

O “espírito” do capitalismo: apontamentos sobre a segunda parte do primeiro ensaio de *A Ética Protestante* de Max Weber

The “spirit” of capitalism: notes on the second part of the first essay in Max Weber’s The Protestant Ethic

DOI: <https://dx.doi.org/10.26694/2764-1392.960>

Eduardo José Monteiro da Costa¹

Resumo: Este artigo objetiva contribuir para melhor compreensão do texto de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* de Max Weber. Neste desiderato, escolheu, para ser alvo do compartilhamento de apontamentos, a segunda parte do primeiro ensaio denominada *O “espírito” do capitalismo*, trazendo à baila elementos que muitas vezes não estão explícitos em sua leitura, porém contribuem sobremaneira para a compreensão da tese e dos argumentos desenvolvidos. Desta forma: (i) disserta sobre o indivíduo histórico e a influência de Heinrich Richkert; (ii) apresenta Benjamin Franklin como expressão do indivíduo histórico motriz, tipo ideal apresentado; (iii) apresenta a influência do Romantismo Alemão e a interlocução estabelecida com as ideias de Georg Simmel e Werner Sombart.

Palavras-chave: “Espírito” do capitalismo. Ética protestante. Max Weber.

Abstract: This article aims to contribute to a better understanding of the text of *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* by Max Weber. In this regard, he chose, to be the target of sharing notes, the second part of the first essay called *The “spirit” of capitalism*, bringing up elements that are often not explicit in his reading, but which contribute greatly to the understanding of the thesis and of the arguments developed. Thus: (i) dissertation on the historical individual and the influence of Heinrich Richkert; (ii) presents Benjamin Franklin as an expression of the driving historical individual, presented ideal type; (iii) presents the influence of German Romanticism and the dialogue established with the ideas of Georg Simmel and Werner Sombart.

Keywords: “Spirit” of capitalism. Protestant ethic. Max Weber.

Artigo recebido em: 6/10/2021. Aceito em: 9/12/2021.

¹ Doutor em Economia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professor da Faculdade de Economia (FACECON) e do Programa de Pós-Graduação em Gestão Pública do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (PPGGP/NAEA), ambos da Universidade Federal do Pará (UFPA).

E-mail: ejmcosta@ufpa.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7990-6232>

Introdução

A obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (doravante *A Ética Protestante*), do pensador polímata alemão Max Weber, é indiscutivelmente uma das que mais forte influência exerceu no pensamento social e econômico ocidental e brasileiro ao longo do século XX.²

Publicada originalmente como dois ensaios, o primeiro em novembro de 1904 e o segundo em junho de 1905, na revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Arquivo de Sociologia e de Política Social)³, foi relançada em 1920 com uma redação revista e ampliada, pouco antes da morte de seu autor, como parte do primeiro volume do *Ensaio Reunidos de Sociologia da Religião*, incorporando a revisão de um autor mais maduro que rebateu algumas críticas formuladas sobre a versão original, sem alterar a tese ou a estrutura originariamente apresentada. Assim, *A Ética Protestante*, em sua versão derradeira, tornou-se uma obra composta por duas partes. A primeira, denominada *O problema*, corresponde ao ensaio originalmente publicado em 1904, composto por três partes: 1. *Confissão religiosa e estratificação social*; 2. *O “espírito” do capitalismo*; 3. *O conceito de vocação em Lutero. O objeto da pesquisa*. E a segunda, *A Ética Profissional do Protestantismo Ascético*,⁴ corresponde ao ensaio publicado em 1905 dividido em duas partes: 1. *Os fundamentos religiosos da ascese intramundana*; 2. *Ascese e capitalismo*.

Para se ter uma ideia da dimensão e da influência desta obra, a Associação Internacional de Sociologia organizou, em 1998, o Congresso Mundial de Sociologia em Montreal (Canadá) que realizou uma avaliação crítica da herança sociológica no século XX. Neste contexto, no ano anterior (1997), foi promovida uma pesquisa na qual foi solicitado que os membros associados listassem os cinco livros mais influentes em seus trabalhos como sociólogos.⁵ Como resultado, *A Ética Protestante*, com 10,3% dos votos, foi eleito o quarto livro mais influente do século.

2 Dentre os principais autores que, em maior ou menor grau, foram impactados pelo pensamento de Weber podemos listar: Thorsten Veblen, Pierre Bourdieu, Jürgen Habermas, Arnol Gehlen, Max Scheler, Karl Jaspers, Leopold von Wiese, Karl Mannheim, Alfred Schütz, Evin Goffman, Eric Voegelin, Norbert Elias, Ernest Gellner e Anthony Giddens. Já em termos do pensamento social brasileiro merecem menção: Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro, Octávio Ianni, Guerreiro Ramos, Juarez Brandão Lopes, Cândido Procópio Camargo, Viana Moog, Mário Wagner Vieira da Cunha, Emílio Willems, Simon Schwartzman, Florestan Fernandes e Celso Furtado (Dias, 1974; D’Aguiar, 2020; Souza, 2020).

3 Doravante qualquer menção a esta revista será feita apenas pelo nome *Archiv*.

4 Na versão de 1905 o título do ensaio era “A Ideia de Profissão do Protestantismo Ascético”. Contudo, na versão derradeira (1920) Weber alterou o título substituindo a palavra *Berufsidee* (ideia de profissão) por *Berufsethik* (ética profissional). Optamos por manter o título da versão derradeira.

5 A pesquisa obteve resposta de 16% dos membros associados (455 dos 2.785), que elencaram ao todo 978 livros. *Economia e Sociedade*, também de Weber, foi eleito o livro mais influente do século XX com 20% dos votos. A pesquisa pode ser acessada no link: <https://www.isa-sociology.org/en/about-isa/history-of-isa/books-of-the-xx-century>. Acesso em 22/12/2021.

No Brasil, em 1999 o jornal *A Folha de São Paulo* realizou uma pesquisa entre uma dezena de importantes intelectuais brasileiros sobre quais seriam os livros de não ficção mais importantes do século XX.⁶ Nesse levantamento, Weber logrou com duas publicações o primeiro e o terceiro lugar entre os 100 livros ou ensaios mais importantes do século XX. No Brasil, a obra *A Ética Protestante* foi eleita a mais importante, tendo *Economia e Sociedade* ficado na terceira colocação.

Mais recentemente, na onda de “redescobrimto” da cultura como chave para a compreensão das trajetórias de desenvolvimento das nações, a tese seminal de Weber, exposta em *A Ética Protestante*, vem sendo paulatinamente resgatada com maior intensidade. Como exemplos podem ser citados: Fukuyama (1996; 2004), Landes (2004), Sachs (2004), Harrison (2004), Grondona (2004), Pye (2004), Higgins (2005) e Acemoglu e Robinson (2012).

Isto posto, este artigo tem por objetivo contribuir para melhor compreensão do texto de *A Ética Protestante*. Neste desiderato, escolheu-se, para ser alvo do compartilhamento de apontamentos, a segunda parte do primeiro ensaio, denominada *O “espírito” do capitalismo*, trazendo à baila elementos que muitas vezes não estão explícitos em sua leitura, porém contribuem sobremaneira para a compreensão da tese e dos argumentos desenvolvidos. Desta forma, está organizado em quatro partes, além desta breve introdução. Na primeira, disserta sobre o indivíduo histórico e a influência do filósofo neokantiano alemão Heinrich Richkert; na segunda, apresenta Benjamin Franklin como expressão do indivíduo histórico motriz, tipo ideal apresentado por Weber em sua tese; na terceira, apresenta a influência do Romantismo Alemão e a interlocução que Weber estabeleceu com as ideias de Georg Simmel e Werner Sombart; finalmente, a última parte está reservada a breves conclusões.

1 O indivíduo histórico e a influência de Heinrich Richkert

Weber inicia a segunda parte do primeiro ensaio de *A Ética Protestante* destacando a utilização do termo “espírito do capitalismo” no título do seu estudo, momento em que lança um questionamento: “O que se deve entender por isso?” (WEBER, 2004, p. 41).

6 O júri foi composto pela seguinte banca: o crítico literário e escritor Modesto Carone, o antropólogo Roberto DaMatta, o físico Rogério César de Cerqueira Leite, o economista Eduardo Giannetti, os historiadores Evaldo Cabral de Mello e Nicolau Sevcenko e os professores de filosofia Maria Sylvania Carvalho Franco, Olgária Matos, Bento Prado Jr. e Renato Janine Ribeiro. A este respeito consultar: Natali (1999).

No esboço para elucidar a questão, ainda que provisoriamente, alerta que tal conceito precisa ser percebido como uma “individualidade histórica” (ou seja, um conceito histórico); e, por isso, caracterizado por sua complexidade (um “complexo de conexões”). Assim, somente pode ser desvelado parcialmente (jamais em sua completude), por intermédio de seu significado cultural mediante análise histórica capaz de expor progressivamente os elementos eleitos como pertinentes para o seu desiderato.⁷

Weber, com isto, clareia dois pontos importantes em sua análise: o primeiro é que existem traços desse “espírito” que não serão abordados por ele em seus ensaios, posto não serem pertinentes para o desiderato proposto. Isso evita que se cometa o equívoco de reduzir o “espírito do capitalismo” weberiano a uma única dimensão, ignorando as próprias advertências de Weber. O segundo é que apenas na conclusão de sua pesquisa, dada à natureza epistemológica de construção de “indivíduos históricos”, terá condições de apresentar o conceito de forma mais ampla. Esta é uma percepção importante para a leitura e a compreensão da estrutura dos dois ensaios.

Apesar de Weber não tecer nenhuma referência, é perceptível que o seu processo epistemológico carrega de forma evidente a influência do pensamento do filósofo neokantiano alemão Heinrich Richkert (1863-1936), o qual estabelecia que a cultura era uma totalidade no “espírito” (*Geist*) em movimento; um conjunto de fenômenos alheios ao universo da natureza, investido de sentido e possuidor de significados para o todo social no qual se origina.⁸ A cultura, nesta perspectiva, é, portanto, resultante de um fenômeno histórico – produto de instituições religiosas, políticas, jurídicas, artísticas e científicas – que estabelece valores os quais se convertem em forças coletivas de caráter normativo e definem a teleologia de uma sociedade e de uma época.⁹

Para Richkert, é através da utilização deste conceito de cultura que a História adquire caráter de ciência. Dito de outra forma: a História é, em síntese, uma ciência da cultura humana que tem como objeto a análise de fenômenos que se tornam singulares na medida em que são investidos de valor (significado). Consequentemente, o desafio para a compreensão do sentido de um todo social em determinado contexto histórico perpassa pela apreensão do sentido de ação individual do agente histórico condicionado por valores – cabendo ao intérprete escolher apenas o que é essencial na realidade efetiva.

7 É em virtude desse entendimento que Weber (2004, p. 42, *itálico do autor*) ressalta que: “[...] não se pode ou não se deve necessariamente entender ‘espírito’ do capitalismo *somente* aquilo que *nós* apontaremos nele como essencial para a nossa concepção”.

8 A respeito do pensamento de Heinrich Richkert e sua influência em Max Weber recomenda-se: Mata (2006); Whimster (2009); Oliveira (2010); Campos (2011); Jahnke (2014); Precioso; Ricetto (2015).

9 A este respeito, a obra de Heinrich Rickert que exerceu mais forte influência foi *Ciência da Cultura e Ciência da Natureza* publicada em 1899. Já a expressão “indivíduo histórico” foi apropriada por Weber de *Os limites da formação de conceitos nas ciências naturais*, publicado em 1902.

A partir disso, é claramente perceptível que *A Ética Protestante* está, em sua estrutura e construção, totalmente embebida com esta visão epistemológica (percepção) que traz para o centro da análise a importância de se identificar, para a compreensão dos fenômenos sociais históricos, o indivíduo histórico que atuou como força motriz de fenômenos sociais mais amplos. É em função disto que é possível afirmar que Heinrich Richkert é um personagem que, apesar de oculto (não citado explicitamente), se torna fundamental para a lógica epistemológica de *A Ética Protestante*.

2 Benjamin Franklin como expressão do indivíduo histórico motriz

Weber (2004) identifica o protestante calvinista (ascético) como o sujeito histórico motriz de forças societárias importantes, lançando-se no desafio de descrever os seus valores e a sua ética peculiar; e, com isto, o sentido de sua ação individual e, conseqüentemente, cultural e social.¹⁰ Com este propósito, seleciona Benjamin Franklin (1706-1790) como referência para a modelagem de um tipo ideal de um indivíduo histórico, possuidor de uma essência empreendedora e de virtudes específicas, personificação de uma ética matizada de uma conduta de vida que encara o trabalho de forma sistemática e como dever; contraponto do tradicionalismo econômico medieval pré-capitalista e expressão máxima do “espírito” do Capitalismo. Contudo, antes de abordar a caracterização que Weber (2004) elabora de Franklin como representação do tipo ideal, convém dissertar sobre esse recurso epistemológico.

2.1 A análise compreensiva e o tipo ideal como recurso epistemológico

Em termos epistemológicos, Weber se notabilizou por sua análise compreensiva da sociedade, expressa no pressuposto de que toda ação social é fundada em um ato intencional dos indivíduos (num motivo, numa racionalidade), e pela utilização do tipo ideal como recurso analítico.

Ao analisar a causalidade dos fenômenos sociais, Weber entende que a realidade concreta das relações sociais implica em inesgotáveis possibilidades, portanto, impossível de ser perscrutado pelo olhar analítico individual, cabendo ao intérprete à eleição de determinada fração da realidade para ser estudada compreensivamente. Ou seja, sendo a sociedade um sistema aberto, todo fato social se constitui como um feixe de infinitas possibilidades (de resultados imprevisíveis). Por conseguinte, ao

¹⁰ Não por acaso, adverte em sua argumentação que a apreensão conceitual definitiva do termo “espírito do capitalismo” somente será possível na conclusão da investigação.

combater a explicação monocausal dos fenômenos sociais, dentro de uma perspectiva pluridimensional (multicausal), em um claro contraponto ao materialismo histórico e dialético, colocava como questão importante a explicação da forma como os indivíduos que vivem sob diferentes estruturas civilizacionais atribuem sentido às suas vidas.

Weber não nega a importância das determinações econômicas, porém não as torna único vetor explicativo da dinâmica social. Indo mais além, para ele, até mesmo as atividades econômicas precisam ser compreendidas por meio do sentido que os indivíduos dão as suas ações, a sua conduta de vida (*Lebensführung*). E, ao compreender esta conduta de vida e as motivações das ações individuais, é possível abstrair um curso para a história (SAINT-PIERRE, 2004; HERVIEU-LÉGER; WILLAIME, 2009).

Essa leitura fenomenológica da sociedade, é importante repisar, acabou tendo importante rebatimento no legado metodológico weberiano, que se baseou na busca pela ênfase no comportamento do indivíduo como importante categoria para a compreensão social e na utilização do tipo ideal como recurso.

Na medida em que a ordem social é resultante de múltiplas conexões de sentido, estabelecidas pelos indivíduos, Weber (2004) elege a fração da sociedade que passa a estudar compreensivamente. O motor da história se centra, portanto, na conexão de sentidos que os indivíduos estabelecem em suas ações sociais e em suas múltiplas esferas de atuação.

Nesta senda, toda ação individual é motivada quer por uma racionalidade, possuindo objetivos extrínsecos e valores intrínsecos (hábitos, costumes e crenças), quer por impulsos momentâneos de consciência do ator social. Assim, as atitudes médias dos indivíduos são, ao fim e ao cabo, expressão de suas múltiplas conexões de sentidos, não havendo, desta forma, uma ordem social imanente ou uma linearidade histórica determinada.

É justamente como recurso heurístico para compreender os fenômenos sociais e econômicos que Weber se apropria da metodologia do tipo ideal – a partir das influências originárias de Karl Bücher, da Escola Histórica Alemã (doravante apenas escola histórica) e dos historiadores Jacob Burckhardt e Theodor Mommsen –,¹¹ um recurso de abstração que estabelece uma espécie de “caricatura” do objeto alvo de análise, acentuando as suas principais características culturais distintivas, porém tendo clareza de que tal recurso é uma mera abstração analítica (uma utopia), que não existe concretamente em sua forma pura, muito menos dá conta da totalidade dos fatos sociais.

11 A este respeito ver: Grigorowitschs (2012). Para uma análise do tipo ideal como recurso metodológico em Weber se recomenda ver: Kalberg (2010); Saint-Pierre (2004); Carvalho (2005); Hervieu-Léger; Willaime (2009).

Ou seja, o tipo ideal é construído com base em uma imputação causal e numa significação cultural assentada em valores sociais estabelecidos, valendo-se de manifestações coletivas de uma sociedade na qual o indivíduo está imerso.

2.2 Benjamin Franklin, o tipo ideal: expressão do indivíduo histórico motriz

Um bom exemplo da aplicação do tipo ideal como recurso é encontrado na caracterização do calvinista ascético de *A Ética Protestante*, elegendo Benjamin Franklin como uma abstração analítica que auxilia Weber (2004) na compreensão de uma cosmovisão específica, no estabelecimento de conexões de sentido e relações entre esferas de atuação, bem como na modelagem da essência do que ele denominou de “espírito” do Capitalismo.

Franklin era um vulto histórico bastante conhecido, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa e em outras partes do mundo, por ter tido grande protagonismo como homem público, sendo considerado um dos pais fundadores (*founding fathers*) dos Estados Unidos e um dos cinco redatores da Declaração de Independência (1776). Esta imagem foi reforçada pela sua célebre autobiografia e por seus diversos escritos, como *A sciencia do bom homem Ricardo*,¹² uma coletânea de provérbios, alguns de sua autoria, que se tornou sucesso editorial, possuindo, inclusive, na perspectiva de alguns analistas, um importante papel na formação da mentalidade capitalista, e que contém, para Weber (2004, p. 42), “em pureza quase clássica”, aquilo que lhe interessava demonstrar.

Weber teve acesso a esta obra, tanto que lança mão de uma série de extratos com o objetivo de estabelecer a personificação de seu sujeito histórico (tipo ideal) e realçar as suas virtudes utilitárias:¹³ “Lembra-te que *tempo é dinheiro*”, “*crédito é dinheiro*”, “*dinheiro é procriador por natureza é fértil*”, “*bom pagador é senhor da bolsa alheia*”, “*nada pode contribuir mais para um jovem subir na vida do que pontualidade e retidão em todos os seus negócios*”.¹⁴ Como mencionado, para Weber estas advertências morais acabam se tornando de cunho utilitarista: “[...] a honestidade é *útil* porque traz crédito, e o mesmo se diga da pontualidade, da presteza, da frugalidade também, e é *por isso que são virtudes*” (WEBER, 2004, p. 45, *itálicos do autor*).

12 A obra *A sciencia do bom homem Ricardo* foi elaborada a partir do *Almanaque do Pobre Ricardo*, anualmente publicado por Benjamin Franklin entre 1732 e 1758. Sobre obra em tela recomenda-se ver: Sales; Bonfim (2013); Sales (2014); Arriada; Tambara; Duarte (2015).

13 Os extratos apresentados por Weber são basicamente do segundo e terceiro capítulos do *A sciencia do bom homem Ricardo*, respectivamente *Dicas necessárias para aqueles que querem ser ricos* (1936) e *Conselhos para um jovem comerciante* (1748).

14 A este respeito, ver Weber (2004, pp. 42-44).

Franklin, enquanto vulto histórico e expressão do indivíduo histórico que Weber procurava caracterizar, foi propositalmente selecionado com o objetivo de enfatizar as virtudes morais de uma cultura protestante, em especial de sua linhagem calvinista, base da colonização originária norte-americana.¹⁵ Nesse sentido, dentre as virtudes que são enaltecidas nos diversos capítulos de *A sciencia do bom homem Ricardo*, bem como na autobiografia de seu autor (FRANKLIN, 2019), podem ser mencionadas: ordem, limpeza, tranquilidade, castidade, resolução, silêncio, justiça, sinceridade, humildade, obediência, temperança; e, em especial, trabalho, ascese, frugalidade, moderação, poupança e aplicação.

Para Weber, as virtudes deste indivíduo histórico são a expressão de uma ética revelada metafisicamente. Um *Leitmotiv* do Capitalismo que estabelece o acúmulo de dinheiro moderado por disciplina e autocontrole do corpo e do espírito – preservando-se da busca da felicidade (eudemonismo) e da busca pelo prazer (hedonismo) – como o bem maior (*summum bonum*) que um indivíduo pode lograr.¹⁶

Esta ética, transcendente e irracional para os não religiosos,¹⁷ constitui-se, ao mesmo tempo, “uma revelação de Deus” que se torna utilitária para o indivíduo. Foi, assim, procurando desvelar a origem desta ética comportamental, que Weber encontrou, na formação colonial calvinista herdada nos Estados Unidos, a hipótese que passa a ser trabalhada em sua argumentação.¹⁸ Nessa perspectiva, a leitura de uma importante biografia de Benjamim Franklin, realizada por Isaacson (2015), torna esse ponto ainda mais claro.

Para Isaacson (2015), Franklin incorporou determinadas virtudes em sua imagem pública que eram a expressão da identidade cultural da classe média norte-americana e a sua moral se baseava numa crença sincera em uma vida virtuosa, na medida em que acreditava que as virtudes terrestres tinham ligação com as celestiais, uma herança cultural familiar advinda de uma crença religiosa. O seu trisavô, Thomas Franklink, nascido por volta de 1540 na aldeia de Ecton em Northamptonshire (Inglaterra), fez parte da primeira geração de cristãos reformados do país, notabilizando-se pelo legado de sua descendência, homens que exerciam atividades práticas (“artesãos inteligentes” e “ferreiros inventivos”) e que eram ativos escritores e leitores, em especial da Bíblia.

15 De acordo com Sales (2014), o *Almanaque do Bom Homem Ricardo*, dada a sua ampla circulação e fácil entendimento dada a linguagem do senso comum, foi bastante influente na educação da população norte-americana.

16 Conforme Weber (2004, pp. 46-47): “o ser humano em função do ganho como finalidade de vida, não mais o ganho em função do meio destinado a satisfazer suas necessidades materiais. Essa inversão de ordem, por assim dizer, ‘natural’ das coisas, totalmente sem sentido para a sensibilidade ingênua, é tão manifestamente e sem reservas um *Leitmotiv* do capitalismo, quanto é estranha a quem não foi tocado por seu bafo.”

17 Na perspectiva de Weber (2004), para o irreligioso a conduta ascética intramundana de alguém dotado de motivações transcendentais seria, em perspectiva, irracional.

18 Weber (2004), nesse sentido, menciona a importância da influência que o pai de Benjamim Franklin, Josiah Franklin, um “calvinista estrito”, teve na conformação de sua visão de mundo.

Algumas gerações depois, a família Franklin se viu no meio da disputa religiosa entre a Igreja Anglicana e os puritanos – dissidentes calvinistas que defendiam o total expurgo dos vestígios papistas e que fundamentavam a sua doutrina no estudo bíblico com interpretação pessoal, na exposição sistemática (sermão) e na autonomia congregacional. Com o fim do governo puritano de Oliver Cromwell e a restauração do regime monárquico em 1660, muitos puritanos encontraram como única alternativa para a preservação de sua liberdade religiosa, mas não só isso, a emigração para as colônias americanas. Conforme Isaacson (2015, p. 16):

Desse modo, a migração puritana estabeleceu a base para algumas características de Benjamin Franklin, e dos Estados Unidos da América: a crença de que salvação espiritual e sucesso secular não precisam estar em desacordo, que a laboriosidade está próxima da santidade e que o pensamento livre e a livre iniciativa estão integralmente relacionados.

Foi então, neste contexto, que Josias Franklin (pai de Benjamin) emigrou para a colônia americana de Massachusetts, fazendo parte de uma geração portadora de uma cosmovisão que não estabelecia dicotomia entre sagrado e secular;¹⁹ tal como era predominante no cristianismo católico medieval (que Weber chama de tradicionalismo econômico e que via o trabalho como necessário, porém desprovido de valor intrínseco). Conforme Isaacson (2015, p. 15):

Esses puritanos não faziam uma distinção excludente entre motivos espirituais e seculares, pois entre as ideias úteis que legaram para a América estava uma ética protestante segundo a qual liberdade religiosa e liberdade econômica estavam ligadas, empreender era uma virtude e o sucesso financeiro não tinha de excluir a salvação espiritual.

Neste sentido, “[...] os puritanos desprezavam a crença monástica da Igreja romana antiga de que a santidade exigia a retirada das preocupações econômicas mundanas e pregavam que ser industrioso era um imperativo tanto celestial quanto terreno” (ISAACSON, 2015, p. 15).

Essas informações ajudam a consolidar o entendimento do por que, para Weber (2004), o “espírito” do Capitalismo, mesmo que em um delineamento ainda que provisório, nada mais seria do que a expressão de uma conduta de vida racional-metódica expressa por uma ética sistemática do trabalho movida por valores em relação ao mundo e um propósito; expressão de um dever que ambicionava o ganho de forma legítima e racional. Ou seja, uma conduta ética de vida moldada, ainda que subliminarmente, por impulsos religiosos derivados da ascese cristã (de viés calvinista).²⁰ Weber,

19 Esta perspectiva fica muito clara ao se analisar o sermão *Um cristão em sua profissão* do ministro puritano Cotton Mather (1663-1728), que enfatiza que o trabalho diligente era uma forma de glorificar a Deus na medida em que promovia o bem-estar de outros e de si mesmo.

20 Cabe, contudo, estabelecer uma ressalva neste ponto advertindo que tinha clareza de que o conceito de “espírito” do Capitalismo, justamente por ser um conceito histórico, portanto conformado por múltiplas conexões de sentido e,

neste ponto, enfatiza que essa ética peculiar é inerente ao capitalismo ascendente na Europa ocidental e América do Norte, inexistindo em outros lugares e outros tempos históricos, tais como China, Índia, Babilônia, Antiguidade ou Idade Média.

Weber (2004, p. 164) deixa isso muito claro em uma passagem extraída do segundo capítulo do segundo ensaio, mas que se julga pertinente expor aqui para reforçar o seu entendimento:

Um dos elementos componentes do espírito capitalista [moderno], e não só deste, mas da própria cultura moderna: a conduta de vida racional fundada na ideia de profissão como vocação nasceu – como queria demonstrar esta exposição – do espírito da *ascese cristã*. Basta ler mais uma vez o tratado de Benjamin 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 [...].

Whimster (2009), nesta mesma linha, chama atenção de que Weber sugere uma continuidade entre Franklin e o puritanismo, uma vez que o pai de Franklin era um calvinista.²¹ Desse modo, havia uma predisposição mental baseada na crença da predestinação que influía na forma de condução da vida, com o calvinismo fornecendo um importante “gene cultural” que moldou a forma de comportamento no nascente capitalismo dos Estados Unidos, embutindo a ideia do dever profissional como vocação.

Neste ponto convém, sem o risco de perder a direção, inserir duas importantes observações interligadas que são feitas por Weber. A primeira é que, de forma sucinta, estabelece uma crítica ao materialismo histórico que coloca a superestrutura social como um mero reflexo da base de reprodução material da sociedade. Para Weber, a conduta de vida que moldou o “espírito” do Capitalismo, antes de se firmar como elemento cultural (e, portanto, histórico), precisou emergir não apenas em indivíduos singulares, mas, sobretudo, como expressão de um grupo de pessoas.²² A segunda, em conexão com a primeira, é que o referido “espírito” do Capitalismo, no sentido por ele adotado, ao menos na terra natal de Benjamin Franklin, “[...] existiu incontestavelmente *antes* do ‘desenvolvimento do capitalismo’” (WEBER, 2004, p. 48, *italico do autor*). Neste caso, arremata Weber (2004, p. 49): “[...] a relação de causalidade é de todo modo inversa àquela que se haveria de

justamente por isto, complexo, não pode ser simplesmente resumido desta forma. A citação de Weber (2004, p. 42, *italico do autor*), neste sentido, se torna conveniente: “[...] não se pode ou não se deve necessariamente entender por ‘espírito’ do capitalismo *somente* aquilo que *nós* apontaremos nele como essencial para a nossa concepção.”

21 O próprio Weber (2004) destaca a influência do pai de Benjamin Franklin em sua formação, enfatizando que o mesmo relatava os ensinamentos de seu pai com destaque para o provérbio bíblico que o seu pai sempre lhe recitava em sua juventude: “você já observou um homem habilidoso em seu trabalho? Será promovido ao serviço real; não trabalhará para gente obscura” (Pr. 22.29, NVI).

22 Conforme Weber (2004, p. 48): “portanto, é essa emergência de um modo de ver que se trata propriamente de explicar. Só alhures teremos ocasião de tratar no pormenor daquela concepção do materialismo histórico ingênuo segundo a qual “ideias” como essa são geradas como “reflexo” ou “superestrutura” de situações econômicas.”

postular a partir de uma posição ‘materialista’.”²³ Em síntese, para Weber, essa ética social, inerente da cultura capitalista, porém não a sua única determinante, antecedeu o próprio Capitalismo Moderno, não sendo, portanto, resultante das relações históricas materialistas, mas sim de relações históricas culturais.²⁴

Com base nisso, após delinear (ainda que provisoriamente) o que entendia por “espírito” do Capitalismo, Weber (2004, p. 49) destaca que este, para se impor, “[...] teve que travar um duro combate contra um mundo de forças hostis”, tendo no tradicionalismo (também enquanto conceito histórico) uma ética que precisou ser superada.

3 A influência do Romantismo Alemão e a interlocução com Simmel e Sombart

Para Weber o tradicionalismo – outro conceito histórico por ele trabalhado sem a pretensão de oferecer uma definição absoluta (concludente) – era a expressão de um determinado estilo de vida; uma ética que se colocava como obstáculo ao aumento da produtividade, elemento integrante da lógica do Capitalismo Moderno. Neste sentido, relata que este modo de vida se caracterizava por buscar apenas reproduzir o seu padrão existencial, tornando inelástica a relação entre remuneração e produtividade. Ou seja, o elemento motivador do trabalhador tradicional não era a busca pelo aumento da remuneração a partir do trabalho executado com maior produtividade ou por mais tempo, mas apenas a manutenção da remuneração que permitisse a manutenção do estilo de vida habitual.²⁵ Consequentemente, o resultado normal, advindo do aumento de produtividade decorrente da introdução de alguma inovação no processo produtivo, era a resistência e o enfrentamento desta inovação, ou a diminuição da carga de trabalho suficiente para manter a remuneração anterior, não havendo anelo sobre melhoria do padrão de vida e mobilidade social.

23 Conforme Whimster (2009, pp. 65-66): “Weber exige uma confirmação para as origens históricas específicas desse espírito derivado religiosamente, porque os desenvolvimentos posteriores do capitalismo, com sua inevitável secularização da disciplina religiosa transformada em disciplina capitalista, obscurecem sua origem histórica específica. Isso conduz ao erro, cometido pelo ‘materialismo histórico ingênuo’, de inverter a relação causal, isto é, considerar que o capitalismo produz uma atitude religiosa, e não que o espírito capitalista é produzido por um tipo de religião. O que Weber expõe como sendo um erro correspondente exatamente à posição articulada por Sombart, que como vimos, descarta a influência do protestantismo e do calvinismo como fatores causais”.

24 Weber (2004) enfatiza que a ordem econômica capitalista se materializa como um imenso cosmo, um imutável envoltório, no qual o indivíduo nasce e tem de viver.

25 O próprio Weber (2004) destaca que Sombart na mesma senda nomina esta lógica social, que Weber chama de tradicionalismo, como “sistema de economia de satisfação de necessidades”.

O tradicionalismo, enquanto cosmovisão pré-capitalista, não enxergava o trabalho como fim em si mesmo e a profissão como “vocação”, ao mesmo tempo condenava a prática da usura e via a “pulsão aquisitiva” apenas como expressão da avareza. Nesse sentido, a ética tradicionalista (pré-capitalista) se tornou um obstáculo a ser vencido tanto para a valorização racional do capital no âmbito empresarial, quanto para a organização racional capitalista do trabalho. Foi necessária, dessa forma, uma mudança de hábitos patrocinada por fatores religiosos que ensejaram, por meio de um processo educativo de longo prazo, uma nova ética que veio e se estabelecer enquanto “força motriz espiritual mais adequada” para a empresa capitalista moderna (WEBER, 2004, p. 57).

Weber, assim, traz à tona o debate sobre a conformação desta nova cosmovisão que elevou a compreensão da profissão enquanto prática vocacional importante para a ordem econômica do Capitalismo Moderno questionando:

De que círculo de ideias originou-se pois a inclusão de uma atividade voltada puramente para o ganho na categoria de “vocação”, à qual o indivíduo se sentia *vinculado pelo dever*? Pois foi essa ideia que conferiu à conduta de vida do empresário de “novo estilo” base e consistência éticas (Weber, 2004, p. 66, *itálico do autor*).

É neste momento que Weber introduz no debate a importância do racionalismo econômico (outro conceito histórico para ele relevante) como importante fundamento da cultura capitalista moderna, posto estar na base da ideia de vocação profissional e de dedicação ao trabalho.²⁶ Conforme Weber (2004, p. 67, *itálico do autor*):

E com todo o direito, se entendermos por essa expressão o aumento da produtividade do trabalho que, pela estruturação do processo produtivo a partir de pontos de vista *científicos*, eliminou sua dependência dos limites “fisiológicos” da pessoa humana impostos pela natureza. Ora, esse processo de racionalização no plano da técnica e da economia sem dúvida condiciona também uma parcela importante dos “ideais de vida” da moderna sociedade burguesa: o trabalho com o objetivo de dar forma racional ao provimento dos bens materiais necessários à humanidade é também, não há dúvida, um dos representantes do “espírito capitalista”, uma das balizas orientadoras de seu trabalho na vida.

26 Ainda conforme Weber (2004, p. 69, *itálico do autor*): “o ‘racionalismo’ é um conceito histórico que encerra um mundo de contradições, e teremos ocasião de investigar de que espírito nasceu essa forma concreta de pensamento e de vida ‘racionais’ da qual resultaram a ideia de ‘vocação profissional’ e aquela dedicação de si ao *trabalho* profissional – tão irracional, como vimos, do ângulo dos interesses pessoais puramente eudemonistas –, que foi e continua ser um dos elementos mais característicos da cultura capitalista”.

Esta argumentação de Weber, ao incorporar o conceito de “espírito”, expressa uma construção secular mais ampla que fora desenvolvida pela escola histórica a partir da influência do movimento romântico alemão. Ao mesmo tempo, carrega um importante debate de época sobre a origem do Capitalismo Moderno que teve, em especial, nas obras *Filosofia do Dinheiro* (1900) de George Simmel e *O Capitalismo Moderno* (1902) de Werner Sombart, as principais referências – fato que normalmente passa despercebido nas leituras contemporâneas de *A Ética Protestante*.²⁷ Vejamos em maior detalhe estes dois pontos.

3.1 Cultura, cosmovisão e “espírito”

A escola histórica se notabilizou por fortes críticas ao individualismo metodológico, assentado em decisões maximizadoras de agentes movidos por interesses egoístas e utilitaristas (*homo oeconomicus*), e ao viés positivista e materialista advindo do iluminismo francês. Em contraponto, os membros desta escola, da qual Weber se tornou um dos mais importantes expoentes, foram profundamente influenciados pelo Romantismo Alemão.²⁸

O movimento romântico alemão, com destacado papel na formação da sociedade germânica, foi responsável pela difusão de termos como *Weltanschauung* (cosmovisão) e *Geist* (espírito), que foram incorporados e disseminados nos debates mais amplos sobre a sociedade alemã.

O termo cosmovisão foi utilizado como neologismo pela primeira vez por Immanuel Kant em sua obra *Crítica do juízo* (1790), procurando, por meio dele, enfatizar o poder de percepção (intuição) da mente humana; ou seja, a percepção do mundo pelos sentidos.²⁹ A partir desta formulação original de Kant, e por meio de seus seguidores, o termo cosmovisão se difundiu no âmbito do emergente e fervoroso ambiente intelectual germânico.³⁰

27 A este respeito recomenda-se ver Whimster (2009).

28 Além do Romantismo Alemão, o Cameralismo e o contraponto ao pensamento liberal inglês exerceram importante influência para a conformação da *escola histórica*. A este respeito recomendo Costa (2020).

29 Sobre o uso do termo *Weltanschauung* (cosmovisão), recomendo Naugle (2017). Neste livro, o autor realiza uma excelente reconstrução histórica da origem e história do termo, bem como o seu impacto na produção do conhecimento em várias áreas, com destaque para a Filosofia, Teologia e Sociologia.

30 Exemplos de filósofos que incorporaram o termo em suas análises são vários, mas convém destacar: Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), um kantiano progressista, que utilizou o termo em sua obra *Uma tentativa de crítica da revelação* (1792) como a percepção do mundo sensível; e, Friedrich Wilhelm von Schelling (1775-1854), que nas *Cartas filosóficas* (1795) enfatizou que a principal finalidade da Filosofia é a resolução do problema existencial do mundo, usando o termo como uma maneira autorrealizada, produtiva e consciente de apreender e interpretar o universo.

Paulatinamente, o significado do termo transitou de uma percepção sensorial para uma percepção intelectual do universo que rodeia o homem, integrando, no século XIX, o vocabulário corrente do círculo intelectual germânico, tendo um papel destacado nas obras de George Hegel (1770-1831), Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Friedrich Nietzsche (1844-1900), três dos mais destacados filósofos germânicos do século XIX e que vieram a desempenhar um importante papel na formação do pensamento da sociedade alemã.³¹

O filósofo Georg Hegel incorporou o termo cosmovisão em sua filosofia dialética. E, em sua *Fenomenologia da mente* (1807), apresentou a biografia da consciência do “espírito” como objeto de análise, destacando que pode haver diversas formas de consciência, que representam variadas ordens morais de mundo, expressões de variações culturais. A cosmovisão seria, desta forma, um produto cognitivo derivado de um processo histórico, podendo estar, conforme a sua obra póstuma *Filosofia da História* (1837), incorporada tanto na consciência do indivíduo como na de uma nação.

Há, desta forma, para Hegel, uma dinâmica histórica dialética que conforma, por meio de múltiplas manifestações culturais (religião, artes, leis, ciência, política, etc.) um *Weltgeist* (“espírito do mundo”), expressão de um todo orgânico indissociável que permite a compreensão dos estágios civilizacionais, bem como a compreensão do *Volksgeist* (“espírito do povo”). Toda nação é, portanto, herdeira de uma cosmovisão singular, conformada historicamente. Assim, o “espírito do povo” nada mais é do que a expressão de sua cosmovisão resultante da dialética histórica.

Posteriormente, Wilhelm Dilthey apresentou a ideia de que a compreensão do mundo histórico-social pode ser realizada pela análise do comportamento, ou seja, pelo estudo da psicologia existencial humana. Neste sentido, a estrutura metafísica, axiológica e moral de uma cosmovisão seria derivada da psique humana. E as diversas cosmovisões surgiriam intelectualmente da cognição da realidade, afetivamente na avaliação da vida e no desempenho ativo da vontade. Desta forma, concordâncias sociais compõem singularidades históricas, o que leva a um desafio para a historiografia como “ciência do espírito”: enxergar aquilo que é universal no particular, relacionando as diversas manifestações culturais.³²

31 Naugle (2017) destaca que no início do século XX, determinado trabalho acadêmico (tese de Meier) listou um conjunto de mais de mil trabalhos acadêmicos na Alemanha que utilizavam o termo *Weltanschauung* (cosmovisão) em seu título. Para uma análise do uso do termo por Georg Hegel, Soren Kierkegaard, Wilhelm Dilthey e Friedrich Nietzsche, ver em especial Naugle (2017, cap. 4).

32 Friedrich Nietzsche, finalmente, representou o ápice na Filosofia ocidental da revolução copernicana de Kant (Naugle, 2017). E, no seio de sua reflexão, a cosmovisão foi definida como uma perspectiva sobre a realidade e uma concepção básica da vida; estruturando pensamentos, crenças e comportamentos. Assim, as cosmovisões seriam constructos culturais fundamentais para a existência humana, reificados e moldados em determinado espaço geográfico e contexto histórico.

Finalmente, Heinrich Richkert, citado no início deste artigo, conceituou, convém lembrar, a cultura como uma totalidade no “espírito” em movimento, ou seja, um fenômeno histórico que, ao mesmo tempo em que é moldada por instituições sociais, estabelece importantes forças coletivas de caráter normativo, que se tornam características de determinadas épocas e sociedades – uma visão integralmente apropriada por Max Weber em seu processo de análise. Essa visão se torna subjacente na leitura da segunda parte do primeiro ensaio de *A Ética Protestante* que, nas suas entrelinhas, traz o assunto à baila (diga-se de passagem, um debate de época difícil de ser depreendido numa leitura contemporânea).

3.2 Racionalização e Capitalismo Moderno

Não resta dúvida de que este debate sobre o papel da cultura e a conformação de um “espírito” em movimento foi cumulativo e influenciou as três gerações da chamada escola histórica.³³ Coube, contudo, à última geração, em especial a de Simmel, Sombart e Weber, o desafio de, por meio de análises historiográficas, compreender a dinâmica cultural mais ampla, enxergando nela singularidades e regularidades, bem como questões institucionais importantes capazes de explicar o desenvolvimento do Capitalismo Moderno.

Apesar da contribuição originária de Friedrich List (considerado um proto-histórico alemão), o efetivo nascimento da escola histórica pode ser efetivamente atribuído à publicação de três obras: *Esboço para palestras sobre economia do Estado usando o método histórico* (1843) de Wilhelm Roscher; *Economia do presente e do futuro* (1848) de Bruno Hildebrand; e *Economia Política do ponto de vista do método histórico* (1853) de Karl Knies.³⁴ Contudo, foi com Gustav Schmoller, que veio a se tornar o principal economista do Império Alemão, que a escola histórica ganhou maior notoriedade.

33 De acordo com Schumpeter (1964), a escola histórica pode ser dividida em três gerações: (i) a Velha Escola, formada por Wilhelm Roscher (1817-1894), Bruno Hildebrand (1812-1878) e Karl Knies (1821-1898); (ii) a Nova Escola, formada por Etienne Laspeyres (1834-1913), Karl Bücher (1847-1930), Lujo Brentano (1844-1931) e Gustav von Schmoller (1837-1917); (iii) a Novíssima Escola, tendo como principais expoentes Arthur Spiethoff (1873-1957), Werner Sombart (1863-1941) e Max Weber (1864-1920).

34 A contribuição de Karl Knies é um exemplo desta forma de compreensão. Conforme Ringer (2004), Knies destacava a importância da análise cultural para a formação de uma nação, ajudando a moldar o seu “espírito”. Assim, a atividade econômica era a expressão da vida unificada de um povo, com o indivíduo sendo decisivamente influenciado pela cultura nacional.

Marcadas por um claro antipositivismo, as análises desenvolvidas por essa escola partiam do pressuposto de que as categorias econômicas são detentoras de um caráter histórico singular, sendo inadequada a transposição de metodologias utilizadas nas Ciências Naturais para as Ciências Sociais. Haveria, assim, a necessidade de elaboração de uma metodologia específica capaz de dar sustentabilidade às análises históricas e capaz de identificar tendências de comportamento humano oriundas de atitudes psicológicas, compreendendo este ser como imerso em um complexo social.

Portanto, em contraposição ao individualismo metodológico, assentado nas decisões maximizadoras, egoístas e utilitaristas do *homo oeconomicus*, haveria um “espírito” enquanto expressão de uma coletividade que atuaria condicionando o processo de desenvolvimento das sociedades.³⁵ Assim, partindo da premissa da complexidade do comportamento humano, a análise econômica jamais poderia prescindir de elementos subjetivos, o que compelia ao desafio de elaborar – é importante repisar, sem o risco de redundância – uma história não universalista, capaz de compreender as singularidades de cada complexo social. Ou seja, a cultura de um povo, e os seus aspectos éticos e morais, os seus valores religiosos e as suas crenças (em síntese, os aspectos subjetivos) exerceriam decisiva influência em sua trajetória como sociedade.³⁶

Este firme posicionamento metodológico ficou patente quando Schmoller travou com Carl Menger a *Methodenstreit*, a “Batalha dos Métodos”,³⁷ tendo retornado manifesto nas obras de seus sucessores: a *Filosofia do Dinheiro* (1900) de Georg Simmel, *O Capitalismo Moderno* (1902) de Werner Sombart e *A Ética Protestante* (1904/05) de Max Weber; que se lançaram no desafio de compreender o “espírito” como representação das motivações dos agentes, que, nas suas perspectivas, deveriam ser compreendidos como imersos em determinados sistemas socioculturais.

Assim, enquanto Simmel fez uso do termo espírito como um conjunto de atributos psicológicos que precisavam ser analisados em sua relação com a natureza do dinheiro,³⁸ Sombart procurou identificar as origens do Capitalismo Moderno compreendendo o espírito de competição e acumulação aliado à racionalidade econômica. Por seu turno, Weber, inspirado pelos trabalhos de

35 Conforme Screpanti e Zamaguini (1997, p. 103, tradução nossa): “os historicistas estavam mais interessados no que chamavam de ‘leis de desenvolvimento’, ou seja, na regularidade com que – segundo eles – se realizava a evolução histórica dos povos e das nações; mas inclusive neste caso evitavam formular leis universais”.

36 O trabalho desenvolvido pelos pesquisadores da escola histórica acabou exercendo influência na formação de novas escolas de pensamento, como a Escola Institucionalista Americana no século XX, trazendo efetivamente as instituições para dentro de uma agenda sistemática de pesquisa. Sobre esse aspecto ver: Schumpeter (1964), Hodgson (2001) e Máximo (2010).

37 Sobre a *Methodenstreit* ver: Schumpeter (1964); Screpanti; Zamaguini (1997).

38 Conforme Whimster (2009, p. 70): “o Capítulo 3 da *Filosofia do Dinheiro*, intitulado “o Dinheiro na sequência das finalidades” (*Das Geld in den Zweckreihe*) é um ponto de referência crucial tanto para Sombart como para Weber. Este capítulo fornece pretexto para pensar o capitalismo moderno com uma busca do dinheiro enquanto um fim em si mesmo”.

Sombart e Simmel (WHIMSTER, 2009; GRIGOROWITSCHS, 2012), encontrou, no segmento calvinista advindo da Reforma Protestante, a conformação de um padrão de comportamento (uma ética do trabalho) mais adequado à lógica do Capitalismo, que, em sua análise, também se manifesta por uma lógica de racionalização em última instância.

A exegese de *A Ética Protestante* demonstra cabalmente que o colóquio com as teses de Simmel e Sombart foi extremamente fecunda para a produção intelectual de Weber, mesmo que isso não apareça de forma tão explícita. Em função disso, é importante conhecer, mesmo que *à vol d'oiseau*, os apontamentos seminais destes autores.

Em 1900 Simmel publicou a *Filosofia do Dinheiro*, uma obra que teve importante repercussão na formação do pensamento social de sua época, e que destacava como pontos importantes a relação da modernidade com o dinheiro, em especial com fenômenos sociais ligados à aceleração do tempo, monetização das relações, expansão dos mercados e racionalização e quantificação da vida (cálculo racional).

Simmel, em uma clara crítica ao materialismo histórico, acabou elaborando o esboço de uma teoria da ação social ao afirmar que toda ação humana existe em uma forma psicológica prévia, cabendo ao analista social a compreensão de seus motivos subjetivos. Ou seja, a compreensão das ações econômicas dos indivíduos requer a busca pelas pré-condições psicológicas, ou até mesmo metafísicas. Simmel, assim, destacou que não há uma sobre determinação dos fatores materiais sobre a conformação da vida humana, mas esta se molda a partir de uma relação dialética entre fatores materiais e psicossociais.³⁹

Em 1902, Sombart publicou *O Capitalismo Moderno*, alcançando grande sucesso editorial e se consolidando no principal manual acadêmico de Economia na Alemanha; e uma reorientação teórica no âmbito da economia nacional germânica em torno da questão do Capitalismo, integrando História Econômica, com Economia e Teoria Sociológica, além de definir claramente o Capitalismo como um problema de pesquisa que deveria ser enfrentado (WHIMSTER, 2009).⁴⁰

39 Para uma análise mais detalhada ver: Whimster (2009), em especial o capítulo 2.

40 Conforme Whimster (2009, p. 64): “O título do capítulo de Weber faz deliberadamente eco ao título de Sombart para a primeira parte do *mK*, “*A Gênese do espírito capitalista*”. Weber desculpa-se pelo caráter pretencioso do termo “espírito”, mas curiosamente deixa de reconhecer que Sombart já cunhara esse termo dois anos antes.”

Com uma nítida influência marxiana, porém crítico da filosofia dialética da história,⁴¹ Sombart se propôs a compreender a lógica de movimento do Capitalismo e as perspectivas futuras de sua superação. Nesta senda, procurou compreender o processo de valorização capitalista e a formação do “empreendimento capitalista”. E, a partir da influência metodológica da escola histórica, viu no Capitalismo muito mais do que apenas um Modo de Produção, o que lhe fez procurar a sua compreensão, também, nos fatores extraeconômicos que seriam capazes de lhe conferir uma significação cultural.⁴²

É nesta senda que enxergou o processo de racionalização como um elemento constitutivo importante do sistema capitalista e que conformaria o seu espírito, assentado em uma ação consciente em relação aos seus objetivos e fomentador da ampliação da produtividade do trabalho. Para ele, o Capitalismo Moderno pressupõe, então, uma forma racional de pensar e agir que busca, na valorização do capital, a finalidade de todo empreendimento capitalista. É, assim, em última instância, que Sombart vê nessa lógica um processo psicológico que passa pelo desejo em busca do lucro (*auri sacra fames*), enquanto um fim em si mesmo, somente atingido por meio do cálculo racional.⁴³ Sombart aponta a “satisfação das necessidades” e a “aquisição” como os dois grandes *Leitmotive* que movimentaram a História Econômica.

Contudo, enquanto Sombart localiza esse desejo no final da Idade Média, Weber, em contraponto, observa que ele é tão antigo quanto à história humana, não havendo nada de novo nele. Conforme Whimster (2009, p. 66):

[...] o que Sombart toma como sendo novo (a disposição para a aquisição), Weber considera com velho; ele insiste também que o que era velho – a atitude tradicional com respeito à aquisição – teve que ser transformado com o aparecimento do novo espírito de vida ética. Até esse ponto Sombart não faz nenhuma aparição formal no texto principal, embora ele seja claramente o objeto central da exposição weberiana.

Sombart formula, dessa maneira, o surgimento do Capitalismo Moderno em termos de motivações psicológicas, procurando explicar a sua “psicogênese” na mudança de mentalidade que ocorreu no final da Idade Média e que engendrou uma nova forma de racionalidade da qual a contabilidade passa a ser um elemento importante (WHIMSTER, 2009).

41 Conforme Whimster (2009, p. 61): “ambos, Weber e Sombart, eram resolutamente contrários a Hegel; Sombart considerava parte de seu papel extirpar Hegel de Marx e isso significava remover uma filosofia dialética da história”.

42 Conforme Whimster (2009, p. 60): “para Sombart, os resultados do capitalismo avançado eram inaceitáveis e indesejáveis, e ele continuava um crítico socialista de certas formas de capitalismo. Mas ele sustentava que havia fatores individuais e institucionais em jogo que produziam um resultado particular”.

43 Conforme Whimster (2009, p. 66): “[...] Weber contesta formalmente a divisão oferecida por Sombart para as motivações econômicas: satisfação de necessidades e “novo” espírito aquisitivo”.

Simmel e Sombart se fazem, portanto, presentes na construção teórica de Weber, e são perceptíveis nas entrelinhas de *A Ética Protestante* (ou mesmo em *Economia e Sociedade*). Contudo, é de bom alvitre destacar que é de Sombart, em especial de seu livro *O Capitalismo Moderno*,⁴⁴ que Weber herdou o Capitalismo e a sua lógica de racionalização como componente central da “sociedade burguesa moderna” enquanto problema de pesquisa a ser enfrentado;⁴⁵ fato claramente exposto na introdução conjunta da *Archiv* (WHIMSTER, 2009; GRIGOROWITSCHS, 2012)⁴⁶ e que é incorporado como epílogo da segunda parte do primeiro ensaio.

Nesse sentido, para Weber (2004, p. 61), o “racionalismo econômico” foi caracterizado de forma afortunada e profícua por Sombart “[...] como o motivo fundamental da economia moderna em geral”. Sendo, contudo, um conceito histórico, era importante para o desiderato de sua investigação estabelecer as relações que geraram uma forma concreta de viver e pensar fundado na racionalidade que se materializou na ideia de “vocação profissional”, base para o desenvolvimento do trabalho profissional e “[...] um dos componentes mais característicos da nossa cultura capitalista” (Weber, 2004, p. 63).

Aqui Weber (2004), ao arrematar o item com a menção ao conceito de “vocação”, estabelece o vínculo com o que será trabalho na terceira parte do primeiro ensaio, base de uma ética do trabalho que vê a sua transgressão não como uma simples falha, mas como o não cumprimento de um dever determinado transcendentemente. Ou seja, a conformação do “espírito” do capitalismo não decorreu a partir de impulsos materialistas, ou foi conformado por uma nova classe dominante (burguesia), mas surge das entranhas culturais a partir da ideia de vocação propalada por determinada linhagem religiosa advinda da Reforma Protestante, o calvinismo.

44 Conforme Whimster (2009, p. 68): “em praticamente cada etapa da exposição de Weber no Capítulo 2, Sombart é quase sempre o alvo oculto de seu argumento e, nessa medida, a argumentação de Weber deriva de Sombart”.

45 Conforme Whimster (2009, p. 66): “Weber pode diferir de Sombart quanto aos conteúdos dos argumentos, mas a estrutura subjacente (oculta) de sua reflexão sobre a relação da Economia com os agentes econômicos de uma perspectiva comparativa é a mesma de Sombart”.

46 Contudo, encontramos em Grigorowitschs (2012), menção ao fato de que a lógica da racionalização weberiana teria sido, também, um elemento de influência da Escola Austríaca. Reconhecemos que este assunto, para validação desta inferência, merece um necessário aprofundamento a partir de novas pesquisas específicas.

Conclusão

Este artigo teve por objetivo contribuir para melhor compreensão do texto de *A Ética Protestante*, em especial a segunda parte do primeiro ensaio denominada *O “espírito” do capitalismo*, trazendo à baila elementos que muitas vezes não estão explícitos em sua leitura, porém contribuem sobremaneira para a compreensão da tese e dos argumentos desenvolvidos. Neste desiderato, foram trabalhados três pontos: (i) o indivíduo histórico e a influência do filósofo neokantiano alemão Heinrich Richkert; (ii) Benjamin Franklin como expressão do indivíduo histórico motriz, tipo ideal apresentado pelo autor; (iii) a influência do Romantismo Alemão e a interlocução que Weber estabeleceu com as ideias de Georg Simmel e Werner Sombart.

Antes de sumarizar os principais aspectos apresentados, é forçoso reconhecer que *A Ética Protestante* não é uma obra de fácil leitura, na medida em que Weber o tempo todo dialoga (mesmo que nem sempre o faça de forma explícita) com um debate de época sobre a explicação causal do desenvolvimento do Capitalismo (e na versão derradeira com algumas das críticas recebidas na versão original).

Outrossim, ao mesmo tempo em que dialoga permanentemente com autores e obras contemporâneas, *A Ética Protestante* foi redigida dentro de uma agenda pessoal de seu autor que estava, ao mesmo tempo, sistematizando elementos epistemológicos que o levariam a conformação da análise compreensiva, e tentando entender melhor a dinâmica e a formação de complexos societários e as razões do surgimento e desenvolvimento do Capitalismo na Europa Ocidental em detrimento das outras partes do mundo. É sim possível, deste modo, perceber que o tempo todo Weber busca compreender o que dotava o ocidente de singularidade(s); sendo que *A Ética Protestante* acabou se consolidando como um importante passo nesta agenda.

Uma importante influência na obra de Weber, em especial na segunda parte de seu primeiro ensaio, é o filósofo neokantiano alemão Heinrich Richkert que se notabilizou por ter destacado a cultura como um fenômeno histórico que determina valores sociais que se convertem em forças coletivas de caráter normativo, estabelecendo a teleologia de uma época e de uma sociedade (uma totalidade no “espírito”). Para Richkert, a História é uma ciência da cultura humana, devendo a análise histórica perscrutar os fenômenos sociais singulares que modelam o sentido da ação individual de agentes históricos condicionados por valores. É a partir desta influência que Weber vai estudar o protestante ascético de linhagem calvinista como sendo o sujeito histórico motriz de uma conduta de vida que era a expressão do “espírito” do Capitalismo; ao menos uma parte dele.

Como parte deste desiderato de pesquisa, e entendendo que o “espírito” do Capitalismo era um conceito histórico caracterizado por sua complexidade, Weber seleciona Benjamin Franklin como expressão do tipo ideal deste sujeito histórico, com a finalidade de ilustrar os seus valores e a sua ética peculiar (virtudes morais de uma cultura protestante), revelada metafisicamente; bem como o sentido de sua ação individual, cultural e social. Ou seja, Franklin ilustra adequadamente a essência empreendedora e as virtudes específicas de um indivíduo histórico que pugnava pelo trabalho de forma sistemática e como dever; expressão máxima do “espírito” do que Weber procurava descrever.

Outros conceitos históricos trabalhados por Weber, nesta parte do ensaio, são o tradicionalismo e o racionalismo econômico (base da ideia de vocação profissional e de dedicação ao trabalho), que o ajudam na conformação das cosmovisões pré-capitalista e capitalista, respectivamente. Weber, assim, traz à tona o debate sobre a conformação desta nova cosmovisão que elevou a compreensão da profissão enquanto prática vocacional importante para a ordem econômica do Capitalismo Moderno. Esta argumentação de Weber, ao incorporar o conceito de “espírito”, expressa uma construção secular mais ampla que fora desenvolvida pela escola histórica a partir da influência do movimento romântico alemão. Ao mesmo tempo, carrega um importante debate de época sobre a origem do Capitalismo Moderno que teve, em especial, nas obras *Filosofia do Dinheiro* (1900) de George Simmel e *O Capitalismo Moderno* (1902) de Werner Sombart as principais referências.

Em suma, a melhor compreensão dos argumentos e da tese desenvolvida por Weber em *A Ética Protestante* perpassa pela compreensão das influências epistemológicas que moldaram a construção deste clássico da literatura social e o debate travado em alguns momentos, implicitamente ou explicitamente, por Weber.

Referências

ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James. **Por que as Nações Fracassam: As Origens do Poder, da Prosperidade e da Pobreza**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

ARRIADA, Eduardo; TAMBARA, Elomar Antonio Callegaro; DUARTE, Sheila. *A Sciencia do Bom Homem Ricardo: Um texto de leitura escolar no Brasil Imperial*. **Hist. Educ.**, v. 19, n. 46, p. 243-259, Maio/ago., 2015.

CAMPOS, Daniel Vasconcelos. O Historicismo em Max Weber. **Perspectivas**, São Paulo, v. 40, p. 147-175, jul./dez. 2011.

COSTA, Eduardo José Monteiro da. O Pensamento Econômico de Max Weber: Um necessário resgate. *In*: Anais do 48º Encontro Nacional de Economia (ANPEC). Brasília: Universidade Católica de Brasília, dez. 2020.

D'AGUIAR, Rosa Freire. Celso Furtado – um retrato intelectual. *In*: SOUZA, Cidival Moraes; THEIS, Ivo Marcos; BARBOSA, José Luciano Albino (Orgs.). Celso Furtado: a esperança militante. v. 1. [Livro Eletrônico]. Campina Grande: EDUEPB, 2020.

DIAS, F. C. Presença de Max Weber na sociologia brasileira contemporânea. **RAE-Revista de Administração de Empresas**, v. 14, n. 4, p. 47-62, jul. 1974.

FRANKLIN, Benjamin. **Autobiografia**. Campinas: Editora Auster, 2019.

FUKUYAMA, Francis. **Confiança**: as virtudes sociais e a criação da prosperidade. Rio de Janeiro: Roco, 1996.

FUKUYAMA, Francis. Capital Social. *In*: HARRISON, Lawrence E.; HUNTINGTON, Samuel P. (Orgs.). A cultura importa: valores que definem o progresso humano. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004.

ISAACSON, Walter. **Benjamin Franklin**: Uma vida americana. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

GRIGOROWITSCHS, Tamara. **Um outro espírito, um outro capitalismo**: O papel da economia antiga na tipologia do capitalismo de Max Weber. Tese de Doutorado. 304f. Universidade de São Paulo – USP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2012.

GRONDONA, Mariano. Uma Tipologia Cultural do Desenvolvimento Econômico. *In*: HARRISON, Lawrence E.; HUNTINGTON, Samuel P. (Orgs.). **A cultura importa**: valores que definem o progresso humano. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004.

HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e Religião**: Abordagens Clássicas. Aparecida: Idéias & Letras, 2009.

HIGGINS, Silvio Salej. **Fundamentos Teóricos do Capital Social**. Chapecó: Argos, 2005.

HODGSON, Geoffrey H. **How Economics Forgot History: The problem of historical specificity in social science**. London: Routledge, 2001.

JAHNKE, Hans-Richard. **O Conceito de Compreensão na Sociologia de Max Weber**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

KALBERG, Stephen. **Max Weber**: uma introdução. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LANDES, David. Quase toda a diferença está na cultura. *In*: HARRISON, Lawrence E.; HUNTINGTON, Samuel P. (Orgs.). A cultura importa: valores que definem o progresso humano. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004.

MATA, Sérgio da. O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia. **Lócus: Revista de História**, v. 12, n. 1, p. 113-126, 2006.

MÁXIMO, Mário Motta de Almeida. A Guerra dos Métodos: A visão da Escola Histórica Alemã. **In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-RIO**, Rio de Janeiro, p. 19-23, jul. 2010.

NATALI, João Batista. O século de Max. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 11 abr. 1999. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs11049904.htm>>. Acesso em: 22 dez. 2021.

NAUGLE, David K. **Cosmovisão: a história de um conceito**. Brasília: Editora Monergismo, 2017.

OLIVEIRA, Arilson Silva de. Max Weber: indologia e historicismo na obra weberiana. **Revista de História**, v. 162, p. 311-333, 1º semestre de 2010.

PRECIOSO, Daniel; RICETTO, Petrus Ferreira. Ciência, Método e Conceitualização na Filosofia da História de Heirich Rickert (1899-1905). **Revista de Teoria da História**, v. 14, ano 7, n. 2, nov. 2015.

PYE, Lucian W. “Valores asiáticos”: de dínamos a dominós? **In: HARRISON, Lawrence E.; HUNTINGTON, Samuel P. (Orgs.). A cultura importa: valores que definem o progresso humano**. Rio de Janeiro, Ed. Record, 2004.

RINGER, Fritz. **A Metodologia de Max Weber**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

SACHS, Jeffrey. Notas para uma nova sociologia do desenvolvimento econômico. **In: HARRISON, Lawrence E.; HUNTINGTON, Samuel P. (Orgs.). A cultura importa: valores que definem o progresso humano**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004.

SAINT-PIERRE. Héctor L. **Max Weber: entre a paixão e a razão**. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

SALES, Tâmara Regina Reis. **O Almanaque do Bom Homem Ricardo: práticas educacionais norte-americanas e sua circulação no Brasil oitocentista**. Dissertação (Mestrado em Educação). 80f. Universidade Tiradentes (UNIT), Aracaju, 2014.

SALES, Tâmara Regina Reis; Bonfim, Ellen de Souza. Almanaque do Pobre Ricardo: Princípios da Cultura Norte-Americana como Prática Educativa no Brasil. **In: Anais do VII Colóquio Internacional “Educação e Contemporaneidade”**. São Cristóvão/SE/Brasil, 2013.

SCHUMPETER, Joseph Alois. **História da Análise Econômica**. Volume 2. Rio de Janeiro: Centro de Publicações Técnicas da Aliança para o Progresso, 1964.

SCREPANTI, Ernesto; ZAMAGNI, Stefano. **Panorama de Historia del Pensamiento Económico**. Barcelona: Editora Ariel S.A., 1997.

SOUZA, Jessé de. A atualidade de Max Weber no Brasil. **Revista Cult**, 2020. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/a-atualidade-de-max-weber-no-brasil/>>. Acesso em: 22 dez. 2021.

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

WHIMSTER, Sam. **Weber**. Porto Alegre: Artmed, 2009.