

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

The Myth of “The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism” as a Sociological Work

Sérgio da Mata*

Resumo

Este artigo tem por objetivo demonstrar que *A ética protestante* de Weber é um livro de história. O autor defende a tese de que nada há de “sociológico” na *Ética*, e que tal crença apresenta características eminentemente mitologizantes.

Palavras chave: Max Weber, historiografia alemã, mito historiográfico

Desde há cem anos, a torrente de publicações e comentários críticos a respeito deste famoso estudo de Weber nunca deixou de crescer. Como é próprio de todo clássico, “A ética protestante” adquiriu vida própria, de tal modo que a história de sua recepção tomou rumos que seu autor seguramente estava longe de prever. Nesta já longa história, um aspecto em particular nos interessa, e é sobre ele que nos deteremos aqui. Façamos, desde logo, a pergunta que servirá de guia a esta exposição: trata-se mesmo de um livro de sociologia, ou não será este apenas mais um dos mitos construídos em torno daquele a quem seus próprios contemporâneos chamaram o “mito de Heidelberg”? Há que observar que se Weber figura entre os clássicos da sociologia, o que ninguém em sã consciência pretenderia negar, tornou-se estratégico para os sociólogos em geral, e quem sabe para a sociologia mesma, identificar na *Ética* o momento de inflexão decisiva na carreira de Weber. Com este estudo, reza a concepção mais amplamente aceita, o autor abandona as concepções historicistas que haviam marcado o início de sua carreira acadêmica, e volta-se decididamente para a sociologia.

* Doutor em História pela Universidade de Colônia, Alemanha. Professor adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto.

Numa palavra, a publicação da *Ética* marcaria o nascimento do Weber sociólogo. Sem colocar em questão a importância deste momento no conjunto da sua vida e de sua obra (pois é sabido que entre 1902 e 1905 algo mudou, e mudou profundamente, não só no que se refere ao seu projeto científico pessoal como também na forma como ele encarava o método das ciências histórico-culturais), sem colocar isso em questão, cremos que há razões suficientes para considerar um mito a idéia de que a *Ética* foi concebida como um livro de sociologia. Nossa tese é, em si, bastante simples: *a obra que tornou Weber mundialmente conhecido é um livro de história*. Será a partir de argumentos do próprio Weber e de algumas outras evidências que tentaremos demonstrá-la.

Se uma questão como essa sequer se colocava, é porque o terreno em que nos movemos não é mais o de um objeto como qualquer outro, mas o de um mito de origem tão caro às ciências sociais quanto o é o da “revolução dos *Annales*” para a comunidade de historiadores brasileiros. Não há necessidade de traçar uma genealogia deste mito, ou mesmo de fazer um inventário exaustivo das suas incontáveis aparições na literatura. Mencionemos apenas algumas destas aparições, sem qualquer pretensão a estabelecer uma hierarquia entre elas. Como observou Lévi-Strauss, “todas as versões pertencem ao mito”.

Cinco exemplos bastarão. O primeiro remonta a alguém aparentemente acima de qualquer suspeita. Falamos de Marianne Weber. Em duas passagens da sua *Lebensbild* ela qualifica a *Ética* de “primeiro tratado sobre a sociologia da religião” escrito por Weber. O segundo exemplo nos é dado por Raymond Aron. Em sua introdução aos clássicos da sociologia, ele faz uma separação entre as obras “propriamente históricas” de Weber e seus trabalhos de sociologia da religião, “a começar pelo célebre estudo sobre as relações entre *A ética protestante e o espírito do capitalismo*”. O terceiro exemplo é o célebre artigo de Friedrich Tenbruck, publicado em 1986, intitulado “A obra de Max Weber”. Tenbruck foi o primeiro a perceber que o fundamental das preocupações do Weber tardio se encaminhava para os seus estudos sobre a ética econômica das religiões mundiais, e não, como se imaginava, para *Economia e Sociedade*. Para Tenbruck o Weber sociólogo surge, no plano metodológico, com o ensaio sobre a “Objetividade”, e no plano propriamente empírico, com a *Ética*. O quarto e quinto exemplos são bem mais recentes. Retiramo-los da edição crítica preparada por Antônio Flávio Pierucci. Na sua apresentação ao volume, Pierucci refere-se à *Ética* como um “estudo assumidamente *sociológico* sobre a gênese da cultura capitalista moderna”. É de se notar que tal juízo não se ampara em qualquer passagem de Max Weber, mas sim nas considerações de Marianne

citadas há pouco. Todavia, o *nec plus ultra* do mito é o texto não-assinado da contracapa desta segunda tradução brasileira, onde se lê:

A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo é para a sociologia o que A origem das espécies, de Darwin, é para a biologia, ou A interpretação dos sonhos, de Freud, para a psicanálise: um livro inaugural, um marco ao qual sempre convém retornar.

Antes de seguirmos adiante, talvez seja o caso de fazer algumas observações preliminares, a fim de evitar quaisquer mal-entendidos. A maior parte do papel gasto – e não foi pouco – em torno da *Ética* visava basicamente avaliar o quanto de verdade havia nela: se Weber estava certo ou não. O estatuto supostamente sociológico da obra, este nunca era posto em questão.

Hoje em dia é um lugar-comum dizer: Weber fez uma “sociologia histórica”. O que devemos nos perguntar é se um híbrido desses poderia aspirar ao reconhecimento aos homens de ciência *no início do século XX*. Parece-nos que não. E se nos inclinamos pela negativa, é porque temos em mente evitar, a todo custo, aquele “pecado dos pecados” de que falava Lucien Febvre: o anacronismo.

Vejamos. A primeira edição da *Ética* se dá no biênio 1904-1905. Uma época em que, no campo das humanidades, sociologia e história eram como água e óleo. Esta oposição entre elas, ou antes, esta antítese, não se fundamentava apenas em uma diferenciação um tanto grosseira segundo a qual uma trata do “presente”, a outra do “passado”; uma privilegia o coletivo, a outra o individual; uma nasce com a firme convicção de ser “ciência”, a outra... Elas se vêem como parentes, mas também como concorrentes. Das disciplinas científicas e seus praticantes talvez se possa dizer o mesmo que dos demais grupos sociais, no sentido de que, uma vez confrontadas entre si, disputando um espaço que é mais ou menos o mesmo, tendem a enrijecer a compreensão que têm de si mesmas, a acentuar traços distintivos, a tornarem-se estanques umas em relação às outras. Era essa, e não só na Alemanha, a situação das relações entre sociologia e história no alvorecer do século XX: uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa – *tertium non habet*.

As diferenças não eram apenas de escopo ou de objeto. Eram, sobretudo, diferenças metodológicas. Para resumir ao extremo, podemos dizer que a sociologia, *na sua acepção dominante*, era compreendida como uma disciplina generalizante, enquanto que a história se concebia, o mais das vezes, como disciplina individualizante. A primeira perseguia os “fatos sociais”, a segunda os “fatos históricos”.

Evitemos as discussões estéreis. De modo algum, nosso objetivo é fazer de Weber apenas um historiador (como propôs Paul Veyne

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 113-126, 2006

num livro felizmente esquecido). Não temos em mente promover uma forma qualquer de vingança ingênua, trazendo às hostes da nossa tribo, postumamente, uma (genial) ovelha desgarrada.

Pois é evidente que a carreira de Max Weber foi marcada por momentos temática, teórica e metodologicamente diferentes. De tal forma que resgatar a importância do Weber historiador não implica negar aquele outro Weber, o sociólogo, o economista. Ou o político.

Muito bem. E o que tem a dizer a respeito o autor mesmo? Será que Weber concordaria com Marianne, com Aron, com Pierucci? Há duas referências a este respeito, referências, a meu ver, preciosas e nada circunstanciais. Ao fazer um balanço de sua viagem aos Estados Unidos em 1904, Weber contabiliza o que sua longa estadia naquele país poderia trazer tanto para o *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* quanto para a *Ética*, naquele momento em pleno processo de redação:

Estou agora numa posição muito melhor para entender as estatísticas e os relatórios do governo sobre os Estados Unidos. Eu mesmo escreverei algumas críticas sobre literatura e coisas afins dos negros, e talvez outras coisinhas – mas para o meu trabalho de história cultural vi muito menos do que deveria ver [...].

Uma caracterização ainda mais explícita viria numa carta enviada a Heinrich Rickert, com data de 2 de abril de 1905.

Estou trabalhando, sem dúvida em meio a tormentos horríveis. Mas consigo [trabalhar] uma hora por dia. Em junho ou julho você receberá um ensaio histórico-cultural [kulturgeschichtlichen Aufsatz]: [a] ascese protestante como fundamento da moderna civilização do trabalho [modernen Berufskultur] – uma espécie de análise ‘espiritualista’ da economia moderna.

É interessante notar que a atenção dos “weberólogos” quase sempre se direcionou para a segunda parte deste importante documento, o trecho em que o objeto e a perspectiva analítica da *Ética* são caracterizados. Já a explícita filiação à história cultural, e que é igualmente clara, é simplesmente silenciada. Como explicar tal “cegueira”? Dir-se-ia, nos termos do próprio Weber, que a seleção daquilo que nos parece essencial em qualquer estudo empírico é um processo guiado por valores, e, em última instância, por *interesses*. Com isso não estamos sugerindo que os sociólogos conscientemente ignoraram aquilo que contradizia a lenda da *Ética* como obra “sociológica” (embora isso também possa ter ocorrido). No mais das vezes, a seletividade implícita em todas as etapas de qualquer empre-

endimento intelectual nos passa despercebida. Em especial quando se trata de abordar a trajetória dos *founding fathers* de uma disciplina, tarefa que, quase inevitavelmente, tende a desempenhar função cultural homóloga à de um mito de origem.

A bem da verdade, não haveria sequer necessidade de sairmos à cata de passagens como esta. Weber deixa bastante claro no próprio texto da *Ética* que ela foi concebida como um estudo de história. De que modalidade de história, se tratará mais tarde. No momento, basta reproduzir alguns trechos para que se perceba o tamanho da confusão. Que gerações inteiras de leitores tenham passado por estas palavras sem lhes dar a devida atenção, é, a nosso ver, prova da potência de que ainda hoje desfruta o mito.

Weber abre seu texto de forma engenhosa. Por que os protestantes de seu tempo são, em geral, mais prósperos que os católicos? Desde sempre, minorias religiosas ou étnicas tendem a se dedicar a toda forma de “atividades aquisitivas”. Por que o mesmo não se dá com os católicos? Mais: por que o racionalismo econômico sempre se manifestou entre os protestantes, estivessem eles ou não na condição de minoria? Isso sugere que somente disposições internas, e não condicionantes externos, poderiam explicar estas diferenças entre as duas confissões. Tal problema, afirma Weber, deve ser explicado “historicamente” (ele fala literalmente em *geschichtliche Erklärung*).

Há que se rastrear, portanto, a origem do “espírito do capitalismo”. No segundo capítulo, Weber constrói uma definição provisória deste “espírito”, confrontando-o com o que ele chama de “tradicionalismo econômico”. Finalmente, mostra que há razões suficientes para supor que a origem histórica deste “espírito capitalista” esteja precisamente no âmbito das idéias religiosas. Mas tal noção, a de “espírito do capitalismo”, não é um tipo ideal. Para Weber, ela

só pode ser uma ‘individualidade histórica’, isto é, um complexo de conexões que se dão na realidade histórica e que nós encadeamos conceitualmente em um todo, do ponto de vista de sua significação cultural.

Note-se que a expressão “individualidade histórica” (*historisches Individuum*) aparece originalmente grifada e entre aspas, pois trata-se de um conceito elaborado por Rickert no quarto capítulo de sua obra *Os limites da formação de conceitos nas ciências naturais. Uma introdução lógica às ciências históricas*. Assim, ao apresentar a sua carta metodológica de intenções, Weber aplica e operacionaliza fielmente a terminologia de Rickert. O “espírito do capitalismo”, esclarece Weber, é um “conceito histórico”. O que vem a ser isso? Conceitos históricos obedecem a uma lógica oposta à dos conceitos genéricos (*Gattungsbegriffe*) de que

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 113-126, 2006

normalmente se valem as ciências naturais. Enquanto conceitos científico-naturais buscam estabelecer generalizações, os conceitos históricos *individualizam*: o historiador seleciona os elementos da realidade considerados significativos a fim de compor uma exposição que é, ela própria, o *conceito histórico* daquela realidade. Trata-se, como sabe qualquer um que se coloque a tarefa de ler os livros de Rickert, de “formação de conceitos históricos”. Daí a importância de

não tentar enfiar a realidade em conceitos genéricos abstratos, mas antes procurar articulá-la em conexões genéticas concretas, sempre e inevitavelmente de colorido especificamente individual.

Convenhamos: isso soa bem pouco “sociológico”. Os conceitos históricos, como é o caso da própria noção de “espírito do capitalismo”, visam, portanto, dar conta de realidades únicas, isto é, investidas de valor. Weber acompanha fielmente (devemos insistir nisso) o argumento de Rickert: só desfruta da qualidade de “histórico” o que é singular. A história é a ciência do singular.

Anos mais tarde, Weber definiria a história. Como é de seu feitio, tal definição se faz a partir de uma relação de oposição – de oposição à sociologia:

A sociologia constrói [...] conceitos de tipos e procura regras gerais dos acontecimentos. Nisso contrapõe-se à história, que busca a análise e imputação causal de ações, formações e personalidades **individuais culturalmente** importantes.

Voltemos ao texto da *Ética*. Nas páginas finais, depois de discutir os possíveis desenvolvimentos futuros do processo de racionalização deflagrado pelo advento do protestantismo ascético, Weber volta a se investir do cuidado e da modéstia de historiador. Prognósticos, diz ele, não devem onerar “esta exposição *puramente histórica*”.

A *Ética*, um livro de sociologia? É revelador que se tenha por tanto tempo dado crédito a esta lenda, pois rigorosamente *nada*, seja no próprio texto, seja em outros escritos de Weber da mesma época, autorizam tal ilação. Basta dizer que seu autor se definiu, e mais de uma vez, como um seguidor da escola histórica alemã (aquela mesma de Savigny, de Ranke, de Schmoller). Sabemos, claro, que se tratava de uma filiação crítica, pois, afinal, nada lhe causava mais repugnância que o dogmatismo.

As palavras de Weber não deixam margem para qualquer dúvida. Ainda em 1895, em seu discurso de posse na Universidade de Freiburg,

ele se autodenomina “discípulo da escola histórica alemã”. Ainda é o Weber da primeira fase, dir-se-á. Todavia, declaração de idêntico teor seria feita novamente, e justamente naquele texto que, no entender de Tenbruck, teria assinalado o nascimento do nosso sociólogo no plano metodológico: o ensaio sobre a “Objetividade”, este irmão-siamês da *Ética*. Que se diz ali? Ainda que o conceito de tipo ideal contradissesse o credo historicista daqueles de quem ele próprio se dizia “discípulo”, e mesmo, em alguns pontos, a teoria de formação de conceitos histórico-culturais de Rickert, Weber reafirma sua filiação.

Se deduzirmos as conseqüências do que foi dito, chegaremos a um ponto em que as nossas opiniões talvez se diferenciem, num ou noutro aspecto, das opiniões de muitos representantes eminentes **da escola histórica a que também pertencemos.**

Façamos ainda um experimento banal, mas de conseqüências não tão banais para o objetivo a ser perseguido aqui. Quantas vezes Weber cita sociólogos na *Ética*, e quantas vezes historiadores? Admitindo-se, por comodidade, que determinados economistas também fizessem sociologia, restam três nomes: Simmel, Veblen e Sombart. A lista de historiadores citados, por sua vez, é muito mais extensa. Para nos limitarmos apenas aos mais importantes: Carlyle, Rachfahl, Gothein, Buckle, Macaulay, Ranke, Burckhardt, Honigsheim, Freytag, Lamprecht, von Below, Neumann, Ritschl, Harnack e Troeltsch.

Justiça seja feita, ao menos um intérprete importante se pôs na contracorrente do mito. Wolfgang Schluchter manifestou a opinião de que a *Ética*, na verdade, é um estudo de história religiosa ou cultural. Ele chega ao ponto de considerá-la uma “história das mentalidades”. Um anacronismo, sem dúvida, mas o seu erro está apenas no adjunto adnominal, não no substantivo. Se Schluchter pôde perceber o caráter eminentemente historiográfico da *Ética*, em nossa humilde opinião, foi simplesmente porque se deu ao trabalho de ler Rickert, autor a quem Weber devia muito mais do que normalmente se supõe. É preciso lembrar que Weber terminou de ler a supracitada obra de Rickert num momento em que a redação da *Ética* possivelmente já estava em andamento. A Marianne ele declarou ter achado o livro “*muito bom*”. Embora sua biógrafa tenha tentado minimizar o peso desta influência (“talvez [ele] tenha recebido inspiração da obra de Heinrich Rickert”...), uma análise intertextual séria das *Grenzen* de Rickert, da *Ética* e do ensaio sobre a “Objetividade” confirma a conclusão a que chega Schluchter, de que “sem conhecimento da teoria rickertiana da formação de conceitos, de forma alguma a metodologia de Weber pode ser tornada compreensível”.

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 113-126, 2006

Vimos que, para Weber, a história é a ciência do individual. A partir do momento em que passa a *privilegiar* generalizações, o historiador estará fazendo qualquer outra coisa, não história. Como se sabe, a idéia de que somente a busca de generalizações ou “leis” tornaria a história uma ciência é um preconceito naturalista que filósofos como Dilthey, Windelband e Rickert haviam repudiado energicamente. Sob este ponto de vista – que era também o de Weber –, como pensar a *Ética* como “sociologia”? O objetivo ali foi demonstrar a especificidade do calvinismo face às demais denominações surgidas na época da Reforma, e especialmente de identificar o surgimento histórico de uma forma radicalmente nova de ascese: o ascetismo intramundano, cuja expressão mais bem acabada se deu no âmbito do puritanismo e das seitas batistas e anabatistas. Em última análise, e para usar um termo do próprio autor, tratava-se de fazer uma arqueologia do longo processo de formação da nossa *Berufskultur*, nossa “civilização do trabalho”.

Diante de tudo isso, onde estariam, afinal, os componentes propriamente sociológicos da *Ética*? Estariam, quem sabe, no emprego de tipos ideais?

De fato, na *Ética* os tipos ideais estão por toda a parte. Alguns exemplos: a descrição do processo por meio do qual a vida de um produtor têxtil domiciliar vê seu tênue equilíbrio rompido devido à racionalização da gestão nos negócios, o retrato do “típico” empresário capitalista alemão, ou a longa caracterização das diversas denominações e seitas surgidas da Reforma. A caracterização adequada destas correntes protestantes só pode ser levada a cabo “apresentando as idéias religiosas com a consistência lógica de um ‘tipo ideal’”. Suas brilhantes observações sobre os efeitos práticos da relação que o catolicismo estabelece entre pecado, culpa e sacramento da confissão são, também elas, expostas por meio de tipos ideais, os quais, admite Weber num *mea culpa* escondido na multidão de notas, violentam a realidade histórica.

Mas não há nada de sociológico nesse procedimento, ao menos para Weber. O uso de tipos ideais tem por finalidade não apenas tornar mais claras tanto a investigação quanto a exposição, mas também – e isso é decisivo – permitir a identificação de *singularidades*. Na contramão da sociologia (em sua acepção predominante àquela época), Weber afirma que a descoberta de regularidades “não é a finalidade, mas sim um meio de conhecimento”. De modo que “no campo das ciências da cultura, o conhecimento do geral nunca tem valor por si próprio”. O tipo ideal é encarado “como uma construção intelectual destinada à medição e caracterização sistemática das relações individuais, isto é, significativas pela sua especificidade”. Em outros termos, trata-se de um recurso heurístico que facilita nossa tarefa de identificar e analisar realidades singulares, isto é, *históricas*.

Ademais, o número de elementos de que se compõe um tipo ideal pode variar enormemente sem que com isso se altere sua função ou se perca seu caráter “utópico”. Eis porque também é possível formular tipos ideais de *processos*. É desta modalidade de tipo ideal, mais que tipos ideais sintéticos (como os de “seita” e “Igreja”), de que se vale Weber na *Ética*.

Ou será sociológico seu emprego de uma forma de exposição de tipo analítico, e que visivelmente se afasta de um modelo narrativo tradicional? Aqui, Weber não inventa nada que não tenha sido praticado pela historiografia de seu tempo. Vimos que ele chama seu estudo de “história cultural”. Não há de ser um mero detalhe o fato de que, dos inúmeros historiadores citados na *Ética*, quatro eram nomes intimamente associados à história cultural: Freytag, Lamprecht, Gothein e Burckhardt. Uma vez que a referência ao primeiro é ligeira, e o segundo brindado com pesadas críticas, limitemo-nos a Gothein e Burckhardt. Gothein, historiador por quem Weber nutria grande admiração, advogara, num ensaio de 1889 sobre *As tarefas da história cultural*, que à história cultural “não é estranha a exposição narrativa, todavia, na maior parte dos casos, o seu método é o analítico”. O mero acontecimento, em si mesmo, não é nada para ela. Enquanto que “a força, a idéia, que nele se manifesta, tudo”. Como a história cultural tem a ver, em grande parte, com o estudo de fenômenos coletivos, daí segue que ela deva trabalhar com *tipos*. Uma observação de Gothein, em especial, há de nos aproximar ainda mais do espírito que anima a *Ética*. Ele escreve: “A história cultural é, em sua forma mais pura, história das idéias”. Desnecessário sublinhar como tudo isso soa weberiano: exposição analítica, tipos, efetividade sócio-histórica das “idéias”. Mas sigamos em frente. Possivelmente por força da animosidade crescente dos historiadores políticos face à história cultural – Heinrich von Treitschke chegou a classificar os livros de Freytag como “literatura para moças!” – até mesmo Burckhardt ensaiou algumas considerações metodológicas sobre a história cultural numa curta introdução à sua *História cultural da Grécia*. Burckhardt reafirma as vantagens do estudo histórico-cultural sobre as formas “narrativas” de história, a seu ver ainda demasiado centradas nos eventos. E acrescenta: “Fatos gerais, como os da história cultural, seguramente devem ser mais importantes, na média, que os fatos especiais; e o que se repete mais importante que o único”. À história cultural ele opõe a mera “história dos acontecimentos”.

Tudo isso fala de forma inequívoca, não bastassem as palavras do próprio Weber, em favor de nossa tese de que a *Ética* é um livro de história e não de sociologia. Uma leitura cuidadosa mostra em que medida este brilhante estudo está longe de ser apenas uma história das origens religiosas do espírito do capitalismo. Estamos cientes de

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 113-126, 2006

que a *Ética* abriu diante dos olhos de Weber uma problemática infinitamente mais ampla, mas importa-nos aqui apenas o que ele realizou *naquele* ensaio. E o que há ali é sem dúvida história cultural: analisa-se o impacto do surgimento do ascetismo intramundano sobre a literatura, o teatro, a esfera da sexualidade, a política, as formas de socialização, a ciência e a educação, o vestuário etc. Para não mencionar a primorosa história do conceito de vocação/profissão (*Beruf*) em Lutero, e que é apresentada de forma concentrada em três longuíssimas notas. É este, aliás, o que julgamos ser o maior defeito da *Ética*: muito do que nela há de mais sofisticado fica por assim dizer escondido no que Weber mesmo admite ser uma “avalanche de notas de rodapé”.

Pode-se ainda afirmar, sem medo de errar, que nem mesmo o formato da *Ética* é tributário da sociologia. Na historiografia dos séculos XIX e XX encontraremos exemplos de sobra de obras que têm, em maior ou menor grau, homologias evidentes com ela. Weber produz um estudo analítico e, em certa medida, “morfológico”: como *A cultura do Renascimento*, de Burckhardt, a *História da Alemanha*, de Lamprecht ou *O outono da Idade Média*, de Huizinga. Weber estrutura a *Ética* em torno de um problema, uma tese central cujo alcance é, por assim dizer, “universal”: como Pirenne, em *Maomé e Carlos Magno*. Weber utiliza grande quantidade de tipos ideais, estas “utopias” que inevitavelmente “violentam” a história: como faz Bloch, em *A sociedade feudal*.

Podemos ainda abordar nossa questão por um outro viés. Se a *Ética* tivesse sido compreendida, desde o início, como sociologia, como explicar que tenham sido justamente historiadores os primeiros a dar-lhe devida atenção? Pois é fato que logo após a publicação definitiva, isto é, *ainda em 1905*, Weber foi convidado pela Associação dos Historiadores Alemães a fazer uma conferência sobre o tema de seu estudo no congresso a se realizar no ano seguinte. Não se sabe exatamente porque, Weber declinou do convite e pediu a Ernst Troeltsch para que comparecesse em seu lugar. É importante observar que, naquele momento de sua vida, ele não exercia qualquer atividade docente ou acadêmica (desde 1898, suas repetidas crises nervosas o haviam afastado das aulas em Heidelberg). Um convite desta ordem era uma demonstração eloqüente de que a *Ética* impressionara parte da comunidade de historiadores alemães.

As repetidas juras de fidelidade de Weber à escola histórica não foram ouvidas. Os dois primeiros a fazerem suas críticas publicamente foram os historiadores Karl Fischer (em 1907) e Felix Rachfahl (a partir de 1909). Desde então, e a despeito das inúmeras “anti-críticas” de Weber, perduram dois mal-entendidos: o de que a *Ética* seria uma interpretação “idealista” da história (Fischer), e o de que Weber teria visto no protestantismo a origem do capitalismo (Rachfahl).

Não seria absurdo falar num *Weberstreit*. Especialmente o embate entre Rachfahl e Weber, que se estenderia por dois anos, manifestava, ao menos em parte, a decidida resistência dos neo-rankeanos em reconhecer a importância da história cultural, sobretudo quando praticada por não-historiadores *stricto sensu*. O que mais incomodava aos velhos historiadores: o receio de que “dilettantes” estivessem se apoderando da ciência histórica, o crescente interesse por uma forma de abordagem tipológica e não-narrativa do passado ou a valorização da religião enquanto força social e um dos fundamentos do mundo moderno? Note-se que o último aspecto era exatamente o ponto de contato entre estes quatro grandes de Heidelberg: Georg Jellinek, Ernst Troeltsch, Max Weber e Eberhard Gothein. Todos, em maior ou menor grau, criticados por Rachfahl e seus discípulos.

Somente uma investigação cuidadosa, o que iria além de nossas possibilidades no momento, poderia explicar satisfatoriamente as razões de tais ataques. O que sabemos com certeza é que por detrás de Rachfahl estavam alguns eminentes historiadores neo-rankeanos, como Max Lenz e Hermann Oncken.

Ou teriam os tradicionalistas se sentido sutilmente criticados no ensaio sobre a “Objetividade”? Weber faz ali algumas referências no mínimo curiosas aos historiadores políticos. Enquanto seus colegas Gothein e Rickert defendiam a idéia de que a história política é *parte* da história cultural (de vez que a atividade política e o próprio Estado são apenas dimensões particulares da vida cultural), em Weber o tom é bem outro. A história política é identificada por ele como uma clara exceção no campo das ciências culturais. Diferentemente destas, ela não deveria sua origem a “perspectivas práticas”, gozando ainda do direito de “falar a linguagem da vida”, o que significa que ela não teria de se preocupar com a elaboração de “conceitos rigorosos”. Quem conhece nosso autor sabe que não se trata exatamente de um elogio.

As críticas levaram Weber a definir-se como um historiador *outsider*. Um *outsider*, sem dúvida, mas ainda assim um historiador. Seus densos artigos sobre a Revolução Russa de 1905, escritos nesta mesma época, podem perfeitamente aspirar ao título de “história imediata”, ainda que Weber chamasse-os, humildemente, de simples “crônicas”.

Ao menos um grande historiador imediatamente deu-se conta da importância deste *outsider* para o pensamento histórico. Georg von Below era um dos mais respeitados especialistas alemães em história urbana e história econômica da Idade Média. Em 1904 ele leu o grande ensaio metodológico de Weber, cujas “análises penetrantes” prontamente elogiou. Para von Below, “historiador algum

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 113-126, 2006

deveria desconsiderá-las”. Eram várias as semelhanças entre von Below e Weber: ambos interessavam-se pela história do capitalismo, ambos eram influenciados pelo pensamento de Rickert, ambos haviam criticado Lamprecht duramente. A admiração era mútua, e também no caso de Weber, manifesta. No texto por ele apresentado em Saint Louis, em 1904, o livro *Territorium und Stadt* (“Território e cidade”) de von Below é reverenciado como um “clássico”.

Não estamos em condições de dizer se o grande medievalista leu a *Ética*, mas na segunda edição Weber menciona uma conferência de von Below sobre “As causas da Reforma”. O próprio título desta conferência sugere uma identidade (crescente?) entre os dois. Tenbruck mostrou que, além de tudo isso, estes dois homens tinham em comum a desconfiança em relação à sociologia. Isso é bem conhecido no caso de von Below, mas normalmente escamoteado no caso de Weber – *que também se manifestou contrariamente à criação de cátedras de sociologia nas universidades alemãs*. Quando de seu discurso de despedida em Heidelberg, em 1899, portanto ainda na condição mista de economista e historiador, ele pronunciou uma frase que a história do pensamento sociológico raras vezes menciona: “A maior parte do que circula sob o nome de sociologia não passa de embuste” (*Das Meiste, was unter dem Namen Soziologie geht, ist Schwindel*). Mais tarde, tal aversão sabidamente arrefeceu, visto que Weber passa a dedicar-se cada vez mais à sociologia. Segundo Wolfgang Mommsen, o Weber sociólogo começa a surgir, na melhor das hipóteses, somente em 1906. Mesmo no Weber tardio, porém, o “espírito” de historiador nunca se extinguiu. A fim de identificar singularidades (em seu caso, e em última análise, a especificidade mesma do Ocidente), métodos como a comparação ou instrumentos heurísticos como o tipo ideal continuavam a ser para ele apenas e tão somente um meio. Em carta a von Below, escrita durante a preparação dos manuscritos de *Economia e Sociedade*, Weber observa:

Estamos totalmente de acordo que a história deve estabelecer o que é específico, digamos, da cidade medieval; mas isso somente é possível se, antes, encontrarmos o que está faltando em outras cidades (antiga, chinesa, islâmica). E é assim com tudo o mais. A tarefa subsequente da história é encontrar uma explicação causal para estes traços específicos... A sociologia, tal como eu a compreendo, pode realizar este muito modesto trabalho preliminar.

A sociologia, vejam bem, não como “estágio superior” da ciência histórica (como pretenderam Comte e Durkheim), mas o contrário: a sociologia como *Vorarbeit*, como trabalho preliminar. Para se entender

Weber um pouco mais a fundo, há que perceber que ele nunca abandonou completamente uma perspectiva propriamente histórica de análise dos processos sociais. O Weber historiador nasceu bem antes – assim como continuou a existir depois – da *Ética*, muito embora este estudo signifique um evidente *turning point* na sua carreira e no seu pensamento.

Mas ainda um último detalhe deve nos ocupar. E é possível que também ele esteja, assim o acreditamos, na origem de toda a confusão. Se a *Ética* é um estudo de história cultural, como se explica que Weber a tenha inserido nos seus “Ensaio reunidos de sociologia da religião”? Significaria isso um reconhecimento tardio, a despeito de suas próprias afirmações dentro e fora do texto, do caráter eminentemente sociológico da *Ética*?

É sabido que dos três volumes dos referidos ensaios, apenas o primeiro foi organizado por Weber em vida. Dele constam basicamente a *Ética*, o artigo sobre as seitas protestantes e o primeiro dos grandes estudos sobre a ética econômica das religiões mundiais. Digno de observação é que, na nota preliminar ao volume, *em momento algum* Weber caracteriza o conjunto dos trabalhos ali incluídos como “sociologia”. Pelo contrário, ele fala muito mais em abordagem “histórico-cultural” ou “histórico-universal”. E acrescenta que sua “sociologia sistemática da religião” seria apresentada em outra oportunidade (ele se refere à sociologia da religião que viria a aparecer em *Economia e sociedade*).

Não é de todo improvável que o título “Ensaio reunidos de sociologia da religião” não tenha sido dado por Weber. Sabe-se que sua esposa Marianne e o editor Paul Siebeck entrevistaram profundamente na edição dos seus escritos, guiando-se por critérios próprios. Muitos dos títulos das seções de *Economia e sociedade*, por exemplo, foram inventados por eles. De forma que há razões para suspeitar que seja da responsabilidade de ambos, e não de Weber, o “sociologia da religião” no título dos “Ensaio reunidos”. Ao menos um indício aponta neste sentido. Numa carta a Siebeck, datada de 24 de maio de 1917, Weber diz estar retrabalhando os textos que deveriam ser publicados, após a guerra, em suas “obras completas” (*Gesamtausgabe*). E acrescenta, numa clara menção ao título da futura obra: “ou, se você preferir: os ‘ensaio reunidos’” (*Gesammelten Aufsätze*). Nem uma palavra, portanto, sobre sociologia da religião.

Some-se a tudo o que foi dito acima o fato de que, como bem assinalou Wilhelm Hennis, os acréscimos posteriormente feitos à *Ética* não alteraram, na essência, o seu perfil. Em outras palavras, o texto de 1920 não difere substancialmente do de 1904-1905. Em especial se voltarmos nossos olhos para o que foi *mantido*, veremos que as

O mito de “A ética protestante e o espírito do capitalismo” como obra de sociologia

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 113-126, 2006

referências originais aos “conceitos históricos” e à “exposição puramente histórica” das origens do ascetismo intramundano não foram eliminadas ou sequer reformuladas. O que significa dizer que mesmo que tenha sido de Weber a idéia de denominar os ensaios reunidos de “sociologia da religião” (no que não acreditamos), a *Ética* continuou sendo o que sempre fora: história. Queremos crer, inclusive, que Troeltsch corroboraria tal conclusão. Em meio à polêmica com Rachfahl, na qual também tomou parte, Troeltsch resumiu o que considerava o propósito fundamental da *Ética* e a definiu como uma *obra de mestre em análise histórico-genética*. Não se trata de uma avaliação qualquer. Troeltsch foi um dos poucos a quem Weber chamou seu “amigo”, e a literatura mais autorizada é unânime em apontar sua ascendência sobre Weber quando o assunto em questão era história do cristianismo. No que tange à questão que serviu de guia a este artigo, a opinião mais autorizada é sem dúvida a de Troeltsch, não a de Marianne.

Gostaríamos de concluir lembrando aquela inteligente observação de Norbert Elias, de que o sociólogo deve ser um “caçador de mitos”. Se nossa exposição mostrou alguma coisa, é que o sociólogo nem sempre há de ser a pessoa mais apropriada para “caçar” os mitos que ele próprio criou. A recíproca, evidentemente, é verdadeira: o olhar dos cientistas sociais pode nos ajudar a identificar, analisar e, se necessário, desconstruir, os diversos mitos historiográficos ainda persistentes, como o do “positivismo” de Ranke, ou o da “revolução dos Annales”. Se há uma tarefa urgente para a história da historiografia, a nosso ver, é justamente essa: a de “caçar” mitos historiográficos.

Abstract

This article presents the thesis that Weber's *Protestant Ethic* is an historical rather than sociological study and that the belief that the *Ethic* is a classic of sociology has an eminently mythologizing character.

Keywords: Max Weber, German historiography, historiographical myth

Artigo recebido em 3 de agosto de 2006 e aprovado em 7 de novembro de 2006