

A RESPEITO DA CENTRALIDADE TEMÁTICA NA OBRA DE MAX WEBER

Gilson Cássio de Oliveira Santos¹

Resumo

Um problema muito debatido sobre o conjunto da obra weberiana é se existiria nela uma centralidade temática. Weber estaria tratando de um tema específico nos trabalhos desenvolvidos por ele mesmo? E um segundo problema, subsequente ao primeiro seria: tal centralidade estaria vinculada ao processo de racionalização do capitalismo ocidental, como debatido na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*? O presente trabalho objetiva analisar a possibilidade de uma centralidade temática nos trabalhos de Weber fazendo uma revisão teórica de alguns textos interpretativos sobre esse autor e, tendo como pano de fundo a própria obra weberiana.

Palavras-chave: Sociologia weberiana. Discussão teórica. Centralidade temática. Racionalidade. Atuação institucional.

ABOUT THE CENTRALITY THEMES IN WORK OF MAX WEBER

Abstract

A much debated issue over the whole of Weber's work is if there was it a thematic centrality. Weber was dealing with a specific theme in the work developed by himself? A second problem, subsequent to the first would be: this centrality would be linked to the Western capitalist rationalization process, as discussed in the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism? This paper aims to examine the possibility of a thematic centrality in Weber's work, making a theoretical review of some interpretive texts on the author and, with the backdrop of the very Weberian work.

Keywords Weberian sociology. Theoretical discussion. Thematic centrality. Rationality. Institutional action.

Introdução

Sabe-se que a teoria sociológica de Max Weber é ampla, complexa e para alguns, até controversa. O artigo que aqui é apresentado pretende realizar uma breve revisão às interpretações acerca da obra weberiana, observando inclusive algumas críticas comuns aos escritos de Weber, a fim de verificar alguns problemas apresentados por muitos estudiosos que debruçaram sobre a teoria desse sociólogo.

Observando as interpretações a respeito dos trabalhos de Max Weber é corriqueiro encontrarmos as seguintes questões: existe uma temática central na obra de Weber? Se existe tal centralidade temática, ela estaria vinculada ao entendimento dos fatores propulsores da racionalidade expressa no capitalismo ocidental? Caso a teoria weberiana estivesse interessada na racionalidade ocidental, essa seria derivada exclusivamente de fatores religiosos? Admitindo a interferência dos fatores religiosos no processo de racionalização ocidental, a interferência seria originária tão somente da reforma protestante? Há uma sobreposição da racionalização ao desencantamento do mundo ou o contrário? A teoria de Weber centrar-se-ia na perspectiva do indivíduo ou das instituições?

Questões como tais serão avaliadas dentro das limitações que são comuns, em si tratando de analisar fatores tão complexos e amplos como a própria teoria de Max Weber. Tentar-se-á buscar uma sinalização de resposta

e estabelecer apontamentos que possibilitem uma síntese das interpretações do trabalho weberiano.

Além dessa introdução, o artigo está dividido em quatro partes. No tópico *Fundamentos sobre a ética religiosa e a orientação econômica* discute se Weber estaria interessado na temática unilateral a respeito da busca de fatores propulsores da racionalidade do capitalismo ocidental, além de avaliar brevemente a relação entre racionalização e desencantamento do mundo. No tópico *Críticas teóricas e históricas à tese da ética protestante* serão ilustradas algumas críticas a respeito das possíveis inconsistências históricas nas análises de Weber, da possibilidade de uma má interpretação de Weber ao texto de Benjamin Franklin em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, atribuindo maior atenção às críticas de Hugh Trevor-Roper (2007) e Renan Springer de Freitas (2010).

O tópico *A interpretação institucional-organizacional da teoria weberiana* irá discutir se a obra de Max Weber estaria centralizada nas observações acerca da conduta individual em sociedade ou nas articulações institucionais da religião, do Estado e da economia. E por fim, nas considerações finais tentar-se-á buscar uma síntese que possa responder as questões feitas anteriormente com base nas discussões que serão apresentadas.

1. Fundamentos sobre a ética Religiosa e a orientação econômica

Os escritos de Max Weber têm sido comumente interpretados a partir das exposições de suas obras mais lidas: *A Ética Protestante e Espírito do Capitalismo e Economia e Sociedade*. A primeira configura os estudos iniciais de Weber a respeito das motivações da racionalidade no mundo ocidental e a segunda formatou-se em um compêndio de demonstração de conceitos e análises fragmentarias que não excluem as questões inerentes a racionalidade.

Muitos estudiosos da teoria Weberiana, embasados em ambas as obras, tendem a pensar que os escritos de Weber estão centrados na discussão da racionalização do capitalismo ocidental. Embora Bendix (1960 *apud* Tenbruck, 1980), seja um conhecedor mais apurado de outras obras substantivas escritas por Weber, além das anteriormente mencionadas, não foge desta perspectiva. Formula suas interpretações na defesa de que o objetivo central da teoria weberiana é o entendimento acerca da origem da cultura racional no ocidente (Tenbruck, 1980, p.318). Partindo desta perspectiva, a pergunta central seria: qual a importância da ética religiosa para o desenvolvimento da racionalidade ocidental?

As primeiras observações de Weber a respeito da ética religiosa e suas relações com a racionalidade estão postas na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, escrita em 1904 e 1905, onde o autor tenta demonstrar uma

estreita vinculação do desenvolvimento da racionalidade ocidental voltada para o mundo dos negócios capitalistas, com o ascetismo protestante. Com base nesta produção sociológica, percebe-se que a explicação para uma formatação de conduta ocidental convergente com a busca do lucro, advém de uma ética religiosa específica que possibilitaria um padrão de comportamento aglutinador de fatores, como a intensa e constante dedicação ao trabalho e o desprezo ao ócio e ao desperdício (Weber, 2004).

Em outras palavras, o ascetismo protestante seria a chave mestra que desencadearia uma nova postura entre os indivíduos do mundo ocidental, sendo tal modo de vida muito congruente com as perspectivas do capitalismo. Isso fez com que o ciclo ocidental de negócios se tornasse mais dinâmico, possibilitando a ele uma racionalidade que o levaria a níveis de desenvolvimento não ocorridos em outra parte do mundo. A partir das leituras da *Ética Protestante*, pode-se entender que a ética religiosa, mais especificamente a ética calvinista, é o fator decisivo da configuração de uma forma específica de capitalismo que não ocorreu em outra parte do mundo, sendo esse capitalismo dado ao desenvolvimento técnico e mais propenso ao dinamismo.

No entanto, as obras escritas após 1915, como *A Ética Econômica das Religiões Mundiais* e os *Ensaio de Sociologia da Religião* mostram um cenário histórico muito mais abrangente da relação entre a ética religiosa e a

racionalidade. Enquanto que na *Ética Protestante* Weber olha para o ponto específico da história, nesses escritos posteriores, o autor retoma as bases originais de uma conduta religiosa que antecedem ao protestantismo, além de buscar um entendimento mais amplo das práticas religiosas nos estudos de outras manifestações de religiosidade, debruçando-se sobre o Judaísmo e o Hinduísmo, por exemplo.

A própria *Introdução do autor*, texto posto na *Ética Protestante* em 1920 que havia, no entanto, causado certa confusão ao ser acrescentado na tradução do referido livro, em seu formato original, do alemão para o Inglês, como sendo um texto dos anos 1904 e 1905, expressa uma pretensão em realizar uma discussão histórica ampla e não o contrário, como havia feito nos capítulos substantivos da *Ética Protestante*.

Nesse sentido, há evidências contundentes apontadas nos textos weberianos escritos posteriormente a *Ética Protestante* de que Weber estava muito mais preocupado em entender um processo-histórico universal, do que em mostrar a relação específica da ética protestante com o espírito do capitalismo.

Observando por este ângulo, a cronologia dos textos de Weber não é congruente com sua pretensão histórica, pois ele havia iniciado um programa de pesquisa específico e na continuidade de sua obra voltou-se para um processo histórico mais abrangente, que segundo ele mesmo, haveria

iniciando antes da reforma protestante e não com ela. (WEBER, 2010).

Não apenas a ética protestante haveria contribuído para com o processo de racionalização ocidental, de outra forma, as bases originárias de tal processo haveria iniciado no Judaísmo, passando pelo cristianismo, até chegar em uma forma específica de orientação religiosa que é o protestantismo calvinista. A ética protestante que configurou estudo inicial não seria a base introdutória de um processo de racionalização, antes o contrário, tal ética haveria de ser uma etapa posterior que teria iniciado em um estágio anterior na história, e que culminaria no processo de desencantamento do mundo. Nas palavras de Tenbruck (1980, p. 322), “na *Ética Protestante* o propósito de Weber era explicar a fase final do capitalismo, e só depois foram incluídas as fases anteriores”.

Ademais, a racionalidade religiosa não seria para Weber, de acordo com Nelson, (1974, p. 272) o motor do processo de racionalização do mundo ocidental. A ciência, de outro modo, haveria contribuído sobremaneira para a consolidação de uma racionalidade específica nessa parte do mundo. Para clarear tal argumento, Nelson enfatiza, utilizando as próprias palavras de Max Weber, quando ele apresenta a existência de uma racionalidade científica na China e na Índia, mas evidencia que as formas específicas de utilização e aplicação da ciência, principalmente do cálculo, álgebra e aritmética nas práticas capitalistas só foi possível no Ocidente.

O cálculo, mesmo com números decimais, e a álgebra foram criados na Índia, onde o sistema decimal foi inventado. Mas só foram aplicados através do desenvolvimento do capitalismo do ocidente, por que na Índia a aritmética não serviu à contabilidade (Weber, *apud* Nelson, 1974, p.272).

Evidentemente que além da racionalidade religiosa e científica, outras formas específicas de racionalidade tiveram participação nesse processo histórico de formatação da racionalização ocidental. Então é-nos apresentado um cenário difuso e não unilateral, onde as racionalidades nos campos da política, arte, burocracia, ciência e religião interferem mutuamente, fazendo engendrar um processo amplo de racionalização que não haveria ocorrido em outro lugar, mas de forma particular no ocidente.

Uma questão subjacente à importância da ética religiosa para o desenvolvimento da racionalidade ocidental diz respeito à relação entre racionalismo e desencantamento. Poderíamos questionar então se a racionalização ocidental adveio do processo de desencantamento ou, de forma contrária, se o desencantamento do mundo é derivado da consolidação da racionalização da sociedade ocidental, ou ainda se racionalização e desencantamento são equivalentes.

De posse da montagem cronológica de obra de Weber, partido do pressuposto de que a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* trata-se de uma parte final inserida em um processo mais abrangente de racionalização,

então seria possível concluir que o desencantamento é a materialização do estágio final da racionalização. O desencantamento do mundo deveria ser entendido como função de um processo longo e complexo de efetivação de um racionalismo específico.

Para Tenbruck (1980, p. 319), no entanto, essa evidência é claramente explicitada na visão da *Ética Protestante*, de outro modo, não se efetivaria ou estaria ausente nos textos de 1919-1920. Assim, Tenbruck desenvolve seu argumento tentando mostrar que o processo de racionalização tem sido geralmente entendido como um todo, mas poderia ser visto como sendo estabelecido em partes. O processo de desencantamento seria apresentado como uma das partes do processo racionalização.

Não caberia dizer que o desencantamento é derivado da racionalização, mas que o processo de desencantamento possibilita a materialização da racionalização conjuntamente com outras formas de racionalidade encontradas na ciência, economia e política. Nas palavras do autor “o processo de racionalização está no coração de um processo histórico-religioso de desencantamento, e as etapas e momentos da história da racionalização derivam sua unidade a partir do processo de desencantamento” (Tenbruck, 1980, p.326).

Em última análise Tenbruck diz que, embora os escritos religiosos de Weber informem sobre questões substantivas como racionalidade

burocrática, jurídica, política, científica e religiosa; a preocupação fundamental dele se estabelece com sentido histórico dos fenômenos, chegando ao entendimento de que qualquer conhecimento (ascetismo, racionalização, desencantamento) é pleno de sentido e os sentidos são diversos e variáveis, segundo sua delimitação social, temporal e até mesmo individual.

Com tudo isso, mostrando-se contrário a uma unidade temática da teoria weberiana que partisse da indagação a respeito da origem da racionalidade ocidental e que se justificasse por um processo histórico do desenvolvimento de uma ética religiosa que desembocaria na ética calvinista e culminaria, por sua vez, no desencantamento do mundo, Tenbruck defende, na verdade, uma perspectiva histórico-universal da teoria de Weber.

Tal perspectiva não encontra nos escritos de Weber um fio condutor de um processo histórico único e indivisível que tem um congruente processo de início, desenvolvimento e fim. Em outras palavras, sua explicação não passa pela possibilidade de encontrar leis gerais na teoria weberiana, mas da observação de fluxos e refluxos de atuação de processos racionais que denotam sentidos diversos para povos diferentes, para diferentes tipos de racionalidade e para momentos históricos específicos.

Por fim, Tenbruck argumenta em seu texto que a interpretação da

centralidade da obra de Weber na origem do processo de racionalização ocidental se justifica devido ao fato de alguns sociólogos terem dado importância substancial às obras: *Economia e Sociedade* e a própria *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, deixando em segunda ordem os escritos mais relevantes da teoria weberiana que são, de outro modo, os textos realizados a partir de 1915.

2. Críticas Teóricas e Históricas à Tese da Ética Protestante

Os campos metodológico, contextual, teológico e histórico da obra de Weber, também são algumas portas de entrada para a formulação de críticas de toda natureza. G. Roth (1995) fornece-nos um panorama bastante claro a respeito das críticas às quais a teoria weberiana tem sofrido. A começar pela observação biográfica em que mostra a descendência materna de Max Weber de um clã rico (*huguenote*) tendo sua família raízes em Manchester e Londres além de Frankfurt e Milão. Segundo Roth, esse laço familiar de Weber denotava um caráter aventureiro e cosmopolita, muito diferente do comportamento típico-ideal do calvinista que o referido pesquisador havia apresentado na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. A junção da origem anglo-saxã com o aspecto nacionalista alemão foi, de acordo com Roth, um fator originário de ambivalências na teoria weberiana.

G. Roth apresenta a partir disso uma série criticista inerente ao pensamento weberiano, mostra a percepção de Schimidt-Glitzer a respeito da inconsistência dos argumentos apresentados em *Ética Econômica das Religiões Mundiais* e *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* sendo que, para o autor, ambas as obras estariam apresentando teses diferentes, e isso o leva a questionar a congruência histórica dos escritos weberianos.

A citação de Weber a Benjamin Franklin na *Ética Protestante* é outro alvo de questionamentos. Este ponto específico foi indagado tanto por seu amigo Brentano, quanto por seu sobrinho Eduard Baumgarten. As críticas em relação a isso se dão no sentido de que Weber não teria entendido as ironias e as sutis piadas realizadas por Franklin no texto que o próprio Max Weber utilizou em sua obra clássica.

Alguns estudiosos têm buscado testar a plausibilidade da teoria de Weber a partir das análises de fatos históricos específicos, dentre esses destaca-se Hugh Trevor-Roper (2007). Em seu texto *Religião, a reforma e mudança social*, Trevor-Roper levanta como problema central a causa do deslocamento da supremacia econômica do sul para o norte na Europa. O problema de pesquisa tem certa similaridade com a questão fundamental da tese weberiana que estuda a racionalização ocidental nas diversas esferas sociais, inclusive na econômica.

A princípio Trevor-Roper aponta a religião como um dos aspectos possíveis de explicação para o seu problema de pesquisa e propõem analisá-la mais detidamente. Mas, a grande empreitada fixa-se em identificar os principais personagens do capitalismo nos séculos XVI e XVII. E em consonância com Weber percebe que tais protagonistas do desenvolvimento capitalista são todos calvinistas, mas com uma drástica diferença em relação ao tipo ideal de calvinista cujo comportamento era convergente com o espírito do capitalismo. Os atores centrais do capitalismo nascente na Europa, que Trevor-Roper havia encontrado, longe de possuírem características do “‘ascetismo mundano’, frugalidade de vida, recusa a comprar terras ou títulos, menosprezo pelo modo de vida feudal”, (Trevor-Roper, 2007, p. 41) possuíam adjetivos peculiares aos aventureiros, ostentadores de riquezas e poder, além de serem adeptos a compras de grandes propriedades e de possuírem paixão pelo jogo (p. 42), características estas avessas à ética calvinista descrita por Weber.

Para Trevor-Roper, os nomes que deram a cara do capitalismo do norte europeu são: os calvinistas Louis de Geer, Barthélemy d’Herwarth, Albert von Wallenstein, Hans de Witte, os irmãos Momma, a família Marcelis, os Hoeufft, “os famosos” Issac Le Maire, de Tournai, Javob de Velaer, Peter Lintgens, Dirck van Os, Balthasar Moucheron, Baptist Oyens, Willem Usselinx, Isaac Coymans, Johan van der Veken, François Grenus, Marcus Perez, os católicos Nicolas de Groote e Georg Kessler, Johan van

der Veken, Jean Mariotte, os italianos Turrettini, Duni, Balbani, Arnolfine, Burlamacchi, Calandrini, Minutoli, Diodati, Appiani, Pellizari.

A questão a se saber é: esses personagens nominados por Trevor-Roper, que se pode numerar, representam por si só o desenvolvimento do capitalismo ocidental, ou mais especificamente europeu? Em outras palavras, a racionalidade do capitalismo moderno se deu, fundamentalmente, devido à atuação dessas pessoas somente?

Quando Weber aborda na *Ética Protestante* um comportamento específico proporcionado por uma ética religiosa convergente com o espírito do capitalismo, ele não se referia a alguns poucos personagens, mas ao conjunto dos agentes sociais envolvidos no processo que deu origem a essa nova formação econômica que é o capitalismo racional do ocidente. Weber não se referia a uns ou outros indivíduos detentores do grande capital, mas falava do “caráter nacional” e isso incluía não só grandes capitalistas, como apontado por Trevor-Roper, mas também uma vastidão de trabalhadores os quais a história não conseguiu nominar. Nas primeiras linhas do do segundo capítulo da parte 2, da *Ética Protestante* Weber diz o seguinte:

Pois numa época em que o pós-morte era tudo, em que a posição social do cristão dependia de sua admissão à santa ceia e em que – como mostra cada consulta que se faz a coletâneas de *consilia, casus conscientiae* etc. – a atuação do líder religioso na cura de almas, na disciplina eclesiástica e na pregação exercia uma influência da qual nós modernos simplesmente *já não somos capazes*

de fazer a menor ideia, os poderes religiosos que se faziam valer *nessa práxis* foram plasmadores decisivos do “caráter de um povo”. (grifos e aspas originais). (WEBER, 2004, p.141)

Como o historiador Trevor-Roper não conseguiu perceber a importância de um imperativo religioso na conduta do indivíduo, foi então levado a resgatar personagens históricos, na tentativa de testar os argumentos weberianos, sem perceber o fato de Weber ter dado ênfase no comportamento e nas práticas sociais do indivíduo e não nos acontecimentos históricos isolados.

No entanto, Trevor-Roper também constrói críticas a perspectiva da formação de uma ética religiosa advinda do calvinismo. Diz que antes mesmo do surgimento da reforma, no ceio do catolicismo, havia uma corrente que disseminava práticas como a retidão normativa da vida familiar, a manutenção do matrimônio, defendia a devoção particular e o estudo bíblico, valorizava o trabalho e desprezava a perda de tempo. Essa vertente do cristianismo era o que Trevor-Roper chama de “erasmismo”. Com tal argumento o autor defende que, se houve uma ética religiosa a impulsionar a formação racional-moderna do capitalismo, essa não teria sido o calvinismo mas sim o erasmismo.

Se Trevor-Roper utiliza tal argumento para criticar a teoria de Weber de forma específica ao que apresenta a *Ética Protestante*, seu argumento pode ter uma validade também específica e particular a uma obra determinada,

não a uma tese. De acordo o que foi tratado no tópico anterior, essa obra não encerra a totalidade da teoria weberiana, pelo contrário, se se quer entender o argumento de Weber sobre a influencia da religião na conduta econômica dos indivíduos deve-se conhecer os textos posteriormente escritos, como *A Ética Econômica das Religiões Mundiais* e os *Ensaio de Sociologia da Religião* que de fato mostram um cenário histórico muito mais abrangente da relação entre ética religiosa e racionalidade, para além da *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

Nesse sentido, mesmo que Trevor-Roper tenha razão no fato de que foi o Erasmismo e não o calvinismo o grande responsável pela origem de uma nova conduta que tenha possibilitado e efetivação de um capitalismo mais racional e dinâmico, ele não destituiria a essência da defesa de Weber que diz haver uma ligação no curso da história entre desenvolvimento das práticas produtivas e a ética religiosa. Isso por que esta ligação não é efetivada exclusivamente pelo calvinismo, pelo contrário, no curso dos escritos weberianos, percebe-se que o autor está preocupado com uma linha desenvolvimentista, não necessariamente evolucionista da influencia religiosa na vida prática dos indivíduos. E ele destaca muito bem que tal influencia teria iniciado com o judaísmo, perpassado pelo cristianismo até chegar num momento decisivo, mas não exclusivo, que foi o advento da ética calvinista.

Renan Springer de Freitas (2010), incorre num erro parecido com o de Trevor-Roper, quando sustenta com um dos argumentos principais no seu livro *Judaísmo, racionalismo e teologia cristã da superação: um diálogo com Max Weber* que Weber estaria preocupado em explicar o desenvolvimento da racionalidade capitalista ocidental a partir de grandes rupturas históricas, que segundo Renan não ocorreram.

Pode-se concordar com tal crítico de Weber no sentido da não ocorrência de tais rupturas, no entanto não se pode concordar com ele quanto ao argumento de que Weber havia defendido a existência delas. Nas palavras de Freitas (2010, p.48):

No que diz respeito ao [...] esforço weberiano no sentido de reconstruir, em termos mais abstratos, o processo de evolução da ética ocidental, este se articula a partir de um traço recorrente da sociologia histórica de Weber [...]: o ato de caracterizar um padrão supostamente primitivo, ou contrário, de conduta para, em seguida, identificar eventos ou processos potencialmente capazes de romper espetacularmente este padrão e viabilizar a transição para um novo.

Ao contrário do que pensa Freitas (2010), Weber não está apresentando grandes rupturas históricas que demarcam o fim do velho para o início do novo, Weber mostra o desenvolvimento processual-histórico das transformações, o que é bem diferente de ruptura espetacular, e concorda que novas práticas e novos padrões de conduta podem conviver perfeitamente

com práticas antigas e condutas características de momentos históricos anteriores.

Em *Economia e Sociedade*, Weber afirma que não há uma transição demarcada para a preponderância das formas de ação e nem de dominação. Ou seja, não quer dizer que as rotinas sociais ligadas a formas de ação carismática e tradicional tenham evoluído para uma forma exclusiva de ação que seria racional. Os argumentos desse livro nos mostram que nas sociedades ocidentais modernas se percebe práticas sociais que se poderiam classificar como sendo vinculadas tanto a ação carismática quanto a tradicional, do mesmo modo que na idade média pôde-se verificar a existência de comportamentos racionais, e no texto *A psicologia social das religiões mundiais* Weber diz:

[...] as formas extremamente semelhantes, de organização econômica podem concordar com éticas econômicas muito diferentes e, segundo o caráter singular de suas éticas econômicas, como tais formas de organização econômica podem produzir resultados históricos muito diferentes (Weber, 2010, p. 189).

E continua na página seguinte:

As camadas que são decisivas na formação dos aspectos característicos de uma ética econômica podem variar no curso da História. E a influencia de uma camada apenas jamais é exclusiva (*Idem*, p.190).

Se Freitas (2010) critica Weber pelo fato de identificar rupturas espetaculares, cabe então criticar a interpretação de Freitas a respeito dos textos de Weber, pois ele próprio não fundamentou sua teoria em rupturas espetaculares.

David Zaret (1995) acusa Malcolm MacKinnon de interpretar indevidamente a teoria weberiana devido a analisar e daí extraír críticas de apenas alguns textos específicos de Max Weber. Segundo Zaret, a seletividade dos textos pode trazer intepretações incompletas e por isso mesmo imepedir uma noção ampla da tese weberiana.

Pelo o que aqui foi exposto sobre as indagações de Trevor-Roper e Renan de Freitas, pode-se identificar que ambos caíram na mesma armadilha que MacKinnon. Trevor-Roper por ter estabelecido suas críticas especificamente à conduta calvinista, e Renan de Freitas por ter pinçado nos escritos weberianos, passagens específicas que em sendo analisadas isoladamente, poderiam levar ao falso entendimento de que Weber estaria evidenciando claras e espetaculares rupturas históricas e comportamentais.

No entanto, o fato de observar uma teoria por um texto específico ou por citações pontuais pode levar ao entendimento incompleto da obra, ou pior que isso, a conclusões equivocadas. Em outras palavras, nem os exemplos apontados por Trevor-Roper referentes a alguns calvinistas isolados no percurso da história europeia, nem a conduta erasmiana mencionada por

ele mesmo, podem arranhar a teoria de Weber. Isso por que Max Weber não estava se referindo a tais pontos específicos, mas sim a uma correlação de fatores que teriam levado a uma forma de conduta no ocidente destacando-se de outras formas de comportamento, onde nessa correlação de fatores o aspecto religioso, ligado à atuação dos judeus, católicos e protestantes tem grande influencia. Do mesmo modo que as críticas de Renan de Freitas a respeito das rupturas espetaculares definidas por Weber se tornam improcedentes, por-que olham para a teoria weberiana a partir de pontos determinados e citações específicas, esquecendo-se da discussão geral.

3. A interpretação institucional-organizacional da teoria weberiana

Em meio às discussões a respeito dos escritos weberianos emerge algumas observações que vinculam a formulação teórica de Max Weber ao aspecto da conduta individual por um lado, e nesse sentido vem à tona uma interpretação concernente à importância da religião na atuação do agente na vida em sociedade. Por outro lado, existe uma linha interpretativa dos trabalhos de Weber que está vinculada ao caráter institucional. Essa ultima tendência enxerga tanto na atuação dos processos religiosos, como por exemplo, a reforma protestante, quanto na evidência da racionalização da ciência e do Estado burocrático, fatores importantes para a formatação de um arcabouço institucional propiciador da racionalidade evidente no

capitalismo ocidental moderno.

S. N. Eisenstadt (1969) propõe uma revisão dos escritos de Weber no sentido de realizar um deslocamento da centralidade de argumentação partindo da relação causal entre “ética protestante e espírito do capitalismo” e direcionando-a para as “capacidades transformadoras do protestantismo”. Ao defender tal tese, esse autor acredita ser possível entender a teoria de Weber em uma perspectiva totalizadora e não específica, devido ao fato das potencialidades transformadoras serem competentes o suficiente para interferirem nas diversas áreas como economia, ciência, cultura e, principalmente, política.

Para Eisenstadt, a transformação pode facilitar a reestruturação institucional no sentido em que destitui algumas instituições e possibilita o desenvolvimento de novas. No caso da reforma, ele destaca que o protestantismo proporcionou o enfraquecimento de estandartes tradicionais da sociedade europeia por um lado, e por outro, possibilitou novos tipos de atividades econômicas, políticas e científicas (Eisenstadt, 1969, p. 275).

Tendo o referido pesquisador advogado sobre a capacidade transformadora da religião, tal perspectiva nos é menos apresentada a partir da conduta individual e mais focada nas condições sócio-institucionais. Isso é enfatizado quando Eisenstadt argumenta o fato de as capacidades transformadoras poderem ser eficazes em um campo de análise muito

mais amplo do que o próprio Weber poderia ter proposto. O autor defende que um campo de aspecto institucional submetido a grande influência das capacidades transformadoras do protestantismo foi o dos “símbolos, identidades e instituições políticas centrais” (p. 278) e que Weber teria dado menos importância a tal. Segundo Eisenstadt (1969):

A reforma protestante teve um grande efeito inicial sobre a esfera política central. Certamente este efeito não era necessariamente buscado pelos governantes que adotaram o protestantismo, mas apesar disso ele teve importantes conseqüências estruturais que proporcionaram em grande medida o desenvolvimento posterior de um sistema social mais flexível e dinâmico (p.279).

Tendo Eisenstadt estabelecido um enfoque institucional na teoria weberiana, mais voltado para o campo da política, ou seja, da transformação da atuação dos diversos Estados possibilitada pelas capacidades transformadoras do protestantismo, percebe-se nas análises de R. Collins (1986) o esforço de ler a teoria de Weber também a partir de uma arena institucional, mas nesse caso, mesmo que sem deixar de lado as questões políticas, burocráticas, estatais e até mesmo militares, Collins dá ênfase à dimensão econômica, fundamentando-se principalmente nos escritos da *Histórica Geral da Economia*.

Esse pesquisador entende que as análises contemporâneas dos

escritos de Max Weber têm dado muita atenção a perspectiva da conduta religiosa e que tal perspectiva não é a mais importante na teoria weberiana, ao contrário, trata-se de contribuições menores. A despeito disso, o referido autor destaca que o trabalho primordial de Weber alicerça-se na teoria sobre o capitalismo, essa sim seria uma contribuição importante deixada pelo teórico clássico da sociologia.

Collins defende que o entendimento acerca das sociedades não é possível tão somente a partir de seus núcleos funcionais e culturais internos. Para ele a percepção sociológica das transformações sociais só faz sentido a partir, principalmente, das relações de mudança dos cenários externos. É importante então manter um foco analítico no sistema internacional, não restringindo ao campo econômico, mas observando as atuações políticas, burocráticas, dos Estados que têm interferência nas relações dos atores locais.

O trabalho de Max Weber é para Collins emblemático nesse sentido, pois em sua perspectiva, Weber contribuiu para com o entendimento dos processos de transformação social quando nos apresenta uma sociologia das organizações preocupada com as oportunidades de mercado, que segundo Collins, “é a chave para as observações da economia e dos processos sociais de classe” (Collins, 1986, p. 07).

A atenção exacerbada que se dá a noção tríade de “religião, cultura

e valores”, é para Collins uma versão vulgar da teoria weberiana. Por que segundo ele, nesse aspecto o processo capitalista configurar-se-ia numa ramificação do cristianismo. Em resposta a isso, diz que o verdadeiro tripé de sustentação da obra de Weber encontra-se na dimensão estrutural da estratificação social apresentada pelo próprio Weber, onde classe, estamento e partido representam um esquema analítico mais abrangente, e por isso, mais importante, refletindo a economia, a cultura e a política.

Isso não quer dizer que Collins desconsidera a importância da religião na obra de Weber, mas que a importância da religião está, para ele, no seu aspecto político e econômico, mas não como determinante de uma ordem política e econômica, e sim como uma “construção de uma teoria genuinamente explicativa e dinâmica” (Collins, 1986, p. 07). Ou seja, tendo Weber uma preocupação com o desenvolvimento do capitalismo, não tão somente ocidental, mas, no que diz respeito às variadas manifestações capitalistas nos diversos países, inclusive os orientais, a religião apresenta-se como um fator envolto nas inter-relações institucionais, não como determinante, mas como parte do processo. Collins evidencia isso quando esquematicamente apresenta o seguinte: (1) a religião é a economia, (2) a política é a religião, (3) a política é a economia.

Continua Collins dizendo que as análises de Weber sobre a religião são apontadas primordialmente para a organização econômica da igreja,

“[...] não no sentido de que as igrejas devem descansar sobre esta ou aquela forma de economia ao redor, mas sim, que uma igreja em si é uma organização que tem certos requisitos materiais para a sua sobrevivência” (Collins, 1986, p. 8).

Diferentemente da perspectiva institucional apresentada por Eisenstadt e Collins, W. Schluchter (1981) defende que Max Weber desenvolveu uma investigação científica de caráter *developmental*, que seria a tentativa de observar o desenvolvimento dos diversos processos econômicos, políticos e culturais a partir de um quadro interpretativo que agrega análise comparativa com a perspectiva desenvolvimentista.

Para Schluchter, Weber estava preocupado em entender as interfaces entre religião e economia nos diversos países, isso evidencia o esforço comparativo em seus trabalhos, mas estava também preocupado em entender os resultados proporcionados por essa interface ao longo de um processo histórico, bem como as mudanças realizadas por tal interação em uma perspectiva processual, o que explicita uma análise desenvolvimentista, ou mais especificamente evolucionista. A imbricação dessas duas formas analíticas, “comparação e evolucionismo”, possibilita a realização de uma forma analítica que Schluchter denominou de “análise histórica desenvolvimentista” ou análise do tipo *developmental*, como foi apresentado anteriormente.

De acordo com Schluchter, então, os trabalhos de Weber não se vinculam simplesmente e tão somente a uma perspectiva evolucionista como se percebe nos trabalhos de Karl Marx. Do mesmo modo, não está relacionado exclusivamente com o esforço comparativo, mas apresenta-se com base na integração de ambos, e tal integração constitui numa nova construção analítica que Weber apresenta como novidade.

Na observação desse pesquisador a interpretação de Tenbruck a respeito dos trabalhos de Weber seria equivocada, pois ele teria visto a sociologia weberiana como sendo evolucionista. Sobre isso ele diz: “acredito que a classificação Tenbruck de Weber como um evolucionista é tão unilateral como algumas das interpretações de Weber como um mero tipologista. Concordo com Tenbruck que Weber formulou uma perspectiva evolutiva, mas isso é combinado com uma abordagem comparativa” (Schluchter, 1981, p. 05).

Essa crítica sobre a percepção de Tenbruck parece equivocada no sentido de que o próprio Tenbruck defende que a teoria de Weber configura no que ele chama de “perspectiva histórico-universal”. Tal perspectiva não encontra nos escritos de Weber um fio condutor de um processo histórico único e indivisível que tem um congruente processo de início, desenvolvimento e fim, como dito anteriormente. Então, a perspectiva histórico-universal apontada por Tenbruck aproxima-se

mais da “análise histórica desenvolvimentista” de Schluchter do que ele mesmo poderia imaginar.

Schluchter concorda com Collins no sentido de que Weber havia dado ênfase nas investigações sobre o capitalismo. Evidencia tal concordância quando apresenta a primeira publicação importante de Weber: *Estudo da história das empresas de comercialização nas cidades medievais italianas*. Concorda também no que diz respeito ao fato de Weber ter guardado grande atenção para as questões institucionais no curso do processo de desenvolvimento do capitalismo. Mas discorda no fato de que tais questões institucionais sejam o fator preponderantemente merecedor de destaque nos trabalhos weberianos, a ponto de inferiorizar a importância das manifestações das condutas individuais.

A perspectiva *developmental* que Schluchter enxerga nos trabalhos de Weber trata-se do entendimento de que a obra weberiana é totalizante. Sendo assim não poderia ele concordar com a ênfase institucional percebida tanto por Collins quanto por Eisenstadt. Se Schluchter concordasse com eles, não perceberia tal perspectiva totalizante que nem Collins e nem Eisenstadt conseguem evidenciar, embora Eisenstadt defenda perceber.

Considerações Finais

A partir das questões iniciais apontadas nesse artigo e das discussões realizadas no desenvolvimento dele, cabe afirmar que não se pode constatar uma centralidade temática no conjunto da obra de Max Weber, de outro modo, tal afirmação não quer dizer que a obra do referido pesquisador seja fragmentária e desconexa. A questão da racionalidade e sua relação com os processos religiosos está inegavelmente estampada nos trabalhos desse pesquisador, mas, dizer que ele posicionou a racionalidade e a dimensão religiosa no centro de suas discussões acadêmicas configura um flagrante equívoco, uma vez que, ao tratar do tema da racionalidade, Weber o articula não somente com os fatores religiosos, muito menos, exclusivamente com o protestantismo, ele avalia também a racionalidade expressa na ciência, no direito, na política e na arte, por exemplo.

A obra de Max Weber não se trata de um compêndio histórico preocupado em buscar as origens da racionalidade ocidental. E se isso fosse verdade, Weber então não teria encontrado as raízes da racionalidade do ocidente na ética religiosa, menos ainda, especificamente na ética calvinista. Conclusões como esta seriam possíveis a partir da leitura da *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, mas não se encontraria no conjunto da obra do mesmo autor.

Do mesmo modo, olhando para a totalidade dos trabalhos weberianos, não se pode enxergar um foco unilateral sobre as questões institucionais como advogam Eisenstadt e Collins. É claro que Weber não destituiu a importância das instituições na vida social, como é o caso da religião, da burocracia e do capitalismo, mas não se pode deixar de observar o relevo dado pelo pesquisador à ação individual.

Em que consiste então os trabalhos de Max Weber? Na perspectiva apresentada, por esse trabalho, onde se advoga que a totalidade da obra de Weber não expõe uma centralidade na origem da racionalidade ocidental, e se quer os escritos weberianos estariam ancorados em uma temática centralizadora, além do fato de o pesquisador olhar com interesse tanto para as questões institucionais como para as ações individuais, arriscaria dizer que a obra de Weber trata-se da construção de uma teoria das interfaces.

Weber não está interessado na evolução da racionalidade ocidental apenas, está de fato preocupado em explicitar que a racionalização não ocorre sempre do mesmo modo e que os processos de racionalização seguem formas diferentes, de sociedade para sociedade, segundo suas especificidades políticas, científicas, econômicas e religiosas. Ele não está discutindo a importância da religião no processo de racionalização de uma sociedade, mas como fatores políticos, econômicos, culturais estão em constante atividade uns com os outros e como a relação diferente desses fatores pode ocasionar resultados diferentes em sociedades distintas.

A teoria de Weber fala sobre racionalidade sim, mas também aborda sobre tradição e emoção. Nesse sentido essa mesma teoria vasta e complexa discorre sobre a racionalidade nos processos econômicos, mas destaca também a racionalidade na burocracia, na ciência e nas artes. Além disso, os escritos weberianos abordam, é verdade, sobre a religião e sua relação com a economia, mas enfatizam também a importância das diversas relações que a economia constrói com o Estado, com a ciência, com a arte e com outras formas de manifestações culturais, sociais e até mesmo geográficas.

Em suma, a teoria de Max Weber não é simplista o suficiente para tratar de temas que sejam centrais, ao contrário, as demasiadas discussões e críticas de sua obra mostram que a explicação desse autor a respeito do seu objeto de estudo, que é a sociedade, tenta estabelecer a complexidade inerente à própria sociedade, onde não há exclusividades temáticas, mas relações em constante interface entre indivíduos e instituições e entre categorias sociais variadas.

Referências

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

EISENSTADT, Shmuel. 1969. La Tesis de La ética protestante. In: ROBERTSON, R. (Org). *Sociología de la Religión*. México: El trimestre económico.

FREITAS, Renan Springer. 2010. *Judaísmo, Racionalismo e Teologia cristã da Superação: um diálogo com Max Weber*. Belo Horizonte: Agvmentvm.

NELSON, Benjamin. 1974. Max Weber Author Introduction (1920): A Master Clues to His Main Aims. *Sociological Inquiry*. Vol. 44, n° 4:269-278.

ROTH, Guenther. 1995. Introduction. In: LEHMANN, H; ROTH, G. (Orgs.). *Weber's Protestant Ethic: origins, evidence and contexts*. Cambridge: Cambridge University Press.

SCHLUCHTER, Wolfgang. 1981. *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History*. California: University of California Press.

TENBRUCK, Friedrich. 1980. The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber. *The British Journal of Sociology*. Vol. 31, n° 3:116-151.

TREVOR-ROPER, Hugh. 2007. Religião e Reforma Social. in TREVOR-ROPER, Hugh. *A crise do século XVII: Religião, Reforma e Mudança Social*. Rio de Janeiro: Topbooks.

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

WEBER, Max. 2010. As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo. In: GERTH, H. H.; MILLS C. W. (Orgs.). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

WEBER, Max. 1999. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Unb.

WEBER, Max. 2006. *História Geral da Economia*. São Paulo: Centauro.

WEBER, Max. 2010. *Psicologia Social das Religiões Mundiais*. In: GERTH, H. H.; MILLS, C. W. (Orgs.). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

WEBER, Max. 2010. *Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções*. In: GERTH, H. H.; MILLS, C. W. (Orgs.). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

ZARET, David. 1995. *The Use and Abuse of Textual Data*. In: LEHMANN, H.; ROTH, G. (Orgs.). *Weber's Protestant Ethic: origins, evidence and contexts*. Cambridge: Cambridge University Press.