libera eticamente a acumulação de riquezas:

[...] o compromisso ético com a profissão-vocação [...] junto à recusa do mundo dentro do mundo, isto é, com a recusa ascética do prazer, e portanto de todo consumo supérfluo, levou, na prática, à acumulação inicial do capital” (Motta, 1995: 79).

De uma análise espiritual da conduta capitalista (*problemática restrita*) passamos, sem maiores esclarecimentos, a uma teoria sobre o advento do capitalismo (*problemática abruptamente ampliada*), o que não deixa de ter repercussão na análise weberiana do capitalismo de forma geral.

A ênfase na *racionalização* como o fator crucial leva Weber a marginalizar a importância da *exploração* na acumulação de capital.

Em *Economia e Sociedade*, Weber coloca o problema da *dominação* na sociedade moderna somente em termos de *controle*, de uma necessidade do próprio processo de *racionalização*. Assim, iguala o processo de separação do trabalhador dos meios de produção ao processo de separação do funcionário dos meios administrativos: “a separação dos meios administrativos é realizada exatamente no mesmo sentido nas burocracias pública e privada (por exemplo, na grande empresa capitalista)” (Weber, 2000: 145). Se na EPEC, o trabalhador se submete ao capitalista motivado pelo *dever* profissional, em *Economia e Sociedade* temos a resposta de que a separação do

²⁴ A esta teoria da acumulação originária Marx chamou de “idílica”: “Pretende-se explicar a origem da acumulação por meio de uma história ocorrida em passado distante. Havia outrora, em tempos muito remotos, duas espécies de gente: uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo econômica, e uma população constituída de vadios, trapalhões que gastavam mais do que tinham” (MARX, 2008: 827).

trabalhador dos meios de produção “exatamente no mesmo sentido” da separação do funcionário dos meios administrativos, é uma exigência técnica para a otimização (num sentido não avaliativo) da atividade burocrática (pública ou privada). Ou seja, Weber não faz mais do que constatar que a divisão do trabalho no interior da empresa capitalista é funcional para a acumulação de capital.

Para Weber, segundo Erik Olin Wright (2002: 849), “trabalho livre e completa apropriação dos meios de produção [pelo proprietário] criam as condições mais favoráveis para a disciplina”, eliminando a resistência que o tradicionalismo dos trabalhadores opõe ao aumento permanente da produtividade do trabalho. Em Weber inexistente qualquer apreciação sobre o conceito de *mais-valia*, de *exploração* da força de trabalho no âmbito da produção²⁵.

Por outro lado, também segundo Wright (Ibid.: 843-4), a concepção weberiana de classe social acaba por enfatizar apenas os diferentes *graus de racionalização* no âmbito da *situação de mercado* (expectativas e oportunidades no mercado de trabalho e de bens), ou seja, da circulação e distribuição, prescindindo das desigualdades geradas no próprio processo produtivo²⁶.

Mas aqui já nos distanciamos do propósito específico da presente investigação, de analisar a relação entre os critérios de constituição e explicação do objeto presentes na metodologia weberiana e a formação conceitual substantiva presente n’A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (EPEC).

Encontramos, no decorrer do presente capítulo, inúmeros elementos que reiteram a existência assinalada por Ringer (2004: 4) de uma forte coerência entre a teoria da formação conceitual weberiana e a formação conceitual substantiva na EPEC: a) a rejeição da necessidade de uma *relação teórica com valores* gerais na constituição do objeto; b) a passagem de um ponto de partida avaliativo (subjetivo) para a investigação (objetiva) metodicamente orientada; c) o uso das estatísticas como ponto de partida para o estabelecimento de conexões de sentido; d) o tipo ideal como meio (delineamento) e não fim (definição) da investigação; e) o primado da conceituação genética (distinta da conceituação genérica); f) a eliminação de todo elemento contraditório do tipo ideal, tornando-o um constructo teórico puro; g) o uso criativo da interpretação racional, da

²⁵ “Weber’s treatment of work effort as primarily a problem of economic rationality directs class analysis toward a set of normative concerns centered above all on the interests of capitalists: efficiency and rationalization” (Olin Wright, 2002, 851).

²⁶ “For Weber, the pivotal issue is how classes determine the *life chances* of people within highly rationalized forms of economic interactions-markets; for Marx, the central issue is how class determines both *life chances* and *exploitation*” (Ibid.: 843).

categoria da possibilidade objetiva, da experiência ideal e do procedimento contrafactual na constituição dos tipos ideais e na separação entre causação adequada e causação acidental; h) a crítica do psicologismo; i) uma sociologia orientada para a ação, não para as ideias em si, mas para a conformação ideal da conduta; j) a realização articulada da compreensão interpretativa e da compreensão empática, buscando tornar inteligíveis tanto o sentido subjetivamente visado (causalmente adequado) como as consequências da ascese intramundana calvinista (adequada quanto ao sentido da investigação); l) o *ethos* racional capitalista como resultado do sentido da ação das seitas afins ao calvinismo, consideradas como concatenações de inúmeras ações individuais; m) o estabelecimento da conexão causal concreta; n) a tentativa de verificação empírica dos tipos ideais e das conexões causais.

Três questões fundamentais me inquietam nesta altura da investigação. Primeiramente, embora Weber procure seguir uma orientação individualista na formação dos tipos ideais “ética protestante” e “espírito do capitalismo”, evidenciada na interpretação racional do sentido subjetivo desencadeador da ascese intramundana, as características que delineiam os dois tipos são da ordem menos do *significado individual* do que do *significado cultural*, apontando mais para a formação de *tipos coletivos* do que de *tipos individuais* particulares. Em segundo lugar, na análise cuidadosa da formação conceitual na EPEC, percebemos a total ausência de tensões, no momento de verificação, entre os tipos ideais construídos e a realidade empírica investigada, o que coloca em xeque a *irrealidade* e a função (evidenciada nos textos metodológicos) meramente instrumental dos tipos ideais numa formação conceitual substantiva. Por último, a passagem de uma *problemática restrita* (delimitada no início da obra) para uma *ampliação abrupta da problemática* (na reflexão sobre os resultados da conexão causal entre ascese intramundana calvinista e *ethos* racional capitalista) abre margem para um questionamento sobre os limites da teoria da formação conceitual weberiana na análise do capitalismo e para a identificação de possíveis antinomias entre a sua metodologia e a formação conceitual substantiva da EPEC. Reservaremos o próximo e último capítulo para a investigação desses limites e antinomias presentes no nosso recorte particular da obra de Max Weber.

Capítulo 3. As Antinomias da Teoria da Formação Conceitual Weberiana

Resumindo os resultados do capítulo anterior, podemos dizer que Weber não se pergunta *apenas* sobre os elementos da doutrina calvinista que motivam nos seus seguidores uma conduta que antecipa o tipo de orientação de vida do moderno “homem de negócios”, ou seja, uma análise *genética* da conduta capitalista. A ascese intramundana – os efeitos puramente éticos, orientados para o mundo, da doutrina calvinista – não nos leva *somente* à intelecção da historicidade do *homo oeconomicus* em oposição à tendência naturalizante da economia política clássica evidenciada no impulso natural para a troca (Adam Smith) ou no “instinto aquisitivo” (H. Gossen), mas a uma teoria, uma tentativa de explicação, alternativa para a acumulação primitiva e para a acumulação em geral de capital, como defendem Breiner (2005) e Motta (1995) respectivamente. Se a princípio Weber se pergunta sobre a afinidade causal entre a ética calvinista e a conduta (espírito) capitalista, sua resposta nos leva bem mais além, o que configura uma ampliação não-esclarecida, abrupta, da problemática em torno da qual a obra se situa.

O que aqui está sendo discutido ficará bastante claro através do modelo de verificação teórica proposto por Arthur Stinchcombe (1970). A conveniência deste modelo para tratar da formação conceitual na EPEC está em, tal qual Weber, buscar conciliar uma epistemologia não-empirista sobre a gênese do conhecimento – o reconhecimento de que o ponto de partida da ciência é sempre teórico, num sentido bastante amplo do termo, segundo o qual é a teoria que “cria” os fatos – com uma metodologia empirista – busca-se verificar os resultados obtidos na formação conceitual tanto factualmente como através da comparação com os resultados obtidos a partir de perspectivas teóricas distintas –, e assim preencher os “requerimentos lógicos necessários para verificar as teorias com os fatos” (Stinchcombe, 1970: 24). Nestes autores, o racionalismo epistemológico – o reconhecimento do caráter ativo do sujeito na organização conceitual da experiência – não abandona a *prova* ou a *probabilidade* empírica como critérios últimos de confirmação do caráter não especulativo do conhecimento construído. Antes de questionarmos a própria possibilidade de tal conciliação entre um racionalismo na seleção e formação conceitual e um empirismo no âmbito da verificação, manteremos, nesta primeira parte do capítulo, o esforço de abordagem imanente, analisando a formação conceitual na EPEC a partir dos próprios

critérios de verificação assinalados por Weber nos seus textos metodológicos e pelo caráter predominantemente empírico da refutação de hipóteses alternativas na EPEC.

Para Stinchcombe, uma proposição teórica é definida genericamente como toda conexão entre classes distintas de fenômenos. É a partir de proposições teóricas – “dedução lógica” – que elaboramos proposições empíricas – “descrições de observações possíveis” – controláveis, ou seja, sujeitas à prova, verificáveis ou falsificáveis. Em termos weberianos, é uma proposição teórica toda *conexão de sentido* que abandona a liberdade da *relação com valores* e se sujeita às obrigações do método, às *normas do pensamento científico*, é todo aquele julgamento que busca ser verdadeiro para todos aqueles que querem a verdade. Stinchcombe nos dá como exemplo de proposição teórica a correlação durkheimiana entre *taxas crescentes de suicídio* e *crescente individualismo*, em Weber temos a correlação entre *ética protestante* (A) e *espírito do capitalismo* (B).

Tal proposição teórica, intuitivamente elaborada e depois fundamentada na observação estatística de uma maior concentração do capital e da mão de obra qualificada em famílias de confissão religiosa protestante, tem um arranjo particular: não se trata de pensar a afinidade entre a ética dos grupos protestantes e a conduta capitalista a partir de elementos fortuitos à relação intrínseca que leva do *ethos* a *ação*, pois é a singularidade da educação em famílias protestantes o elemento fundamental para explicar o maior interesse destas pela aquisição capitalista.

A ênfase em elementos fortuitos, exteriores aos fatores propriamente éticos, é, em diversos casos, ou destituída de toda evidência lógica (provável) e empírica (provada), ou não diz respeito àquilo que Weber pretende explicar, ou seja, trata de um problema distinto do colocado por seu problema de pesquisa. É isso que Weber nos diz quando rejeita um conjunto de proposições teóricas alternativas: a) sobre um possível relaxamento (C) das obrigações religiosas e a simultânea orientação para a vida econômica nas famílias protestantes, proporcionado por uma ruptura anterior (D) com o tradicionalismo econômico (HM1); b) sobre a magnitude do “cabedal patrimonial historicamente herdado” (E) pelas famílias protestantes e a sua aptidão para atividades capitalistas (HM2); c) sobre a orientação aquisitiva como reação dos grupos protestantes à condição (F) de grupo dominado/exilado (HM3).

Para Weber, HM1 é completamente falsa do ponto de vista empírico, visto que a doutrina protestante em nada significa um relaxamento das obrigações religiosas (A não implica em C), assim como pode ser observada em situações onde não houve uma

ruptura anterior com o tradicionalismo econômico (o próprio Massachussetts de Franklin é um caso onde D não implica em A); HM2, mesmo sendo observável, é inteiramente incapaz de explicar a capacidade dos confessados protestantes para ampliarem ou investirem o patrimônio herdado (E não explica B); HM3 está sujeita a um conjunto tão amplo de exceções empíricas que torna impossível manter a defesa da regularidade causal teoricamente estabelecida, trata-se de uma afinidade accidental, não-adequada.

O mesmo procedimento lógico é identificável quando Weber refuta a hipótese espiritualista (HE) que explica a propensão protestante para a aquisição capitalista pela suposta “alegria com o mundo” desta confissão religiosa oposta ao “estranhamento do mundo” católico. Aqui, ao contrário de uma ênfase em elementos externos aos fatores puramente éticos – seja D (ruptura com o tradicionalismo econômico), E (cabedal patrimonial historicamente herdado), ou F (condição de grupo dominado/exilado) –, ocorre uma imputação da propensão aquisitiva protestante a uma característica que tanto não pode ser definida como essencial e universal dos grupos protestantes (como prova o estranhamento do mundo dos puritanos ingleses, holandeses, americanos, e dos calvinistas franceses do passado) como pode ser observável também entre católicos. Conseqüentemente, se a característica c1 não faz parte essencial de A (ética protestante) e também pode ser encontrada em A2 (ética católica), c1 não é adequada para explicar a relação $A \rightarrow B$.

Assim, se a verificação de uma teoria consiste em afirmar a proposição empírica que dela deriva, não é em $D \rightarrow A \rightarrow B$ (rupturas no tradicionalismo econômico \rightarrow rupturas no tradicionalismo religioso \rightarrow orientação para a aquisição capitalista), nem em $E \rightarrow B$ (cabedal patrimonial historicamente herdado pelos grupos protestantes \rightarrow orientação para a aquisição capitalista), nem em $F \rightarrow B$ (condição de exílio ou de grupo dominado \rightarrow orientação para a aquisição capitalista), que encontraremos uma explicação satisfatória da gênese da conduta capitalista, pois D, E e F não são capazes de afirmar a proposição empírica derivada de B. Por outro lado, B não pode derivar de uma definição genérica de A como c1 (“alegria com o mundo”) dada a constatação empírica da presença de uma orientação aquisitiva da conduta de vida tanto em situações nas quais c1 está presente como em outras onde c1 se ausenta.

Portanto, através de uma refutação empírica múltipla via experimento crucial, ou seja, do julgamento sobre a inconsistência de diversas proposições empíricas produzidas por proposições teóricas alternativas, temos como resultado que, para Weber, HM1 e

HM3 são de todo falsas, pelo número de exceções que podem abranger numa prova empírica; HM2 deve ser considerada, mas não é suficiente na explicação do postulado teórico particular de Weber; e HE aponta para uma investigação dos fatores propriamente éticos, sem, entretanto, acertar na definição de ética protestante, o que leva Weber a primeiro delimitar o que define ética protestante (A) e espírito do capitalismo (B) através da formação típico-ideal, para só a partir daí tratar da conexão causal concreta entre estes fenômenos de classes distintas. Uma descrição, ou melhor, *delineamento* dos termos em particular é necessária antes de explicar o resultado significativo dos termos tomados em conjunto.

Vimos como, do ponto de vista da formação típico-ideal, o exagero daqueles elementos essenciais constituintes de uma determinada individualidade histórica não pode se dar de forma unívoca, isenta de valores. É a conexão de sentido “amplamente discutid[a] na imprensa e na literatura católicas bem como nos congressos católicos da Alemanha” (Weber, 2004: 29), a proposição teórica que relaciona ética protestante e espírito do capitalismo, que orientará a seleção das características fundamentais dos fenômenos tomados em particular.

Além de se orientar pela conexão de sentido primariamente estabelecida, a formação típico-ideal na EPEC, como vimos, atende a outros três requisitos fundamentais: 1) busca entender os fenômenos sociais ou os “conceitos coletivos” a partir do sentido dado pelos indivíduos ao estabelecerem e manterem determinadas relações ou representações sociais (individualismo)¹; 2) se utiliza da interpretação racional para entender o sentido subjetivamente visado, ou seja, busca compreender o curso de uma ação pressupondo o tácito conhecimento das condições para a ação por parte do agente (racionalismo); 3) o tipo ideal, como produto da acentuação unilateral de determinados aspectos de um fenômeno investigado, deve aparecer como um produto puro, “um quadro homogêneo de pensamento”, um “quadro ideal *não contraditório*, para efeito de investigação” (Weber, 1993: 138: *itálico meu*), sendo precisamente a sua pureza o que o torna útil (analítica do conceito).

A partir destes quatro requisitos fundamentais, podemos resumir a formação dos tipos ideais na EPEC:

1) a seleção orientada pela conexão de sentido é transparente, pois o que interessa a Weber não é uma definição completa de capitalismo ou de protestantismo, mas da

¹ “que motivos determinaram e determinam os funcionários e membros individuais [destas coletividades] a se comportarem de tal maneira que ela chegou a existir e continuar existindo” (Weber, 2000: 11).

conduta capitalista e protestante como geneticamente condicionadas por determinados problemas éticos e não meramente utilitários;

2) o individualismo metodológico se apresenta na convicção de que a conduta só existe quando tem um sentido para o agente, o que não se confunde com um psicologismo, pois o que importa não são os processos mentais em si, mas os efeitos que determinadas representações, principalmente culturais, têm nos indivíduos. A descrição da conduta metódica de vida protestante e da ação racional referente a fins capitalista têm (ou ao menos pretende ter) como unidade de análise o indivíduo em determinadas condições sociais e naturais;

3) para compreender os fenômenos sociológicos Weber elabora um modelo hipotético de indivíduo racionalizador que se faz perguntas cruciais antes de objetivar-se na ação, assim, se o protótipo do moderno capitalista condicionado por determinada herança valorativa se pergunta “quanto posso ganhar por dia se render o máximo de trabalho?”, e o camponês tradicionalista se pergunta “quanto devo trabalhar para ganhar a mesma quantia que recebi até agora [...] e que cobre minhas necessidades tradicionais?”, também o típico protestante, diante dos efeitos da “coerência formidável” da doutrina calvinista, se pergunta, “[s]erei *eu* um dos eleitos? E como *eu* vou poder ter certeza dessa eleição?”, encontrando na entrega sistemática ao trabalho profissional a solução para o seu dilema. Nos três casos temos a imagem típica de um indivíduo que se indaga sobre como deve agir tendo determinado fim em mente, fim este que, como sabemos, pode ser valorativo²;

4) por último, como Weber realiza uma formação conceitual genética, assim como o tipo ideal espírito capitalista racional é construído em total oposição ao espírito tradicionalista camponês e ao espírito capitalista aventureiro e predatório, o tipo ideal ética protestante – a ascese intramundana como consequência do processo radical de desencantamento desencadeado pela doutrina da predestinação – é definitivamente oposto ao tipo ideal ética católica – o tradicionalismo reproduzido pela força da magia sacramental. De um lado, espírito capitalista e espírito tradicionalista camponês se opõem como o princípio do investimento racional ao princípio da subsistência, espírito capitalista e espírito tradicionalista aventureiro como o princípio do *honesty is the best*

² No decorrer do texto abordaremos a tensão entre o individualismo metodológico weberiano e a formação conceitual na EPEC, que constrói tipos de conduta protestante e capitalista tão gerais a ponto de perderem todo o colorido individual, sendo antes expressão classificatória de grupos inteiros. No entanto, como se percebe no racionalismo da formação típico-ideal, a construção destes tipos gerais faz recurso a faculdades inerentes ao indivíduo, como exemplifica o auto-questionamento anterior a tomada de resoluções práticas.

policy ao princípio predatório; do outro, ética protestante e ética católica se opõem como o Deus *absconditus* ao Deus onipresente, o produto do trabalho metódico como *sinal* de eleição à santificação pelas obras, a anti-divinização à divinização da criatura. Na formação conceitual weberiana, não restam afinidades entre tipos ideais de mesma classe, as características de cada tipo se apresentam como exclusivas, expulsando qualquer elemento contraditório do interior do conceito que, pelo menos *a priori*, deve ser tomado como instrumento, meio para a investigação.

Através destas escolhas metodológicas, Weber então nos apresenta os seus tipos ideais.

O tipo ideal *ética protestante*, centralizado no *ascetismo intramundano* como solução prática para o dilema ético criado pelo choque entre as noções de *vocação profissional* e de *predestinação*, principalmente nos grupos e seitas influenciados pelo calvinismo, a princípio já aponta para a sua afinidade com a conduta capitalista. Aqui, o típico protestante é definido: pelo antagonismo a toda divinização da criatura (o que gera condenação do gozo e do entesouramento); pela concepção do empenho laboral sistematicamente conduzido como o meio principal de alívio para a angústia provocada pela incerteza da própria salvação e o progresso no trabalho e das riquezas como *sinal* maior da bem-aventurança supraterrana; pelo repúdio à magia sacramental (o que radicaliza o processo de desencantamento e racionalização do mundo); pela superação da oposição entre ética interna (do grupo) e a ética externa (estabelecendo como padrão universal de relações de produção e circulação o princípio da honestidade).

A prova empírica da adequação do tipo “ética protestante” não se limita à comparação (destituída de contrastes) com casos concretos reconhecidos de conduta protestante (quakers, Richard Baxter, etc.), sua adequação é reiterada pela capacidade de afirmar o seu efeito, a conduta tipicamente capitalista:

Basta ler mais uma vez o tratado de Franklin citado no início deste ensaio para ver como os elementos essenciais da disposição ali designada de “espírito do capitalismo” são precisamente aqueles que aqui apuramos como conteúdo da ascese profissional puritana, embora sem a fundamentação religiosa, que já em Franklin se apagara (Ibid.: 164).

O tipo ideal *espírito do capitalismo*, da conduta capitalista, por sua vez, é definido em termos de um *racionalismo singular*. Ser capitalista é, sobretudo uma forma de conceber o mundo e de agir nele: é tomar o ganho, o lucro, como um fim que deve ser perseguido de forma sistemática; é fazer dinheiro gerar mais dinheiro através do

planejamento metódico, contabilizado, de todos os fatores de produção; separar as contas da família das contas do escritório; organizar racionalmente o trabalho no interior da empresa (separada da casa); manter um austero padrão de consumo individual *pari passu* à permanente ampliação e intensificação do consumo produtivo; e agir tendo a honestidade nos negócios como um princípio. Confiança nas relações comerciais, solvência no crédito, pagamento justo são definidores do típico capitalista moderno weberiano.

Aqui, assim como na refutação de hipóteses presente na formulação do problema de pesquisa, Weber novamente afirma a consistência do seu tipo em contraste com proposições teóricas alternativas, evidenciando a superioridade daquele na descrição do moderno capitalista do seu tempo. Assim, em contenda com Werner Sombart, Weber afirmará que a conduta de Benjamin Franklin retém elementos que o torna um protótipo bem mais adequado do que Jakob Fugger ou Leon Battista Alberti para compreender “exemplos eminentes” do moderno empresário alemão,

que se esquivava à ostentação e à despesa inútil, bem como ao gozo inconsciente do seu poder, e sente-se antes incomodado com os sinais externos da deferência social de que desfruta. Sua conduta de vida, noutras palavras, comporta quase sempre certo lance ascético, tal como veio à luz com clareza no citado “sermão” de Franklin [...]. Ou seja, não é raro, mas bastante frequente, encontrar nele uma dose fria de modéstia que é substancialmente mais sincera do que aquela reserva que Benjamin Franklin soube tão bem aconselhar. De sua riqueza “nada tem” para si mesmo, a não ser a irracional sensação de “cumprimento do dever profissional” (Weber, 2004: 63).

Esta modalidade de prova empírica, que muitas vezes ganha um tom narrativo, se multiplica no transcorrer da EPEC. Trata-se de demonstrar a capacidade do tipo ideal afirmar a realidade empírica que busca descrever, como quando Weber nos apresenta a entrada do espírito capitalista na esfera da produção, mais uma vez em completa coerência com o tipo ideal construído.

[...] [O] que se deu o mais das vezes foi simplesmente isto: um jovem qualquer de uma das famílias desses empresários da produção em domicílio muda-se da cidade para o campo, seleciona a dedo os tecelões de que necessita, aumenta ainda mais sua dependência e o controle sobre eles, fazendo, dos camponeses, operários; por outro lado, assume totalmente as rédeas do processo de vendas por meio de um contato o mais direto possível com os consumidores finais: comércio a varejo, granjeia pessoalmente os clientes, visita-os regularmente a cada ano, mas, sobretudo, passa a adaptar a qualidade dos produtos exclusivamente às necessidades e desejos deles para “agradá-los” e a pautar-se ao mesmo tempo pelo princípio “menor preço, maior giro”. Repete-se então o que sempre e em toda parte é a consequência de um tal processo de “racionalização”: quem não sobe, desce. O idílio

desaba sob a encarniçada luta concorrencial que ensaia os primeiros passos, as vultuosas fortunas amealhadas não mais são postas a render juros, mas reinvestidas no negócio, a antiga cadência de vida pacata e aconchegante se rende à rígida sobriedade, tanto daqueles que acompanharam o passo e ascenderam porque *queriam* não consumir mas lucrar, como daqueles que permaneciam presos aos velhos hábitos porque *foram obrigados* a se conter. E nesses casos – eis o que mais nos importa – a regra geral *não* foi algo como um afluxo de *dinheiro* novo a provocar essa reviravolta – pois em vários casos que conheço bastaram uns poucos milhares de capital emprestado por parentes para pôr em marcha todo esse processo revolucionário – mas sim a entrada em cena do novo *espírito*, o tal “espírito do capitalismo [moderno]”. Para saber quais as forças motrizes da expansão do capitalismo [moderno] não se precisar pôr em primeiro lugar a questão da origem das reservas monetárias valorizáveis como capital, e sim [antes de mais nada] a questão do desenvolvimento do espírito capitalista. Por toda parte onde emerge e se efetiva, ele *cria* para si as provisões monetárias como meios de sua efetivação, não o contrário (Ibid.: 60-1).

O uso de expressões tais como “o que se deu o mais das vezes”, “o que sempre e em toda parte”, “em vários casos que conheço”, deixa claro que, para Weber, o fenômeno tratado é tão empiricamente evidente que não são necessários inúmeros exemplos de casos concretos para mostrar a plena adequação entre o tipo ideal e a realidade investigada.

Temos, nas afinidades dos tipos ideais entre si e na adequação entre os tipos ideais e a empiria, a prova cabal, para Weber, da superioridade da sua proposição teórica, onde A (ética protestante), se definido pelas características a1 (anti-divinização da criatura), a2 (condenação do gozo descontraído das posses), a3 (condenação do entesouramento), a4 (desempenho da vocação profissional) tem uma forte afinidade com a proposição empírica B (conduta capitalista), definida pelas características b1 (estrangulamento do consumo improdutivo), b2 (coerção ao investimento), b3 (contabilidade racional), afinidade esta que é reafirmada nos resultados de cada fenômeno particular, visto que a *comprovação permanente da graça extramundana* gera a *acumulação de capital mediante coerção ascética à poupança*.

A prova empírica última da afinidade causal genética $A \rightarrow B$ se encontra na dinâmica, observável no começo do século XX pelo próprio Weber, das seitas protestantes, principalmente no jovem capitalismo estadunidense. É importante observar, remetendo ao próprio Weber, que se trata de uma conexão causal concreta, e não do estabelecimento de uma lei (no sentido de humeano) causal na qual se afirma que B sempre aparece quando A está presente (sem circularidade). É bastante conhecida, como comentei anteriormente, a advertência weberiana de que, embora a ética protestante (A) tenha sido fundamental na gênese da conduta capitalista moderna

(B), o capitalismo tardio independe de uma base religiosa para produzir seres humanos adaptáveis às suas necessidades sistêmicas.

Dito isto, em relação ao exemplo de verificação de uma proposição teórica apontado por Stinchcombe (1970: 46-7) – a relação entre taxas crescentes de suicídio e crescente individualismo em *O Suicídio* de Durkheim – o único fator de corroboração de uma lei causal (dos quatro elencados por Arthur Stinchcombe) que está ausente no caso weberiano é o critério da “covariação”, observada a diferença entre uma conexão causal genética e uma lei causal genérica. Os outros critérios estão presentes: 1) a pertinência da variável causal (A - ética protestante) é comprovada, na EPEC e na *História Econômica Geral*, pela demonstração, através de estudos comparativos, da ausência de desenvolvimento espontâneo da variável dependente (B – conduta capitalista) em caso de ausência da variável causal; 2) a anterioridade da ética protestante em relação à conduta capitalista funciona como prova de um direcionamento causal $A \rightarrow B$ definido; 3) o inquirimento das teses que enraízam a conduta capitalista numa tal “alegria com o mundo” calvinista, ou em preceitos puramente utilitaristas (Sombart) é um exemplo transparente da refutação de “relações espúrias” e defesa da necessidade (que não se confunde com suficiência) da conexão causal estabelecida.

Finalmente temos uma conclusão do experimento crucial: para Weber, a sua teoria da gênese da conduta capitalista (HW) não é só mais plausível empiricamente do que um conjunto de teorias alternativas (HM1, HM2, HM3, HE, etc.), ela também explica mais e melhor do que o conjunto de teorias concorrentes. Dito de outro modo, a imputação da conduta capitalista (B) à ética protestante (A) – definida por um conjunto de características tomadas como essenciais – *explica mais e melhor* do que a imputação daquela conduta a fatores puramente materiais (rupturas no tradicionalismo religioso provocadas por rupturas no tradicionalismo econômico; mero acúmulo de heranças pelos grupos protestantes) ou a fatores espirituais genéricos (como uma pretensa alegria com o mundo protestante). Os resultados da investigação também nos levam a uma compreensão mais clara (e eis um objetivo fundamental da formação típico-ideal) tanto do que se define como *ética protestante* como do que se entende por *espírito do capitalismo*.

Antes de abordamos as contradições presentes na tentativa de conciliar uma lógica da *relação com valores* (que acentua o caráter unilateral e avaliativo da seleção científico-social) e uma verificação predominantemente empírica dos tipos ideais (o que chamaremos de hipostasiamento tendencial da pureza típico-ideal), retomemos o

problema da *ampliação abrupta da problemática*, dando a devida atenção ao longo trecho citado diretamente acima, quando Weber acentua o papel da “ascese intramundana” ou “espírito do capitalismo” no desencadeamento da produção tipicamente capitalista.

Lá percebemos que Weber retorna a dialogar de forma implícita com as teses materialistas anteriormente problematizadas: não só a ênfase no papel do “cabedal patrimonial historicamente herdado” protestante, mas também com a hipótese sombartiana que chama atenção para o papel do afluxo de dinheiro vindo das colônias para o desenvolvimento capitalista, assim como com o conceito de *acumulação originária* do capital marxiano, que acentua o papel da divisão internacional do trabalho e dos cercamentos como elementos fundamentais para a gênese do modo de produção capitalista. E dessa vez, Weber não está demonstrando o papel espúrio destes diversos fatores na explicação da gênese da conduta capitalista moderna, mas do capitalismo moderno em geral, ao mesmo tempo em que centraliza o *racionalismo* (espírito) capitalista na explicação da acumulação de capital. Vale repetir:

Para saber quais as forças motrizes da expansão do capitalismo [moderno] não se precisa pôr em primeiro lugar a questão da origem das reservas monetárias valorizáveis como capital, e sim [antes de mais nada] a questão do desenvolvimento do espírito capitalista. Por toda parte onde emerge e se efetiva, ele *cria* para si as provisões monetárias como meios de sua efetivação, não o contrário (Ibid.: 60-1).

Ora, “reservas monetárias valorizáveis como capital” nada mais é do que uma definição ampliada do próprio “capital-dinheiro”, pois a reprodução do capital depende continuamente de novas reservas livres para serem investidas e valorizadas (leia-se gerarem valor novo), em vez de estarem entesouradas (ou amalhadas, para utilizar a expressão da tradução brasileira da EPEC). Este é o ponto nevrálgico onde a tese weberiana salta no abismo: de uma teoria sobre a gênese da conduta capitalista razoavelmente verificada a uma teoria sobre a gênese das “reservas monetárias valorizáveis como capital”, órfã tanto de clareza como de verificação teórica. Simplesmente não há qualquer argumentação sobre a maior adequação empírica e capacidade explicativa de uma teoria que compreende a acumulação de capital como resultado da atividade *criativa* – no sentido de *creatio* (Luhmann, 2010: 122), ou seja, de uma força que prescinde de condições para produzir algo – do *espírito* capitalista³.

³ Parece-me que aí está a base explicativa para a década de debates que se seguiu à publicação da EPEC, principalmente o debate entre Weber e os seus críticos Karl Fischer e Felix Rachfahl (Chalcraft &

O próprio Randal Collins (1980), embora enfatize corretamente a inexistência de uma teoria completa do capitalismo na EPEC, corrobora a presente leitura, visto que, apesar da acentuação dos aspectos formais (concentração dos meios de produção, livre mercado, técnica racional, direito racional, trabalho formalmente livre, comercialização da economia) para a gênese e estabelecimento do sistema capitalista, pensados por Weber nos cursos que se objetivaram na *História Econômica Geral*, Collins é sincero o suficiente para pontuar o papel preponderante do *espírito* na teoria weberiana do capitalismo. Segundo Collins, no modelo explicativo weberiano, “[o] fator religioso opera duplamente como uma influência direta na criação de uma ética econômica e como um último nível de causalidade implicado no desenvolvimento do estado racional-legal e da cidadania legal (Collins, 1980: 931)⁴.

O problema é que tal preponderância do *espírito*, no interior do argumento da EPEC, cria um problema teórico, pois a consistência pretensamente provada e provável da proposição teórica $A \rightarrow B$ (ética protestante \rightarrow conduta capitalista) obviamente não é suficiente para conferir cientificidade à proposição $[A \rightarrow] B \rightarrow K$, sendo $K =$ produção e reprodução do capital. Em bom português, não há em Weber uma explicação consistente de como o *racionalismo singular* do agente capitalista, enraizado geneticamente no *ethos* protestante, *cria* “reservas monetárias valorizáveis como capital”.

Harrington, 2001), que acabou polarizando-se num debate *idealismo x materialismo*. Arrisco afirmar que o correto não está na acusação de idealismo à tese central da EPEC, não acredito que as coisas possam ser mais bem compreendidas dessa forma. Na verdade, há duas teses na EPEC: a) uma central (como o próprio Weber busca insistentemente argumentar contra os seus críticos), que diz respeito à análise dos fatores éticos que propiciaram o surgimento do *ascetismo intramundano*, “cama” da conduta capitalista. Não faz sentido acusar esta primeira tese de idealismo, para usar uma terminologia próxima a Bourdieu (1983), trata-se muito mais de uma análise da formação das *disposições (habitus)* que se objetivam na *ação* capitalista, do que de uma análise das *estruturas objetivas* do capitalismo. Esta tese é acompanhada de uma razoável corroboração lógica e empírica; b) uma tese implícita, mas que como um espectro aparece por toda a obra, que diz respeito à suficiência do *racionalismo capitalista* na explicação da acumulação originária e em geral do capital, tese esta que, por ser uma *aparição*, não tem substância alguma que permita uma verificação racional. Só poderíamos falar da EPEC como uma obra idealista caso nos limitássemos a ver esta segunda tese como a única.

⁴ O que a exegese de Randal Collins faz não é mitigar a importância dos fatores espirituais em prol dos fatores formais. Nele o que é mitigado é a ênfase no papel crucial da ética protestante, que dá lugar a uma ênfase no desenvolvimento geral do espírito nas religiões ocidentais como fator generativo central para o desenvolvimento dos diversos aspectos formais fundamentais para o gênese e estabelecimento do sistema capitalista. “Protestantismo [escreve Collins] é apenas a última intensificação de uma das cadeias de fatores que levam ao capitalismo racional” (Collins, 1980, 934).

3.1. A aplicação do método e suas aporias

Aqui a investigação, diante do problema identificado, pode seguir alguns caminhos. Um destes caminhos é de uma sociologia do conhecimento orientada seja para uma análise da relação entre ciência e política no pensamento weberiano, seja para uma investigação dos valores religiosos subjacentes à formação conceitual weberiana.

Uma análise da relação entre ciência e política no pensamento weberiano elaboraria hipóteses que fossem capazes de explicar as motivações políticas que fazem Weber marginalizar tanto uma teoria da expropriação como uma teoria da exploração ao refletir sobre a origem das “reservas monetárias valorizáveis como capital”. As tensões de Weber com o Partido Social Democrata Alemão, principalmente a Liga Spartacus (Luxemburgo, Liebknecht), e o próprio bolchevismo russo (sendo os dois últimos movimentos claramente orientados pela *ética da convicção* tão criticada por Weber) (Giddens, 1971), ou seu firme nacionalismo (Bendix, 1986; Diggins, 1999; Ringer, 2004; Schluchter, 2011; Suzuki, 2003), podem ajudar a explicar as reservas e o silêncio de Weber em relação a teorias tão fortemente atreladas ao imaginário socialista e comunista, como uma teoria da acumulação originária do capital ou a teoria da mais-valia. A própria marginalização do marxismo na academia alemã do tempo de Weber (Ringer, 2000) poderia esclarecer algumas questões.

Também a posição de Weber na *Kulturkampf* entre católicos e protestantes, assim como sua posição no Congresso Social Protestante de 1894 e na *Aula Inaugural* na Universidade de Freiburg, onde Weber faz uma explícita defesa do caráter alemão do camponês protestante contra a degeneração promovida pela imigração polonesa a leste do Elba (Adair-Totef, 2011; Barbalet, 2001; Becker, 2009; Bendix, 1986), podem levar à conclusão de que a ênfase weberiana em fatores espirituais ao explicar o capitalismo está fortemente atrelada à defesa política de uma reforma racional da produção alemã, profundamente desorganizada na época dos seus primeiros estudos agrários.

Uma análise da relação entre ciência e religião na formação conceitual weberiana, por sua vez, brilhantemente exemplificada no trabalho de Renan Springer (2007), aponta para os pressupostos extracientíficos da sociologia da religião weberiana, entendida como uma versão secularizada da teologia cristã da superação. Para esta teologia, o sacrifício redentor de Cristo significou a afirmação de um acesso universal à graça em oposição ao sectarismo do povo judeu, precisamente o que encontramos em Weber quando dicotomiza o capitalismo pária judeu (fundamentado na oposição entre

uma ética interna e uma ética externa) e o capitalismo racional protestante (fundamentado na universalização do ascetismo intramundano). Caminhando por esta vereda, uma hipótese possível seria a de uma subordinação da teoria do capitalismo weberiano ao sentido inexorável da sua sociologia da religião, o que tornaria os fatores extraespirituais marginais ou espúrios na análise do “espírito do capitalismo”.

Se uma investigação dos valores religiosos subjacentes à análise weberiana do capitalismo demandaria um intenso aprofundamento em questões da teologia e da sociologia da religião, algo que vai além das competências deste que escreve, uma análise da relação entre ciência e política na formação conceitual do capitalismo em Max Weber nos levaria a um conjunto de questões *ad hominem* que abririam margem para uma crítica puramente destrutiva, oposta à concepção gramsciana de “discussão científica” destacada na epígrafe do presente trabalho. Dito isto, reitero que aqui será feita uma crítica puramente metodológica, mais particularmente uma crítica das aporias da aplicação do método na formação conceitual do capitalismo em Max Weber.

Pode-se dizer, *primeiramente*, que Weber claramente busca, na EPEC, manter-se coerente com os seus principais postulados metodológicos, sobretudo uma orientação racionalista/individualista/purista de formação conceitual. Não há um desenvolvimento metodológico no processo substantivo de explicação-compreensão. Toda a estabilidade e pertinência da explicação, ou melhor, toda a sua segurança, encontra-se enraizada no pesquisador e suas escolhas metodológicas particulares, e não no objeto. Percebe-se algo como uma fé no método, uma concepção de método como garantia única da objetividade na formação de conceitos científicos.

Penso que aí, nesta relativa coerência, se encontra tanto o trunfo como os limites da teoria da formação conceitual weberiana (ou sua metodologia), pois se é o que permite uma abordagem que historiciza a conduta do *homo oeconomicus* a partir das fontes ético-doutrinárias, é também o que faz com que Weber vá além da sua problemática restrita para uma ênfase ampliada no papel dos fatores espirituais na gênese e acumulação capitalista moderna.

Dois são os momentos que mais evidenciam os problemas da aplicação do método weberiano na formação conceitual da EPEC: 1) primeiramente uma concepção de conceito, tipo ideal, como *estado*, construção de pensamento incapaz de refletir o movimento e a contraditoriedade essenciais da realidade, de modo que o hipostasiamento tendencial do conceito acaba operando uma distorção da realidade investigada; 2) por outro lado, a aplicação da orientação metodológica

individualista/racionalista acaba por limitar a análise sociológica a uma análise da *conduta*, da ação pessoal concatenada e influenciada por outras ações igualmente pessoais (ação social).

3.1.1. O hipostasiamento da pureza típico-ideal: *tradicionalismo x capitalismo*

Como dissertamos acima, a formação típico-ideal na EPEC busca se orientar pelos requisitos destacados por Weber nos seus textos metodológicos escritos entre 1903 e 1906 – *A Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*; *Roscher e Knies e os Problemas Lógicos da Economia Política Histórica*. É pertinente observar que, embora o *individualismo metodológico* ainda não esteja definido da forma taxativa como encontramos nos *Conceitos Sociológicos Fundamentais*, a crítica ao irracionalismo da noção de *ação humana* em Karl Knies já aponta, como um destino, para a noção amadurecida de *ação social*, definida como toda ação individual orientada, plena de sentido, para e pela ação de outro (s) indivíduo (s).

Vimos como Weber constrói o tipo ideal espírito do capitalismo de forma contrastiva, a sua formação é simultânea à definição e negação do seu oposto, o espírito tradicionalista camponês e o espírito capitalista aventureiro. Diante do julgamento epistemológico sobre a infinitude e irracionalidade do real, concepção que nega qualquer princípio de organização intrínseco à própria matéria investigada, que nega a existência, parafraseando Horkheimer (2002), de uma racionalidade objetiva e reduz a razão a uma propriedade do pensamento que se impõe às coisas, estabelecendo uma clara dicotomia entre *pensamento, razão, ordem*, de um lado, e *realidade, irracionalidade e caos*, do outro. Parece bastante natural que, em absoluta oposição ao emanatismo da Escola Histórica, a teoria analítica do conceito weberiana conceba o tipo ideal como uma construção que *deve ser* pura, homogênea e não-contraditória, em suma, puramente lógica.

Temos: a) o espírito tradicionalista camponês (e católico) que concebe o trabalho primordialmente como meio para a satisfação das necessidades mais básicas de subsistência, *da mão para a boca*; b) a *auri sacra fames* desbragada (judia), destituída de qualquer planejamento a longo prazo, a indisciplina, o lucro alcançado através de meios escusos, da rapina e da pilhagem, o empreendimento aquisitivo fundamentado na oposição entre a ética interna regulada normativamente da comunidade e a ética externa do *vale tudo*; c) e enfim o racionalismo econômico (protestante) do espírito capitalista

moderno, o empreendimento aquisitivo nos marcos da legalidade, fundado na conduta de vida metódica, no cálculo aritmético dos ganhos e das despesas, no exercício sóbrio da profissão segundo um plano e baseado nas habilidades especializadas do produtor, o modo de vida parcimonioso, o investimento no progresso do trabalho em detrimento do gozo imediato das reservas.

Evidentemente, conceitos com tal grau de pureza são indiscutivelmente úteis, como queria Weber, na identificação de certos aspectos ‘invisíveis’ ou não imediatamente cognoscíveis de uma realidade empírica investigada em particular. A formação típico-ideal aponta para um inventário de conceitos que funcionam como instrumentos para a observação. O confronto desses conceitos típico-ideais com a empiria recolocaria a complexidade e riqueza do real, novas questões seriam levantadas e os próprios tipos ideais seriam reelaborados sistematicamente. No entanto, na formação conceitual substantiva observada na EPEC, a relação entre pensamento e realidade é menos marcada pelo contraste e pela diferença do que pelo monocromatismo e pela identidade: Weber reitera continuamente a adequação empírica dos tipos ideais construídos.

Essa plena adequação entre os tipos ideais e a realidade empírica investigada faz com que a pureza dos tipos, e as diferenças exageradas entre eles, vá além da mera elaboração de instrumentos classificatórios (genéricos) de observação: são diferentes grupos e períodos históricos reais que acabam sendo grosseiramente delimitados, a classificação tipo ideal classifica rigidamente o próprio real. Assim, a dicotomia *espírito capitalista racional X espírito capitalista aventureiro*, a que mais nos interessa nessa etapa da investigação, que opõe o princípio racional-legal ao princípio predatório, também dicotomiza o estágio mercantil do desenvolvimento capitalista (ligado aos empreendimentos coloniais e ao estabelecimento da divisão internacional do trabalho) e o estágio mais propriamente industrial do capitalismo (capitalismo inglês e estadunidense principalmente) fundado na organização do trabalho no interior da empresa e no cálculo racional. Dicotomiza-se conseqüentemente a chamada burguesia mercantil e a burguesia industrial.

No interior do tipo ideal espírito capitalista aventureiro, como vimos no capítulo anterior, também se acomoda a realidade das transações financeiras desregulamentadas e predatórias, a política de cercamentos e o desenvolvimento manufatureiro patrocinado pelos príncipes na Inglaterra do século XVI. É importante observar que, para Weber, pelo menos nesse primeiro momento do desenvolvimento do capitalismo moderno, o

capitalismo é primordialmente um resultado da ação de indivíduos e grupos privados, com alto grau de autonomia em relação aos estados nacionais.

Na formação conceitual da EPEC, portanto, os tipos ideais, rigorosamente elaborados segundo requisitos metodológicos explicitados, apresentam uma clara *tendência ao hipostasiamento*, na medida em que não geram qualquer tensão com a realidade empírica que buscam tornar mais (e não plenamente) inteligível. Bloqueia-se assim uma abertura a pluralidade de perspectivas de análise do objeto em questão, reificando a unilateralidade analítica inicialmente escolhida, o que claramente entra em contradição com uma das funções da formação típico-ideal, a saber, o imperativo de “trabalhar com conceitos claros, que *não tenham sido determinados segundo um só aspecto particular, mas segundo todos*” (Weber, 1993: 139, itálico meu).

Como consequência deste hipostasiamento, torna-se metodologicamente rejeitada uma apreensão da *continuidade na descontinuidade*, da *conservação na ruptura*, característica dos *processos* históricos. Dito de outra maneira, a história, e os seus agentes, passa a ser concebida como uma sequência de *estados* e não como *processo*. O instrumento de exagero conceitual, o tipo ideal, quando hipostasiado, torna a dinâmica essencialmente contraditória da sociedade inapreensível, transforma a realidade em estática, em repouso, nega a realidade.

No que diz respeito à formação conceitual do capitalismo em Max Weber, a rígida oposição entre princípio racional-legal e princípio predatório imediatamente joga uma teoria da expropriação – pois vinculada necessariamente a um capitalismo patrocinado pelo estado e fundado na pilhagem descontrolada – e da exploração – pois aponta para um princípio bem distinto do puro *racionalismo econômico* na explicação da acumulação de capital, a extração do trabalho excedente – para o lado do capitalismo aventureiro, elementos espúrios na definição do capitalismo moderno.

Aqui aparece a importância da crítica de István Mészáros (2008) ao caráter *estático* da abordagem metodológica weberiana e sua natureza anti-dialética e contra-processual.⁵

⁵ Seria inadequado desenvolver aqui mais detidamente questões próprias à filosofia, dado o nosso interesse maior nas consequências metodológicas de determinadas escolhas filosóficas e epistemológicas, mas é inevitável observar como este debate remete às bases do pensamento moderno. A citação do seguinte trecho escrito por Slavoj Žižek no seu desnordeante *Menos que Nada* parece suficiente no presente contexto: “A crítica de Hegel a Kant é que ele é gentil demais com as coisas: situa as antinomias na limitação da nossa razão, em vez de situá-las nas coisas em si, isto é, em vez de conceber a realidade em si como rachada e antinômica. É verdade que encontramos em Hegel um impulso sistemático de cobrir tudo, de propor uma explicação para todos os fenômenos do universo em sua estrutura essencial; mas esse impulso não significa que Hegel se esforça para situar cada fenômeno em um edifício

Mészáros (2008: 19) parte da definição weberiana do “capitalismo como uma ‘cultura’”, “na qual o princípio norteador é o investimento de capital privado”.

A definição de Weber é formulada a partir de um ponto de vista definido: não aquele da “lógica pura”, mas aquele que convenientemente bloqueia a possibilidade de definições rivais, sem se fundamentar em nada a não ser na pura suposição. A adoção desse tipo ideal como princípio de seleção de todos os dados disponíveis acarreta, necessariamente, que a pesquisa “cientificamente autocontrolada” se limite a dados que se encaixem com facilidade no quadro ideológico das pressuposições contidas na definição de Weber (Ibid.: 20).

Para os que padecem de alguma alergia aos jargões marxianos, podemos substituir facilmente “quadro ideológico” por “quadro valorativo” e a conclusão será a mesma: o hipostasiamento tendencial da unilateralidade suposta na formação típico-ideal tanto se fecha a teorias alternativas existentes e possíveis como reifica, violenta e reduz, a riqueza da realidade. Embora o conhecimento da obra weberiana seja limitado em Mészáros⁶, não há equívoco: o seu *insight* sobre as consequências possíveis da formação típico-ideal são corroboradas por esta dissertação, visto que, de fato, a definição do capitalismo como uma “cultura” ou um “racionalismo” torna, *a priori*, espúrios determinados eventos e processos fundamentais.

Mészáros (Ibid.: 21) continua:

harmonioso global; ao contrário, o propósito da análise dialética é demonstrar que cada fenômeno, ou tudo que acontece, falha a seu próprio modo, implica em seu próprio cerne uma rachadura, um antagonismo, um desequilíbrio. O olhar fixo de Hegel sobre a realidade é o de um aparelho de raio X: ele vê em tudo que é vivo os traços de sua futura morte.” (Zizek, 2013: 18-9).

⁶ Pois quando Weber escreve que os tipos ideais são independentes de juízos de valor e que são construídos do ponto de vista da “lógica pura” está claro, como expomos no primeiro capítulo deste trabalho, que não se está falando numa ciência social ‘livre de valores’ (*Wertfreiheit*) como a ciência natural, mas de uma distinção entre juízo de valor e relação com valores, base da “lógica pura” dos neokantianos. Em última análise, Weber pretende distinguir *avaliação* (senso comum) de *perspectiva valorativa* (lógica das ciências da cultura).

Outra limitação da leitura de Mészáros (2008: 20) é a de que em Weber o “espírito do capitalismo” é uma entidade a-histórica, quando, como sabemos, Weber busca exatamente historicizar o “espírito do capitalismo” imputando-o ao ascetismo intramundano calvinista. O problema não está em Weber a-historicizar a conduta ou o espírito capitalista, mas em reduzir, como consequência da ampliação abrupta da problemática, o capitalismo ao seu espírito, ou seja, definir o capitalismo como um racionalismo singular.

Outro erro está em dizer (Ibid.: 21) que a ênfase no princípio do *investimento* acaba por ocultar o *lucro* como princípio último da conduta capitalista. Trata-se de uma má leitura, pois Weber define tanto o capitalista racional como o capitalista tradicional por terem o lucro como finalidade do empreendimento. Podemos dizer que o *investimento* se distingue por ser uma busca racional pelo lucro típica do capitalismo moderno, em oposição ao caráter assistemático da ação capitalista aventureira.

Estou de pleno acordo, no entanto, quando Mészáros (Ibid.: 20) afirma que “as explicitações de Weber concernentes ao relacionamento [contrastivo, tenso] entre o ‘tipo ideal’ e a realidade empírica são, nesse sentido, nada mais que uma ‘cláusula de salvamento’ ideológica para se resguardar de possíveis objeções a seu modelo geral”. Concordo também quando Mészáros insiste nas limitações postas para a pesquisa científica por uma definição de capitalismo como “investimento de capital *privado*”.

Não há vestígios de contradições dinâmicas no modelo [weberiano de capitalismo]; portanto, ele pode apenas abarcar as características estáveis da continuidade – desprezando completamente a dialética da descontinuidade – de um *status quo* predominante.

Ao tratar da *dialética da descontinuidade na continuidade* (da ruptura na conservação; da mudança na permanência), Mészáros, como ardoroso defensor do socialismo, lança seu olhar para o futuro e critica os silêncios de Weber em relação às contradições inerentes ao próprio sistema capitalista que poderiam levar à sua dissolução. Dessa forma, o autor húngaro se concentra na incapacidade do tipo ideal capitalismo weberiano atentar para as descontinuidades presentes no próprio sistema capitalista como continuidade “predominante”, como ordem vigente.

A nossa análise, complementar ao comentário de Mészáros, aponta para a outra face da questão: na medida em que Weber conceitua na EPEC o *espírito do capitalismo* como uma descontinuidade absoluta em relação ao espírito tradicionalista e ao espírito capitalista aventureiro (continuidades anteriores à Reforma), ele deixa de refletir sobre os elementos contínuos e reconfigurados nessa descontinuidade. Para ser mais claro, a *estática* do tipo ideal *espírito do capitalismo* sufoca a reflexão sobre como o princípio predatório e o princípio da violência ganham formas novas no âmbito da ação capitalista.

A ausência da *dialética da descontinuidade na continuidade* é também a ausência da *dialética da continuidade na descontinuidade*.

E aqui não se está falando de dialética – verbalização normalmente acompanhada de um movimento circular das mãos que mais parece alguma técnica marcial ou mágica –, como uma panaceia, solução para as aporias de toda e qualquer proposta metodológica formalista, empirista, nominalista, etc. Aqui se quer falar da dialética como um caminho para a formação de conceitos que em si mesmos busquem preservar o caráter contraditório da realidade investigada, ou da fecundidade na pesquisa de expressões como *unidade de contrários* ou *continuidade na descontinuidade*. Diante da ontologia (como aprofundaremos no decorrer da discussão) que subjaz a todo empreendimento metodológico, e do caráter ousado de todo julgamento sobre o real, a defesa da dialética no processo de formação conceitual pode servir como um antídoto contra a tendência a hipostasiar conceitos puros, decantados de contradições, e impô-los à realidade.

Resta enfatizar, como já é de se supor, que a dicotomização típico-ideal entre *princípio predatório* e *princípio do racionalismo econômico* coloca sérias restrições àquele que tem como objeto o desenvolvimento e estabelecimento do capitalismo enquanto processo de longo prazo. Trataremos, a seguir, de algumas dessas restrições.

Não se trata “apenas” de empurrar para o lado do capitalismo pária as “ações” de expropriação da acumulação originária do capital, seja global na partilha colonial do mundo, seja local nos processos de monopolização-expropriação dos meios de produção, como os cercamentos na gênese do capitalismo inglês. Tais movimentos não ficaram no passado, não constituem princípios caducos de ação visando o lucro. Se o terreno de ação do “capitalista aventureiro” no tempo de Weber era sobretudo a América Latina e se voltava para a exploração de matérias-primas e da força de trabalho escrava ou de baixo custo de territórios coloniais e dependentes, nos nossos tempos, este mesmo princípio de ação se desenvolve também e principalmente em países africanos e asiáticos que diante do assombroso acúmulo de excedentes propiciado pelo desenvolvimento tecnológico, são terreno propício para a expansão dos conglomerados industriais transnacionais das economias centrais (baseadas no setor de serviços) e para a superexploração da força de trabalho. O movimento de escoamento-concentração fundado na relação de forças desproporcional entre Sul-Norte, Periferia-Centro, como se queira chamar, continua, como sempre, a ressoar a monótona e sanguinária louvação à *auri sacra fames*⁷.

No que diz respeito à acumulação “originária” como expropriação-concentração dos meios de produção, sobretudo a terra, de um determinado território, Marx já percebera, no *Capítulo XXV. A teoria moderna da colonização*, último do livro I de *Capital*, que não se tratava de um processo identificável apenas nos cercamentos ingleses. A imensidão de terras comuns, não privatizadas, nas colônias inglesas, aberta

⁷ “O consumo *per capita* de um francês, por exemplo, é da ordem de 5 vezes e meia superior ao de um egípcio; um alemão consome 17 vezes mais do que um indiano; um norte-americano, 35 vezes mais do que um tanzaniano. Se no final da Segunda Guerra Mundial a relação de consumo entre o Norte e o Sul era de 30 para 1, atualmente, é de 74 para 1, e não pára de crescer. Se na época de Lênin já não havia mais “territórios sem donos”, hoje o capital está mais concentrado do que nunca. E como! O mundo tornou-se propriedade particular de meia dúzia de empresas. No ramo de supermercado, por exemplo, a Wal-Mart, considerada a maior empresa do mundo, tem seis mil fábricas produzindo para ela, das quais 80% estão na China. Na produção de semente, a Monsanto controla 90% das sementes transgênicas do globo. As dez maiores empresas farmacêuticas e de produtos veterinários respondem por 59% do mercado mundial. Na área de biotecnologia, a concentração da produção é ainda maior: as dez maiores empresas são donas de 73% das vendas realizadas em todo o mundo. Bayer, Syngente, Basf, Dow, Monsanto, Dupont, Koor, Sumitomo, Nufarm e Arista, que exploram a produção e a venda de agrotóxicos, juntas, concentram 84% das vendas globais” (GEORGE, 2002; Relatório do Grupo ETC, Oligopoly Inc., 2005 *apud* TEIXEIRA, 2009, p. 37).

para a exploração de milhões de proprietários individuais, definia um dos maiores obstáculos para o desenvolvimento do capitalismo no além mar, pois a qualquer momento o assalariado, imigrante ou nativo, poderia abandonar o seu trabalho e partir em busca de terras nas quais poderia produzir de forma autônoma⁸. As terras disponíveis impediam a generalização do assalariamento e a relação capital-trabalho carecia de qualquer estabilidade. Como medida contra essa incômoda “dispersão” dos meios de produção o governo inglês então fixou “para as terras virgens um preço artificial, independente da lei da oferta e da procura” (Marx, 2009: 889), preço esse maior do que podia pagar o imigrante, que se viu coagido a tornar-se assalariado e afastou a terra prometida para a esfera do onírico. Com o dinheiro que acumulava com a venda dos terrenos, o governo constitui um fundo “para importar pobres da Europa e assim manter cheio para os senhores capitalistas o mercado de trabalho” (*loc cit*).

David Harvey (2011), consciente do caráter mais genérico – mecanismo continuamente reativado em situações de expansão e intensificação da exploração capitalista da natureza e do trabalho – do que meramente genético – processo exclusivo ao desenvolvimento primitivo do capitalismo inglês – da acumulação “originária” do capital, propõe o conceito de *acumulação por despossessão*. Escrevendo em 2010, observando como poucos o desenrolar da crise mundial do capitalismo, Harvey (2011: 48) escreve que

a “acumulação por despossessão” continua a desempenhar um papel na reunião do poder do dinheiro inicial. Meios tanto legais quanto ilegais – como violência, criminalidade, fraude e práticas predatórias do tipo das que foram descobertas nos últimos tempos no mercado de hipotecas *subprime* ou de forma ainda mais significativa no comércio de drogas – são implementados. Os meios legais incluem a privatização do que antes era considerado como recursos de propriedade comum (como a água e a educação), o uso do poder público para apreender bens, as práticas generalizadas de aquisições, as fusões e outros mecanismos similares que resultam no “desmembramento de ativos” e o cancelamento de obrigações de pensão e saúde, por exemplo, num processo de falência.

Tanto o conceito de *acumulação originária* em Marx como o de *acumulação por despossessão* em Harvey são bastante esclarecedores na nossa discussão por também demonstrarem os limites de uma definição de ação capitalista, tanto no advento como no capitalismo nos nossos dias, meramente em termos de um *ethos* racional e do

⁸ “A dispersão dos meios de produção entre inumeráveis proprietários que trabalham por conta própria impede a concentração capitalista e elimina, assim, toda a possibilidade de trabalho combinado” (Marx, 2009: 887).

investimento de capital privado, pois demonstram o papel crucial da ação dos Estados na promoção das condições fundamentais para o desenvolvimento do capitalismo.

E também não se trata de marginalizar “apenas” o papel da rapina definidora da acumulação “originária” do capital, que não se cansa de originar-se num ciclo infernal que envolve todo o planeta: o hiperdimensionamento típico-ideal do *racionalismo* na ação capitalista dá-se em detrimento de uma atenção aos mecanismos de *exploração* na acumulação de capital. Voltemos ao capitalismo já desenvolvido como sistema na Inglaterra do século XIX, ou seja, um capitalismo, da perspectiva weberiana, definitivamente “moderno” e não “tradicional”. O racionalismo econômico não-predatório e o *honesty is the best policy* é capaz de explicar as alucinantes jornadas de trabalho de 12, 14 ou mesmo 16 horas de homens, mulheres e crianças⁹? Não poderíamos chamar facilmente esse ímpeto descontrolado por trabalho excedente de princípio predatório?

Alguém poderia argumentar que são “sobrevivências” do princípio predatório (da ação capitalista aventureira) que não poderiam desaparecer de forma tão imediata. Se assim o for, para onde formos encontraremos “sobrevivências” do princípio predatório, e se não se trata de uma exceção, de algo meramente transitório, não podemos falar de “sobrevivências”. Voltemos para o nosso século XXI e ao invés de viajarmos para Taiwan, Xangai, Lagos ou qualquer outro polo industrial do capitalismo selvagem periférico, pousemos na Terra dos Bravos, no moderníssimo capitalismo norte-americano, ponta de lança da economia de serviços. Lá, escreve Frederico e Teixeira (2009: 71),

[g] raças à tecnologia de informação, as empresas do setor de serviços estão reestruturando seus processos de trabalho com o objetivo de eliminar a lentidão burocrática, ao fazer com que seus trabalhadores, antes

⁹ Marx (2008: 267-346), no fundamental mas pouco comentado capítulo VIII do livro I de *O Capital*, que versa sobre “A Jornada de Trabalho”, nos oferece uma infinidade de dados empíricos coletados principalmente em documentos de órgãos de fiscalização da indústria e inclusive ricos depoimentos dos trabalhadores e trabalhadoras daquele tempo. A seguir, alguns desses depoimentos (todos os comentários entre colchetes são do próprio Marx):

“J. Leach depõe:

‘No inverno passado (1862), entre 19 moças não compareceram 6 em virtude de doenças causadas por excesso de trabalho. Tinha de gritar para elas a fim de mantê-las acordadas.’

W. Duffy:

‘Às vezes os garotos não podiam abrir os olhos de cansaço, e o mesmo sucedia conosco.’

J. Lightbourne:

‘Tenho 13 anos de idade (...) no último inverno trabalhamos até as 9 horas da noite e no inverno anterior até as 10. No inverno passado, meus pés feridos doíam tanto que eu gritava todas as noites.’

G. Apsden:

‘Este meu filho, quando tinha 7 anos de idade, eu o carregava nas costas através da neve, na ida e na volta, e ele trabalhava 16 horas. (...) Muitas vezes ajoelhei-me para lhe dar comida enquanto ele estava junto à máquina, pois não devia abandoná-la nem deixá-la parar.’ (Marx, 2008: 286-8).

especializados em tarefas segmentadas, passem a realizar múltiplas tarefas seqüenciais, como também verticais. Como resultado, a organização hierarquizada da empresa é, agora, nivelada, de tal forma que os trabalhadores possam realizar parte dos serviços antes executada pelos gerentes. É o que fez a Taco Bell, empresa norte-americana que opera no ramo de refeições ligeiras. Em 1988, essa empresa tinha cerca de 350 supervisores de área, controlando algo em torno de 1.800 restaurantes. Com a aplicação da reengenharia, esse gigante do mundo das *fast food* conseguiu reduzir o número de gerentes para pouco mais de 100, responsáveis, agora, por mais de 2.300 restaurantes.

Aqui não se trata de contrapor ao racionalismo econômico do capital um racionalismo humanista. De fato, do ponto de vista da racionalidade do capital – quando há uma massa de desempregados (exército de reserva) que tanto possibilitam o estabelecimento de contratos de trabalho precários com a massa empregada (exército ativo) como facilmente substituem os empregados ativos tornados inativos (problemas físicos, mentais ou mesmo a morte) por excesso de horas e intensidade do trabalho –, não há qualquer dilema na extensão (da jornada) e intensificação do trabalho. Mas o *racionalismo econômico* capitalista definido por Weber não é qualquer racionalismo, é um racionalismo imaculado, decantado do princípio predatório e fundado na máxima do *honesty is the best policy*, portado por verdadeiros heróis com “extraordinária firmeza de caráter” (Weber, 2004: 61) para fazer frente ao espírito tradicionalista: aí sim temos uma contradição clara entre o conceito e a realidade da ação capitalista.

Por outro lado, voltando à narrativa sobre o *espírito* capitalista que “*cria* para si as provisões monetárias como meios de sua efetivação”, Weber anuncia – quando escreve sobre o “jovem qualquer” que “granjeia pessoalmente os clientes, visita-os regularmente a cada ano, mas, sobretudo, passa a adaptar a qualidade dos produtos exclusivamente às necessidades e desejos deles para ‘agradá-los’” (Ibid: 60) – como característica da ação capitalista moderna o princípio da racionalização da produção pela demanda, princípio este que só será definido pela sociologia do trabalho como uma característica do padrão de reprodução do capital após a chamada *reestruturação produtiva* ou toyotismo, onde se percebe “*uma produção muito vinculada à demanda*, visando atender às exigências *mais individualizadas* do mercado consumidor” (Antunes, 1999: 54) . Esta observação, que pode parecer deslocada, é importante porque deixa claro como Weber exagera (para além do exagero típico da formação típico-ideal) demais o racionalismo capitalista moderno e, nesse caso particular, se o capitalista moderno sempre pautou a produção pela demanda, como explicar as crises de superprodução tão recorrentes durante a

história do capitalismo, resultado precisamente da irracionalidade inerente à sede por *valorização* do capital?

E já que falamos em crise, para concluir esta seção – e em todos essas incursões sobre o contemporâneo estamos dialogando com Randall Collins (1980) e a sua defesa da teoria do capitalismo weberiana como a mais completa e frutífera em termos de pesquisa –, como explicar a crise eclodida em 2008 se assumirmos como um dogma a definição da ação capitalista como um racionalismo econômico? E aqui não se trata de evidenciar a presença do princípio predatório ou do, por assim dizer, *dishonesty is the best policy* que podemos derivar do mencionado conceito de *acumulação por despossessão* (Harvey, 2011: 48), mas de questionar a racionalidade do capital do seu próprio ponto de vista: onde está a racionalidade de bancos e empresas que levaram a si mesmos à bancarrota como resultado da especulação financeira selvagem em torno de títulos hipotecários de altíssimo risco e baixa garantia? E do endividamento interno e externo ainda maior dos Estados centrais visando evitar a falência dos próprios agentes financeiros que levaram à crise? E da continuação da política de austeridade e de desregulamentação, principalmente na zona do euro, que abriu os caminhos para o estopim da crise que vivemos?

Nem precisamos falar do princípio da “solvência do crédito” tão enfatizado por Weber na definição do espírito do capitalismo a partir das máximas de Benjamin Franklin. Se é que um dia na “longa e sinuosa” história do capitalismo predominou uma ética voltada para a quitação rápida de dívidas contraídas visando o estabelecimento de relações de confiança nas transações comerciais, nos nossos dias são indivíduos, categorias organizadas, empresas, e nações inteiras que clamam permanentemente por mais crédito sem qualquer planejamento ou condições para solvê-los¹⁰.

¹⁰ Robert Kurz (2002: arquivo on-line sem paginação) escreve sinteticamente sobre essa passagem do capitalismo da solvência do crédito no século XIX ao capitalismo progressivamente dependente de crédito do século XX: “Para o capital privado do século XIX, arcaico do ponto de vista de hoje, com seus proprietários pessoais patriarcais e respectivos clãs familiares, vigoravam ainda os princípios da respeitabilidade e da ‘solvência’, à luz dos quais o recurso crescente ao crédito parecia quase obscuro, quase o ‘princípio do fim’; a literatura ligeira da época está cheia de histórias em que ‘grandes casas’ caem por terra devido à sua dependência do crédito, e Thomas Mann, nalgumas passagens do seu *Os Buddenbrook*, fez desse um tema laureado com o prêmio Nobel. Naturalmente, o capital que rende juros era desde o princípio indispensável como tal ao sistema que se formava, mas não detinha ainda uma parcela decisiva no conjunto da reprodução capitalista; e sobretudo os negócios de ‘capital fictício’ eram considerados, por assim dizer, típicos do ambiente de charlatanice de vigaristas e ‘gente desonesta’, à margem do capitalismo autêntico (mas a que já então se juntava a honorável burguesia em tempos de ondas especulativas). Até Henry Ford se recusou por muito tempo a recorrer ao crédito bancário para a sua empresa, pretendendo financiar os seus investimentos apenas com capital próprio. [...] O conceito patriarcal de solvência dissipou-se completamente ao longo do século XX, simplesmente porque já não era possível mantê-lo em vigor, nem sequer na vida econômica capitalista normal. As teorias marxistas

Diante disto, os comentários de Mészáros (2008) reafirmam a sua pertinência: Weber, ao exagerar o racionalismo da conduta capitalista acaba fechando o caminho que leva à investigação das *descontinuidades* gestadas na *continuidade* do próprio capitalismo como ordem mundial dominante, ou seja, nos impede de observar as contradições inerentes ao seu próprio desenvolvimento. Embora uma leitura mais atenta de *Economia e Sociedade* e da *História Econômica Geral* seja necessária para chegarmos a conclusões mais gerais, no “caso” d’A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* não existe qualquer argumento que nos dê um mínimo respaldo para entender por que, afinal, o capitalismo gera crises cíclicas, e a razão disto é óbvia: as crises são precisamente os sintomas da *irracionalidade* da qual padece o capitalismo como sistema de produção, circulação e distribuição da riqueza social¹¹.

sobre o novo poder do ‘capital financeiro’ (Hilferding, Lenine e outros) no início do século já eram o reflexo dum processo que via o capital empresarial real começar a destacar-se estruturalmente da sua própria base, isto é, do trabalho abstracto; contudo, os marxistas do antigo movimento operário não deram grande importância ao autêntico conteúdo económico (isto é, ao aparecimento dos limites da própria economia baseada no valor), mas apenas às mudanças na superfície do capitalismo e nas relações sociológicas de poder”.

¹¹ Realmente é de fundamental importância lembrar que Weber, ao refletir sobre o capitalismo hodierno, sobre a implacável lei do ‘quem não sobe, desce’ da concorrência, e sobre o total desacoplamento da propensão aquisitiva tipicamente capitalista de qualquer base ética, identifica um claro elemento irracional numa conduta que tem o dinheiro como um fim em si mesmo: “Na opinião de Baxter, o cuidado com os bens exteriores devia pesar sobre os ombros de seu santo apenas ‘qual leve manto de que se pudesse despir a qualquer momento’. Quis o destino, porém, que o manto virasse uma rija crosta de aço {na célebre tradução de Parsons: *iron cage* = jaula de ferro}. No que a ascese se pôs a transformar o mundo e a produzir no mundo os seus efeitos, os bens exteriores deste mundo ganharam poder crescente e por fim irresistível sobre os seres humanos como nunca antes na história” (Weber, 2004: 165). Enfatizo, porém, que essa irracionalidade identificada por Weber diz respeito unicamente à concepção do dinheiro como um fim em si mesmo, mas nada tem a dizer sobre a irracionalidade na própria gestão ou investimento do dinheiro, ou seja, de como a ação capitalista pode ser auto-destrutiva, levando a crises periódicas.

Uma problematização das crises por parte de Weber existe na *História Econômica Geral*. Aqui Weber considera que as crises periódicas a partir do século XIX “deram-se devido à possibilidade de especulação [“bens capitais podem ser expressos em títulos de valor livremente transferíveis”] e, portanto, da participação de interesses alheios [aventureiros, me parece] em empreendimentos de grande porte. O colapso acontecia [continua Weber] pelo fato de que, devido à superespeculação, o crescimento não precisamente da produção, mas dos meios de produção, fora mais rápido que o da demanda de bens de consumo” (Weber, 2006: 32). Não se apresenta aqui a mesma tendência a considerar a orientação aquisitiva irresponsável (comercial, especulativa, financeira) como algo exterior à ação capitalista (capital produtivo)? É intrigante que Weber tenha proferido as aulas da *História Econômica Geral* (1920) alguns anos depois da publicação do clássico de Lênin *Imperialismo, Fase Superior do Capitalismo* (1917) que, ao contrário de Weber e o seu tipo-ideal do livre mercado, identifica um movimento progressivo de monopolização do capital e de fusão do capital bancário e industrial no chamado capital financeiro.

3.1.2. Do individualismo metodológico ao individualismo ontológico: o indivíduo como única realidade tangível

As limitações da aplicação do método weberiano na EPEC não estão restritas a uma defesa de um padrão estático de formação conceitual – ou de formação típico-ideal para ser mais preciso –, que quando confrontado com a realidade empírica investigada tende a ser hipostasiado, reificando o objeto e reduzindo a sua complexidade à unilateralidade da perspectiva analítica inicialmente escolhida. Lá ainda estávamos no nível mais superficial da crítica, não por ser menos importante, mas por se concentrar em questões explicitadas nos tipos ideais já constituídos, na conclusão da sua formação.

Sabemos que, para o Weber dos textos puramente metodológicos, no processo de formação conceitual de tipos ideais é *imperativo* atentar para o sentido subjetivamente visado por aqueles que se objetivam na ação social e que a interpretação racional funciona como um instrumento *par excellence*, se não de acesso indireto a este sentido – *causalmente adequada* –, ao menos de elaboração de uma trajetória lógica coerente que vai do sentido à ação e suas consequências – *adequada quanto ao sentido*.

Dito isto, não é preciso muito esforço intelectual para imputar os limites do tipo ideal *espírito do capitalismo* – a sua definição unilateral como um *racionalismo singular* que acaba por se tornar a base de explicação da acumulação de capital – aos requisitos necessários para a sua formação – uma metodologia prisioneira da concepção do indivíduo como única realidade tangível e portanto, como objeto último da sociologia. Expliquemos-nos.

Obviamente sabemos que a coisa é mais complexa no pensamento de Weber. Não é o indivíduo em si (atomismo) que Weber considera como objeto último da sociologia, mas o indivíduo que age socialmente, ou seja, que dá sentido à sua ação a partir das relações mais ou menos duradouras com outros indivíduos. Pressuposta nesta definição de ação social está a ideia cara à sociologia compreensiva de que somente o indivíduo pode portar ou conferir sentido ou melhor, o pressuposto de que o significado é algo intrinsecamente subjetivo, individual.

Ação como orientação compreensível pelo sentido do próprio comportamento sempre existe para nós na forma de comportamento de um ou vários *indivíduos* [...] formações [como Estado, cooperativa, sociedade por ações, fundação] nada mais são do que desenvolvimentos e concatenações de ações específicas de pessoas *individuais*, pois só estas são portadoras compreensíveis para nós de ações orientadas por um sentido (Weber, 2000: 9).

A explicação de porque, “para nós”, as coisas se passam dessa forma é que se ausenta. Deste modo, quando nos ancoramos – pois se trata de um pressuposto – mais no terreno instável da especulação do que no terreno sólido da argumentação racional, falhas e incoerências não poderiam deixar de aparecer. A primeira é precisamente percebida por Elias (1994: 242) que, diante da taxativa autodefinição do individualismo metodológico, evidencia como a “teoria social de Max Weber, por exemplo”, se envolve em aporias na tentativa “de estabelecer uma distinção entre ‘ação social’ e ‘ação não-social’, isto é, presumivelmente, uma ação puramente individual”. De fato, é muito difícil, para nós (sem aspas), pensar em dimensões da individualidade que não se orientem consciente ou inconscientemente pelas relações sociais que estabelecemos e pelas representações sociais que conservamos, quando até a intimidade e mesmo os nossos sonhos são marcados por essa vida social aparentemente exterior ao indivíduo.

Por outro lado, seguindo a lógica da argumentação weberiana, se coletividades e instituições em si são destituídas de sentido ou da capacidade de conferir sentido, a não ser quando consideradas como agregado de inúmeras ações individuais, em que base está justificada a ideia de que só o indivíduo é capaz de conferir sentido à sua ação? Seguindo a mesma lógica da tangibilidade do existente, o sentido não seria resultado de complexas interações neurológicas ainda inacessíveis à ciência? Pois, quando temos como sustentáculo a lógica da relação com valores (*Wertbeziehung*) continuamos na esfera fantasmagórica das irrealidades, tão abstratas quanto qualquer “coletividade”, caso assumamos o ponto de vista weberiano.

Tais aporias parecem inevitáveis e, no caso de Weber, podemos realmente imputá-las às contradições do pensamento neokantiano. Embora não use o conceito de *centro histórico* pela proximidade deste a uma história das personalidades que parece querer superar, Weber continua a defender o ancoramento da explicação histórica em “ser[es] valorador[es] efetivo[s]” (Rickert, 1986: 36), tangíveis, que, pelo menos a princípio, permitam uma base objetiva para a formação conceitual.

Mas para além das filiações teóricas mais imediatamente percebidas, Elias, no mesmo ensaio introdutório ao monumental *O Processo Civilizador*, defende uma hipótese forte sobre a sociogênese da concepção subjacente ao individualismo metodológico, onde Weber seria mais um no interior de todo um movimento histórico. Para ele (Ibid.: 223-4), a consolidação durante o século XX de uma sociologia dos *estados* sociais (não-processual) e fundada numa dicotomia entre indivíduo – como *a*

“realidade concreta” – e sociedade – como “epifenômeno” ou “abstração” –, também é um processo na história de pensamento que repousa na forma como o pensamento social passou a encarar o conceito de *desenvolvimento*, ou melhor, na rejeição do conceito de desenvolvimento, tão cara ao pensamento social do século XIX (Elias cita os nomes de Comte, Spencer, Marx, Hobhouse), como consequência da crítica radical ao conceito de *progresso*.

Deparamos-nos com o velho problema do bebê jogado pela janela junto com a água, o patinho e a bacia do banho: a crítica ao caráter valorativo ou ideológico do conceito de progresso, por se enraizar em concepções puramente unilaterais do *dever ser social*, não foi capaz de separar

que aspectos das velhas teorias poderiam ser usados como base para pesquisa ulterior, à luz dos conhecimentos factuais mais amplos agora disponíveis, e quais deveriam ser reconhecidos como manifestação de preconceitos políticos ou filosóficos ultrapassados no tempo, e enterrados, com uma lápide conveniente, no cemitério das doutrinas mortas. [...] Em vez disso, ocorreu uma reação extremamente violenta contra o tipo de teoria sociológica preocupada com processos sociais de longo prazo (Ibid.: 224).

Assim, no lugar de uma concepção teleológica de progresso como um processo universal no sentido de uma melhoria inexorável da vida humana, passa-se a enfatizar cada vez mais (como consequência do próprio processo amplo de formação dos estados nacionais) a Nação como unidade de análise privilegiada. Não nos esqueçamos, observa Elias, que a ascensão das duas classes modernas (burguesia e operariado) se dá simultaneamente à ascensão dos Estados nacionais, de modo que a defesa da Nação passa a ser um princípio compartilhado, a despeito das divergências, por ambas as classes. Esse consenso fortalece a ideia da nação como entidade acabada, com uma essência imutável, imune à mudança histórica.

Do ponto de vista das Nações mais desenvolvidas (França e Inglaterra, e depois EUA, por exemplo) o nacionalismo ainda manteve-se atrelado a uma perspectiva universal: a missão de levar a [sua] *civilisation* aos povos menos desenvolvidos. Este fato, escreve Elias (Ibid.: 230-1), em nada muda o processo já consolidado: “O ‘ideal nacional’ desvia a atenção do que muda para o duradouro e o imutável”, a própria noção de “sociedade” usada pelos cientistas passa a se enquadrar nos limites da nação-Estado¹².

¹² No caso de Parsons isto é bem mais transparente no pós-guerra, na medida em que um conjunto de valores racionalistas (não-afetivos) encontrados na sociedade estadunidense passa a ser tomado, numa teoria da modernização, como padrão de medida do nível de desenvolvimento das chamadas nações em desenvolvimento. Parafrazeando Mannheim (1986), a *utopia* da periferia passa a ser a *ideologia* do

Paralelo ao foco na nação no nível da *estrutural social* desenvolve-se, no imaginário social referente à *estrutura da personalidade* e como consequência do avanço inexorável da ideologia liberal, a ideia de um “indivíduo inteiramente autossuficiente, o indivíduo livre, a ‘personalidade fechada’, como o mais alto valor” (Ibid.: 235). Esta ideia lança suas raízes mais profundas no “sujeito epistemológico” da filosofia, perfeitamente representada no *cogito* cartesiano: “A concepção do indivíduo como *homo clausus*, um pequeno mundo em si mesmo que, em última análise, existe inteiramente independente do grande mundo externo, determina a imagem do homem em geral” (Ibid.: 238).

No âmbito da filosofia, a força do *homo clausus* (categoria mais ampla) como *homo philosophicus* (categoria particular) é perceptível, por exemplo, na contenda entre o racionalismo kantiano e o empirismo humeano, que não diz respeito à legitimidade do sujeito epistemológico (que é tomado como dado), mas à origem do conhecimento, se vinda dos objetos ou vinda da mente – num e noutro há o indivíduo autônomo, separado do mundo, ora como receptáculo ora como criador. Segundo Elias (Ibid.: 239), “[a]s imagens do indivíduo traçadas por Descartes, Max Weber, Parsons e muitos sociólogos são da mesma origem”, o *homo clausus*. Na economia, o *homo clausus* ganha expressão no *homo oeconomicus*.

Na história da sociologia, por sua vez, a questão é mais nuançada, na medida em que a crítica da economia política marxiana e o funcionalismo durkheimiano, como fundações do conhecimento sociológico, se constituem como uma crítica radical ao *homo clausus*, seja como *homo oeconomicus*, seja como *homo sociologicus*. Ambas as tradições se encontram exatamente no polo oposto: a afirmação das *relações sociais* ou do *fato social* como *sui generis* (embora em Marx já se avance numa concepção relacional do social). Porém, enquanto Marx ainda representa o universalismo progressista do século XIX, Durkheim está mais próximo da ênfase na Nação como unidade de análise do século XX, contudo marcado pelo universalismo da *civilisation* francesa.

Embora Elias pareça ser muito mais devedor das concepções holistas do que individualistas do social, tanto uma – ao conceber o indivíduo como objeto último das ciências sociais – como a outra – ao conceber a sociedade como uma entidade exterior e

centro. “Uma vez que, neste século, a sociologia americana assumiu por algum tempo o papel liderante no desenvolvimento do aspecto teórico dessa ciência, o tipo dominante de teoria desse período refletiu o caráter específico de seu ideal nacional predominante” (231).

independente dos indivíduos – levam ao mesmo problema: não percebem a “interdependência” indissociável de tais “esferas” arbitrariamente separadas¹³.

Para Elias, este desenvolvimento paralelo de, por um lado, uma imagem nacional de estrutural social, por outro, uma imagem egocêntrica de estrutura da personalidade, ganha uma falsa síntese no “edifício intelectual” parsoniano, onde o “sistema social” se identifica com a “nação”, e o “ator individual, o ‘ego’”, se identifica com o “indivíduo livre, independente de todos os demais” (Ibid.: 236). Falsa síntese por ser conciliação daquilo que só no pensamento encontra-se separado.

Em Weber, para finalmente voltarmos ao nosso problema, esta tensão entre Nação e Indivíduo se desenvolve no nível político na busca de uma conciliação entre a *dominação legítima* e a *liberdade individual*. No nível teórico – o que mais nos interessa – ao mesmo tempo em que investiga, através da sociologia comparativa, processos de longo prazo como o desenvolvimento singular do racionalismo ocidental (o que em certa medida o aproxima de uma metodologia dos processos sociais), Weber busca manter-se fiel à concepção do indivíduo como objeto tangível, como realidade concreta, sustentáculo do empreendimento metodológico das ciências sociais, embora as tensões não estejam ausentes, como veremos mais adiante.

Assim, não é tanto numa metodologia *estática* que toma a Nação como unidade de análise onde investigaremos os problemas da formação conceitual weberiana na EPEC, pois a crítica a um nacionalismo metodológico foi realizada pelo próprio Weber, como vimos, ao denunciar o emanatismo de noções como *Volkgeist* na tradição histórica de economia e na crítica ao nacionalismo axiologicamente parcial de um Schmoller e a *Verein für Sozialpolitik*. Dito isto, podemos afirmar que na crítica ao individualismo metodológico alcançamos um problema muito mais profundo do que aquele percebido na natureza estática da formação típico-ideal, isto porque neste último caso tratamos de uma questão muito mais conjuntural do que estrutural (com o perdão do jargão político). Vejamos.

O caráter estático da formação típico-ideal se apresenta como uma limitação metodológica quando os tipos puros são hipostasiados, quando o não-reconhecimento de tensões entre o tipo e a realidade empírica investigada leva à distorção de uma

¹³ “Aparentemente, temos escolha apenas entre abordagens teóricas que apresentam o indivíduo como o que realmente existe, além da sociedade, o autenticamente ‘real’ (sendo vista a sociedade como uma abstração, como algo que realmente não existe) e outros enfoques teóricos que colocam a sociedade como um ‘sistema’, um ‘fato social *sui generis*’, uma realidade de tipo particular, para além dos indivíduos” (Ibid.: 242).

realidade em si processual e contraditória. Para efeito de argumentação, poderíamos conceber um caso onde o investigador levasse às últimas consequências o caráter instrumental dos tipos ideais e de fato os utilizasse como um mero ponto de partida para a identificação de determinados elementos significativos de uma realidade à primeira vista caótica. No que diz respeito ao individualismo metodológico, por outro lado, encontramos limitações muito mais estruturais do que conjunturais, pois a unificação epistemo/metodológica por ele operada tem como consequência uma unificação da própria realidade social. Para usar uma imagem: ao sermos obrigados a utilizar os óculos do individualismo metodológico é a própria realidade que passa a ser percebida como um amontoado de ações individuais concatenadas, e aquilo que deveria fazer ver melhor acaba por nos deixar cegos para níveis distintos de realidade. “[A] imagem ideal do teórico é transformada em suas mãos, sem que ele se dê conta disso, em algo que realmente existe” (Ibid.: 236).

Este salto, percebido por Elias, de uma concepção metodológica particular para uma concepção sobre a própria realidade, é definido por Bhaskar (1979: 37) como a passagem de um individualismo metodológico da sociologia para um individualismo ontológico que decorre de uma perspectiva empirista, onde a “presença material da sociedade” é reduzida a “pessoas e os resultados (materiais) de suas ações”. Fala-se em ontologia empirista por se limitar ao nível mais superficial de observação das relações sociais – o nível da agência individual.

A consequência dessa redução (Bhaskar, 1979: 25), desse empobrecimento do real, é também a redução das ciências sociais a uma ciência do “comportamento” (*behavior*). No caso particular de Weber, que se distancia de um *behaviorismo* interessado exclusivamente nas reações externas a determinados estímulos, o necessário recurso à interpretação do sentido subjetivo aproxima a sua sociologia muito mais de uma ciência da *conduta* (noção a princípio definida pela presença de *significado*).

Assim (Ibid.: 19-20), embora fuja de todo e qualquer julgamento sobre o próprio ser social, de uma ontologia deste ser, Weber e a sua “sociologia individualista” recai num “realismo empírico” que, a despeito dos propósitos do próprio autor, configura uma “ontologia indiferenciada”.

Quando se fala em “ontologia indiferenciada”, ou na ausência de “profundidade ontológica”, fala-se numa concepção de realidade como nem mais nem menos do que a realidade empírica, do “ser” como sendo aquilo que é “percebido”, desprezando o “domínio do factual” que “inclui não apenas experiências, mas também eventos, que

podem ou não ser observados”, e o “domínio do real, que inclui os mecanismos, isto é, os processos ou estruturas que geram os eventos” (Hamlin, 2000: 8-9).

Em Weber, a filiação ao individualismo metodológico tem um caráter deliberado e quase apologético como se percebe no trecho citado diretamente algumas páginas acima. E o resultado é exatamente o já comentado: a homogeneização da realidade (negação do seu caráter estratificado) como produto da unificação metodológica. Ringer (2004), um dos maiores comentadores da obra e da vida de Max Weber, torna tudo ainda mais transparente ao escrever que Weber “não via diferença lógica alguma entre perguntas causais sobre eventos específicos como a Defenestração de Praga e perguntas causais sobre fenômenos amplos, mas singulares, como o advento do capitalismo ocidental” (Ringer, 2004: 79). E continua, em outro contexto:

A lógica da análise causal, em suma, não muda com a *generalidade* dos desenvolvimentos e resultados históricos a serem explicados. Se não se consegue entender isso, fica-se limitado a detectar uma tensão problemática entre a metodologia de Weber e a sua prática (Ibid.: 157).

A dúvida que tenho é se realmente Ringer defende Weber (que nunca deixou de se colocar no campo das *Wirklichkeitswissenschaften*) ao dizer que para este o mais importante é a unidade lógica de análise e não a unidade ou diversidade ontológica das próprias coisas. Não importa mais ao conhecimento científico saber se há uma diferença fundamental entre acontecimentos, eventos e processos estruturais no que se refere a questões causais e configuracionais do que saber que podemos tratar de todos os fenômenos *como se* fossem, digamos assim, da mesma classe?

Ainda em diálogo com Ringer (2004), no caso de Weber não se trata da elaboração de um hipotético modelo de análise geral de uma realidade em si estratificada, mas da *redução* destes distintos estratos à suficiência do método individualista/racionalista/analítico.

Stephen Kalberg (1994: 1-19), outro renomado comentador contemporâneo da obra de Max Weber, concebe a metodologia histórico-comparativa weberiana como superior a um conjunto de abordagens concorrentes – teoria do sistema-mundo (Wallerstein), escola histórico-interpretativa (Bendix, Tilly, Mann, Bonnell), escola analítico-causal (Moore, Skocpol) – pela presença de três elementos fundamentais: a) a ênfase na análise compreensiva no sentido subjetivo, o que lança as bases para uma sofisticada abordagem da relação micro-macro; b) a insistência no caráter *multicausal* dos fenômenos sociais; c) e a metodologia dos *tipos ideais*, por tornar imperativo, para

os pesquisadores, a realização de um movimento permanente de corroboração-revisão-refutação empírica do quadro conceitual em contínua reelaboração¹⁴.

Concordo com Kalberg (1994) no que diz respeito à pertinência dos elementos metateóricos enfatizados como recurso indispensável para todo investigador ou investigadora da sociedade. No entanto, a análise da formação conceitual substantiva na EPEC nos leva a concluir que é precisamente a ênfase ortodoxa na investigação do sentido subjetivamente visado que leva Weber tanto a uma hipervalorização do espírito racionalista na investigação causal da acumulação de capital, como a um hipostasiamento da pureza típico-ideal (o que contraria a enfatizada função instrumental e irreal dos tipos ideais).

Todas essas questões trabalhadas adquirem uma importância vital no âmbito da nossa investigação. A ortodoxia individualista na teoria da formação conceitual facilmente explica a preponderância dada por Weber à *conduta racionalista* ao refletir sobre o capitalismo. Explica tanto o que afirma como o que rejeita: a finalidade investigativa fixada no sentido visado por *indivíduos pessoais* torna o investigador míope para processos diferenciados da própria realidade social, como processos estruturais de expropriação e de exploração, processos que dizem respeito muito mais a relações entre classes no interior de configurações particulares do mercado mundial do que a eventos mais ou menos empiricamente observáveis entre indivíduos ou entre indivíduo e sociedade, em suma, movimentos restritos de *agência individual*.

Voltemos a Bhaskar (1979: 37):

Dizer que os seres humanos são racionais não explica *o que* fazem, no melhor dos casos explica *como* o fazem (isto é, supondo que uma função objetiva possa ser reconstruída para seu comportamento e empiricamente testada independentemente dele). Mas a racionalidade, pretendendo explicar tudo, acaba muito facilmente não explicando nada. Explicar uma ação humana por referência a sua racionalidade é como explicar algum evento natural pelo fato de ser causado. Nesse caso, a racionalidade aparece como um pressuposto *a priori* da investigação, destituída de conteúdo explicativo e quase certamente falsa.

Baseados nessa rica citação de Bhaskar podemos seguramente afirmar que na EPEC temos em $A \rightarrow B$ de fato uma explicação, ou seja, busca-se explicar pela ética econômica do protestantismo o mecanismo generativo dessa (ou *o que* gera essa) nova forma de *como* fazer que particulariza a *conduta* capitalista racional (embora de modo

¹⁴ “Each model is designated to *engage*, even constrain, comparative-historical researchers in a perpetual back and forth movement between the empirical case, relationship or development under investigation and a conceptual framework. As such, each injects a theoretical dimension that hinders deep immersion in empirical realities” (Kalberg, 1994: 12).

algum possamos reduzir a conduta capitalista moderna ao *racionalismo* e ao *honesty is the best policy*, como discutimos na seção anterior), mas em $[A \rightarrow] B \rightarrow K$ temos exatamente a “praxeologia” criticada por Bhaskar, pois no máximo evidencia uma forma unilateral (tipo ideal hipostasiado) de *como* se produz e não *o que* gera a acumulação de capital.

Embora entre em contenda com outros autores representantes do individualismo metodológico (Popper, Jarvie, Watkins), chega a surpreender o suporte que Roy Bhaskar, no seu difícil mas indispensável *The Possibility of Naturalism*, nos dá para uma análise da formação conceitual weberiana. Pois embora Ringer (2004), como vimos acima, negue uma tensão entre o que Weber *diz* e o que Weber *faz* ao defender a coerência na aplicação do seu esquema metodológico, Bhaskar afirma ser típico de toda “explicação individualista do comportamento social” fazer recurso a “predicados irreduzivelmente sociais” (Ibid.: 35). Geralmente isto acontece através de uma identificação de “social” a “grupo”, escreve Bhaskar (*loc cit*), “o comportamento social passa então a ser explicável como o comportamento de grupos de indivíduos (tumultos) ou de indivíduos em grupos (orgias)”. No caso da formação conceitual na EPEC, é bastante evidente como sem a *cultura* compartilhada por um *grupo* definido não haveria *sentido* possível para a ação individual, ou melhor, sem a *doutrina* (mais ou menos formalizada) não haveria desenvolvimento *ético* possível.

Essa tensão entre o individualismo metodológico e o recurso deste a “predicados irreduzivelmente sociais” é precisamente o que coloca em xeque a possibilidade de uma coerência completa entre o individualismo como postulado metodológico e a sua aplicação substantiva. Assim, embora Weber de fato busque seguir uma orientação individualista na formação conceitual na EPEC, a impossibilidade de uma explicação sociológica calcada puramente em ações individuais torna necessário o recurso a predicados coletivos. A aporia é a seguinte: se os escritos de Franklin e Calvino são suficientes para a “delineamento” típico-ideal de grupos inteiros por sintetizarem condutas generalizadas, os tipos individuais não seriam afinal meros tipos coletivos? Antes do significado individual não está um significado cultural compartilhada por grupos inteiros? Por outro lado, se lembrarmos das perguntas feitas pelo típico protestante diante da angústia provocada pela doutrina da predestinação [“serei *eu* um dos eleitos? E como *eu* vou poder ter certeza dessa eleição?”] e pelo típico capitalista racional ao dar sentido ao seu trabalho [“quanto posso ganhar por dia se render ao máximo de trabalho?”], temos aí uma orientação muito mais individual do que coletiva

na formação típico-ideal, pois grupos não se questionam em primeira pessoa, embora, contraditoriamente, o raciocínio não deixe de ter um caráter excessivamente geral, afinal, não é *um* indivíduo tangível que se faz essas perguntas, mas agregados inteiros de indivíduos, ou seja, grupos, tipos coletivos.

De forma conclusiva, podemos dizer que a tese $[A \rightarrow] B \rightarrow K$ não é um acidente no decorrer da formação conceitual weberiana na EPEC, mas fruto de uma determinada posição teórico-metodológica *a priori* convicta, pois firmada numa posição ontológica, de que “fatos sobre sociedades, e fenômenos sociais em geral, devem ser explicados exclusivamente em termos de fatos sobre indivíduos” (Ibid.: 34). É essa segurança metodológica que permite a Weber ir além do seu problema restrito e ensaiar, já que o núcleo da *conduta* capitalista foi pretensamente definido, uma explicação para a acumulação de capital.

Contrariando as pretensões explicativas da formação típico-ideal calcada no individualismo metodológico, a *acumulação por despossessão*, como os processos civilizatórios de monopolização investigados por Elias (1993), parecem de difícil apreensão por uma metodologia focada no sentido subjetivamente visado das ações individuais. Se isolarmos o caso dos cercamentos ingleses¹⁵, são pressões genuinamente sociais que ganham o primeiro plano na análise: expansão do mercado mundial → aumento da demanda por produtos de lã dentro e fora da Europa → desenvolvimento da manufatura têxtil → interesse oficial na expansão manufatureira → desapropriação oficialmente apoiada de uma massa de camponeses substituída por ovelhas → assalariamento dos camponeses anteriormente autônomos pelos arrendatários.

Em nenhuma etapa encontramos a possibilidade de redução da explicação a ações individuais. Num longo corte de tempo como o que compreende o processo de expropriação capitalista, o sentido da ação de pessoas vai se tornando opaco. Ao final temos como resultado uma estrutura social relacional definida: o germe da relação capital-trabalho mediada pelo assalariamento. Mesmo que não fosse diretamente observável – embora processos de acumulação por despossessão se desenvolvam diante dos nossos olhos nas desapropriações de populações miseráveis em áreas urbanas estratégicas para os interesses do capital imobiliário –, a acumulação por despossessão

¹⁵ Breve história dos cercamentos: “The famine year 1597 saw the last acts against depopulation [...] In 1621, in the depths of the depression, came the first general enclosure bill [...] In 1624 the statutes against enclosure were repealed [...] Enclosure fines became an irregular tax levied on one section of the landed class, and gave no adequate protection to the poor. Again the Long Parliament was a turning point. No government after 1640 seriously tried either to prevent enclosures, or even to make money by fining enclosures” (HILL, 1969, p. 69).

aparece como um mecanismo de grande força na explicação de processos simultâneos de concentração-expropriação dos meios de produção para ser ignorado.

Em tais processos, definidos por Elias (1993: 139) como de *interdependência*,

a partir do entrelaçamento de incontáveis interesses e intenções individuais – quer tendessem à mesma direção ou a direções divergentes e hostis –, [surge] algo que não foi planejado nem foi intenção de qualquer um desses indivíduos, mas emergiu a despeito de suas intenções e ações. E realmente aí se encontra todo o segredo das configurações sociais, sua dinâmica irresistível, suas regularidades estruturais, o caráter do seu processo e de seu desenvolvimento, e é esse o segredo da sociogênese da dinâmica das relações.

Para o leitor atento, quando Elias fala sobre processos que se desenvolvem *a despeito das intenções e ações dos agentes envolvidos*, imediatamente vem a mente aquilo que Weber define como *consequências imprevistas da ação*. Alguém poderia argumentar que, dado o reconhecimento de Weber de que a ação nem sempre segue o curso definido pelo sentido que a motivou, podendo ter como resultados precisamente o contrário do que pretendia inicialmente, não haveria sentido em criticar o individualismo metodológico weberiano, pelo seu grau de sofisticação e distanciamento de um atomismo metodológico. A este alguém eu responderia com um questionamento mais profundo: a ideia de *consequências imprevistas da ação* não é o reconhecimento mudo de que na sociedade há forças que transcendem o nível da agência individual? A tragédia dos desejos humanos não realizados não é resultado de estruturas altamente estáveis que limitam a liberdade da ação? Acredito que essas questões devam ser respondidas afirmativamente, e não é somente o choque com interesses individuais opostos que fazem com que a ação tenha um desenrolar trágico: mesmo antes de ter nascido o indivíduo já se encontra posicionado em estruturas particulares que impedem até mesmo de especular sobre possíveis *sentidos* para a ação diante da impossibilidade de torná-los reais.

Também processos de exploração, como a extração de trabalho excedente na explicação da acumulação de capital, apontam para níveis de realidade distintos do realismo empírico implicado no individualismo metodológico. Weber é um exemplo perfeito desta implicação: se tudo o que ele consegue observar no processo de produção é o *racionalismo* da conduta capitalista, só pode estar aí o segredo da acumulação/valorização de capital, mesmo que para isto tenha que imputar um poder criativo misterioso ao *espírito* do capitalismo. Parafraseando Bhaskar, nessa redução do

“o que” é produzido ao “como” é produzido podemos identificar talvez um truque de mágica, mas não uma explicação.

No caso da explicação marxiana para a acumulação de capital, completamente ignorada por Weber¹⁶, vemos a tentativa de alcançar o nível dos mecanismos subjacentes ao nível empírico que explicam o fato de um conjunto de mercadorias (matéria-prima, instrumentos de trabalho, maquinaria, força de trabalho) entrarem no processo capitalista de produção com um valor x e saírem dele, na forma de um produto novo, com um valor $(x + n)$. Realmente Marx descreve de forma exaustiva “como” se dá o processo capitalista de produção no seu tempo (atentando para outros elementos além do racionalismo econômico), mas o “o que” da acumulação de capital não se reduz a esse “como”, e sim naquilo que definiu como *mais-valia* ou *mais valor* criado no processo produtivo. Embora não seja diretamente observável e tangível – não podemos pegar na mais-valia como podemos pegar na cabeça do capitalista racional weberiano –, a mais-valia tem manifestação empírica em seus resultados: de fato temos um produto valorizado, de fato temos um salário abaixo do tempo de trabalho total (necessário e excedente) despendido por um conjunto de trabalhadores.

A exploração capitalista da força de trabalho é inapreensível se nos posicionarmos no nível do sentido explícito da ação do capitalista, que continuamente busca negar a existência da exploração enfatizando a parcimônia e o caráter técnico da produção, precisamente o que faz Olin Wright (2002: 851) escrever que a abordagem weberiana do “esforço de trabalho como primordialmente um problema de racionalidade econômica direciona a análise de classe para um conjunto de preocupações normativas centrado sobretudo nos interesses dos capitalistas: eficiência e racionalização”. Por outro lado, se o trabalhador pode ter consciência de uma clara contradição entre a magnitude do seu esforço de trabalho e a magnitude do seu salário, mesmo assim torna-se difícil falar em mais-valia no nível do sentido de ações pessoais, pois o contrato capitalista de trabalho em si mesmo é um contrato coletivo e o caráter nomológico da exploração (para além das exceções particulares desviantes) pode ser percebido, em seus resultados, como uma relação entre classes que só ganha uma imagem concreta na

¹⁶ Na verdade, Weber, embora sempre tenha buscado não abordar frontalmente o conceito de *valor*, como deixa explícito no começo do capítulo de *Economia e Sociedade* sobre as *Categorias Sociológicas Fundamentais da Gestão Econômica* - “Conseguimos evitar, completamente, em nossa terminologia, o discutido conceito de ‘valor’” (Weber, 2000: 38) –, apresenta afinidades muito mais explícitas com a virada marginalista do século XX – “... os processos de troca se compreendem mediante a teoria da utilidade marginal” (Ibid.: 11) –, que explica os processos de *valorização* mais pelas relações de consumo, do que com a análise da *valorização* já na esfera da produção ou teoria do valor-trabalho da economia política clássica e da crítica da economia política marxiana.

realização de um ciclo do capital, ou seja, na realização da massa de valores produzidos na esfera do consumo.

Ainda no espírito do comentário feito por Olin Wright sobre a proximidade entre a perspectiva weberiana de análise do capitalismo e os interesses dos próprios capitalistas, podemos dizer que a redução do “o que” (explicação) ao “como” (descrição), ou seja, a realização de uma praxeologia (*como se faz*) e não propriamente de uma sociologia (*o que é feito*), corre o risco de aprisionar o empreendimento científico-social ao nível da *fenomenalidade* – das aparências empiricamente percebidas no nível das ações individuais –, quando a vocação da ciência é ser *transfenomenal*, um “ir-se além das aparências” (Hamlin, 2000: 4-5), ou mesmo *contrafenomenal*, quando a explicação contradiz impressões deixadas pela observação mais imediata da realidade.

Não é casual que precisamente no ano de 1980, quando a ortodoxia neoliberal viveu a sua mais vertiginosa ascensão teórica e política, aparecesse um sociólogo estadunidense afirmando que o modelo weberiano do capitalismo (completado somente com a *História Econômica Geral*) continuava, naquele tempo tão próximo, “a oferecer as bases para uma teoria do capitalismo mais sofisticada que qualquer uma de suas rivais de hoje” (Collins, 1980: 927). Collins chega mesmo a citar um trecho bastante significativo da *História Econômica Geral* onde Weber (*apud* Collins, 1980: 928) pontua que, em caso de presença de todos os fatores formais (concentração dos meios de produção, livre mercado, técnica racional, direito racional, trabalho formalmente livre, comercialização da economia) e espirituais (fim da oposição *ética interna x ética externa*, princípio do racionalismo econômico ou da *calculabilidade*) do capitalismo moderno, seria possível “orientar a cobertura das necessidades exclusivamente visando oportunidades de mercado e rentabilidade”. E Collins continua: “Este é, é claro, o modelo da economia capitalista *laissez-faire* que Weber deseja fundamentar”.

E não é precisamente o modelo do livre mercado que deixou o seu caráter meramente heurístico para impor-se como modelo do dever ser da economia capitalista global imposto pelas economias centrais? Que esconde as desigualdades estruturais ligadas à esfera da produção condicionantes das oportunidades diferenciadas no mercado de consumo? Que oculta, ao hiperdimensionar o papel empreendedor e inovador do capitalista privado, os processos de monopolização intrínsecos ao sistema capitalista com ampla participação das nações-estado? Que prescinde de qualquer teoria da exploração ou da expropriação para explicar o lucro capitalista? Que celebra a chegada de uma nova ordem global harmônica através da liberdade de mercado quando

o resultado efetivo desta utopia foi e é a intensificação da desigualdade entre os povos do mundo? Que hoje mais do que nunca, com as consequências da desregulamentação financeira mesmo para as economias mais avançadas, evidencia seus equívocos quando tomado como modelo ideal (no sentido de fim) e não como tipo ideal (no sentido de meio)?

3.2. Da cautela metodológica à ousadia explicativa

Diante do que foi exposto na seção 3.1. tornam-se mais claras as consequências e aporias da aplicação do método weberiano na formação conceitual substantiva da EPEC: primeiramente, ao não serem reconhecidos pontos de tensão entre o conceito e a realidade empírica investigada, identificamos um *hipostasiamento tendencial* da pureza dos tipos ideais construídos que acaba por inviabilizar a investigação de elementos contraditórios e descontínuos inerentes a todo processo de transformação social; em segundo lugar, vimos como o “realismo empírico” do “individualismo metodológico” tem como consequência a negação da “profundidade ontológica” da realidade, reduzindo os fenômenos sociais a relações entre pessoas e a ciência social a uma ciência da conduta, marginalizando o papel de estruturas mais profundas no entendimento tanto da ação capitalista, como da acumulação de capital; por outro lado, se Weber busca concretizar na EPEC uma orientação metodológica individualista/racionalista, a impossibilidade de sustentar a explicação da gênese do ascetismo intramundano exclusivamente no nível do sentido ou significado individual, torna necessário o recurso a significados irredutíveis de ordem cultural.

Mas na seção anterior não pudemos dar a devida atenção às implicações da plena adequação dos tipos ideais à realidade empírica investigada, por um lado, e da ausência de tensões no momento de verificação empírica da conexão causal concreta estabelecida, por outro. Ambas apontam para possíveis contradições entre os textos metodológicos weberianos e a formação conceitual substantiva na EPEC. É a isto que nos dedicaremos agora.

No que diz respeito à formação típico-ideal, já assinalamos (vide subseção 3.1.1) suficientemente a aporia. O imperativo metodológico de construir tipos ideais puros como meios para um *delineamento* inicial do objeto – para uma aproximação cautelosa da realidade empírica elaborada como problema de pesquisa –, deixa de ter, no âmbito da formação conceitual na EPEC, um caráter meramente heurístico: o *delineamento*

típico-ideal da “ética protestante” e do “espírito do capitalismo” torna-se – diante da ausência de tensões com a realidade empírica investigada e de um enriquecimento ou crítica do modelo inicial – a própria *definição* conceitual dos fenômenos tratados. A isto denominamos *hipostasiamento tendencial* dos tipos ideais na EPEC. Tendência que, junto ao individualismo metodológico, impossibilita, por exemplo, uma análise do “espírito do capitalismo” para além do *racionalismo econômico*.

Ressaltamos que essa *tendência à hipóstase* acontece na formação conceitual substantiva analisada (EPEC), não sendo algo intrínseco à ou consequência inevitável da metodologia weberiana. Pelo contrário, na quase totalidade dos seus textos metodológicos Weber adverte contra os perigos de tomar as elaborações lógicas que partem de um material empírico unilateralmente delimitado como expressões unívocas da realidade que se pretende explicar-compreender¹⁷.

Por outro lado, não é somente na formação dos tipos ideais “ética protestante” e “espírito do capitalismo” que Weber relaxa da cautela evidenciada nos seus textos metodológicos. A própria colocação e justificação do problema de pesquisa, que de alguma forma já é uma validação da conexão causal concreta a ser estabelecida, é realizada de forma no mínimo apressada.

Como já indicamos na terceira nota de rodapé do segundo capítulo desta dissertação, Weber (2004: 32) não é assim tão cauteloso ao analisar as estatísticas fornecidas por Offenbacher sobre a distribuição das diferentes confissões religiosas nos estabelecimentos de ensino da província de Baden. Primeiramente, os resultados observados nesta província são generalizados, sem qualquer demonstração estatística,

¹⁷ Para uma crítica da seleção do material empírico em Weber, a obra de Kurt Samuelsson (1961) é indispensável. Sobre o tipo “ética protestante” (Calvino, Baxter) em oposição à “ética católica” (Paulo), Samuelsson (1961: 36) escreve: “The source material, in both cases, consists of a few sentences, statements made in isolated occasions and devoid of mutual relation, often clearly contradictory and not infrequently framed with such oracular sophistry that it is impossible for the reader of a later age to determine with certainty the ‘intrinsic meaning’, much less to draw delicate inferences of the type propounded by Weber”. Adiante, Samuelsson (Ibid.: 63) escreve sobre o exagero problemático na polarização “espírito do capitalismo” (ético em Franklin) vs. “espírito aventureiro” (utilitário em Alberti): “He [Weber] hunts zealously for points of difference between Franklin and Alberti. Minor variations of phraseology, such as the fact that Alberti speaks of the management of wealth while Franklin refers to the employment of capital, are inflated to major importance even though two different languages and a time gap of 300 years are involved. Alberti’s references to the enjoyment of life, family honour and value of good ancestry – ideas which, says Weber, Franklin would have repudiated as ‘aristocratic grandiloquence’ – are magnified into fundamental points of contrast. When Alberti asserts the advantages of a large-scale enterprise with low costs, Weber declares this the antithesis of Franklin’s principle of strict budgeting: not to permit expenditure to exceed income”. Resta enfatizar que, caso o caráter heurístico das formações típico-ideais fosse levado às últimas consequências na EPEC, tais exageros não seriam problemáticos num *delineamento* inicial (modelo), pois necessariamente seriam revisados num segundo momento de *definição* conceitual propriamente dita.

mas apenas discursiva, para a Prússia, Baviera, Württemberg, Alsácia-Lorena e Hungria. Antes desta generalização não-esclarecida, as próprias estatísticas válidas para a província de Baden são bastante problemáticas (Becker, 2006: 197-207). Um erro estatístico é particularmente importante para ser destacado nessa altura da discussão: justamente uma das linhas mais enfatizadas por Weber – o *Realgymnasien* (69% protestantes; 31% católicos; 9% judeus = 109%) –, pois indica o direcionamento dos protestantes para um estabelecimento de formação profissional em atividades comerciais e industriais, mas também o *Gymnasien* (43% protestantes; 46% católicos; 9,5% judeus = 98,5%), que aponta para uma sensível preferência dos católicos por atividades humanísticas, simplesmente não somam 100%. Basta observarmos a tabela reproduzida na edição brasileira (Weber, 2004: 170) para encontrarmos exatamente os mesmos erros.

A edição alemã de Winckelmann, embora não mencione os erros originais, apresenta uma revisão das estatísticas apresentadas. A soma do *Realgymnasien* completa os 100% (60% de protestantes, 30% de católicos, e 10% de judeus), já o *Gymnasien* soma 99% (44% protestantes, 46% católicos, e 9% judeus). Tais erros e mudanças não esclarecidas das estatísticas apresentadas levaram Becker a revisar os números originais. Os resultados são reveladores (Ibid.: 204): a composição do *Realgymnasien*, o mais importante para justificar a pertinência do problema da EPEC, apresentou figuras estatísticas significativamente diferentes (52% de protestantes, 36% de católicos e 13% de judeus), enquanto o *Gymnasien* apresentou tecnicamente os mesmos percentuais.

A crítica à apresentação e análise estatística no início da EPEC é importante para a nossa discussão na medida em que revela precisamente a falta de cautela de Weber na colocação e comprovação do seu arranjo particular da afinidade entre “ética protestante” e “espírito do capitalismo”. Diante de tamanha convicção na adequação da conexão causal inicialmente proposta, o procedimento contrafactual e o confronto com hipóteses alternativas não poderia, por si só, levar a uma possível refutação da hipótese weberiana como uma correlação secundária ou acidental. Como tão bem observa Peter Halfpenny (1982: 67), os “condicionais contrafactuais” não são critérios suficientes para “discriminar entre leis e não-leis”, pois “parece que a decisão se uma generalização particular deve ou não suportar um contrafactual particular é baseada, em última instância, numa decisão prévia quanto à legalidade do universal em consideração”. No

caso de Weber, a prova contrafactual já pressupõe a adequação da conexão causal estabelecida.

Podemos então resumir a antinomia entre o método cauteloso dos textos puramente metodológicos de Weber e a explicação ousada na formação conceitual da EPEC. Naqueles, a unilateralidade das construções típico-ideais e das formações conceituais em geral é justificada pelo caráter *relacionado com valores* da seleção de aspectos de uma realidade empírica infinita; e a verificação empírica funciona menos como prova última dos conceitos construídos do que como controle sistemático dos exageros unilaterais. Na EPEC, contraditoriamente, tanto a seleção das características essenciais dos fenômenos tratados como a verificação dos tipos e da conexão causal concreta não apontam para a possibilidade de interpretações alternativas. É nesse sentido que o *racionalismo* do “espírito capitalista”, efeito da “ética protestante” (causa adequada), se apresenta como um “princípio de organização da imensa matéria empírica” referente à gênese do capitalismo moderno. Afinal, como veremos na *História Econômica Geral* (Weber, 2006: 59-61), é este *racionalismo* que confere coesão a um conjunto de pré-condições formais anteriores e posteriores ao calvinismo.

Tendência à hipóstase ou ao *substancialismo* conceitual são expressões que enfrentam o mesmo problema tão bem definido por Bourdieu (1983: 59) – na sua bela crítica ao estruturalismo linguístico e etnológico – como o movimento teórico que vai “do modelo da realidade para a realidade do modelo” (itálico meu). Nesse movimento, o modelo, que a princípio busca tornar inteligíveis aspectos particulares da realidade investigada, acaba por *substituir* essa realidade.

A referência feita a Bourdieu (1983) demonstra como a questão da crítica ao *substancialismo* conceitual não é datada, não findou no começo do século XX ou se reduz ao debate sociológico clássico, mas persiste na sociologia contemporânea. Como Weber¹⁸, Bourdieu (2010: 138) se compromete com uma crítica a toda formação conceitual – e o conceito marxiano de classe social é para ele um exemplo disto – que identifica “as coisas da lógica com a lógica das coisas”, enfatizando o caráter puramente epistemológico do empreendimento científico-social.

Bruun (2001) argumenta que a originalidade da metodologia weberiana dos tipos ideais está justamente em levar às últimas consequências as implicações de uma epistemologia baseada na analítica kantiana (*númeno/fenômeno*), algo que não foi

¹⁸ “O domínio do trabalho científico não tem por base as conexões ‘objetivas’ entre as ‘coisas’, mas as conexões conceituais entre os problemas” (Weber, 1993: 121).

alcançado pela tradição neokantiana, particularmente Heinrich Rickert. Segundo Bruun (2001), como tratamos rapidamente no primeiro capítulo deste trabalho, embora a noção rickertiana de *relação com valores* torne possível, como ponto de partida, uma crítica fundamentada ao *emanatismo*, ao *irracionalismo da ação humana* e à *indistinção entre juízos de fato e juízos de valor* na tradição histórica da economia; a sua ênfase na fundamentação do conhecimento das ciências da cultura em *valores objetivos e gerais* ao contrário de solucionar o problema da identificação entre conceito e realidade (presente tanto no naturalismo como no historicismo) acaba por recolocá-lo.

Weber, por sua vez, dispensando a noção de valores teóricos gerais e objetivos, insistirá, segundo Bruun (2001: 156), que “o tipo de conceito que dará à análise a necessária clareza deve na verdade ser um tipo ideal, cuja irrealidade e unilateralidade não só garantirá a sua nitidez (*sharpness*), mas deverá também preservá-la do perigo de hipostasiamento”.

A questão que se levanta é: se a mera insistência de Rickert na diferença entre *avaliação* e *relação com valores* não é suficiente para conferir clareza analítica aos conceitos científico-sociais, para atingir esse objetivo é suficiente a insistência metodológica de Weber na *irrealidade* dos tipos ideais?

Como já observamos algumas páginas acima, a *tendência à hipóstase* não é algo próprio da metodologia weberiana. Nos textos metodológicos, a noção de *tipo ideal* é muito próxima da noção de *modelo*, ou seja, meio puramente heurístico (transitivo) para uma primeira aproximação à realidade delimitada logicamente como problemática. Como o próprio Weber explicita, os tipos ideais são meios para a construção de conceitos genéticos (finalidade das ciências sociais), e no caminho que vai dos meios aos fins pretendidos *deve* haver, diante da infinitude da realidade empírica, mais percalços e contrastes do que pura adequação.

Mais problemático na metodologia weberiana (e aqui já não estamos tratando dos problemas identificados na formação conceitual da EPEC) é a ideia de que a única realidade com a qual o conhecimento científico pode lidar é a realidade empírica (leia-se, perceptível pelos sentidos), fundamento da imagem da sociedade como resultado do desenvolvimento de ações individuais (Crusoé) ou da mera concatenação entre estas ações (Crusoé e Sexta-Feira). Talvez esteja aí, e trata-se apenas de uma hipótese, o perigo de que no movimento que vai do *modelo ao conceito*, do *delineamento à definição*, ou da *heurística à explicação* propriamente dita, estejam presentes os mesmos elementos unilateralmente acentuados, sem contraste.

Diante desta hipótese, resta apontar a existência de outro caminho na problematização da relação realidade-conceito que, ao contrário do *nominalismo* de Weber e Bourdieu, aponta para um *realismo* não-empiricista.

Em Elias (1994) já percebemos uma inflexão, uma tentativa de ir além do projeto da *Crítica da Razão Pura* fundado no divórcio radical entre a reflexão epistemológica e ontológica. Isto é claramente perceptível numa significativa nota de rodapé (Elias, 1994: 79) do segundo volume de *O Processo Civilizador*, quando Elias problematiza o próprio emprego da expressão “fenômeno” ao tratar de “eventos” ou “dados” sociais e individuais por encerrar em si mesma “a ideia de que os dados a que se refere podem ser meras aparências, criadas pela constituição do sujeito humano”. Noutro momento, numa longa nota de fim de texto, a crítica à analítica do conceito atinge o próprio Weber. Em contenda com o historiador Otto Hintze, fortemente influenciado pela metodologia weberiana, dirá que “[a]s semelhanças que o observador de diferentes povos e sociedades encontra não são tipos ideais [...] mentalmente construídos, mas um parentesco real, existente, entre as próprias estruturas sociais” (Ibid.: 276-8, nota 22).

Esta inflexão é mais explícita e elaborada no *The Possibility of Naturalism* de Roy Bhaskar. Afinal, é precisamente a atenção à dimensão intransitiva, ontológica, do conhecimento que diferencia o realismo transcendental do idealismo transcendental. O realismo transcendental se pergunta “como deve ser o mundo para que a ciência seja possível?” (Outhwaite *apud* Hamlin, 2000: 6) e não apenas ‘como o conhecimento é possível?’ como o faz o idealismo transcendental. Também é a ênfase nessa dimensão intransitiva, exterior à nossa atividade mental (transitiva), o critério último (para além do caráter puramente lógico-empírico do procedimento contrafactual e da elaboração típico-ideal) que distingue uma conjunção constante – correlação observada – de uma relação causal – que chega aos mecanismos estruturais que geram os eventos observados. Assim, a empiria não é tomada como o grande juiz da verificação teórica, na medida em que aquilo que observamos pode ser um efeito de causas imperceptíveis, mas reais. Sabemos que, em Weber, o ir além da ideia de causalidade como conjunção constante entre eventos dá-se pela ênfase no recurso sociológico à *compreensão* do sentido da ação social, no entanto, esta ação mantém-se no nível da agência individual.

A busca de um equilíbrio no tratamento da dimensão transitiva e intransitiva do conhecimento pelo realismo crítico, além de apontar para um critério *transfenomenal* de avaliação de julgamentos causa-efeito, diferencia claramente *modelo* e *conceito*, *delineamento* e *definição*, *heurística* e *explicação*, já que explicar é necessariamente ir

além das construções de pensamento e chegar às estruturas numéricas que estão para além das nossas percepções imediatas do mundo¹⁹. Tal distinção é pouco clara numa metodologia *nominalista* como a weberiana, já que tanto os modelos (tipos ideais) como os conceitos são tomados como referentes à dimensão puramente transitiva do conhecimento, ou melhor, têm não só como ponto de partida, mas também como finalidade, “as conexões conceituais entre os problemas” e não “as conexões ‘objetivas’ entre as ‘coisas’”.

¹⁹ “... to *explain* an event or a regularity is to bring it under a new scheme of concepts, designating the structures, generative mechanisms or agents producing it. [...] Theoretical explanations are iteratively analogical and retroductive; that is, antecedently available cognitive resources are used to construct plausible models of the mechanisms producing identified patterns of phenomena, which are then empirically checked out, and, if deemed adequate, it turn explained, in a continually unfolding dialectic of taxonomic and explanatory knowledge” (Bhaskar, 2011: 90-91).

Conclusão

Os resultados da reflexão empreendida sobre a relação entre os preceitos metodológicos weberianos e a formação conceitual substantiva n' *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo* nos levaram, primeiramente, ao reconhecimento de uma coerência metodológica (individualista, racionalista e purista) tanto frutífera – possibilita uma análise genética de novas formas de ação social ou conduta (caso do *homo oeconomicus* capitalista) – como limitadora – por se ancorar mais na sofisticação do método do que nas determinações múltiplas do objeto, Weber generaliza os resultados da análise genética da conduta tipicamente capitalista para uma explicação da acumulação inicial e geral de capital. Mas, em segundo lugar, a aplicação do individualismo metodológico não está livre de aporias – para tornar possível a formação conceitual da gênese da conduta capitalista, Weber é obrigado a fazer recurso a significados culturais (ético-doutrinários do universo religioso protestante) irreduzíveis ao sentido puramente individual.

Em terceiro lugar, observamos – pela ausência de tensão entre os tipos ideais “ética protestante” e “espírito do capitalismo” e a conexão causal entre eles com a empiria – que, na EPEC, o conceito de *espírito* do capitalismo *tende à hipóstase*, na medida em que de fato ele nos aparece, na conclusão da formação conceitual, como expressão unívoca da realidade empírica investigada. A nossa hipótese é de que tal *hipostasiamento tendencial* se dá pela indistinção entre *modelo* e *conceito*, ou entre *delineamento* e *definição*, no transcurso da formação conceitual.

Em relação a este terceiro ponto – a questão da *tendência à hipóstase* conceitual –, podemos dizer, primeiramente, que se dá a despeito das observações metodológicas presentes no segundo capítulo da EPEC, onde Weber (2004: 42) nos diz ser a formação típico-ideal, antes de uma definição conceitual propriamente dita, um “*delineamento provisório*” daquilo que se pretende investigar. Dá-se a despeito também daquilo que é continuamente reiterado nos textos puramente metodológicos, a saber, que “a construção de tipos ideais não interessa como fim, mas única e exclusivamente como meio de conhecimento” (Weber, 1993: 139).

Mais problemático, para nós, da definição de tipo-ideal é o imperativo de ser um constructo teórico puro, estático, destituído de elementos contraditórios. Junto com Mészáros (2008) concordamos que esse purismo teórico pode ter como consequências: a distorção do caráter processual dos fenômenos sociais; a eliminação de elementos

descontínuos fundamentais para apreender possíveis mudanças na realidade que o conceito pretende explicar; um fechamento ao diálogo com formações conceituais alternativas e/ou concorrentes.

Contra este purismo saímos em defesa de uma concepção dialética de formação conceitual. Não no sentido de uma identificação entre o conceito e realidade em sua contraditoriedade essencial, mas da possibilidade de um purismo conceitual que considere a contraditoriedade e processualidade dos fenômenos que investiga. Isto, que merece um desenvolvimento particular impossível neste espaço, pode ser exemplificado pelo livro I d’*O Capital*: primeiramente, todos os conceitos puros ali definidos partem do pressuposto de uma não-contradição entre *valor* e *preço*, contradição esta que obrigatoriamente deverá ser admitida conforme a investigação se direciona *do abstrato ao concreto*, algo que será feito no livro III, depois da formação conceitual também pura, no livro II, do processo de circulação do capital; em segundo lugar, a definição do *valor*, para Marx, é impossível de uma forma estática, pois assim há o risco de naturalização (como na economia política clássica), logo, a análise do valor é indissociável da análise da forma valor em seu desenvolvimento da forma simples à forma dinheiro; por último, toda a formação conceitual é orientada pela existência de uma contradição fundamental entre capital e trabalho, como unidade de contrários definidora do modo de produção capitalista.

Enfim, no que diz respeito ao primeiro ponto – as consequências da orientação metodológica racionalista/individualista aplicada na formação conceitual da EPEC –, concebemos como resultado de uma concepção de objetividade calcada exclusivamente no método em detrimento da reflexão sobre a profundidade ontológica da realidade. O resultado disto é a concepção da realidade segundo a imagem pintada pela própria metodologia.

Em Weber esta imagem homogênea da realidade é claramente observável na noção de *concatenação* (expressão ontológica do individualismo metodológico): “formações [como Estado, cooperativa, sociedade por ações, fundação...] nada mais são do que desenvolvimentos e concatenações de ações específicas de pessoas individuais” (Weber, 2000: 9).

Ao analisar a formação conceitual na EPEC vimos que a aplicação do individualismo metodológico não está livre de aporias: se o indivíduo que confere sentido à sua ação a partir da racionalização da relação entre as condições em que se encontra, os meios disponíveis, e os fins que pretende, é a base da formação dos tipos

“ética protestante” e “espírito do capitalismo”, aquelas condições significativas, sobretudo éticas, não poderiam ser mero produto do desenvolvimento ou concatenação de ações específicas de pessoas individuais. Os significados que dão sentido à ação dos tipos individuais weberianos se encontram na esfera da *cultura*, das representações gerais ou, para voltarmos ao velho Rickert (1986: 135), naquilo que se constitui como “interesse comum na vida das pessoas” – algo que está para além dos particularismos subjetivos e que por isso mesmo serve, para o neokantiano, como base objetiva para a formação conceitual das ciências históricas. Neste sentido, podemos dizer: se nos textos metodológicos Weber supera Rickert, na formação conceitual da EPEC a *cultura* continua aparecendo como um meio termo estável para embasar o empreendimento científico-social, pois nem é tão geral quanto as leis da natureza, nem é tão particular quanto os valores puramente individuais (se é que existem).

No entanto, a orientação individualista, aliada contraditoriamente a certo *culturalismo*, tem como resultado a marginalização de elementos estruturais do desenvolvimento capitalista que são fundamentais para a explicação da acumulação de capital – como os processos violentos de *expropriação* dos meios de produção e de *exploração* do trabalho –, imputada, na EPEC, às características criativas da *conduta*, *espírito* ou *racionalismo* tipicamente capitalista.

A proposição derivada destes resultados se orienta – sem uma recaída no empiricismo, já que reconhecemos que sem escolhas teórico-metodológicas ou ideológico-valorativas o mundo simplesmente não nos interessa – para a defesa radical de uma postura metodológica que se abra efetivamente às novas dimensões do objeto explicitadas durante o processo de investigação, levando a uma revisão ou mesmo rejeição de determinadas escolhas iniciais. Uma postura que conceba o processo de pesquisa como uma aventura sem um fim definido, guiado por um imenso inventário de instrumentos metodológicos oferecidos pela história da sociologia¹.

¹ Aqui podemos abrir um parênteses para observar rapidamente o papel da *heresia metodológica* no avanço da ciência social, ou seja, de uma postura que ousa utilizar ou mesmo elaborar os instrumentos metodológicos no processo mesmo de investigação de um objeto particular, muitas vezes entrando, conscientemente ou não, em plena contradição com preceitos metodológicos definidos *a priori*. Um exemplo disto pode ser identificado na tensa relação de Émile Durkheim com uma metodologia empirista. Vejamos *Da Divisão do Trabalho Social*, lá Durkheim nos diz que as formas de solidariedade social não são passíveis de observação direta, mas somente através da sua manifestação empírica, o direito; nos diz também que, ao contrário da apresentação formal da sanção penal no sentido da recuperação do desviante, a sua função profunda é a restituição da solidariedade social e inclusive ressoa a sua gênese passional e vingativa. Não há aí algo bem distante do empirismo restrito (humeano) que depois se objetivará n’As *Regras do Método Sociológico*?

Sabemos da inaplicabilidade da noção de *paradigma* (Kuhn, 2011) – consenso abrangente em fases de ciência normal – ao refletirmos sobre o desenvolvimento das ciências sociais, sendo muito mais apropriada a noção pluralista de *programa de investigação* (Lakatos, 1983) – a ideia de que o desenvolvimento científico em sua normalidade se dá através da concorrência entre diversos programas de investigação científicos, tanto falseáveis em alguns aspectos como frutíferos em outros. Assim defende-se aqui, no sentido de um pluralismo metodológico efetivo, que em cada processo individual de investigação pode ser muito mais produtivo do que uma fidelidade ortodoxa a um programa de investigação particular a abertura a diversos programas de investigação. O objetivo deve ser uma explicação cada vez mais completa do objeto e não a prova da superioridade do método. Talvez assim possamos abrir o caminho para o desenvolvimento científico-social como *movimento englobante*, aceitando “a ideia de que o mundo, o qual de fato só pode ser conhecido através de diferentes (re)descrições, existe, na realidade, independentemente de tais (re)descrições; ou, melhor ainda, que estas (re)descrições alternativas do mundo oferecem retratos alternativos do *mesmo* mundo” (Vandenberghe, 1999: 12).

Em Marx não é adequado falar em *heresia metodológica*. N’A *Ideologia Alemã* encontramos uma incursão sobre a ontologia da ciência social, sobre os princípios fundamentais da produção e reprodução da espécie humana, e a dialética, antes de um método, já se encontra no pôr teleológico do trabalho, na dinâmica das necessidades gerando novas necessidades permanente e sucessivamente enquanto houver seres humanos no planeta. Na fase mais madura, na crítica da economia política, permanece a mesma postura de indiferença a uma clara delimitação entre um nível de elaboração (método) lógico e um nível de elaboração ontológico: no seu prefácio à *Contribuição à Crítica da Economia Política* (1859) Marx (2003: 3) justifica ter suprimido “uma introdução geral” esboçada “no passado porque”, escreve ele, “parece-me que antecipar conclusões do que é preciso demonstrar em primeiro lugar é pouco correto, e o leitor que quiser seguir-me deverá decidir-se a passar do particular ao geral”. Sabemos que essa introdução é a famosa posteriormente como *Introdução de 1857*, onde Marx desenvolve reflexões principalmente metodológicas. *O Capital* em si é a demonstração de uma unidade de desenvolvimento explicativo e desenvolvimento metodológico no âmbito da ordem investigativa e expositiva. Também o Comte do *Curso de Filosofia Positiva* se aproxima muito de uma crítica à formalização metodológica apriorística: “O método não é suscetível de ser estudado separadamente das investigações em que se emprega; ou, ao menos, este é apenas um estudo morto, incapaz de fecundar o espírito que a ele se entrega...” (Comte, 1978: 15).

Referências

ADAIR-TOTTEFF, Christopher. Protestant ethics and the spirit of politics: Weber on conscience, conviction and conflict. In: **History of the human sciences**, v. 24 (1), pp. 19-35, 2011.

ALEXANDER, Jeffrey. **O novo movimento teórico**. Texto apresentado no X encontro anual da ANPOCS, outubro de 1986.

ARONOVITCH, Hilliard. Interpreting Weber's ideal types. **Philosophy of the social sciences**, publicado on-line em 26 de maio de 2011.

BARBALET, J. M. Weber's inaugural lecture and his place in sociology. In: **Journal of classical sociology**, v. 1 (2), pp. 147-170, 2001.

BHASKAR, Roy. **The possibility of naturalism**. Sussex: The Harvester Press, 1979.

_____. On the possibility of social scientific knowledge and the limits of naturalism. In: BHASKAR, Roy. **Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy**. New York: Routledge, 2011.

BECKER, George. The continuing path of distortion: the protestant ethic and Max Weber's school enrolment statistics. In: **Acta sociologica**, vol. 52(3), pp. 195-212, Sep. 2009.

BENDIX, Reinhard. **Max Weber: um perfil intelectual**. Brasília: UnB, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BREINER, Peter. Weber's The protestant Ethic as Hypothetical narrative of original accumulation. In: **Journal of classical sociology**, vol 5(1), pp. 11-30, 2005.

BRUUN, H. H. Weber on Rickert: from value relation to ideal type. In: **Max Weber Studies** 1.2, pp. 138-160, 2001.

BURGER, Thomas. **Max Weber's theory of concept formation: history, laws, and ideal types**. Durham: Duke University Press, 1976.

CHALCRAFT, David & HARRINGTON, Austin. **The Protestant Ethic Debate: Max Weber's Replies to his Critics (1907-10)**. Liverpool: Liverpool University Press, 2001.

COHN, Gabriel. Alguns problemas conceituais e de tradução em *Economia e sociedade*. In: Weber, Max. **Economia e sociedade (v.I)**. Brasília: Editora UnB, 2000.

_____. **Crítica e resignação: Max Weber e a teoria social**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

COLLINS, Randall. Weber's last theory of capitalism. In: **American Sociological Review.**, v. 45, n. 6, pp. 925-942, dezembro/1980.

COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia Positiva**. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

DIGGINS, John. **Max Weber: a política e o espírito da tragédia**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador** (v.1): Uma História dos Costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. **O Processo Civilizador** (v.2): Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

FREDERICO, Celso & TEIXEIRA, Francisco. **Marx, Weber e o marxismo weberiano**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Marx no século XXI**. São Paulo: Cortez, 2009.

FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

GERTH & MILLS (org.). **Max Weber: Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

GIDDENS, Anthony. **Capitalism and modern social theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

HALFPENNY, Peter. **Positivism and sociology: explaining social life**. London: George Allen & Unwin, 1982.

HAMLIN, Cynthia Lins. Realismo crítico: um programa de pesquisa para as Ciências Sociais. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 43, n. 2, 2000.

HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.

HILL, C. **Reformation to industrial revolution**. England: Pelican Books, 1969.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2002.

HUME, David, **Investigação sobre o Entendimento Humano**. In: *Os Pensadores*, 2ª ed. Abril Cultural: São Paulo, 1980.

KALBERG, Stephen. **Max Weber's Comparative-Historical Sociology**. Cambridge: Polity Press, 1994.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, 2012.

KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

KURZ, Robert. A ascensão do dinheiro aos céus. In: <http://o-beco.planetaclix.pt/rkurz101.htm>, maio de 2002.

LAKATOS, Imre. **La metodología de los programas de investigación científica**. Alianza Editorial: Madrid, 1983.

LUHMANN, N. **Introdução à teoria dos sistemas**. Petrópolis: Vozes, 2010.

MANNHEIM, Karl. Ideologia e utopia. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MATA, Sérgio da. O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia. In: *Locus*, revista de história, Juíz de Fora, v. 12, n.1, pp. 113-126, 2006.

MARX, Karl. **O capital, livro I, v. 1**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **O capital, livro I, v. 2**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e ciência social**. São Paulo: Boitempo, 2008.

MILL, John Stuart. **A lógica das ciências morais** (retirado do sistema de lógica). São Paulo: Editora Iluminura Ltda., 1999.

MOTTA, R. Notas para a leitura de ‘A ética protestante e o espírito do capitalismo’. In: **Estudos de Sociologia**, revista do programa de pós-graduação em sociologia da UFPE, vol. I (2), pp. 65-83, 1995.

OAKES, Guy. Introduction: Rickert’s theory of historical knowledge. In: RICKERT, H. **The limits of concept formation in natural sciences**. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

_____. **Weber and Rickert: concept formation in the cultural sciences**. Massachusetts: The MIT Press, 1988.

OLIN WRIGHT, Erik. The shadow of exploitation in Weber’s class analysis. In: **American Sociological Review**, vol. 67, no. 6, pp. 832-853, 2002.

ORTIZ, Renato (org.). **Pierre Bourdieu: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

PARSONS, Talcott. **A Estrutura da Ação Social**. Petrópolis: Vozes, 2010.

PIERUCCI, Antônio. Economia e sociedade: últimos achados sobre a “grande obra” de Max Weber. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 68, outubro 2008.

POCHMANN, Marcio. **Nova Classe Média?: O Trabalho na Base da Pirâmide Social Brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2012.

RICKERT, Heinrich. **Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung**. Freiburg: J. C. B. Mohr, 1986. Acesso em: <http://archive.org/stream/diegrenzenderna00rickgoog#page/n8/mode/2up>.

_____. **Introduccion a los problemas de la filosofia de la historia**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1961.

_____. **The limits of concept formation in natural sciences**. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

RINGER, Fritz. **A metodologia de Max Weber: A unificação das ciências culturais e sociais**. São Paulo: Edusp, 2004.

_____. **Max Weber: an intellectual biography**. Chicago: The University of Chicago press, 2004.

_____. **O declínio dos mandarins alemães**. São Paulo, EDUSP, 2000.

SAMUELSSON, Kurt. **Religion and Economic Action**. New York: Harper Torchbooks, 1961.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Paradoxos da modernidade: cultura e conduta na teoria de Max Weber**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

SELL, Carlos. **Um paradigma weberiano? Anotações sobre um programa de pesquisa**. In: Anais do 36º encontro anual da ANPOCS, 2012.

SENEDA, Marcos. **Max Weber e o problema da evidência e da validade**. Campinas, Unicamp, 2008.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais de sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SOUZA, Jessé. Apresentação: O mundo desencantado: In: WEBER, Max. **A Gênese do Capitalismo Moderno**. São Paulo: Ática, 2006.

_____. **A Construção Social da Subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SPRINGER, Renan. A sociologia da religião como recapitulação da teologia cristã da superação: Weber e as raízes proféticas do racionalismo ocidental. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 22, n. 65, outubro/2007.

STINCHCOMBE, Arthur. **La construcción de teorías sociales**. Ediciones Nueva visión: Buenos Aires, 1970.

SUZUKI, Masahito. Antinomies of conviction and responsibility in Max Weber's life and thought. In: **Max Weber Studies** 3.2, pp. 199-200, 2003.

SWEDBERG, Richard. **Max Weber e a idéia de sociologia econômica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; São Paulo: Beca Produções Culturais, 2005.

TENBRUCK, Friedrich. The problem of thematic unity in the works of Max Weber. In: **The British Journal of Sociology**, v. 31, n. 3, pp. 316-351, setembro/1980.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1987.

_____. **A gênese do capitalismo moderno**. São Paulo: Ática, 2006.

_____. **Ciência e Política: Duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2004.

_____. **Economia e Sociedade (v.1)**. Brasília: Editora UnB, 2000.

_____. **Historia económica general**. México: Fondo de cultura económica, 2001.

_____. **Metodologia das ciências sociais (parte I)**. São Paulo: Cortez, 1993.

_____. **Metodologia das ciências sociais (parte II)**. São Paulo: Cortez, 1995.

WINCKELMANN. Prefácio à quarta edição de *Economia e Sociedade*. In: WEBER, Max. **Economia e Sociedade (v.1)**. Brasília: Editora UnB, 2000.

WU, Roberto. Heidegger e o neokantismo de Windelband e Rickert. In: **Revista Estudos Filosóficos**, n.5, pp. 174-186, 2010.

VANDENBERGHE, Frédéric. "The real is relational": an epistemological analysis of Pierre Bourdieu's Generative structuralism. In: **Sociological Theory**, v. 17(1), 1999.

VIANNA, Luís Werneck. Weber e a interpretação do Brasil. In: **Novos Estudos CEBRAP**, n. 53, pp. 33-47, março/1999.

ZIZEK, Slavoj. **Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2013.