Max Weber e a ética nas organizações: cinco hipóteses sobre a cultura e a moral a partir de conceitos de Max Weber*

Hermano Roberto Thiry-Cherques**

Sumário: 1. Introdução; 2. Cultura e método; 3. Cultura e "razão de mercado"; 4. Racionalidade e hierarquia dos valores; 5. Ascetismo econômico e conflito moral; 6. Convicção e responsabilidade.
Palavras-chave: Weber; ética; cultura; moral; organizações.

Este artigo procura trazer as categorias de análise weberiana para o tempo atual e aplicá-las às dificuldades morais das organizações (éticas do trabalho, dos negócios e das relações organizacionais). Levantam-se cinco hipóteses de trabalho a partir da sistematização das idéias de Max Weber sobre a cultura e a ética e de conceitos como os de afinidade eletiva, racionalidade e método.

Max Weber and organizational ethics: five hypothesis about culture and morals based upon Max Weber's concepts

This paper intends to bring to our time the Weberian analysis categories and apply them to the organizations' moral diffculties (ethics of labor, of business, and of organizational relations). It raises five hypothesis of study based upon the systematization of Max Weber's ideas about culture and ethics, and upon concepts such as elective affinity, rationality and method.

1. Introdução

O propósito deste artigo é aventar hipóteses de trabalho sobre os valores morais vigentes, a partir dos conceitos weberianos de cultura, de racionalidade e de ética. Estruturalmente, o texto corresponde a um esforço de delimitação das questões centrais de um modelo analítico destinado à configuração da ética nas relações organizacionais. Metodologicamente, utiliza o manancial de conceitos, categorias e reflexões de Weber para formular hipóteses de trabalho passíveis de verificação na atualidade. Trata-se de um aproveitamento sem grandes preocupações hermenêuticas das idéias formuladas por Weber. Essa liberdade explica-se: a obra de Weber é extensa, sabidamente contraditória, e a circunstância em que foi elaborada está morta. Por outro lado, já que as interpretações do pensamento de Weber assumiram nesse final de século um caráter irritantemente escolástico, pareceu lógico utilizar as mesmas práticas evasivas dos que eventualmente se vi-

*Artigo recebido em jan. e aceito em mar. 1997. O autor é grato aos professores Rogerio do Valle e Enrique Saravia pelos comentários a versões anteriores deste texto.
** Professor de ética das organizações no curso de mestrado da EBAP/FGV.

ram compelidos a interpretações ritualísticas. Assim, a estrutura do texto se aproxima dos elementos das sentenças medievais. Primeiramente há uma exposição do pensamento original, em seguida uma leitura da solução proposta para os problemas que Weber se coloca e, por fim, a formulação de uma hipótese. Animam o texto o caráter de modéstia do termo inicial das hipóteses medievais: "porventura ..." (*utrum* ...?), e a possibilidade de fazer variar o pensamento da "*autoritas*" sem grandes prejuízos para seus devotos e com vantagens consideráveis para a formulação de hipóteses.

Weber tratou da ética em duas instâncias principais: a da dedução da gênese do capitalismo e a da explicitação das tensões entre os sistemas éticos "puros" e a realidade da vida contemporânea. Ambas as instâncias derivam de uma interpretação sistemática da racionalidade e da sua articulação histórico-cultural. Os conceitos-chave, que informam essa articulação, são o de domínio social e o de "afinidade eletiva".[1]

Para Weber, a sociedade é fragmentária e contraditória. Não pode ser apreendida em sua totalidade. O foco das análises sociais deve, portanto, recair sobre "domínios de ação", seja sobre as esferas da vida — o governo, a religião, as leis, a economia —, seja sobre as organizações — a família, as empresas, a vizinhança —, seja sobre os grupos de *status*. A tarefa analítica é compreender os limites e possibilidades desses domínios, sua gênese, sua conformação e as relações que os domínios mantêm entre si. Essas relações ora são antagônicas, ora afins: resultam de afinidades eletivas.

Embora nas traduções correntes, principalmente na de Parsons para o inglês, o termo "afinidade eletiva" apareça como significando a combinação ou interação entre duas condições culturais, o conceito é bem mais complexo. Compreende:

a) uma atração;

b) uma escolha recíproca;

c) uma combinação.

Foi usado por Weber em vários contextos. Os que mais nos interessam para a formulação de hipóteses estão relacionados à atração entre visão de mundo e interesse de classe e à afinidade entre crença religiosa e ética profissional. Os antagonismos e as afinidades entre os domínios permitem a Weber retratar vivamente quadros como o da ética do servidor público (dever, pontualidade, tarefas ordenadas, hábitos disciplinados), e o do *ethos* das organizações de vizinhança (assistência mútua e fraternidade econômica em situações de crise) ou da burguesia (oposição a privilégios de berço, igualdade formal de oportunidades). Mas essas

[1] A evolução do conceito de "afinidade eletiva" (*Wahlverwandtschaft*) desde a Antigüidade até Weber é discutida por Michel Löwy (1989).

são configurações da sua época: dos funcionários prussianos, do sistema de moradias unifamiliares, da burguesia *fin de siècle*. Vivemos em outro tempo, em outra cultura.

As hipóteses de trabalho discutidas a seguir estão inspiradas no legado de conceitos de Weber, mas não, necessariamente, nas conclusões a que chegou. As diferenças de propósitos entre a ciência da ética — que procura responder à questão socrática: como devemos viver? — e as ciências culturais (a sociologia e a antropologia) — que colocam a questão: como vivemos juntos? (Carrithers, 1995:13) — e a diversidade sócio-cultural entre a Europa de Weber e a nossa época impuseram adaptações e interpretações, em grande medida infiéis a seu pensamento. Tão pertinentes são os conceitos que elaborou e tão distantes os exemplos e referências que utiliza, que, necessariamente, o primeiro aspecto que devemos examinar diz respeito às diferenças culturais e à universalidade dos métodos.

2. Cultura e método

"Cultura" para Weber é um segmento finito da realidade, recortado da infinitude inalcançável do mundo: um segmento a que os seres humanos conferem sentido e significância (Arnason, s.d.:6). Esse entendimento, se de um lado segue a tradição de opor o cultural ao natural, o valorado ao que é dado pela natureza e o indivíduo à totalidade, de outro é inteiramente inovador em relação às definições correntes, uma vez que evidencia o caráter incerto e mutável do conceito de cultura: sua permanente destruição e reconstrução. "Cultura" é um "conceito-valor", isto é, seu conteúdo está aberto a interpretações. Nós construímos o conceito, dando-lhe significado pela "ordenação intelectual do empiricamente dado" e separando-o do "infinitamente inapreensível processo do mundo".[2] Para Weber, não só mudam as culturas como muda aquilo que reconhecemos como cultura.[3] Quando tentamos compreender os valores de um indivíduo ou de um grupo, devemos considerar que esses valores correspondem a uma cultura particular, a uma visão do mundo diferente da nossa, e que ambas as culturas estão em transformação. Trata-se de uma equação indeterminada, com tantas variáveis quantas as incógnitas.

As soluções metodológicas oferecidas por Weber para o problema da compreensão do mundo cultural passam, primeiramente, pela construção de tipos ideais, isto é, pela redução da complexidade da economia e da sociedade a recortes lógicos. Em seguida, pela tentativa de fixação de pelo menos uma variável da equação metodológica, mediante a declaração prévia dos valores daquele que investiga. Sua esperança é que, ao declararmos nossos valores, evidenciamos *a priori* as dis-

---

[2] O sentido da cultura se apreende não por leis ou regularidades, mas por idéias valorativas (Scaff, 1989:85).

[3] Uma das funções da montagem do ideal-tipo é justamente caracterizar o que estamos entendendo por cultura em uma determinada instância de análise.

torções da nossa visão e obtemos uma certa "neutralidade axiológica" (Weber, 1977). Não é o caso de discutir aqui a propriedade dessas soluções, mesmo porque pouco nos ajudam na superação das dificuldades da determinação de hipóteses de trabalho no campo da cultura e da ética. Qualquer que fosse o método de investigação, persistiriam dúvidas não só sobre o fundamento que teríamos para compreender o código moral de uma cultura diversa da nossa, como sobre as possibilidades de se recortar arbitrariamente um segmento do mundo, uma organização por exemplo, e dizer que se trata de uma cultura. Tudo isso não impede que sigamos Weber na análise da articulação entre cultura, racionalidade e ética, e daí derivemos algumas hipóteses.

3. Cultura e "razão de mercado"

Um resumo da linha de pensamento de Weber sobre a cultura e a racionalidade — certamente demasiado esquemático, mas útil aos nossos propósitos — teria a seguinte forma: cada cultura, em sua evolução, engendra uma racionalidade própria, que explica a cultura para si mesma. Desse processo, emergem os valores e, entre eles, uma ética, uma razão moral que convém a essa cultura e que a justifica. As possibilidades de uma determinada ordem social são função das condicionantes culturais com que essa ordem se defronta no seu processo evolutivo e vice-versa. Tomemos, por exemplo, o ponto mais conhecido da análise de Weber: a da afinidade eletiva entre a religião e o processo produtivo, a noção de que a ética protestante condicionou o espírito do capitalismo moderno. Temos aqui:

a) uma configuração cultural, explicitada por um código de conduta racionalizado;

b) um momento crítico na história, o do capitalismo emergente e;

c) a conjunção eficiente de uma lógica moral com outra, econômica.

Para Weber, a cultura em que o capitalismo moderno veio à luz foi a do ascetismo internalizado[4] e do ativismo racionalista. Weber explicava o capitalismo como uma forma econômica racional, uma organização funcional orientada pela formação de preços em um mercado livre.[5] Visto pelo ângulo histórico, o capitalismo moderno é uma singularidade, não uma necessidade. Encerra características — a organização racional do trabalho, a diferenciação entre economia interna e externa, a diferenciação entre uma ética do grupo e

---

[4] O "protestantismo" de Weber engloba o calvinismo, o puritanismo inglês e o americano.

[5] "Uma economia racional é uma organização funcional orientada para os preços monetários que se originam nas lutas de interesse dos homens no 'mercado' (...) O dinheiro é o elemento mais abstrato e 'impessoal' que existe na vida humana", Weber (1974c:376).

uma ética para os outros, e uma forma econômica baseada no empreendimento — que são produto de uma evolução cultural. Evolução que teve lugar no Ocidente, e só poderia acontecer no Ocidente e naquele momento particular, e que terminou por resultar em uma racionalidade das leis, da ciência empírica, do aparelho de Estado e, da especialização, e, também, em um código de conduta "racional".

Para o homem comum da época do surgimento do capitalismo moderno, havia duas alternativas para escapar à tensão entre a forma de vida econômica e a fé religiosa: o ascetismo do trabalho, com todo o seu desencanto, que correspondia à salvação nesse mundo, e o misticismo religioso, correspondendo à salvação no outro mundo. A racionalidade moral e a racionalidade econômica, ao se completarem, superam essa tensão. Só se pode trabalhar para a salvação nesse mundo. A salvação no outro mundo depende do desígnio divino, de forma que inicialmente a religião transfere a ética da reciprocidade (o que precisas hoje posso precisar amanhã) para os irmãos de fé (Weber, 1974c:377-9). Transforma-a em uma ética real da fraternidade. Depois, a religião profética substitui a ética do clã, da vizinhança, da guilda, dos associados nas empresas marítimas, pela ética da *caritas*, do amor ao próximo. Transfere a ética da fraternidade para todos, para a humanidade. Cria uma ética acósmica, uma moral sem objeto, uma racionalidade moral que condiciona e dá forma ao capitalismo.

A racionalidade dominante da cultura ocidental, a do capitalismo, a da busca de lucros e da sua multiplicação, que gera e depende de instituições — como as organizações industriais, a separação entre as áreas onde negociamos e aquelas em que vivemos, a contabilidade e o trabalho formalmente livre —, necessariamente tem de ser a mesma racionalidade para a ciência, o treinamento militar, a administração, a contemplação mística e a ética. O que dá a racionalidade ou a aparência de racionalidade é a lógica do todo. Pouco importa que o capitalismo atual tenha perdido "qualquer significado religioso e ético" e adquirido um "caráter de esporte" (Scaff, 1989:90). O que ficou foi um sistema de causação circular, onde o progresso técnico, a estandardização, a rotinização da vida e o cálculo — a racionalização, enfim — produzem a especialização, a fragmentação e tensões éticas de toda sorte, que são resolvidas via mais racionalização, mais rotinização, mais cálculo, em um ciclo sem fim. Como escreveu Weber na segunda parte da *Ética protestante e o espírito do capitalismo* (em 1906, após visitar a América): "Os puritanos queriam trabalhar por vocação; nós temos de fazê-lo (...) Essa ordem [econômica] está hoje limitada por pressuposições técnicas e econômicas de produção mecanizada, que determinam (...) o estilo de vida do indivíduo nascido nesse mecanismo (...) [que aparentemente é] (...) um leve manto, que pode ser deixado de lado a qualquer momento. Mas o destino decretou que tal manto se tornaria uma jaula de ferro" (Weber, 1950:181). Presos em uma jaula de ferro (*iron cage*), deixamos uma tradição para seguir outra. Entramos em uma lógica inevitável, uma cultura técnica, regida internamente pelo conhecimento, mas tam-

bém por temores, que, como sempre, são do desconhecido. Trocamos um medo por outro.

A chave da questão moral suscitada por esse raciocínio está no condicionamento do estilo de vida pela força da lógica capitalista.[6] Se tomamos a liberdade de estender o pensamento de Weber, juntando a esse argumento a idéia de cultura como valor, chegamos à possibilidade de que o estilo de vida determinado pela prisão de ferro da mecânica capitalista engendrou e validou um código de ética particular, lógico em relação ao funcionamento da economia, mas descabido em relação à vida social. Quando inquirimos se, de fato, essa determinação existe e até que extremos terá alcançada, estamos já no campo da especulação. Necessitamos apenas de outro argumento weberiano para completarmos a construção de uma hipótese. É o argumento do caráter mágico suscitado por aquilo que não se compreende. Weber (1968:310) escreveu, ao analisar a economia tradicional, que "é muito intensa a influência que exerce a magia estereotipada do comércio, a grande aversão a introduzir modificações no regime de vida em comum, por temor de provocar transtornos de caráter mágico". Pois bem, não teria o mesmo fenômeno se reproduzido no mundo racionalizado do capitalismo avançado em que vivemos? Não teria o inalcançável número de determinantes do comportamento dos mercados fetichizado o conceito-base do capitalismo? Enfim, não teria o "mercado" assumido um caráter mágico similar à "magia estereotipada do comércio" da economia tradicional?

A primeira hipótese derivada dos conceitos de Weber aplicável à atualidade parte de uma síntese dessas possibilidades, principalmente da suposição de que os códigos de conduta são fruto de uma visão do mundo, de uma racionalidade culturalmente determinada e dos temores de caráter mágico (não-racionais) que ela carrega. A hipótese tem a seguinte forma: *a percepção do eticamente justificável é atualmente condicionada pela obsessão com as "leis" do "mercado"*. "Leis" que assumiram a mesma forma que a magia tinha na economia pré-capitalista.

4. Racionalidade e hierarquia dos valores

Racionalidade

A jaula de ferro é a objetivação da cultura material, do "mercado", e do seu "poder inexorável". Mas é também a prisão mental em que estamos encerrados pela nossa forma de pensar. É a prisão de uma humanidade especializada, "vocacionada", compelida a abandonar a "universalidade da humanidade" e viver em um mundo racionalizado, "desencantado". Essa constatação abre todo um campo

---

[6] A racionalidade "no sentido de uma 'coerência' lógica ou teleológica, de uma atitude intelectual-teórica ou prático-ética tem, e sempre teve, poder sobre o homem" (Weber, 1974c:372).

de possibilidades de entendimento da ética. Mas antes de avançarmos uma segunda hipótese, é preciso diferenciar o que é racional e em que medida se diferencia do não-racional e do irracional.

Como vimos, para Weber a racionalidade não é absoluta, mas um produto cultural. Em termos absolutos, um ato é racional (fim-racional) quando pode ser descrito de acordo com os cânones da lógica, os procedimentos da ciência, ou a consecução de objetivos econômicos. Weber explicava o capitalismo segundo essa última acepção: como uma economia racional. Só no Ocidente a racionalização da ciência, do direito e da cultura pode desenvolver-se inteiramente. Dependemos social, política e economicamente de organizações "racionais" e de pessoas treinadas dentro dessa racionalidade. A racionalidade é a chave da nossa cultura.[7] É possível que, como protestante e alemão, Weber visse o mundo com olhos de protestante e alemão, e o espírito protestante e o alemão como uma coisa só. Tudo no império alemão tendia à racionalidade: a bolsa, o sistema métrico, o código industrial, a burocracia, e assim por diante (MacRae, 1975:44). Mas o que importa para nós é essa racionalidade, essa lógica específica da jaula de ferro característica do nosso mundo.

Não-racionalidade

No entanto, para Weber, nem tudo que não é racional recai, necessariamente, na irracionalidade. Já que "uma coisa nunca é irracional por ela mesma, mas somente quando considerada a partir de um determinado ponto de vista". Weber (1950:187) distingue vários tipos de ações segundo o seu grau de maior ou menor racionalidade. A ação que é racional quanto aos fins que se propõe a alcançar, a ação que é racional quanto aos meios empregados, a ação "afetiva", que é racional quanto aos sentimentos, a ação tradicional, próxima da irracionalidade, já que fundada unicamente no hábito (Gerth & Mills, 1974:75). Um comportamento racional não precisa, necessariamente, obedecer a uma lógica fim-racional. Pode ser "valor-racional", sempre que seus fins ou seus meios forem religiosos, morais ou éticos e não diretamente ligados à lógica formal, à ciência ou à eficiência econômica.

Essa não-racionalidade, ou racionalidade quanto a valores, está presa às convicções, à religião, e não deve ser confundida com a irracionalidade. Por exemplo, o "racionalismo" está contido na ética chinesa embora "apenas a ética puritana, orientada para o além do mundo, levou às últimas conseqüências a lógica econômica intramundana (...) porque para ela o trabalho intramundano não passava de expressão do esforço por uma meta transcendente" (MacRae,1975:158). O nível de racionalização de cada religião é dado pelo distanciamento que apresenta da magia

[7] As características da racionalidade do capitalismo compreendem as empresas estruturadas em caráter permanente, a contabilidade, a tecnologia e as leis. Principalmente, há uma racionalização do espírito, da cultura.

e por sua coerência interna.[3] O protestantismo ascético é o máximo que uma religião pode se afastar da crendice e da magia, enquanto o confucionismo retém o máximo de coerência interna. No protestantismo, a aparente irracionalidade do mundo é devida à nossa incapacidade de alcançar os desígnios de Deus. Os desígnios de Deus não podem ser compreendidos, mas o mundo tem um sentido dado por Deus. No confucionismo, o mundo é que dá a ética; não há tensão entre o homem, o mundo e Deus ('Tao' = ordem cósmica). A confiança na China é baseada nos laços de parentesco e amizade. No protestantismo, o que vale é a comunidade e a "qualidade ética" dos indivíduos singulares. Enquanto "o racionalismo confuciano significa a adaptação racional ao mundo, o racionalismo puritano significa dominação racional do mundo" (Weber,1982:158). O cristianismo possibilitou uma explicação do mundo liberta do caráter mágico. A vida não precisa ser boa, mas tem de ser lógica. Não aceitamos o "carma", mas aceitamos nossa carga na esperança "racional" de uma felicidade futura.

Há aqui um contínuo entre magia e racionalidade, de tal forma que quanto menos mágica é a religião, mais seus fundamentos necessitam de uma justificativa lógica.[9] Historicamente, no Ocidente, houve uma passagem da magia à racionalidade, o que Weber denominou o "desencanto do mundo".[10] Como houve uma passagem do capitalismo aventureiro para o capitalismo conseqüente.[11] A experiência intuitiva do mundo foi sublimada por uma ética racionalizada a partir da religião e do pensamento teórico. O mundo se desencantou. Houve um processo de racionalização e não a prevalência qualitativa de uma dada racionalidade sobre outra.

Irracionalidade

Mas a nossa vida está plena de irracionalidades, de comportamentos que não são nem fim-racionais nem valor-racionais. Por exemplo, o "intelectualismo", que tanto preocupou a Weber, não é sinônimo de racionalização. Antes é um "enfeitiçamento (*sorcery*) racional" que reduz o mundo à teoria. Abre caminho para a racionalização de tudo mas, em sua incapacidade de explicar a realidade, também abre caminho para a reintegração do universo mágico via o desenvolvimento das interpretações religiosas (Arnason, s. d.). A organização da vida para maior eficácia "não é progresso nem precisa ser razoável". Quem utiliza um elevador não precisa saber

---

[8] Weber (1968:315) atribui ao judaísmo uma "grande importância para o capitalismo racional moderno, (...) [por ter transmitido] ao cristianismo sua *hostilidade à magia*".

[9] Sobre o desencantamento do mundo e sua transformação em mecanismo causal ver Weber, (1974c:401). Quanto menos misticismo e mais "doutrina", mais racionalidade a religião exige.

[10] Desencantamento do mundo. Weber (1966:506).

[11] "(...) a gênese do espírito capitalista no meu sentido do termo pode ser pensada como a passagem do romantismo das aventuras econômicas para a conduta racional da vida econômica" (Weber, 1982:24).

como funciona. À racionalização corresponde o desencanto do mundo: deixamos de acreditar nos mitos e abrimos espaço para o ceticismo, a mistificação, o charlatanismo. Mesmo porque existem "ações afetivas", fins e meios ligados a afetos e às paixões e irracionalidades no comportamento individual (sentimentos) ou coletivo (relações de poder, por exemplo) que correspondem a uma "irracionalidade ética do mundo". Representam, uma "irracionalidade axiológica", um "antagonismo dos valores". Mesmo a nossa cultura pode se opor à racionalização. Nossas atitudes ante o mundo obedecem a padrões e limites mutáveis que transcendem a objetividade. Obedecem a valorações culturais, a regularidades de comportamento não-hereditárias. Em uma sociedade infinitamente complexa, com opções éticas conflitantes, uma coisa pode ser boa sem ser bela e vice-versa. Afinal, o mundo nunca se desencanta completamente (Freund, 1970:19) — embora Weber se desencante dele e proponha como solução voltar à religião ou viver o dia-a-dia.

Considerando a tendência à racionalidade e a persistência do não-racional e do irracional, tenderíamos, e o que foi uma certeza para Weber para nós aqui será uma hipótese, a justificar o eticamente legítimo segundo a forma econômica do capitalismo, onde sobrevivem melhor os que aproveitam as "oportunidades vitais". Presos a essa lógica, nos especializamos, desconhecemos as esferas da não-racionalidade e da irracionalidade. O "mundo da cultura objetiva", isso é, da cultura externa ao homem, o mundo da beleza, da dignidade, da honestidade e da grandeza, estaria em permanente tensão com as demandas da salvação pessoal (Scaff, 1989:98). O contínuo que medeia o mundo da racionalidade e o mundo mágico fornece a base para a segunda hipótese: a de que *os valores éticos não racionalmente (fim-racionalmente) justificáveis são considerados hierarquicamente inferiores (não-prioritários)*. Os valores éticos seriam condicionados por uma cultura técnica: a nossa.

5. Ascetismo econômico e conflito moral

Das contribuições de Weber para a compreensão das questões éticas a mais importante é, sem dúvida, a noção de que o condicionamento cultural leva à convivência de lógicas conflitantes. Essa idéia está desenvolvida na discussão da ética protestante como viabilizadora do capitalismo moderno e na apreciação das possibilidades éticas da política.

Ao estudar a ética protestante, Weber pretendeu explicar o capitalismo moderno mediante a análise das condições de possibilidade de sua gênese. Tentou responder à pergunta: por que o capitalismo industrial se desenvolveu na Europa Ocidental? Terminou por deduzir que a noção da impenetrabilidade dos desígnios divinos e a lógica que se segue levaram a um imperativo moral de produção e de comércio, a um "capitalismo ascético". [12] A dedução de Weber obedece à seguin-

[12] O "chamado" tanto no calvinismo — uma tarefa para toda a vida, um campo definido de trabalho — quanto em Lutero — a eticidade está em servirmos a Deus realizando as obras a que fomos chamados — só ganha sentido se aceitarmos a impenetrabilidade da vontade de Deus.

te linha de raciocínio: o puritanismo está baseado na repressão dos impulsos naturais que acompanha uma racionalização ética rigorosamente fundada na vontade, porque, mesmo não sendo senhor do seu destino, o homem comum tem necessidade de se assegurar da salvação (*certituto salutatis*) e só pode fazê-lo mediante duas ordens de conduta:

a) considerando-se escolhido, vocacionado para servir a Deus e estar entre aqueles que serão salvos, o que lhe impõe combater dúvidas e tentações;

b) alimentando a própria fé, trabalhando continuamente para aumentar a autoconfiança, a prova da verdade da fé estando no fruto do trabalho, dádiva de Deus.

Ora, conciliar escolha, vocação e fé só é possível em uma vida extremamente ordenada, dentro de princípios rígidos. O ascetismo, privação disciplinada, engendra uma racionalidade, uma forma de encarar o mundo. Desses fundamentos deduz-se a regra de comportamento; organiza-se a ética. Daí o pietismo com o controle higiênico da conduta e o metodismo, com a busca racional da perfeição. Daí o "cálculo e frugalidade" dos primórdios do protestantismo (Weber, 1950). O que a Reforma diz é que seremos salvos pela fé, não pelas obras. Devemos obediência às autoridades. Devemos aceitar as coisas como elas são, uma vez que a distribuição desigual dos bens e da felicidade foi ordenada por Deus. O destino nada tem a ver com o mérito.

Para Weber existem quatro respostas racionais (valor-racionais) para a incongruência entre destino e mérito:

a) o carma;[13]

b) o dualismo persa (zoroastro);[14]

c) a predestinação;

d) a predestinação decretada por um deus *absconditus* (Weber, 1974b:147).

Crendo na última como a resposta à ilogicidade do mundo, os puritanos trabalhavam com afinco. Embora a idéia de trabalho abnegado não seja um dogma calvinista e sim uma dedução dos pregadores, ela se encaixa perfeitamente na lógica da incerteza quanto à salvação. O tempo, dádiva de Deus, não pode ser desprezado e, além disso, os impulsos malignos são expulsos pelo trabalho. A riqueza obtida é a prova de que Deus predestinou a fortuna, o que pode ser um sinal da

[13] A especialização da ética hindu por castas, o darma, cria uma hierarquia imutável. Só se escapa dela em outra vida, em outro nascimento.

[14] O dualismo não se encontra só em Zoroastro: o puro e o impuro, luz e trevas são comuns a todas as religiões. No cristianismo, temos céu e inferno (Weber, 1974c:408).

salvação além da vida. Mas se os frutos do trabalho podem significar a aprovação divina, não se trata de usufruí-los: o homem é apenas um guardião dos bens que lhe foram confiados pela graça de Deus (Weber, 1950:160). Dessa forma, o ascetismo protestante não permitia consumir nem deixar como herança o fruto do trabalho. A lógica moral determinava, ao contrário, que seus adeptos investissem e ampliassem seus negócios para que outros também tivessem oportunidade de trabalhar e de se salvar: lógica que justifica e legitima o capitalista, esse "asceta do ganho econômico" (MacRae, 1975:81). Quando afirmo que "os desígnios de Deus são insondáveis", quero dizer que se sou afortunado e outros sofrem, e isso não pode ser por acaso, mas por vontade divina. Assim, a religião racionalizou o mundo e engendrou "essa poderosa tendência para a uniformidade da vida, que hoje em dia tão fortemente contribui para a padronização capitalista da produção" (Weber, 1950:169).

À possibilidade teórica da formação do espírito capitalista, Weber alia a verificação na vida prática, analisando as máximas e preceitos de Benjamim Franklin (Weber, 1950:50).[15] Constata que, no espírito do capitalismo que dali transparece, o homem honesto é o que tem crédito e o que busca o crescimento do seu capital, que passa a ser entendido como um fim em si mesmo. Também o trabalho deve ser executado como um fim absoluto por si mesmo — como uma "vocação" (Weber, 1950:62). É a mesma idéia, o mesmo *ethos* do protestantismo: o homem deve "por natureza", não por usura, querer ganhar cada vez mais dinheiro. O homem é motivado pela salvação da alma, não pela aquisição de riquezas. Rompe-se aqui o dualismo entre uma moral para os justos e outra para os que estão fora da Igreja (Weber, 1968:318). Todos temos de viver dentro do grupo comum, aderindo a uma moral centrada na fraternidade, que, por sua vez, é orientada pelo princípio da ajuda mútua, que reza que "a sua necessidade de hoje pode ser a minha de amanhã" e que tem por corolário uma moral diferente, aplicável aos outros, a quem não posso explorar.[16] Supera-se aqui toda a tradição do lucro como torpeza, vergonha, abuso de usura (*turpitudo*, *pudendum*, *usura pravitas*). É a religiosidade da congregação, da compaixão (sofrer junto), transferida para a ética da reciprocidade nas relações econômicas.

É claro que tudo isso está eivado de irracionalismos. Não só é insustentável logicamente ter duas éticas, uma para o meu grupo e outra para os "outros". A pró-

---

[15] Sandra Pierotti (1994) fez um levantamento compreendendo uma dezena entre os críticos mais importantes de Weber. A crítica recai em dois pontos: a) o capitalismo já era uma força crescente antes da Reforma e teria triunfado da mesma forma sob o catolicismo; b) a força propulsora do capitalismo é a racionalidade, não o ascetismo. O protestantismo teria adotado a lógica capitalista, não o contrário. Conclui que nenhuma crítica invalida as premissas de Weber. De fato, diz ela, a "história nos mostra que as nações que eram predominantemente protestantes tiveram um crescimento econômico muito maior do que as que eram predominantemente católicas".

[16] Isso não é um privilégio do capitalismo. Historicamente, na Babilônia, na Índia e na China, temos sempre uma *moral de grupo*, onde o afã de lucro é controlado por uma *economia regulada* e uma *moral com referência a estranhos*. O que há de diferente no capitalismo é a sua justificativa, a sua racionalização (Weber, 1968:314).

pria noção de reciprocidade é problemática, uma vez que do fato de alguém precisar de mim hoje não decorre necessariamente que eu venha a depender dele ou de outrem no futuro. Do ponto de vista da felicidade ou da utilidade individual, essa ética é absolutamente irracional.[17] A ética religiosa só é racional pelo método com que é exposta e pela diferenciação que faz entre a norma válida e a dada pela vida empírica.

A ética do trabalho[18] varia e se ajusta às necessidades ditadas pelas circunstâncias. Weber menciona pelo menos quatro fundamentações morais diferentes para o trabalho. Uma *ética econômica tradicional*, baseada no costume, em que trabalhar menos tem mais valor do que ganhar mais, vale dizer: uma moral que entende o trabalho como mal necessário. Uma *ética carismática*, que é a moral do capitalista aventureiro, do empreendedor herói, inteiramente centrada na racionalidade quanto aos fins, que entende o trabalho como auto-satisfação. Uma *ética racional prática*, também centrada na racionalidade quanto aos fins, mas, diferentemente da carismática, fruto de um *ethos* do interesse próprio, de um utilitarismo instrumental, que entende o trabalho como um meio da busca de riqueza e de *status*. Finalmente, uma *ética racional econômica*, que conforma o espírito do capitalismo moderno nascente e que entende o trabalho como dever (um fim em si mesmo), como vocação e virtude. Orientada por valores como a honestidade, a solidariedade, essa é a única moral com possibilidades de "intensidade e estabilidade" para sustentar o sistema econômico racional. O declínio ético do trabalho estaria justamente na volta da prevalência da ética racional prática sobre a ética racional econômica.

O quadro formado desde a idéia de predestinação, passando pela coincidência ou interpenetração do ascetismo religioso com a repressão dos impulsos naturais necessários à emergência do capitalismo moderno, até a noção de capital como valor em si mesmo é bastante plausível. Mas, se a gênese do capitalismo fundou-se na ética protestante ou em uma determinada interpretação da ética protestante, o que se passa com o capitalismo após esse período de formação? Não teria ocorrido uma ruptura entre a ética geradora e a ética resultante do processo de formação da cultura do capitalismo? O declínio ético do trabalho não se teria intensificado ainda mais desde o tempo de Weber até hoje? Não teria ocorrido uma cisão entre o discurso moral, que ainda ecoa as idéias de eqüidade (igualdade de oportunidade), de fraternidade (a "grande família" que muitas organizações di-

---

[17] "De fato, o *summum bonum* dessa ética, a obtenção de mais e mais dinheiro, combinada com o afastamento de todo prazer espontâneo na vida é, sobretudo, completamente destituído de qualquer caráter eudemonista ou até hedonista, pois é pensado tão puramente como uma finalidade em si, que chega a parecer algo superior à felicidade ou utilidade do indivíduo, algo totalmente transcendental e irracional" (Weber, 1950 e 1974b:148).

[18] Essa classificação de várias éticas do trabalho encontra-se dispersa na obra de Weber. Figura, principalmente, em *Economia e sociedade*, que é, na verdade, uma coletânea de escritos nem sempre coerentes. A sistematização aqui utilizada foi retirada de Kalberg (1992).

zem constituir), de santificação do trabalho (a "força motriz da sociedade") e as práticas de competitividade não só empresariais, mas também profissionais? É essa possibilidade a da incongruência entre os preceitos morais internos e externos aos atores — à empresa, à agência governamental, ao grupo — que informa a terceira hipótese de trabalho: a de que, *na atualidade, os atores econômicos professam uma ética de dupla face: certos preceitos (que constituem a memória ética da formação e garantia da sobrevivência do capitalismo) são mandatórios para uso geral e (pela necessidade de sobrevivência no capitalismo) são facultativos para uso privado.*

6. Convicção e responsabilidade

No texto "A política como vocação" (Weber, 1974a), ao examinar as questões relativas à ação na sociedade, Weber explicitou as contradições éticas ainda em outra chave: a que distingue o sentido de moralidade do da responsabilidade pelos nossos atos. O conflito está em que coexistiriam duas éticas, não na sociedade, mas em um mesmo indivíduo. De um lado, a ética da convicção, que é formulada em termos religiosos, e diz que se uma ação bem-intencionada resulta em algo mau, isso só pode se dever aos pecados do mundo, à estupidez dos homens ou aos inalcançáveis desígnios divinos. É uma ética segundo a qual eu sou, sempre e unicamente, responsável por minhas intenções (Weber, 1974b). De outro, a ética da responsabilidade, segundo a qual, inversamente, eu sou responsável não por minhas intenções mas por meus atos, pelas conseqüências das minhas ações. "Onde, no caso individual, pode um valor ético ser determinado? Em termos de êxito ou em termos de um valor intrínseco *per se*? A questão é se, até que ponto, a responsabilidade do agente pelos atos santifica os meios, ou se o valor de sua intenção justifica a sua rejeição da responsabilidade do resultado, seja para transferi-la para Deus, ou para a maldade e idiotice do mundo permitida por Deus. A sublimação absoluta da ética religiosa fará que os homens se inclinem para a segunda alternativa" (Weber, 1974c). Mas entre as duas éticas há uma tensão permanente, uma vez que, obedecendo à ética da convicção, desligo-me do compromisso com os resultados perversos das minhas ações, enquanto obedecendo à ética da responsabilidade, passo a justificar os meios pelos fins. Para Weber, o que ocorre na prática é a convivência das duas éticas, uma corrigindo a outra, mas, também, uma contradizendo a outra.

Ao longo da vida, defrontamo-nos com uma série de contradições. Entre elas, são eticamente relevantes as derivadas da impossibilidade de sermos racionais todo o tempo e as decorrentes do "paradoxo das conseqüências",[19] que se traduzem nos seguintes dilemas:

---

[19] "Em Kant vemos a racionalidade ética prescrita (...) ao colocar os homens diante de deveres sem a mediação da emoção ou da tradição; quando consubstanciados na jurisprudência, esses deveres impõem uma tirania da razão demasiado forte para que os fracos e humanos possam suportá-la por muito tempo" (MacRae, 1975:87).

a) para se atingir uma conseqüência boa (o bem), pode-se contar com meios desonestos (o mal)?

b) como prever as conseqüências das minhas ações? (Weber, 1974b:150). São problemas de extrema complexidade, que lidam com as questões filosóficas mais difíceis, suscitadas tanto pela ética kantiana do dever quanto pela crítica ao conseqüencialismo do utilitarismo moral anglo-americano. Weber não via possibilidades no "rigorismo ético" *a priori*, na moral baseada em leis naturais ou imperativos deduzidos da razão, como nos estóicos, no culto da razão ou no kantismo (Weber, 1974c:520), mas lia Tolstoi, que acreditava na solidariedade (amor ao próximo) como "lei natural suprema", da qual se tira o "sentido da vida" (Tolstoi, 1952:393). Ao mesmo tempo, examinava a realidade do mundo racionalizado, desencantado, onde os valores não formam uma única e inequívoca hierarquia. Perguntava-se como seria possível conciliar o pacifismo, o sindicalismo revolucionário, a democracia "pura", o socialismo "puro", próprios de uma ética dos "fins últimos" ou convicções, com o realismo da ação concreta na sociedade. Terminou por constatar que não podemos decidir entre valores correntes, a não ser pela sistemática e coerente opção individual (MacRae, 1975:58), e por afirmar que há uma "afinidade eletiva" entre a renúncia ao mundo e a ética absoluta e outra afinidade entre a afirmação do mundo e a ética da responsabilidade (Scaff, 1989:99).

O conflito entre a ética da convicção e a da responsabilidade não é somente teórico. Integra e complica a vida espiritual contemporânea, da época em que o amparo da moral religiosa perdeu seu caráter absoluto. A atualidade, caracterizada não só pela petrificação e homogeneização das condições de vida, mas pelo conflito das diversas esferas de valores, modos de vida e poderes e das suas coerências internas, gera tensões entre estilos de vida desejados e a política, entre a política e a ética, etc. Há uma disjunção entre a cultura material (do capitalismo) e a cultura subjetiva, os valores humanos mais altos, "o sentido da vida".[20] A ética religiosa da negação do mundo conflita com as esferas econômica, política, estética, erótica e intelectual. A racionalidade econômica, provedora dos bens materiais para a cultura mundana, é desprovida de amor. O estético, o erótico, as "forças da vida deste mundo" e o cultural são a afirmação do mundo (Weber, 1974c), do subjetivo, mas não mais do transcendente. Dessa forma, a ética da convicção, deontológica, radical, opõe-se inevitavelmente à ética da responsabilidade, teleológica, flexível. Só a ética da responsabilidade é racional, mas como conciliar a obediência à fé, quaisquer que sejam as conseqüências dessa obediên-

[20] No texto "A ciência como vocação" Weber (1974a:150) deixa claro que o resultado da racionalização não é a supremacia dos princípios racionais. Com a atrofia da razão prática e a hipertrofia da razão instrumental, há um distanciamento progressivo (transformação de meios em fins) entre o indivíduo e as instâncias de racionalidade. Não se trata de uma ressurreição das forças irracionais, mas das dissonâncias da racionalização (Scaff, 1989:223).

cia, com a submissão a exigências da ação, a subordinação da salvação da alma à salvação do Estado, próprias da ética da responsabilidade? Como se pode ser cristão e político ao mesmo tempo?[21]

Ao evidenciar a discrepância entre a norma ética baseada nos princípios e a fundada nas conseqüências, Max Weber deslocou a questão moral da vertente das instituições para a dos indivíduos. A perspectiva que considera as pessoas — e não só os domínios: os grupos, a economia, as organizações — como atores do processo social empresta uma nova dimensão ao problema da eticidade nas relações de produção. Muito embora o discurso de Weber tenha sido dirigido para os políticos, ou para os que têm "uma responsabilidade maior na sociedade", o conflito entre as duas éticas pode ser, evidentemente, estendido a todos, a cada um de nós e a cada pequena decisão que tomamos. Para além do conflito de interesses entre os atores convencionais do processo produtivo — os representantes do capital, os trabalhadores, os reguladores, os públicos —, pode haver, e certamente há, um confronto maior, mais complexo: o que se dá pessoalmente, no íntimo de cada indivíduo, no embate entre suas convicções e suas responsabilidades. Este é um fato da vida, que independe de regimes políticos ou ordens econômicas. É, além disso, uma fonte de perplexidades, algumas de ordem psicológica, outras de ordem social. Na dimensão individual, o problema (para quem se coloca o problema) admite soluções que vão do misticismo profundo à reflexão mais elevada. No plano social, pareceria que quanto maior fosse o descompasso entre as convicções e as ações a que os indivíduos se vissem compelidos por suas responsabilidades, maior a precariedade ética no contexto social, maior a fuga, a recusa ao questionamento ético, e, conseqüentemente, maior o desconforto social dos indivíduos, desconforto que se poderia manifestar tanto pela apatia, pelo conformismo, quanto pela revolta, pela crítica sistemática contra a sociedade em que vivem.

Essas especulações dão forma às duas últimas hipóteses sobre a ética do nosso tempo derivadas das idéias de Max Weber:

a) a de que os atores do processo de produção, considerados como indivíduos, sacrificam, consciente ou inconscientemente, suas convicções em favor de responsabilidades reais ou imaginárias;

b) a de que tal sacrifício é crescente, isto é, a vida afetiva e a vida social são sacrificadas em função da vida econômica, da sobrevivência no sistema econômico.

O lapso que existe entre o desaparecimento de Weber e a era da economia globalizada, entre as estruturas burocráticas e as organizações virtuais, fez com que muito da sua produção ficasse irremediavelmente presa à história, ao espírito de um tempo passado. Mas os problemas de fundo que procurou compreender per-

---

[21] Essa formulação é de Aron Raymond (1971).

sistem: talvez por não terem sido superados, talvez porque nunca poderemos, de fato, superá-los. Nada tem de estranho para nós a idéia de uma ética cruel, afim ao capitalismo, ascética na origem e no discurso, mas lamentavelmente pragmática na atualidade. A ampliação e aceleração do trânsito de informações, de capitais e de produtos vieram evidenciar, ainda mais do que na sua época, os conflitos morais entre domínios diversos, entre culturas distintas. Mas é no confronto entre o espírito e o século, entre a convicção e a responsabilidade que nada parece ter mudado ou evoluído. A perplexidade de Weber é a nossa perplexidade. Em uma carta para Michaels, datada de 4 de agosto de 1908, Weber escreveu "(...) há duas possibilidades: 1) 'meu reino não é desse mundo' (...) ou 2) afirmar a cultura (...) através da adaptação (...) das condições (...) econômicas, políticas, ou quaisquer outras (...). No segundo caso, falar em revolução é uma farsa (...) qualquer pensamento em trocar a 'dominação do homem pelo homem' por qualquer forma de (...) socialismo (...) ou democracia (...) é uma utopia" (Scaff, 1989:97). Qual seria, então, a resposta ao problema do conflito moral? A solução proposta por Weber é que homem "autêntico" terá de combinar as duas éticas (Freund, 1970:174). Que a vida política e a dedicação ao Estado podem reconciliar duas visões do mundo antagônicas.[22] Que "uma ética de fins últimos e uma ética de responsabilidade não são contrastes absolutos, mas antes suplementos, que só em uníssono constituem um homem genuíno" (Weber, 1974b:150). Se e como é possível combinar duas éticas conflitantes, Weber, que faleceu aos 56 anos, não teve tempo de explicar, e isso nem vem ao caso para os nossos propósitos.

Referências bibliográficas

Arnason, Johann P. *Rationalisation and modernity: towards a culturalist reading of Max Weber*. La Trobe University, s. d.

Carrithers, Michael. *¿Por qué los humanos tenemos culturas?* Madrid, Alianza, 1995.

Freund, Julian. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro, Forense, 1970. p. 19 e ss.

Gerth, Hans & Mills, C. Wright (orgs.). *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 1974.

Kalberg, Stephen. Culture and the locus of work in contemporary Western Germany. In: Münch, Richard & Smelser, N. J. (orgs.). *Theory of culture*. Berkley, University of California Press, 1992.

Löwy, Michel. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central (um estudo de afinidade eletiva)*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989. p. 15 e ss.

[22] A política é a "arte do possível" mas só é perfeita quando se alcança o "impossível, que está além dela" (Weber, 1974b:174).

BIBLIOTECA MARIO HENRIQUE SIMONSEN
FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS

MacRae, Donald Gunn. *As idéias de Weber*. São Paulo, Cultrix, 1975.

Pierotti, Sandra. *The protestant ethics and the spirit of capitalism: criticisms of Weber's thesis*. http//www.cad.gatech.edu, 1994.

Scaff, Lawrence A. *Fleeing the iron cage*. Berkley, University of California Press, 1989.

Stammer, Otto (org.). *Max Weber and sociology today*. New York, Harper & Row, 1971.

Tolstoi, Leon. What's to be done. In: *Recollections & essays*. London, University of Oxford Press, 1952.

Weber, Max. *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. New York, Charles Scribner's Sons, 1950.

———. *Economía y sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1966. v. 2.

———. *História geral da economia*. São Paulo, Mestre Jou, 1968.

———. A ciência como vocação. In: Gerth, Hans & Mills, C. Wright (orgs.). *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 1974a.

———. A política como vocação. In: Gerth, Hans & Mills, C. Wright (orgs.). *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 1974b.

———. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: Gerth, Hans & Mills, C. Wrigth. (orgs.). *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 1974c.

———. *Sobre a teoria das ciências sociais*. Lisboa, Presença, 1977.

———. Religião e racionalidade econômica. In: Cohn, Gabriel (org.). *Werber*. São Paulo, Ática, 1982.