



## *A relação entre razão e história na modernidade: uma leitura dos processos de racionalização a partir de Simmel, Weber e Elias\**

*The relation between reason and history in modernity: a reading of the processes of rationalization from Simmel, Weber and Elias*

**Bruno Gontyjo do Couto\*\***

\* Recebido em: 05.02.2018.

Aprovado em: 09.07.2018

\*\* Doutorando do Programa de pós-Graduação em Sociologia (UnB). – EMAIL:

[brunogcouto@gmail.com](mailto:brunogcouto@gmail.com)

**Resumo:** Em meio a diferentes usos possíveis, o termo “modernidade” já foi empregado no sentido de designar a “mentalidade de uma época” que, dentre outras coisas, teria como uma de suas principais marcas a crença no conhecimento como forma de domínio da natureza e do fluxo histórico e, assim sendo, uma ferramenta de emancipação do homem. Trata-se de uma conjuntura na qual se pregava o triunfo da razão sobre o devir, uma forma de compreensão social crente na proeminência da razão sobre o mundo, sugerindo um nexos específico entre razão e história que aqui será problematizado. Posto isso, este ensaio pretende realizar um itinerário bibliográfico voltado para a apreensão dos saberes sociológicos que estiveram envolvidos com esse tema. Mais especificamente, objetiva realizar uma exegese a partir dos trabalhos de Georg Simmel, Max Weber e Norbert Elias, tomando esses trabalhos não só como modos de interpretação por meio dos quais o nexos entre razão e história tornou-se sociologicamente “inteligível”, mas, sobretudo, como modos de compreensão social que informam consciências e que, na medida em que o fazem, participam da constituição do mesmo nexos.

**Palavras-chave:** Modernidade; Razão; História; Georg Simmel; Max Weber; Norbert Elias.

**Abstract:** Although the term “modernity” has been used with many possible meanings, it has also been used in the sense of designating the “mentality of an age” which, among other things, has as one of its main marks the belief in knowledge as a form of control of nature and control of the historical flow and, thus, a tool for mankind emancipation. It is a social context in which the triumph of reason over historical flow was preached, a form of social understanding believing in the prominence of reason over the world, suggesting a specific nexus between reason and history that will be examined here. Therefore, this essay intends to carry out a bibliographical itinerary which objective is to apprehend the sociological knowledge that was involved with this theme. More specifically, it intends to perform an exegesis of the works of Georg Simmel, Max Weber and Norbert Elias, taking these works not only as modes of interpretation through which the nexus between reason and history became sociologically “intelligible” but, above all, as modes of social understanding that informed consciences and, to the extent that they did so, they also participated in the constitution of the same nexus.

**Keywords:** Modernity; Reason; History; Georg Simmel; Max Weber; Norbert Elias.



## 1 Introdução

“...uma sociedade que é 'moderna' na medida em que tenta, sem cessar mas em vão, 'abarcá-lo', substituir diversidade por uniformidade, e ambivalência por ordem corrente e transparente – e, ao tentar fazê-lo, produz constantemente mais divisões, diversidade e ambivalência do que se conseguiu livrar.” (BAUMAN, 1997, p.10)

Como ponto de partida do presente artigo, inspirado na definição de sociedade “moderna” de Zygmunt Bauman, pode-se definir a “modernidade”, sobretudo, como uma promessa. Uma promessa no sentido de que trazia consigo a esperança e o voto de comprometimento com um mundo que estava por vir, apontando no “horizonte” um futuro que haveria de cumprir os seus desígnios e que, assim, transformaria a promessa em ato. Uma promessa no sentido de que se tratava de uma narrativa triunfante sobre o mundo e a história, com porta-vozes autorizados a estabelecer finalidades específicas para os mesmos. Uma promessa que estava fundamentada, sobretudo, na confiança e otimismo de um “presente” progressista, inovador, revolucionário que trazia em seu ventre um futuro brilhante. Autoexpressão de uma época crente na sua própria “novidade”, no seu próprio “ineditismo” e, principalmente, na sua potência (tanto no sentido de força real, quanto de força possível). Novidade, ineditismo e potência tão absolutos que fundaram uma cisão radical entre o presente e o passado, levando a auto-denominação do referido período como “o novo tempo ou o tempo do novo”, um tempo que não se submete à

rigidez do passado em favor do vigor do presente e da infinitude do futuro.

Não se trata de negar o passado, mas de não se submeter à sua rigidez através do “hábito”, agindo, assim, em favor da “libertação” do homem que segue rumo ao novo. Trata-se, sobretudo, de uma crença em favor da “emancipação humana” através do domínio do espaço e, principalmente, do tempo (do passado, do presente e do futuro) - domínio que se realizaria através do conhecimento dos “segredos” da natureza e do próprio homem, possibilitando a projeção da vontade racional sobre este devir “oculto”. Em última medida, o triunfo da razão sobre o mundo em nome daquele que a possui. Em síntese, a “modernidade” se configuraria como uma promessa “iluminista” que aponta para o conhecimento como meio de emancipação do homem com relação aos determinismos da natureza e da história (sobretudo, do passado), condição de um futuro brilhante a ser conquistado pela vontade racional emancipada.

Contudo, como sugere o texto de Bauman, a promessa “modernista” foi feita em vão, não pôde se completar na medida em que os meios racionais de emancipação trouxeram consigo novos obstáculos e segredos ocultos inscritos na natureza e na história. A promessa se transformou pouco a pouco numa tragédia, trazendo em si desde o seu nascimento os elementos que levariam à sua própria frustração. No bojo desta discussão de cunho mais filosófico, o presente artigo tem como principal objetivo realizar uma reflexão sobre a relação entre razão e história na



“modernidade”. Como apontado, toma-se a “modernidade” como uma “época” crente no conhecimento como forma de dominação da natureza e do fluxo histórico. Nesse sentido, trata-se de uma conjuntura social na qual se pregava o triunfo da razão sobre o devir como um meio de emancipação do homem, uma específica forma de “compreensão social” crente na proeminência da razão sobre o “mundo”, sugerindo um nexos específico entre razão e história que será problematizado aqui.

Posto isso, o objetivo deste artigo é realizar uma espécie de itinerário sociológico voltado para a apreensão dos modos de compreensão e construção sociológica que estiveram envolvidos com esse tema. Em termos mais específicos, procurou-se realizar uma exegese a partir dos trabalhos de Georg Simmel, Max Weber e Norbert Elias, tomando esses trabalhos não só como modos de interpretação por meio dos quais o nexos entre razão e história tornou-se sociologicamente “inteligível”, “objeto” possível de conhecimento, mas, sobretudo, como modos de compreensão social que informam consciências e que, na medida em que o fazem, participam da constituição do próprio nexos entre razão e história. Em última medida, a própria sociologia se impôs como objeto de estudo.

Em resumo, decidiu-se por tal direcionamento por conta de dois motivos fundamentais: i) trata-se de uma forma de realizar uma “objetivação” de pressupostos teóricos, tomando as narrativas sociológicas como “modos de interpretação” que devem ser submetidos ao crivo crítico-argumentativo para, então, serem

incorporados aos nossos próprios modos de interpretação do mundo. Além disso, trata-se de uma interessante possibilidade de “objetivação” do próprio campo sociológico, na medida em que o nexos razão-história é sócio-historicamente constitutivo do próprio campo (reflexividade como emancipação é a fonte da sociologia), além de determinante para o seu desenvolvimento teórico-metodológico (por ser um tema caro aos autores “clássicos” e “contemporâneos), constituindo uma possibilidade de autoanálise da própria sociologia; ii) tratar destes modos de compreensão sociológica preocupados com o nexos entre razão e história é uma forma de falar do próprio nexos, na medida em que a sociologia se configura como uma ciência de inspiração iluminista, uma “razão” que se debruça sobre o mundo para conhecê-lo e que, na medida em que funda horizontes cognitivos possíveis que orientam a ação, intervém de alguma maneira na história, no próprio percurso histórico do mundo.

Ao fim, o objetivo central do artigo é dar conta das narrativas, modos de discurso e interpretação a partir dos quais a sociologia tornou inteligível o nexos entre razão e história, fundando um “objeto” possível de conhecimento, “objeto” tão caro por ser sócio-historicamente constitutivo do próprio campo e determinante para o seu desenvolvimento teórico-metodológico, constituindo ao mesmo tempo uma possibilidade autoanálise da própria sociologia.

### **1.1 O processo de diferenciação da cultura subjetiva e objetiva segundo Georg Simmel**



O percurso se inicia a partir da obra de Simmel por conta da maneira explícita como tal relação aparece nos seus textos, bem como pela centralidade da problemática nas suas principais reflexões; sobretudo nos textos que tratam dos “processos de objetificação da cultura” (ver SIMMEL, 1979; SIMMEL, 2005).

Segundo Simmel, a cultura diz respeito às formas espiritualizadas da vida, refinamentos, produzidos pelo trabalho interior e exterior, que vão além das tendências naturais das coisas. A cultura, em última medida, é um processo de objetificação: a partir da atividade (trabalho) dos sujeitos são constituídas “criações estranhas”, que não fazem parte nem da natureza e nem do indivíduo. De acordo com o autor, esse processo de objetificação da atividade subjetiva em elementos culturais autônomos teria como função principal promover o desenvolvimento espiritual dos indivíduos, na medida em que consiste como o modo próprio de manifestação e realização do ser (inclusive, como modo de superação da natureza). Tratam-se de “tijolos no desenvolvimento da essência humana para além de sua situação natural...” (SIMMEL, 2005, p 43).

“Na medida em que cultivamos as coisas, isto é, elevamos sua medida de valores para além do que foi realizado por seus mecanismos naturais, cultivamos a nós mesmos: é o mesmo processo – que sai de nós e a nós retorna – de elevação de valores que alcança a natureza fora de nós ou a natureza em nós...” (SIMMEL, 2005, p. 42)

Nesse sentido, a cultura consistiria em uma série alongada de “produtos objetivos” das atividades humanas que servem como

modo de manifestação e desenvolvimento dos indivíduos. O seu “conceito” diz respeito à cultivação subjetiva por meio da objetificação. Contudo, Simmel argumenta que, como consequência do desenvolvimento próprio às forças produtivas que culmina no modelo industrial de produção, a intensificação da divisão do trabalho durante o período moderno tornou os produtos objetivos da atividade humana cada vez mais “desligados” dos sujeitos que os criam. Ao se envolver com partes restritas do processo de criação, o sujeito não identificaria mais no objeto a sua criação e, logo, a sua manifestação e realização como indivíduo humano. Ao mesmo tempo, o imponente aumento da atividade de produção, elevando imensamente o número de produtos objetivos criados, tornou o desenvolvimento objetivo inapreensível para as almas subjetivas devido à curta existência destas. Deste modo, o desenvolvimento objetivo de criação se tornou absolutamente descompassado do desenvolvimento individual.

O “conceito” da cultura, que passa necessariamente pela cultivação do sujeito, torna-se a sua tragédia: “...surge uma fenda no interior desta estrutura da cultura, que decerto já existia em seu fundamento, e que, a partir da síntese sujeito-objeto, da significação metafísica de seu conceito se torna um paradoxo...” (SIMMEL, 2005, p. 93) A partir de então se inicia o processo de “diferenciação da cultura subjetiva da cultura objetiva”, no qual o desenvolvimento das formas objetivas, por estar cada vez mais “desligado” e “descompassado” do desenvolvimento subjetivo,



torna-se “autônomo” e “independente”, seguindo suas próprias forças sem manter contato com as almas subjetivas.

“A produção, com suas técnicas e resultados, aparece como um Cosmo – com certezas e desenvolvimentos firmes e, por assim dizer lógicos – contraposto ao indivíduo; à guisa do destino com respeito à inconstância e à irregularidade de nossa vontade” (SIMMEL, 2005, p. 74).

Iniciado e consolidado o processo de diferenciação da cultura, começam a surgir fricções entre as criações objetivas e impessoais e as pulsões da personalidade. O desenvolvimento próprio dos objetos consome continuamente a força dos sujeitos, abarca-os em seu caminho sem conduzi-los à sua altura. O desenvolvimento subjetivo já “não pode mais tomar o caminho do desenvolvimento do objeto; seguindo-o, todavia, ele se perderá em um beco sem saída ou em um esvaziamento da vida interior peculiar” (SIMMEL, 2005, p. 101). Aqui surge com evidência o nexos entre “forma objetiva” e “vida subjetiva” na sua forma moderna: a vida vibrante da alma criadora, a princípio sem limites, se vê contraposta ao seu produto fixo, que retroativamente fixa e imobiliza sua vivacidade.

“Justamente esta objetividade é possibilitada pela divisão do trabalho, que ajunta no produto específico as energias de todo um complexo de personalidade, sem se preocupar se um sujeito poderá novamente recuperar a quantidade de espírito e vida ali investida para seu próprio fomento, ou se apenas uma necessidade periférica exterior é satisfeita com isso.” (SIMMEL, 2005, p. 103)

Neste momento do desenvolvimento histórico, a vida passa a se conformar cada vez mais a esses conteúdos impessoais. A própria forma de atribuir valor pára na existência própria do que é espiritual-objetivo, sem questionar ou se perguntar sobre as conseqüências no plano de alma subjetiva. A criação passa a ser pensada apenas na sua significação objetiva, torna-se despreocupada com o próprio sujeito criador e “recebedor”. “A obra exterior ou imaterial na qual a vida se materializou é percebida como um valor especial.” (SIMMEL, 2005, p. 84). O indivíduo passa a se contrapor aos produtos objetivos da cultura e os ver como um universo autônomo que impõe através imperativos impessoais, imperativos desligados das necessidades subjetivas. Em última medida, a própria percepção se torna objetificante.

Ao final de todo o processo: “o indivíduo se converteu numa simples engrenagem de uma enorme organização de poderes e coisas que lhe tira das mãos todo progresso, espiritualidade e valor para transformá-los, de sua forma subjetiva, em uma forma de vida puramente objetiva (SIMMEL, 1979, p. 23). Em última instância, há uma espécie de conformação dos conteúdos da vida, favorecendo a exclusão dos impulsos irracionais, instintivos e voluntariosos, vinculados à “vida subjetiva”, que agora recebe de “fora” uma forma de vida geral (padrão), de cunho objetivo e objetificante, esquematizada de acordo com os desígnios de uma “objetividade autônoma” fundada, sobretudo, numa intensa divisão do trabalho.



<sup>1</sup> “Dado que tales fuerzas de la vida han integrado tanto a las raíces como a la coronación de la totalidad de la vida histórica a la que nosotros – con nuestra existencia pasajera – pertenecemos como una parte, como una célula, no es nuestra tarea la de acusar o perdonar, sino sólo la de entender.” (SIMMEL, 1979, p. 25).

“Dado que tais forças da vida se integraram tanto às raízes como à ‘cabeça’ da totalidade da vida histórica a que nós – com nossa existência passageira – pertencemos como uma parte, como uma célula, não é nossa tarefa acusar ou perdoar, mas apenas entender” (SIMMEL, 1979, p. 25, tradução nossa). <sup>1</sup>

A partir do modelo de compreensão sociológica elaborado por Simmel, pode-se conceber o nexo entre razão e vida como uma relação entre “produtos objetivos da cultura” e “vida subjetiva”. Nesse caso, a razão, ou melhor, a concepção racional de mundo pode ser interpretada como um “produto objetivo da cultura”, na medida em que seus conteúdos culturais são criações humanas que, a partir do momento em que foram geradas, passam a possuir uma existência objetiva, própria, independente e que a partir de então passam a se impor ao indivíduo e à vida em geral, coagindo-os a perseguir os seus desígnios “objetivos”. Como ilustração, pode-se argumentar que a visão técnico-científica inscrita na concepção racional de mundo é um conteúdo cultural absolutamente importante dentro da cultura moderna, concebido em determinado momento a partir da atividade criativa de sujeitos, mas que passa a deter uma objetividade e independência próprias, impondo-se retroativamente aos sujeitos que participam desse contexto cultural.

Nos termos simmelianos, também poder-se-ia analisar a concepção racional de mundo como um concepção objetificante instaurada pelo processo de diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. Como coloca o autor, “pelo fato de o homem – por meio de sua produção teórica e prática – contrapor-se àqueles produtos e

conteúdos e os ver, como um universo do espírito objetivo, que é, em um sentido determinado, autônomo. A obra exterior ou imaterial na qual a vida se materializou é percebida como um valor especial.” (SIMMEL, 2005, 84).

Ou seja, a percepção objetificante descrita por Simmel poderia ser entendida como um aspecto ou mesmo uma face da concepção racional de mundo que nos propomos a analisar. Assim, o nexo entre razão e vida estaria diretamente vinculado ao processo de diferenciação da cultura, em que uma percepção objetificante surge e passa a conceber o mundo de maneira objetiva, instrumental, de modo tipicamente racionalizado. Contudo, a principal contribuição do modelo de Simmel figura na possibilidade de tomarmos o processo de diferenciação da cultura não só como produtor de uma percepção objetificante ou de uma mediação entre um tipo específico de produto objetivo e a vida, mas sobretudo como um processo geral de racionalização. O processo de diferenciação entre cultura subjetiva e objetiva, na sua totalidade, se caracterizaria como um processo de racionalização na medida em que produz uma espécie de “objetificação” da vida, tornando-a esquematizada e planificada de acordo com os desígnios do espírito-objetivo, que, em última instância, é motivado por um modelo de produção assentado numa intensa divisão do trabalho.

O que se pretende dizer é que Simmel – em vários momentos, principalmente no texto “A metrópole e a vida mental” (SIMMEL, 1979) – deixa claro que há uma “remodulação” da vida



como um todo por conta do processo de diferenciação da cultura. O desenvolvimento autônomo cada vez mais intenso do espírito-objetivo dá uma tonalidade coercitiva e opressiva aos conteúdos objetivos da cultura, que passam a se impor como imperativos incontornáveis diante da vida e, como dito em outro momento, levam à “conformação” da vida. Como o espírito-objetivo é mobilizado pela intensificação da divisão do trabalho, Simmel descreve os seus imperativos objetivos como imperativos tipicamente técnicos, vinculados às certezas e “lógicas” do modelo de produção. É importante chamar a atenção para o fato de que neste ponto, como nas obras de Marx e Weber, Simmel está especialmente preocupado com a autonomização do “sistema” econômico durante o período moderno. O que intriga o autor é justamente como a intensificação da divisão do trabalho levou ao contínuo desenvolvimento e, por conseguinte, à “autonomização” da atividade produtiva e dos produtos, que não mais estando conectados às “possibilidades” da existência efêmera da vida subjetiva, se transformaram num Cosmo independente das decisões humanas que impõe os seus desígnios aos meros mortais.

Desse modo, levando em conta de que estes desígnios impostos à vida são fundados num modelo de organização produtiva pautado na busca incessante da eficiência técnica e administrativa, por meio do acúmulo de saber empírico e do trabalho incessante e produtivo, é de se imaginar que o que eles procuram é justamente reproduzir tais características.

“Uma vez que certos motivos iniciais do direito, da arte e da moral são criados – talvez segundo a nossa espontaneidade mais peculiar e interior, já não controlamos mais o tipo de formação específica que eles desenvolvem; ao criá-los ou recebê-los, percorremos antes o fio condutor de uma necessidade ideal, que é completamente objetiva e não menos despreocupada com as exigências de nossa individualidade – não importando quão central elas sejam – do que as forças físicas e suas leis.” (SIMMEL, 2005, p 93)

Como descrito no trecho, todos os âmbitos da vida cultural (direito, arte e moral) passam a ser conduzidos segundo uma “necessidade ideal” e objetiva vinculada, sobretudo, aos imperativos “técnicos” do modo de produção. Os dispositivos jurídicos, as obras de arte, os princípios éticos são pensados apenas a partir de sua significação objetiva, do seu próprio desenvolvimento como “objeto”. Tudo resvala para o que Simmel chama de uma caricatura da significação objetiva: “uma especialização isolada da vida, uma autofruição da técnica que já não encontra mais caminho para o sujeito.” (SIMMEL, 2005, p103). Assim, pode-se conceber o processo de diferenciação da cultura como um processo de racionalização na medida em que “conforma” toda a vida a partir de um quadro cultural de cunho técnico-científico centrado na perseguição dos meios necessários para o aumento da capacidade produtiva em todo e qualquer âmbito social.

Desse modo, o nexos entre razão e vida ou, mais especificamente, entre arranjos sociais racionalizadores e fluxo (como descrito no problema de pesquisa), se apresentaria como um



processo contínuo e ambivalente de “conformação” (conflituosa) da vida a partir de um quadro cultural técnico-científico (espírito objetivo) e do respectivo modo de produção “autonomizado” que o ancora. Contudo, após levar em consideração as contribuições possíveis da leitura simmeliana para a construção do problema, faz-se necessário submetê-la ao exame crítico para que esta forma de interpretação do mundo não seja tomada como um “dado”, muito menos como uma certeza indiscutível.

Logo de partida, pode-se dizer que a explicação sobre o processo de diferenciação da cultura comporta algumas falhas que subtraem consideravelmente parte do seu potencial explicativo e analítico, especialmente pelo fato de que esta se baseia apenas no processo de intensificação da divisão do trabalho durante os processos de industrialização. Trata-se de uma “dívida” com o materialismo histórico de Marx que, como apontado por Weber (2006), peca, primeiro, por seu aspecto teleológico e, segundo, por seu caráter unilateral. Para Marx, há uma espécie de desenvolvimento intrínseco às forças produtivas que é intensificado com o aumento do saber empírico e o aperfeiçoamento das técnicas de produção e que criaria toda uma pressão em direção aos processos acentuados de divisão do trabalho e, por conseguinte, de objetificação das relações entre os próprios produtores e destes com os produtos criados.

A partir do argumento de Weber, pode-se afirmar que essa explicação marxiana é insuficiente, primeiro, por se basear em um desenvolvimento auto-regulado e teleológico das forças produtivas

que aparece como um “dado” não historicizado e não submetido ao crivo sociológico e, segundo, por apenas levar em consideração as condições materiais da luta contra a escassez que fomentam os processos de mudança histórica, não se perguntando sobre os aspectos “espirituais” (culturais, cognitivos, morais, etc) que “iluminam” e tornam inteligível o mundo no qual os homens atuam e, sobretudo, que dão significação à própria luta material contra a escassez. Nesse sentido, seria necessário questionar sobre os conteúdos culturais que deram significado a esta busca crescente pelo aperfeiçoamento das técnicas de produção, culminando no processo acentuado de divisão do trabalho e de diferenciação da cultura. Para tratar do processo de diferenciação da cultura, seria necessário enfrentar esta limitação da explicação “simmeliana”, buscando uma nova perspectiva a partir da análise dos processos culturais que dão sentido à acentuação dos processos de divisão do trabalho. A obra de Weber sobre os processo de racionalização social apresenta inúmeras contribuições para o problema em questão.

## **1.2 Estruturas de consciência modernas e racionalização social em Max Weber**

Pode-se dizer que boa parte do esforço de Max Weber para dar conta da emergência e desenvolvimento das sociedades modernas européias passa, em primeiro lugar, pela análise da formação das “estruturas de consciência” modernas e dos processos



de racionalização social, em que essas estruturas se institucionalizam como eixo dos arranjos de coordenação social. Para o autor, esses dois processos são as principais fontes, cultural e material, de desenvolvimento das sociedades modernas. Ao que tudo indica, Weber vê no “racionalismo ocidental” a combinação entre “idéias” e “interesses” que vai possibilitar o incrível desenvolvimento da organização socioeconômica destas sociedades – inclusive fomentando a autonomização da esfera econômica, fenômeno que tanto o impressiona como preocupa (HABERMAS, 1999).

Na obra do autor, a emergência das “estruturas de consciência” modernas é tratada como uma consequência histórica do processo denominado pelo autor como “desencantamento do mundo”. O processo de redução das explicações mágicas e míticas em detrimento do aumento das elaborações intelectualizadas que potencializam o aspecto “argumentativo” e “crítico” dentro das religiões teria criado as condições “internas” para o aparecimento de “concepções de mundo” cada vez mais objetificantes e, logo, racionalizadas. Parte das concepções religiosas passam, então, a se basear principalmente em princípios de ação e conduta, inicialmente submetidos à fundamentação intelectual das autoridades eclesiásticas e mais tarde à fundamentação argumentativa dos próprios fiéis, criando uma “visão de mundo” na qual o sujeito “crente” deve pautar-se na sua própria capacidade crítica para conduzir suas atividades de acordo com os princípios de sua religião. Trata-se, sobretudo, da formação de “éticas” de

conduta no mundo com um potencial crítico argumentativo que subsidia uma “concepção de mundo” e um respectivo modo de agir cada vez mais instrumentalista, estratégico, objetificante e racionalizado.

Segundo Weber, as religiões “da interioridade” de orientação ascética do Ocidente, ao vincularem a crença religiosa a uma “ética da intenção” para a qual o mundo desvalorizado oferece constantes situações para o sucesso ou fracasso ético do sujeito crente, deram o acabamento final para a “concepção de mundo” racionalizada. Fizeram do mundo uma esfera de “crença ética” onde o sujeito deve se orientar por princípios práticos, dentro de uma totalidade de situações que se impõe ao seu julgo, podendo fracassar ou ter sucesso à luz daqueles princípios. O mundo aparece, assim, como um âmbito de objetos que se enfrentam à consciência como algo externo, meios para o sucesso ou fracasso moral.

Aqui, pode-se falar da consolidação de um modo de vida racional na medida em que todo um grupo de atores se emancipou das ataduras da tradição e da paixão até o ponto de ser capaz de ter consciência de suas preferências e escolher seus objetivos com base nas mesmas. Assim, cria-se a possibilidade de uma relação cognitivamente objetivada com o mundo dos fatos, moralmente objetivada com o mundo das relações interpessoais e, por outro lado, de um subjetivismo quanto à natureza interna individualizada. Enfim, formam-se os principais elementos que fundamentam as “estruturas de consciência” modernas, concepções de mundo



objetificantes e racionalizadas que estão na base do direito moderno de caráter formalista (baseado, sobretudo, numa visão objetivada do mundo das relações interpessoais), da arte moderna (baseada no subjetivismo quanto à natureza interna) e da ciência moderna (baseada na relação cognitivamente objetivada com o mundo dos fatos). As “estruturas de consciência”, como ver-se-á, foram fundamentais para a formação da empresa estatal baseada na dominação de tipo racional-legal e centrada na máquina burocrática, bem como da empresa capitalista moderna, principais eixos de coordenação das relações sociais, que juntos vão tornar estas mesmas estruturas de consciência racionalizadas tão centrais no período moderno.

### ***1.2.1 “A ética protestante e o espírito do capitalismo”: emergência do modo racional de vida e sua afinidade com a empresa capitalista moderna***

A relação de causalidade histórica entre estruturas de consciência moderna e os processos de racionalização social foi primeiramente construída por Weber no texto “*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*” (WEBER, 2004), no qual o autor analisa a emergência do modo de vida racional a partir da base ética do protestantismo e sua conseqüente combinação com a empresa capitalista moderna. Por meio deste texto, pode-se entender como a concepção racional de mundo, ao se combinar por meio de “afinidades eletivas” a um determinado modelo de

organização econômica e fomentar o seu desenvolvimento, acabou se tornando central na cultura ocidental moderna.

Segundo Weber, o capitalismo moderno se baseia, sobretudo, no ganho do dinheiro como resultado e expressão da habilidade na profissão, o que permite definir a expressão “espírito do capitalismo” como uma “disposição que nas raízes de uma profissão ambiciona o ganho sistemático”. Esta disposição encontra sua forma mais adequada na empresa capitalista, enquanto a última encontra na primeira a sua força motriz espiritual mais adequada. Contudo, para que tal concepção de profissão pudesse ter sido “selecionada” pelo capitalismo, ela primeiro teve de emergir como um “modo de ver portado por grupos de pessoas”. Parece ter sido o caso da “ética protestante”: a idéia de vocação aí presente traz como inovação justamente a “valorização do cumprimento do dever no seio das profissões mundanas como o mais excelso conteúdo que a autorrealização moral é capaz de assumir” (WEBER, 2004, p. 72).

Mais especificamente, no caso das seitas protestantes de caráter ascético, a doutrina da predestinação levou à crença de que o trabalho profissional sem descanso, a auto-inspeção sistemática, bem como uma conduta de vida racional e metódica voltada para a realização de obras em nome de Deus, eram os principais meios pelos quais a convicção de ser um eleito poderia ser conquistada. A busca pela convicção da eleição se torna o “ponto de partida psicológico da moralidade metódica, de uma sistemática conformação racional da vida ética em seu conjunto, do estímulo à



autoinspeção e à regulamentação planejada da vida pessoal” (WEBER, 2004, p.115 ). Sua singularidade é justamente essa eficácia psicológica.

Eis que surge uma concepção racional de mundo, e seu respectivo modo de vida, ancorada numa ética religiosa, que irá se combinar com a empresa capitalista a partir de uma série de afinidades, sobretudo no que tange à sua concepção de profissão como vocação - uma concepção que instiga a profissão fixa e metódica, por ser mais produtiva, trabalhando pelo bem comum, e por favorecer a conscienciosidade necessária para sentir o estado de graça. E também apresenta a oportunidade de lucro como um chamado, um desempenho vocacional. Ela “inventa” o homem especializado e o homem de negócios, estimula o trabalhador a produzir e o empresário a lucrar, valoriza o lucro e restringe o consumo, favorecendo a acumulação de capital e o seu investimento produtivo.

“Até onde alcançou a potência da concepção puritana de vida, em todos esses casos ela beneficiou – e isso, naturalmente, é muito mais importante que o mero favorecimento da acumulação de capital – a tendência à conduta de vida burguesa economicamente racional; ela foi seu mais essencial, ou melhor, acima de tudo seu único portador conseqüente. Ela fez a cama para o 'homoeconomicus' moderno.” (WEBER, 2004, p. 158)

Desse modo, a ética protestante funda uma concepção e modo de vida racional que vão contribuir para a edificação da

ordem econômica capitalista, uma ordem que, depois de consolidada, vai determinar de “forma avassaladora” a vida dos indivíduos aí inscritos, educando-os por meio de normas de ação econômica e, assim, disseminando a concepção racional de mundo e o modo de vida racionalizado que a sustentam “espiritualmente”.

### ***1.2.2 Concepção racional de mundo e direito moderno: a formação da instituição estatal racional***

Do mesmo modo que a concepção racional de mundo, instaurada a partir da imagem “desencantada” de mundo das seitas reformadas, contribuiu para o desenvolvimento da empresa capitalista moderna, parece também ter sido este o caso no que diz respeito ao desenvolvimento do Estado moderno. Como dito anteriormente, a concepção racional de mundo, ancorada numa ética na qual a conduta auto-inspecionada a partir de princípios é condição *sine qua non* para o sucesso moral do sujeito, criou uma imagem objetivada das relações interpessoais. Esta imagem, por sua vez, tornou-se absolutamente fundamental para o desenvolvimento do direito moderno, no qual houve uma intensificação do formalismo-jurídico (de cunho objetivo, baseado em fórmulas fundadas por acordos racionalmente motivados) em detrimento da justiça material (justiça natural, física, de postura “vingativa”). Em última instância, criou-se uma relação de complementaridade entre idéias jurídicas e imagem objetivada das relações interpessoais que fez com que as normas jurídicas se convertessem em objeto de discussão racional.



O direito, com seu caráter formalista, passa a supor que todas as pessoas seguem seus interesses, tomando decisões otimizadas dentro do marco de princípios jurídicos publicamente e legitimamente sancionados. Ora, facilmente pode se constatar as confluências desta suposição com a concepção racional de mundo. Levando isto em consideração, Weber (1999, v. II) mostra como o desenvolvimento da instituição estatal moderna só foi possível a partir da combinação entre o poder principesco e grupos de juristas que atuavam ao seu lado como um quadro especializado, o que levou à consagração do direito formalista como principal dispositivo de dominação (e junto à consagração da imagem desencantada e racional de mundo).

Segundo Weber, a necessidade dos príncipes em fortalecer o seu poder interno e externo levou a um crescente processo de concentração dos “meios externos” de dominação (recursos administrativos, bélicos, financeiros e de bens politicamente aproveitáveis). Nesse sentido, o poder real inicia um processo intenso de desapropriação dos “portadores particulares” de poder administrativo que existem ao seu lado, os senhores feudais que detinham o privilégio – por herança – de mando político e administrativo sobre determinados territórios e respectivos recursos. Para isto, os príncipes necessitavam de um grupo de pessoas que os ajudasse neste processo, tanto no que diz respeito à sua justificação, quanto à sua realização. A aliança com os juristas se mostrou eficaz nesse sentido, pois: i) o domínio sobre um direito de caráter puramente formal permitia justificar o processo de

desapropriação como necessário para a constituição de um Estado atuante em favor de interesses “universais”; ii) a representação de causas, no caso políticas, era parte do ofício dos advogados, que se revelavam muito habilidosos na hora de defender os interesses aliados; iii) tratam-se de profissionais “economicamente disponíveis”, que podiam viver “para a política” e não “da política”, especializando-se na luta pelo poder e tornando-se cada vez mais hábeis nisto; iv) por conta da sua habilidade com princípios jurídicos formais e abstratos, eram superiores a todos os demais “tipos” de funcionários como técnicos administrativos.

No decorrer do processo de expropriação política, que se deu em todos os países do mundo com êxito maior ou menor, surgiram, primeiro a serviço dos príncipes, as primeiras categorias de “políticos profissionais” em outro sentido, homens que não queriam ser senhores eles próprios, como os líderes carismáticos, mas entravam no serviço de senhores políticos. Colocavam-se nesta luta à disposição dos príncipes e faziam da execução da política destes um ganha-pão material, e também, por outro lado, o conteúdo ideal de sua vida. (WEBER, 1999, v. 2, p. 531)

Assim, o Estado monarca se alia aos juristas com o objetivo de impor suas pretensões de poder, desapropriando os meios administrativos dos demais senhores e delegando paulatinamente o seu domínio exclusivo aos funcionários especializados. Assim, o direito formalista se consagra como a principal ferramenta de dominação administrativa, inserindo a concepção racional de mundo dentro do núcleo duro de coordenação social.



A partir de todo o processo descrito, forma-se o que Weber designa como “modo de dominação racional-legal” (típico do Estado moderno): uma ordem de dominação baseada na crença de que todo direito é um cosmo de regras abstratas, estatuídas mediante pacto ou imposição racionalmente motivados (baseados numa situação de interesses ou num quadro de valores), que tem a pretensão de ser respeitado, tanto pelo senhor enquanto comanda, quanto pelos membros que a obedecem dentro dos seus limites objetivos. Em última instância, trata-se de uma ordem de dominação “baseada na crença na legitimidade de ordens estatuídas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação... obedece-se à ordem impessoal, objetiva e legalmente estatuída e aos superiores por ela determinados, em virtude da legalidade formal de suas disposições e dentro do âmbito de vigência destas.” (WEBER, 1999, v.1, p.141)

No que tange aos “meios externos” que toda organização de dominação necessita para aplicação das normas e respectivas sanções, como dito, há uma monopolização sobre todos os recursos administrativos por parte do poder real que os delega para um quadro administrativo de profissionais técnicos (juristas, secretários, intelectuais, oficiais) que só podem fazer uso dos mesmos quando na execução de atividades técnicas voltados aos interesses gerais da organização. Forma-se, então, um quadro permanente de funcionários com treinamento especializado que constituem o núcleo do aparato de dominação. Para Weber, trata-

se, “segundo toda experiência”, da “forma mais racional de exercício de dominação, porque nela se alcança tecnicamente o máximo de rendimento em virtude de precisão, continuidade, disciplina, rigor e contabilidade..., intensidade e extensibilidade de serviços, e aplicabilidade formalmente universal para todas as espécies de tarefas.” (WEBER, 1999, v.1, p. 146).

A partir da análise weberiana sobre a emergência e consolidação da instituição estatal racional, pode-se chegar a algumas conclusões conclusões. Em primeiro lugar, do ponto de vista da “justificação interna” da dominação estatal, baseada na legitimidade de ordens estatuídas por acordos racionalmente motivados (baseados em situações de interesses ou em quadros de valores), podemos concluir que: na medida em que a ação social pode ser orientada pela representação da existência de uma ordem legítima, constituída por máximas vigentes como obrigações ou modelos de comportamento, a ordem racional-legal produz um “deslocamento das probabilidades” em favor da ação determinada de modo racional (referente a fins ou a valores). Nesse sentido, a instituição estatal não só está ancorada numa concepção racional de mundo e num respectivo modo de vida, como também o dissemina em toda parte em que se instala. Em segundo lugar, do ponto de vista dos “meios externos” pelos quais a dominação estatal se impõe, a saber, a máquina burocrática descrita na última página, podemos concluir que: levando em conta que o quadro administrativo burocrático é, segundo Weber, o mais racional do ponto de vista técnico-formal, tornando-se indispensável para o



desenvolvimento das associações modernas e para a administração de massas, na medida em que ele se relaciona com boa parte das atividades desenvolvidas dentro de um território, é provável que ele também induza a determinação racional da ação, afinal os indivíduos e grupos que com ele se relacionam são “convidados” a aceitar as regras de um jogo técnico-formal, tipicamente racional. Como no caso da empresa capitalista moderna, o Estado moderno também, ao se ancorar numa concepção racional de mundo durante seu desenvolvimento e se consolidar como centro de coordenação das relações sociais, acaba por disseminar tal concepção.

### ***1.2.3 Combinação histórica entre Estado e mercado e o desenvolvimento das sociedades modernas européias***

Durante a explicação sobre a emergência e consolidação da instituição estatal racional, Weber faz claras referências à importância deste processo para a consolidação do capitalismo ocidental. Mais precisamente, o autor aponta para uma relação de afinidade entre Estado e mercado modernos, cujos desenvolvimentos “próprios” acabam por se estimular mutuamente. Em última medida, trata-se da formação das duas “empresas” responsáveis pela dominação política e econômica das sociedades modernas européias, cuja combinação se consolida como centro de coordenação das relações sociais.

Segundo Weber, essa combinação se dá pelas seguintes “afinidades” históricas. Em primeiro lugar, “o capital” era uma importante fonte de aumento das receitas principescas na medida

em que aumentava a capacidade tributária da população. Nesse sentido, era de interesse do príncipe estimular o desenvolvimento comercial e industrial dentro de seu território com vistas a aumentar sua renda e poderio. Este processo se intensifica com a luta constante entre os Estados nacionais, pois o capital poderia se instalar – a princípio – em qualquer lugar, ditando as condições sob as quais estes Estados se tornariam mais poderosos que os demais, restando ao príncipe estimular o seu aparecimento dentro do território sob sua tutela. Além disso, os rendimentos fiscais disponibilizados pelo desenvolvimento do comércio e da indústria eram absolutamente fundamentais para o funcionamento de uma máquina burocrática cada vez extensa e complexa. “O capital” criava os meios monetários necessários para a realização das atividades e serviços administrativos.

Por outro lado, a necessidade de administração contínua, rigorosa e calculável ligada à empresa capitalista só podia ser satisfeita por uma justiça e uma administração “pública” que pudessem ser “racionalmente calculadas” a partir de normas gerais fixas. Era exatamente o caso do direito formalista, sem aspectos religiosos ou mágicos, tecnicamente previsível, que imperava com a administração burocrática dos juristas sob tutela do Estado monarca. Eis que o Estado e o mercado modernos se “afinam”, tanto em seus interesses como em seus ideais, e começam a se estimular mutuamente.

Neste instante, forjam-se as duas principais associações de massa responsáveis pelo abastecimento vital elementar das



sociedades modernas européias. Duas “empresas”, uma política e uma econômica, em que trabalhadores, funcionários técnicos e funcionários administrativos, soldados, professores e toda uma infinidade de profissionais estão submetidos hierarquicamente ao empresário e ao senhor político na medida em que estes monopolizam os instrumentos, reservas e recursos indispensáveis à empresa e à existência econômica de todos. Essa submissão hierárquica forma o próprio núcleo da administração de massas, pressuposto absoluto do seu êxito. Na medida em que estas duas “associações” se consolidam como o núcleo duro da administração (dominação) das sociedades modernas européias, com seus dirigentes e respectivos quadros administrativos voltados para a garantia de uma “ordem administrativa”, cujas normas regulam relações de tipo “associativo” (ações pautadas em ajustes de interesses racionalmente motivados), há de se constatar que houve um intenso deslocamento das “probabilidades” em favor de uma ação determinada de modo racional (referente a fins ou a valores), cada vez mais comum a um número cada vez maior de agentes.

A concepção racional de mundo e o modo de vida racional tornam-se hegemônicos dentro das sociedades modernas europeias. O “racionalismo” se consagra como critério último de justificação, avaliação e orientação da conduta no mundo. Contudo, por conta do enorme potencial técnico e “empírico” das duas associações (empresa e Estado), seja do ponto de vista administrativo, seja do ponto de vista da provisão material, inicia-se uma espécie de “autonomização” do desenvolvimento de ambas na medida em que

elas se “desligam” das próprias condições de origem, da sua base ética. Mais especificamente, a partir do seu enorme desenvolvimento, há cada vez mais a supressão da sua base ético-valorativa (racionalidade com respeito a valores), que se torna estruturalmente incompatível por conta de seu aspecto “fraternal”, em favor de uma racionalidade pautada apenas em “situações de interesses” (referente a fins).

Weber vê este “desenvolvimento auto-regulado” com preocupação e pesar, tendo em vista a possibilidade de intensificação da falta de sentido e da perda de liberdade vinculadas a um auto-aperfeiçoamento puramente intra-mundano:

“Uma máquina inanimada é espírito coagulado. Somente o fato de sê-lo proporciona-lhe o poder de forçar os homens a servir-lhe e de determinar, de modo tão dominante, o dia-a-dia de sua vida profissional, como é, de fato, o caso na fábrica. Espírito coagulado é também aquela máquina animada representada pela organização burocrática, com sua especialização do trabalho profissional treinado, sua delimitação das competências, seus regulamentos e suas relações de obediência hierarquicamente graduadas. Aliada à máquina morta, ela está ocupada em fabricar a forma externa daquela servidão do futuro, à qual, talvez um dia, os homens estarão obrigados a submeter-se sem resistência, como os felás do antigo Estado egípcio, se uma administração por funcionários, boa do ponto de vista puramente técnico (e isto significa: racional, e com o correspondente abastecimento), chega a ser para eles o último e único valor que deve decidir sobre a forma em que se tratam de seus assuntos.” (WEBER, 1999, v.2, p. 542)



Como dito no tópico anterior, partiu-se do pressuposto de que é insuficiente o argumento “simmeliano”, tributário do materialismo histórico de Marx, que toma o suposto desenvolvimento intrínseco às forças produtivas como causa dos processos de divisão do trabalho e diferenciação da cultura. A partir das prerrogativas teórico-metodológicas defendidas por Weber, toma-se como necessária a análise das concepções de mundo de significação cultural que deram a direção dos homens num dado momento do seu percurso histórico e que os levaram até a divisão do trabalho acentuada como modelo de luta contra a escassez material. Assim, a análise sobre a emergência da concepção de mundo racional que orienta os homens na direção de uma divisão do trabalho acentuada - e, por conseguinte, da própria diferenciação da cultura - é exatamente o que o modelo “weberiano” traz em contribuição para o problema do nexo entre razão e vida na modernidade. Mais do que apenas explicar a emergência desta concepção de mundo racional orientada para o aperfeiçoamento técnico e objetivo, Weber despende um enorme esforço para demonstrar como teria se dado o seu processo de “institucionalização” através do desenvolvimento da empresa capitalista e da empresa estatal modernas.

Pode-se, assim, resumir as contribuições do modelo “weberiano” em três pontos centrais:

i) Weber apresenta uma explicação sociológica para a emergência de uma perspectiva cultural e ética, propiciada pelo processo de

desencantamento religioso, que está na origem das estruturas de consciência modernas, com tendências objetificantes, instrumentalistas, metódicas e, sobretudo, racionais. É importante salientar a análise em que o autor demonstra como as seitas protestantes de tipo ascético foram fundamentais para o “acabamento” desta nova concepção de mundo e, sobretudo, para sua consolidação como um modo de vida vinculado a todas as esferas de atividade da vida pessoal. Funda-se um modo de vida racional na medida em que todo um conjunto de agentes – do ponto de vista de um sentido comum (compartilhado) visado em suas ações – passa a se orientar de acordo com princípios práticos, escolhendo meios e fins com base nos mesmos (racionalidade referente a valores);

ii) indo mais a fundo no problema, Weber procura analisar o processo de articulação (“afinação”) entre estas estruturas de consciência modernas e a empresa capitalista moderna e a empresa estatal moderna. Do ponto de vista da empresa capitalista, o autor aponta para a sustentação “ideal e espiritual” encontrada por esta na concepção racional, com sua forte disposição para o trabalho disciplinado e incessante, bem como para o lucro e para o investimento produtivo. Da parte da empresa estatal moderna, a articulação entre direito formal e imagem objetiva das relações interpessoais teria sido a principal fonte de afinidade com a concepção racional, além da importância desta para o posterior desenvolvimento robusto da burocracia moderna. A partir daí, a



combinação entre Estado e mercado como os principais centros de administração e provisão das sociedades modernas europeias (além de sua relação direta com os quadros culturais de justificação pelo “conhecimento”) contribuiu para tornar a concepção racional de mundo e do respectivo modo de vida racional – com os quais estiveram “afinados” desde o princípio – absolutamente centrais na coordenação das relações sociais;

iii) Weber também aponta para a posterior “autonomização” do processo de desenvolvimento do dueto Estado e mercado, na medida em que tal dueto investe sobre sua base ético-valorativa original agora estruturalmente incompatível, suprimindo a racionalidade com relação a valores em favor da racionalidade com respeito a fins. A partir de então, o auto-aperfeiçoamento puramente intra-mundano típico do mundo “civilizado” aponta para o problema da falta de sentido e da perda de liberdade cada vez mais iminentes.

Em resumo, a partir das contribuições do “modelo weberiano”, pode-se conceber o nexos entre razão e vida como uma “conformação racional” da vida, como descrito por Simmel, mas que ao invés de ser tomada como um produto do desenvolvimento auto-regulado das forças produtivas que se impõe como algo “alheio”, aparece como uma consequência histórica (não-teleológica) tanto das atividades materiais humanas, quanto das atividades culturais (estando sempre inscrita dentro dessas mesmas

atividades). Uma “conformação racional” que foi portada por sujeitos imputadores de sentido (tanto do ponto de vista dos seus ideais culturais, quanto dos seus interesses materiais), que na medida em que a compartilhavam, “instauravam” uma concepção de mundo e um modo de vida que, por sua vez, teve de se institucionalizar através do desenvolvimento do Estado e mercado para, então, tornar-se central na orientação das relações sociais.

Trata-se de um processo de racionalização social, pois transforma a “racionalidade” numa espécie de “eixo de estruturação” das sociedades modernas e, conseqüentemente, de toda a vida que aí perdura. Em última medida, o próprio fluxo vital se estrutura de modo cada vez mais racional; contudo, a longa combinação de agentes, os múltiplos sentidos por ele imputados e a respectiva multiplicidade de ações, as inúmeras combinações entre ideais culturais e interesses materiais orquestrados, as conseqüentes relações de poder, além do devir histórico incessante de todos esses elementos, continuam a dar um aspecto “disforme” para o fluxo vital e histórico, provavelmente a despeito de toda sorte de racionalização da conduta e da vida.

Assim, delineia-se a contribuição do “modelo weberiano” para o nexos entre razão e vida a partir da seguinte proposição: o que está em jogo é, sobretudo, a formação e consolidação dos arranjos institucionais de irradiação da concepção de mundo e do modo de vida racional que - mesmo com a força “espiritual” e material da combinação entre Estado e mercado como “eixos” das sociedades modernas – terão de dar conta da multiplicidade de



condutas, sentidos, interesses e ideais que se realizam no fluxo histórico. Ou seja, não se deve conceber a relação entre razão e vida de maneira unilateral, apenas como uma “conformação” racional da vida. Trata-se, sobretudo, de uma relação conflitiva entre arranjos institucionais, ancorados numa concepção racional de mundo, que estruturam relações sociais racionalmente motivadas e todo o “entrecruzamento” de relações sociais e modos prováveis de determinação da ação que se realizam no fluxo histórico (no qual as duas “partes” estão igualmente inscritas).

Por outro lado, mesmo levando em conta a vasta amplitude e profundidade das explicações elaboradas por Weber no que diz respeito aos processos de racionalização, bem como sua importante contribuição para a primeira leitura “simmeliana”, parece que há um ponto problemático no “modelo” do autor que o impede de avançar na interpretação dos processos de diferenciação da cultura e racionalização social. Trata-se da noção de “consciência” que está presente na sua teoria, dando a ela uma característica, por um lado, subjetivista e, por outro, naturalizante. Aqui, atribui-se a sua teoria esse julgamento, em primeiro lugar, porque ela toma a categoria de “consciência” como um dado, um pressuposto. Há uma espécie de pulsão natural para a imputação de sentido que não é muito discutida por Weber. Em segundo lugar, provavelmente por conta da própria categoria de “consciência” naturalizada, há um acento analítico voltado majoritariamente para o “sujeito compreensivo”, o que dá uma tonalidade “subjetivista” para o modelo do autor. Tratam-se de duas características “problemáticas”

pelo fato de que a noção de “consciência” tomada como um dado, bem como o consequente viés “subjetivista”, deixam em aberto o problema da formação da própria subjetividade (entendida não somente como motivação, mas como estrutura psíquica) e sua relação com o desenvolvimento de uma determinada estrutura social.

Sendo assim, parece oportuno dar prosseguimento à construção do problema a partir de um autor que esteja atento aos mesmos temas que Simmel e Weber, mas que apresente as “ferramentas” teórico-metodológicas necessárias à superação dos “separatismos” e “naturalizações” presentes nos outros dois autores.

### **3. Processualidade histórica e emergência da disposição “civilizada” em Norbert Elias**

Segundo Elias, o surto de processos civilizadores na Europa Medieval tem seu princípio na formação dos Estados monarcas. Durante o processo de centralização dos territórios (matérias-primas e riquezas), grupos militares e mecanismos de decisão política nas mãos dos príncipes, os Estados monarcas foram, pouco a pouco, consolidando-se como grandes monopólios de força física e de tributação, representados nos principais centros administrativos do reino. Este movimento de formação de monopólios de força física e tributação repercutiu em algumas mudanças históricas que levaram à transformação de toda a



estrutura social vigente, e respectivamente, de toda estrutura da personalidade: em primeiro lugar, o monopólio da força física deixou “em intermitência” todo o grupo de nobres que viviam da prática militar, e que a partir de então, não tinham, a princípio, mais uma função política ou mesmo social; em segundo lugar, o monopólio da força física permitiu o crescimento das linhas de comércio, o que levou ao fortalecimento e expansão da classe burguesa; por fim, com a intensificação do processo de 'monetarização' impulsionado pelo crescimento econômico, a burguesia se fortaleceu, e o rei, detentor do monopólio fiscal, enriqueceu de modo significativo, enquanto a aristocracia viu suas principais fontes de riqueza (terras) se deteriorando cada vez mais.

Essas três mudanças criaram uma nova dinâmica nas balanças de poder, pois com o fim da função militar da aristocracia e a deterioração das suas fontes de riqueza, a única alternativa que lhes restou foi aceitar a função política “designada” pelo monarca de integrar o grupo da corte e “fazer oposição” à classe burguesa, contendo seus avanços – aceitar esta função era indispensável para a aristocracia manter a sua fortuna (pois o rei, que enriquecia cada vez mais, era o único capaz de bancar suas despesas) e, conseqüentemente, o seu prestígio - ; já do outro lado, o rei se vinculava cada vez mais à burguesia e esta cada vez mais a ele, por conta dos interesses de ambos no crescimento econômico do Estado e da crescente abertura dos quadros políticos à própria burguesia.

Em última instância, o mais importante e peculiar nesta nova dinâmica das balanças de poder era que os dois grupos rivais – aristocracia e burguesia – precisavam em demorado do rei porque era justamente ele quem poderia colocar um grupo contra o outro (o poder real torna-se, então, absoluto). Ou seja, neste momento surge um jogo político muito peculiar, coordenado pela figura do rei, em que cada grupo passa a exercer uma imensa pressão ao grupo oponente, proporcionalmente às suas funções neste jogo, instaurando uma intensa luta de classes dentro do espaço da corte. Assim, a interdependência e integração de diferentes funções sociais, bem como as suas respectivas tensões, tornam-se quase que onipresentes no jogo da sociedade de corte, tomando uma força muito maior do que em cenas políticas anteriores.

Nesse momento, onde pressões cada vez mais fortes vinham de todas as direções, surge uma crescente necessidade de modulação do comportamento baseado numa capacidade de autocontrole cada vez mais uniforme, bem como a exigência generalizada de previsibilidade das ações. Nesse sentido, a habituação a estas novas exigências não se torna apenas vital, como passa a constituir um importante instrumento de poder. Por conta da sua situação peculiar (altamente dependente e ameaçada) e da sua posição central neste jogo (próxima ao rei, alocada dentro da própria corte, e servindo de barreira contra a burguesia), a aristocracia foi o grupo que levou estas exigências às últimas consequências. Para o nobre cortesão era extremamente importante



saber como conduzir a si mesmo nesta trama de interesses, principalmente prevendo o comportamento alheio e controlando o próprio comportamento.

Os outros nobres na corte também representavam uma ameaça, e toda a batalha era travada na nuance das aparências, o comportamento reservado e controle das expressões era uma importante forma de posicionamento neste jogo. Os sentimentos e atitudes vulgares deviam ser ocultados para que se pudesse pertencer à “boa sociedade”, a forma de comportamento devia ser clara, “transparente” e extremamente regulada. A batalha política era travada na própria conduta individual em relação a outrem. A corte torna-se, então, um importante reduto de circulação e oferta de “modos de conduta” distintos e refinados, pautados na capacidade de autocontrole, previsão e “cálculo” (diferente do burguês, este é um cálculo de “publicidade”).

“A pressão constante exercida a partir de baixo e o medo que induzia em cima foram... algumas das mais fortes forças propulsoras... do refinamento especificamente civilizado que distinguiu os membros desta classes superior das outras e, finalmente, para eles se tornou como que uma segunda natureza.” (ELIAS, 1994, v. 2, p. 251)

A habituação a estes “modos de conduta”, a sua naturalidade, torna-se, então, o meio pelo qual a classe aristocrática busca reforçar sua distância dos demais grupos, consolidando a “boa sociedade” como uma forma histórica de distinção. É neste momento, finalmente, que “o medo de perder o prestígio social

torna-se a força motriz de transformação da limitação pelos outros em auto-limitação”.

“Ao mesmo tempo, a tribulação em que vivem, mostra, de um novo ângulo, a importância que um código de maneiras rigoroso tem para a classe superior. Ele é um instrumento de prestígios, mas também – em certa fase - um instrumento de poder.” (ELIAS, 1994, p. 258)

Nesse momento histórico, o comportamento refinado, marcado pelo gabarito elevado de auto-controle, previsibilidade e cálculo, e nesse sentido, extremamente marcado pela auto-coação, torna-se o “modo de conduta” por excelência dos homens das classes superiores europeias, que em um dado momento passam a expressar a sua auto-imagem e o seu comportamento distinto sob o signo do termo “civilizado”. Mais tarde, com a intensificação dos contatos entre a aristocracia cortesã e os estratos burgueses ascendentes, instaura-se um processo de disseminação do comportamento “civilizado” dentro da própria burguesia, que teve de conservá-lo mesmo depois de se tornar a classe dominante (com as revoluções republicanas e a consolidação do capitalismo), por conta do mesmo processo de constante complexificação das interdependências e por sofrer as mesmas e novas pressões que a aristocracia cortesã.

“De particular importância nesse sentido foi a difusão de maneiras aristocráticas de corte, a tendência da aristocracia de corte a assimilar, e por assim dizer, colonizar elementos de outras classes. O orgulho social da aristocracia francesa é sempre muito grande e a ênfase em diferenças de classes



nunca perde importância para ela. As paredes que a cercam, porém, têm mais aberturas e o acesso à aristocracia (e assim a assimilação de outros grupos) desempenha aqui um papel muito maior do que na Alemanha.” (ELIAS, 1993, p. 39)

Nesse sentido, explica Elias, a sociedade de corte exerceu, pela primeira vez na história, uma função, a função de “boa sociedade”, expressa no comportamento “civilizado”, que depois foi transmitida aos grupos que sucessivamente ocuparam os estratos superiores das sociedades europeias. Assim, pode-se dizer que, em alguma medida, “foi na sociedade de corte que se formou o elenco básico de modos de conduta do processo civilizador”. Seguindo no *continuum* histórico deste processo de longa duração, Elias argumenta que, com o crescente processo de complexificação e integração de séries cada vez mais longas de interdependências nos territórios europeus e adjacências, a dependência recíproca de todos os grupos envolvidos vai se tornando cada vez mais equilibrada. Afinal, ao estarem cada vez mais interligados, todos os estratos ficam suscetíveis às perturbações nos demais estratos, inclusive nos estratos mais baixos. Esta situação faz com que as “massas” passem a adquirir cada vez mais uma importância funcional na estrutura da sociedade.

E é justamente ao adquirir importância funcional, que os estratos mais baixos são compelidos às mesmas exigências de elevação da capacidade de autocontrole e previsão que diziam respeito, anteriormente, apenas às classes superiores, à “boa sociedade”. Ou seja, os demais estratos também começam a sofrer uma forte pressão social, submetendo-se a compulsões externas que

vão se transformando na auto-limitação, que até então era característica dos estratos superiores, e assim, também acostumam-se a controlar de forma intensa suas emoções e o seu comportamento.

“O que empresta ao processo civilizador no Ocidente seu caráter especial e excepcional é o fato de que, aqui, a divisão de funções atingiu um nível, os monopólios de força e tributação uma solidez, e a interdependência e a competição uma extensão, tanto em termos de espaço físico quanto do número de pessoas envolvidas, que não tiveram iguais na história mundial.” (ELIAS, 1994, v.2, p. 207)

Movimento análogo a este surgiu com o processo de “expansão” das sociedades europeias durante os movimentos de colonização de países fora do Ocidente. Com a alocação de grupos ocidentais nestes países, bem como de instituições políticas, militares e econômicas marcadamente ocidentais, o mesmo processo de distinção entre grupos ocidentais e não-ocidentais, a partir do critério da “conduta civilizada”, instaurou-se nesses países, e com a progressiva integração dos grupos envolvidos a partir do desenvolvimento das relações coloniais, os grupos não-ocidentais foram cada vez mais pressionados à modulação do comportamento na sua forma “civilizada”. Assim, todo este processo de longa duração que percorreu durante os últimos séculos uma vasta extensão do planeta Terra, vem induzindo, cada vez mais, um número cada vez maior de indivíduos a modularem o seu comportamento com base num controle incessante de seus



impulsos emocionais e pautarem a suas ações segundo uma visão de longo prazo.

As enormes pressões exercidas sobre cada um destes indivíduos produziu uma transformação de toda a sua “economia das paixões”, instaurando uma regulação contínua e intensa em todas as áreas do comportamento, em todas as esferas da sua vida. Como aponta Elias, o esforço necessário para realizar este tipo de autocontrole tornou-se tão grande que, além da sua forma consciente, uma espécie de “cego aparelho automático de autocontrole” foi sendo estabelecido em cada indivíduo.

De modo semelhante, é só neste tipo de cenário, ou melhor, nesta dinâmica de interdependências, que a partir das primeiras formas de interação e, principalmente, coerção dos pais (que demonstram os seus medos externos, que são condicionados pela sua posição social), que os indivíduos sintonizam-se desde a infância com este elevado padrão de regulação do comportamento.

“O espírito de previsão, uma autodisciplina mais complexa, a formação mais estável do superego, fortalecida pela interdependência crescente, tornaram-se visíveis primeiro nos pequenos centros funcionais. Depois, mais e mais círculos funcionais no Ocidente se voltaram para a mesma direção. Finalmente, em combinação com formas preexistentes de civilização, a mesma transformação das funções sociais, e, destarte, da conduta e de toda a personalidade, começou a ocorrer em países fora da Europa. Esse é o quadro que emerge se tentamos examinar globalmente o curso seguido até agora pelo movimento civilizador ocidental no espaço social.” (ELIAS, 1994, v.2, p. 215)

É importante fazer uma última consideração, mais especificamente, uma última ressalva, lembrando que Elias trata deste processo de longa duração como um processo multilinear, marcado pela eclosão de “surto civilizadores e descivilizadores” que dependem da dinâmica própria das interdependências em que estão inscritos. Nesse sentido, apesar das semelhanças, cada continente e, mais especificamente, cada país teve um “surto” de processo civilizador próprio, relativo às características estruturais de suas próprias interdependências, e que estão na contrapartida das estruturas da personalidade que também são específicas.

Como se pode notar, a análise de Norbert Elias trata de alterações nos próprios modos de comportamento e estruturas da personalidade dos inúmeros indivíduos inseridos nesta trama histórica específica, indo além da perspectiva weberiana que trata de alterações apenas relativas às motivações psicológicas e definições de sentido que permeiam as consciências individuais. Segundo Elias, os processos civilizadores dizem respeito à “racionalização” dos modos de comportamento em todos os aspectos, sendo a “consciência” apenas um deles. Como argumenta o autor:

“Ela não envolve apenas... alterações no conteúdo da consciência... mas mudanças em toda a constituição humana, na qual... hábitos de pensamento são apenas um setor. Estamos interessados aqui em mudanças em toda a personalidade... da orientação do indivíduo por si mesmo no nível mais flexível da consciência e da reflexão até o nível mais automático... das paixões.” (ELIAS, 1994, v.2, p.236)



A emergência de uma “consciência” que funciona mais racionalmente só foi possível com as alterações provocadas nas próprias “funções psicológicas dirigidas para fora” durante este processo de intensa modificação das estruturas da personalidade (que diz respeito à intensa modificação das estruturas sociais). De acordo com Elias, trata-se da formação de uma disposição (histórica e processual, cognitiva e afetiva, incorporada por meio dos processos de aprendizagem) direcionada para o comportamento auto-regulado, previsível e racional, que vem se disseminando através do mundo por meio das pressões exercidas entre grupos estabelecidos e grupos *outsiders*, cada vez mais interligados e interdependentes tendo em vista a diferenciação e complexificação das interdependências.

Nesse sentido, a partir das contribuições do modelo “eliasiano”, é possível reconstruir o nexos entre razão e vida, sim, como a consolidação de arranjos sócio- institucionais (nos termos eliasianos, unidades de organização social) nos quais o comportamento racional torna-se cada vez mais central, como descrito por Weber, mas na condição mesma de tomar este comportamento como uma processualidade histórica em todos os seus âmbitos, no qual a própria “consciência” ou personalidade racionais aparecem como história incorporada. É incorporada no sentido de que as estruturas de personalidade estão sempre profundamente interligadas com as estruturas sociais através do *habitus*, a composição social de nossos esquemas de pensamento e

afetividade, que possibilita uma transformação mutuamente implicada da “sociedade” e do “indivíduo”.

Nesse ponto, também há uma semelhança inicial com Weber na medida em que Elias aponta para a importância do Estado e do mercado no processo de “racionalização” dos modos de comportamento. Contudo, ao contrário de Weber, Elias aponta para a centralidade do Estado somente na medida em que este se configura como uma “unidade de organização social” que recentemente se consolidou como majoritariamente indispensável à sobrevivência de uma série de indivíduos, que a partir do “novo” nível de integração estatal, se tornaram cada vez mais interligados. Nesse sentido, o Estado aparece como o centro do processo de intensificação dos níveis de integração que culmina justamente nos processos de racionalização do comportamento. Da parte do mercado, o comércio também é visto como um importante arranjo histórico-social de intensificação dos níveis de integração, tendo em vista que possibilita o contato e troca cada vez maior indivíduos, contribuindo para a complexificação e expansão das interdependências.

Pode-se então conceber o nexos entre razão e vida como um imbricamento entre “arranjos civilizadores”, com sua crescente disposição para a regulação, e fluxo histórico. Mais especificamente, pode-se dizer que os processos civilizadores acabam por engendrar uma relação ambivalente entre a “civilização” e o fluxo das tramas históricas em que está inscrita, na medida em que tais processos criam uma disposição para



regulação que nasce do fluxo “disforme” e incessante para, então, se realizar somente na medida mesma em que o controla. Controle este que, por sua vez, só é possível por meio das tramas de poder e conflito que constituem as interdependências, à luz de pressões e restrições entre grupos que direcionam este ímpeto regulatório para pontos muitas vezes contraditórios e que, assim, realizam o ímpeto de controle somente na medida em que frustram o ímpeto de outrem. Ao fim, pode-se dizer que o controle do fluxo será sempre parcial, fragmentado e disperso, além de “ofuscante”, na medida em que inibe a tentativa de regulação por parte dos outros grupos. Assim, a disposição regulatória nasce do fluxo, vive da busca pelo controle do mesmo, mas nunca se realiza totalmente na medida em que está alocada nas contingências “disformes” e “dispersivas” deste mesmo fluxo.

### **Conclusão**

Em síntese, mostrou-se em primeiro lugar como a leitura de Georg Simmel sobre o processo de diferenciação da cultura subjetiva e objetiva a partir da divisão do trabalho nos permite conceber no “nexo entre razão e história (vida) na modernidade” como uma relação entre um específico arranjo social racionalizador (voltado exclusivamente para o desenvolvimento técnico da produção) e o fluxo vital e histórico - uma relação onde um quadro cultural de caráter marcadamente técnico-científico, “espírito objetivo” de uma dada conjuntura histórico-social, passa a

conformar a vida subjetiva (no caso, a manifestação humana num sentido geral) na direção de uma conduta esquematizada, planejada e objetificante, nos moldes de um modelo de produção assentado na profunda divisão do trabalho, um processo que se dá de modo conflituoso e trágico, suprimindo as possibilidades de desenvolvimento humano através da cultura (cultivação).

Contudo, mostrou-se também que a leitura “simmeliana” apresenta um problema na medida em que compartilha da concepção imanente de processo histórico que substancializa o mundo objetivo e subjetivo. Assim, buscou-se na teoria de um dos principais críticos de tal visão, Max Weber, as ferramentas teórico-metodológicas que permitissem resolver tal problema, a saber, dar conta das conexões históricas (não-teleológicas e não-deterministas) tanto de conteúdos culturais quanto de interesses materiais que criaram as condições de emergência de um arranjo social de tipo racionalizador que procura conformar a história e a vida de acordo com seus desígnios técnico-objetivos. A partir da exegese dos textos de Weber, pôde-se vislumbrar como os processos de significação cultural designados como “desencantamento do mundo” criaram as condições internas (nexos de sentido) que permitiram a emergência de uma concepção objetiva e racional de mundo, com seu respectivo modo de vida. Concepção e modo de vida estes que, ao se “afinarem” por meio de “ideais” e “interesses” com a empresa capitalista e a empresa estatal modernas, contribuindo com o seu desenvolvimento e consolidação como centros de organização das relações sociais nas



sociedades modernas européias, tornaram-se hegemônicos nestas sociedades.

Nesse sentido, a leitura “weberiana” permite conceber o nexos entre “razão e história na modernidade” como a consolidação de arranjos institucionais centrados na concepção de mundo e do modo de vida racional, com características objetificantes, instrumentalistas e regulatórias, que procuram dar conta da multiplicidade de condutas, sentidos, interesses e ideais que se realizam no fluxo histórico e vital, na medida em que sejam necessários como meio de realização da sua dominação. É importante salientar que a leitura “weberiana” também traz uma denúncia do caráter opressivo e desintegrador deste processo, mas sem cair numa perspectiva unilateral, tomando o mesmo como uma relação dialógica entre arranjos racionalizadores e toda a infinidade de relações sociais e modos de determinação da ação presentes no fluxo histórico.

Apesar da enorme contribuição da obra de Weber, como em Simmel, também existem alguns problemas que o impedem de avançar na construção do problema em tela. A falta de problematização no que diz respeito à noção de consciência leva à suposição de que Weber a tomava como um dado, provavelmente uma estrutura biológica em que se realiza uma pulsão humana para a imputação de sentido. Como consequência deste problema, também apontou-se para o acento “subjetivista” da teoria do autor. Ambas as características foram tomadas como problemáticas na medida em que não mais se sustentam no atual cenário das ciências

sociais, em que se coloca em questão essa competência racional humana à luz da importância que adquirem, simultaneamente, aspectos como modelação sócio-histórica das pulsões, aprendizados pelo corpo e constituição de disposições corporais.

Com o objetivo de driblar estes problemas, direcionou-se o itinerário para a obra de Norbert Elias, levando em consideração o fato de que a noção de *habitus*, como composição social das estruturas da personalidade, soluciona tanto o problema da naturalização da consciência, quanto do “subjetivismo” que daí deriva. Assim, pôde-se conceber o processo de “racionalização” como a formação de uma disposição histórica para o comportamento auto-regulado e racional, que se disseminou por meio das pressões exercidas entre grupos sociais cada vez mais interdependentes. A partir daí, o nexos entre razão e vida aparece como um imbricamento entre “arranjos sociais” disseminadores de uma disposição para regulação e fluxo histórico, um imbricamento “antagônico” na medida em que a disposição para regulação nasce do fluxo incessante para se realizar somente na medida mesma em que o “fixa” e o torna rígido. Mas trata-se, sobretudo, de um imbricamento “ambivalente”, na medida em que o controle se dá por meio das tramas de poder, à luz de pressões entre grupos sociais que acabam direcionando a disposição para o controle para caminhos contraditórios ou antagônicos, afinal o controle de determinado grupo só se concretiza na medida em que frustra o controle de outrem, se transformando em um controle sempre fragmentado. Assim, a disposição regulatória nasce do fluxo, vive



da busca pelo controle do mesmo, para nunca se realizar na medida em que está inscrita nas circunstancialidades deste fluxo.

Vontado ao início do texto, quando Bauman descreve a sociedade moderna como “...uma sociedade que é 'moderna' na medida em que tenta, sem cessar mas em vão, 'abarcá-la' e inabarcável, substituir diversidade por uniformidade, e ambivalência por ordem corrente e transparente – e, ao tentar fazê-lo, produz constantemente mais divisões, diversidade e ambivalência do que se conseguiu livrar.” (BAUMAN, 1997, p. 10), cabe retomar a discussão apresentada na introdução que trata da possibilidade de tomar as leituras sociológicas que foram aqui escrutinadas como “modos de compreensão social” que devem ser analisados como tal.

Tais teorias são modos específicos de compreensão social, que, na medida em que se realizam, tornam fragmentos de mundo “inteligíveis”, fundando objetos possíveis de conhecimento. Na medida em que o fazem, contribuem para a emergência de outros modos de compreensão social. Assim, participam do mundo, intervêm no seu curso, criam horizontes cognitivos que orientam a conduta dos homens na história, criam a possibilidade da “razão” se projetar sobre a “história”. Em última medida, a própria sociologia é parte constituída e constitutiva do nexos entre “razão” e “história”. Constituída porque a sociologia é uma filha diletta da modernidade, uma ciência de inspiração “iluminista” crente no progresso técnico-moral da humanidade a partir do conhecimento de si e da natureza. Toda a matriz “clássica” da sociologia, mesmo

levando em consideração o seu tom muitas vezes “pessimista” com relação aos processos de industrialização e racionalização, coaduna com a promessa “modernista” de emancipação humana através do domínio reflexivo das determinações naturais e históricas. A sociologia nasce da “razão” para se projetar sobre a história. Por outro lado, também é constitutiva na medida em que funda modos de compreensão, concepções de mundo, discursos e narrativas que reverberam sobre o nexos entre razão e história. A princípio, forja elementos com os quais a “razão” procurou dominar os fluxos sócio-históricos (por exemplo, inspirando e fomentando projetos de engenharia social ou mesmo de higienismo social), mas, sobretudo, na medida em que se propôs a tornar a razão “auto-reflexiva”, desconstruindo o próprio discurso triunfante da “razão universal”, apontando para os seus “interesses localizados”, além do seus aspectos autoritários e desintegradores, e, assim, criando as condições para a ruptura ou reinterpretação da promessa “modernista”.

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude; CHAMBOREDON, J. C. **A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994



- ELIAS, Norbert. **Os alemães**: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa, I: racionalidad de la acción y racionalización social**. Madrid: Taurus, 1999.
- SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme. (Org.) **Fenomeno urbano(o)**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SIMMEL, Georg. A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. In: SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold. (Org.) **Simmel e a modernidade**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.
- SIMMEL, Georg. O conceito e a tragédia da cultura. In: SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold. (Org.) **Simmel e a modernidade**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.
- WEBER, Max. **A objetividade do conhecimento nas ciências sociais**. São Paulo: Ática, 2006.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WEBER, Max.,. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
- WEBER, Max.,. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000. 2 v.