

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

INSTITUTO DE FILOSOFIA

THALES FERREIRA MARTINS

UM DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE: UM PARADOXO ENTRE RACIONALIZAÇÃO
E LIBERDADE NO PENSAMENTO DE MAX WEBER

UBERLÂNDIA - MG

ABRIL - 2024

THALES FERREIRA MARTINS

UM DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE: UM PARADOXO ENTRE RACIONALIZAÇÃO
E LIBERDADE NO PENSAMENTO DE MAX WEBER

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia na Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção de título nas modalidades de Bacharelado e Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marcos César Seneda.

UBERLÂNDIA - MG

ABRIL - 2024

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

M386 2024	Martins, Thales Ferreira, 2001- UM DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE: UM PARADOXO ENTRE RACIONALIZAÇÃO E LIBERDADE NO PENSAMENTO DE MAX WEBER [recurso eletrônico] / Thales Ferreira Martins. - 2024. Orientador: Marcos César Seneda. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Uberlândia, Graduação em Filosofia. Modo de acesso: Internet. Inclui bibliografia. 1. Filosofia. I. Seneda, Marcos César ,1968- (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Graduação em Filosofia. III. Título. CDU: 1
--------------	--

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074

THALES FERREIRA MARTINS

UM DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE: UM PARADOXO ENTRE RACIONALIZAÇÃO
E LIBERDADE NO PENSAMENTO DE MAX WEBER

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de
Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia,
como requisito parcial para obtenção de título nas modalidades
de Bacharelado e Licenciatura em Filosofia.

Uberlândia, 25 de Abril de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcos César Seneda

Prof(a). Dra. Mariana Magalhães Pinto Côrtes

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à minha mãe e ao meu pai, Delci Aparecida Ferreira e Liandro de Souza Martins e meu irmão, Kauã Ferreira Martins, por terem sempre me apoiado e, desde o início, me incentivado a trilhar os caminhos do conhecimento, do estudo e da docência.

Agradeço também ao meu namorado, Santiago Augusto Nunes dos Santos, por estar sempre presente na minha vida e pelas palavras de incentivo e ânimo.

Agradeço ao meu tio e minha tia, Leonardo de Souza Martins e Gesiane de Lima, por terem me acolhido em Uberlândia, durante esses 5 anos de graduação, que para mim serão inesquecíveis. Sem vocês possivelmente não teria sido possível o início nem a conclusão da graduação em filosofia.

Agradeço também à minha cidade Natal, Itapagipe/MG, de onde jazem minhas raízes. Agradeço também a todos os meus amigos de Itapagipe, que por inúmeras vezes foram o meu refúgio e que contribuíram em minha jornada. Agradeço à minha sogra e ao meu sogro, Patrícia Nunes Ribeiro e Gedeon Paulo dos Santos, pelo carinho e incentivo constante.

Agradeço aos meus amigos e amigas, em especial, à João Victor Costa Souza (Gringo), Jeane Carla Tavares e Silva e Rayane Silva Nunes, que tive a satisfação de conhecer durante a graduação e que me ajudaram e me proporcionaram experiências, momentos alegres e de aprendizados únicos. Jamais me esquecerei de vocês!

Agradeço também a minha professora do Ensino Médio, Maria de Lourdes Seneda, que tive a honra de conhecer na minha vinda para Uberlândia e que me apresentou e iniciou-me nos lindos caminhos da reflexão filosófica e do conhecimento filosófico.

Agradeço aos professores do Instituto de Filosofia da UFU- IFILO por cada momento em sala, cada instante de aprendizado, de conhecimento e por terem me desvelando esse mundo encantador que é a filosofia. Fico com o sentimento de que eu passei e, continuarei passando pela filosofia, e ela também passou e continuará a passar por mim.

Agradeço ao meu orientador Marcos César Seneda, por quem minha admiração transcende barreiras, sou grato pela atenção, paciência, incentivo, mentoria, durante a confecção deste trabalho. Agradeço também à professora Mariana Magalhães Pinto Côrtes que aceitou participar desta banca. Pela disponibilidade e aceitação do convite, firmo os meus mais sinceros agradecimentos.

Agradeço à Universidade Federal de Uberlândia (UFU) por oferecer todo o aparato disponível que pôde corroborar para esse momento tão importante na minha vida

DEDICATÓRIA

Dedico este texto à minha mãe guerreira, Delci Aparecida Ferreira, e ao meu pai guerreiro, Liandro de Souza Martins, que juntamente comigo sonharam com este momento. Dedico também, este texto em memória à minha avó materna, Olinda Ferreira de Menezes. A vocês e à nossa família, serei eternamente grato!

*“É do conhecimento das condições autênticas de nossa vida
que é preciso tirar a força de viver e razões para agir”
(Beauvoir, 2005, p.15).*

RESUMO

A presente pesquisa busca analisar um dos diagnósticos de Max Weber sobre a modernidade, em especial, com foco no paradoxo entre a racionalização e a liberdade humana, que permeia a vida humana moderna. A pesquisa busca apresentar certas implicações desse fenômeno, destacando a relação entre ações racionais em relação a fins e a liberdade humana. A partir da constituição da sociologia compreensiva weberiana, bem como dos desdobramentos de suas análises empíricas, Max Weber desbrava alguns elementos fundamentais e constituintes do processo de racionalização e do desencantamento do mundo com o intuito de compreender a gênese do mundo moderno, buscando encontrar a singularidade da moderna cultura ocidental. Nesse sentido, procuramos mostrar como a partir de um processo secular denominado "processo de racionalização", isso corroborou para a insurgência de um agir deliberado metodicamente, que marca a cultura moderna ocidental, e como esse fenômeno trouxe consigo o potencial do germe tensionador das bases da liberdade humana.

Palavras-chave: Max Weber; processo de racionalização; modernidade; liberdade; ação racional com relação a fins.

ABSTRACT

The present research aims to analyze one of Max Weber's diagnoses regarding modernity, particularly focusing on the paradoxical link between rationalization and human freedom that permeates modern human life. The study seeks to present certain implications of this phenomenon, highlighting the relationship between rational actions concerning ends and human freedom. Drawing from the constitution of Weberian comprehensive sociology, as well as the developments of his empirical analyses, Max Weber explores some fundamental and constituent elements of the rationalization process and the disenchantment of the world in order to understand the genesis of the modern world, striving to identify the singularity of modern Western culture. In this sense, we seek to demonstrate how, through a secular process known as "rationalization process," it contributed to the emergence of a methodically deliberate action, which characterizes modern Western culture, and how this phenomenon brought with it the potential of being a tensioner of the foundations of human freedom.

Keywords: Max Weber; rationalization process; modernity; freedom; rational action with regard to ends.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO 1 - CONTEXTO HISTÓRICO E OS FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA DE MAX WEBER.....	3
1.1. Uma grande polêmica: a <i>Methodenstreit</i>	3
1.2. A solução weberiana para a “querela dos métodos”.....	10
1.3. A Sociologia Compreensiva: uma ciência do particular.....	17
CAPÍTULO 2 - PROCESSO DE RACIONALIZAÇÃO.....	26
2.1. O que é a racionalização?.....	28
2.2. Racionalização e legalidade das esferas sociais.....	35
2.3. Modernidade: Intensificação da racionalidade referente a fins e à liberdade.....	43
2.4. Politeísmo moderno dos valores e o diagnóstico weberiano da Modernidade.....	44
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	48
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	50

INTRODUÇÃO

O cerne desta pesquisa reside na análise do diagnóstico de Max Weber sobre a modernidade, concentrando-se especialmente no processo de racionalização que permeia a vida humana moderna. O intuito primordial é desvendar as implicações desse fenômeno para a existência humana, enfatizando a relação entre ações racionais com relação a fins e a liberdade humana. Nesse contexto, o presente trabalho sustenta a tese de que, com o advento de um politeísmo moderno de valores, caracterizado pela fragmentação da realidade em diversos significados, a modernidade se vê envolvida em um mundo de contradições e paradoxos entre escolhas metodicamente deliberadas, esferas de valores humanos contraditórias e a preservação da liberdade humana. Para o tema proposto serão utilizados partes das obras: *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, enfatizando o capítulo *Categorias sociológicas fundamentais*; e *Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções*.

Este trabalho busca não apenas explorar o pensamento de Max Weber, mas também situá-lo dentro de um contexto histórico e metodológico específico que o influenciou profundamente. Desse modo, decidimos dividir este trabalho em dois capítulos. No primeiro capítulo, cujo título é “contexto histórico e os fundamentos da sociologia compreensiva de Max Weber”, trataremos de apresentar o contexto histórico em que Max Weber esteve inserido, bem como de onde o próprio pensador garimpou o seu arcabouço teórico, sem o qual seria difícil compreender o seu pensamento. Inicialmente, serão apresentadas algumas considerações de cunho metodológico acerca do que ficou conhecido como *Methodenstreit*, a querela metodológica entre a Escola Histórica Alemã e a Escola Austríaca (Marginalista). Assim, apresentaremos o programa de pesquisa de cada uma dessas escolas de pensamento, bem como suas divergências e contribuições para o pensamento de Max Weber. Em seguida, apresentaremos a *solução weberiana para a “querela dos métodos”* na tentativa de apresentar os contributos metodológicos de Weber para o debate, assim como os recursos construídos pelo autor para a constituição de sua *sociologia compreensiva*.

O segundo capítulo intitulado “processo de racionalização”, é dedicado ao problema de pesquisa deste trabalho, que tem por objetivo compreender o processo de racionalização da vida humana moderna e das esferas de valor ou esferas das ações humanas. Este fenômeno encontra-se intrinsecamente ligado ao conceito de desencantamento religioso do mundo, o

qual delineia um panorama complexo, no qual as mudanças promovidas pela esfera religiosa desempenham um papel crucial na configuração da modernidade. Segundo Weber, o "desencantamento religioso do mundo" desencadeia um processo de racionalização no mundo ocidental, sendo a religião a primeira esfera a passar gradualmente por uma abordagem mais secular e racionalizada do mundo.

Dessa maneira, o desencantamento religioso se mostraria inseparável da lógica de racionalização proposta por Weber, revelando-se fundamental para compreender a transformação das explicações míticas e mágicas em uma compreensão mais lógica e racional do mundo, voltada para o cálculo e a previsão, pois, à medida que a racionalização se intensifica, os fundamentos e explicações mágicas cedem espaço a uma compreensão mais pragmática do mundo. Esse fenômeno impulsionou o avanço sistemático de um pensamento lógico e o desenvolvimento de ações estritamente calculadas em vista de meios e fins específicos, consolidando-se como o padrão dominante de agir e pensar nas esferas da vida e da ação humana. Isto é, a racionalização gradual das esferas da vida humana reflete não apenas uma mudança nas percepções religiosas, mas também a ascensão de uma lógica racional, que molda a compreensão e as ações dos indivíduos na civilização ocidental. Consequentemente, a hegemonia anteriormente mantida pela religião, que detinha a explicação de um cosmo coeso e unificava o sentido das ações dos indivíduos no mundo, evolui para um politeísmo de valores que caracteriza e encerra a modernidade em um cenário de contradições e paradoxos.

Desse modo, destacaremos o que Weber entende por "racionalização", "racionalismo" e "as tipologias da racionalidade", bem como o desenvolvimento do sentido de "racional" e "irracional" que o mundo ocidental moderno adquiriu. Da mesma forma, desenvolveremos um estudo sobre o chamado politeísmo dos valores, cuja expressão circunscreve a vida do homem moderno em um paradoxo, no qual os indivíduos estão tensionados entre um mundo estritamente fragmentado por uma multiplicidade de valores e a demanda de escolha por esses valores. Além disso, destacaremos o caráter particular que as ações dos indivíduos ocidentais modernos ganha sob o prisma de um modo de agir humano voltado para fins estritamente racionais e calculados, cuja influência está baseada em uma ética prática de cunho protestante. Por fim, este capítulo se encerrará analisando o diagnóstico weberiano da modernidade. Portanto, enfocaremos a problemática da fragmentação do mundo em inúmeros sentidos, a crescente demanda por ações cada vez mais racionalizadas e estereotipadas, ressaltando que essas dinâmicas ao mesmo tempo contrastam com o âmbito da liberdade do indivíduo moderno.

CAPÍTULO 1 - CONTEXTO HISTÓRICO E OS FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA DE MAX WEBER.

Neste capítulo, serão apresentadas algumas considerações de cunho histórico sobre a época em que a Escola Histórica Alemã e a Escola Austríaca (Marginalista) se originaram, além de suas ideias gerais e seus respectivos programas de pesquisa, que culminaram no surgimento do *Methodenstreit* (querela dos métodos). Destacaremos também o ambiente intelectual, político e econômico da Alemanha do século dezenove, bem como o significado que ambas as escolas, Histórica e Austríaca, tiveram para a constituição do pensamento de Max Weber, seja para a formulação de sua Sociologia compreensiva, seja para os desdobramentos do pensamento weberiano, cuja exposição virá nos capítulos subsequentes deste trabalho.

1.1. Uma grande polêmica: a *Methodenstreit*

A evolução da história do conhecimento é profundamente marcada por mudanças nas concepções de verdade, teorias, leis, entre outros aspectos. Isso se deu porque, ao longo do tempo, o homem se viu obrigado a desenvolver e buscar métodos capazes de garantir a exatidão e a segurança dos conhecimentos adquiridos, proporcionando a certeza de sua veracidade. É sob essa perspectiva que se forma o conhecimento científico. No entanto, não bastava adquirir esses conhecimentos seguros; era preciso também estabelecer os critérios básicos do procedimento científico. Isto é, era necessário estabelecer o método, ou seja, o conjunto de atividades sistemáticas e racionais que garantissem a segurança e uniformidade da prática científica, permitindo à ciência atingir seus objetivos: descobrir conhecimentos válidos e verdadeiros, traçar caminhos seguros, detectar e corrigir os erros que pudessem vir a surgir, de modo a comprometer a atividade científica (Lakatos, 2003, p.75). Dessa forma, diante dos diversos ramos da ciência, questionou-se qual seria o melhor método para os cientistas seguirem na investigação científica, a partir do valor conferido à indução ou à dedução, assim como na proposição de novas teorias. A partir desse panorama, este capítulo se concentrará em analisar as concepções que surgem no século XIX com Schmoller, representante da Escola Histórica Alemã, e de Menger, fundador da Escola Austríaca, que ficaram conhecidos através do episódio da querela dos métodos ou *Methodenstreit*. Além disso, desdobramos as implicações de cada uma dessas escolas teóricas para o pensamento de Max Weber. Em ambas as escolas, há propostas completamente opostas entre si. Por um lado,

a Escola Histórica Alemã defendia o método indutivo, enquanto a Escola Austríaca procurou fazer suas apostas no método dedutivo. Vejamos a seguir o que cada uma dessas escolas tem a apresentar em seu conjunto.

A Alemanha do século XIX, uma nação bem singular, porém marcada pelo seu atraso e retrocesso econômico e político, por muitos condenada a se constituir como uma nação retardatária no cenário europeu, desenvolveu-se a duras custas. Isto porque o seu processo de constituição enquanto uma nação recém unificada por Bismarck foi realizada às custas de inúmeros compromissos penosos (Cohn, 1979, p.8). Apesar de industrializada, carecia de uma burguesia forte, capaz de disputar a hegemonia político-econômica com os grandes senhores rurais, haja vista que a Alemanha em meados de 1948 era fundamentalmente um país cuja base ainda era agrícola, pois “cerca de 75% da sua população era rural” (Cohn, 1979, p. 11). Na visão de conjunto, o processo de ascensão em prol de uma revolução burguesa alemã parecia indicar mais para uma forte tendência à debilidade do que para o fortalecimento de uma burguesia insurgente.

No contexto desse cenário, marcado por um olhar retrospectivo sobre a Alemanha, emergiram esforços notáveis entre acadêmicos e intelectuais para conferir propósito e significado (sentido) à identidade nacional alemã. Sob o signo daquela nação, este empreendimento estava intrinsecamente ligado à sua essência, situado no âmbito das questões e dificuldades profundas em relação à construção de sua própria narrativa histórica. Gabriel Cohn comenta o seguinte: “Essa questão dizia respeito à natureza e à própria inteligibilidade do processo histórico. Em nenhum lugar da Europa do século XIX a História, como decurso real e como objeto de conhecimento, foi levada a sério como na Alemanha (ou naqueles Estados que, após 1870, iriam constituir a nação unificada sob a égide da Prússia ” (1979, p. 09). Diante disso, é dentro do escopo do pensamento alemão que se desenvolveu a corrente mais robusta de pensamento conservador de cunho historicista: o historicismo conservador, cuja expressão podemos dizer que é a própria Escola Histórica Alemã.

A Escola Histórica Alemã emerge durante o século XIX, especialmente com as contribuições de Friedrich List, cuja obra principal, *Das nationale System der Politischen Ökonomie*¹, publicada em 1841, marcou seu início. Posteriormente, destaca-se também Wilhelm Roscher, um dos pioneiros da Escola Histórica Antiga, cujas publicações defendem enfaticamente o método indutivo² e a abordagem histórica. Mais adiante, destaca-se a Escola

¹ Tradução: *Sistema Nacional de Economia Política*.

²O método indutivo, ou indução, consiste em um processo mental no qual, a partir de dados particulares, busca-se atingir uma verdade geral, um universal que não está contido na parte (particular ou singular) examinada. O método indutivo é caracterizado pelo seu caráter probabilístico, uma vez que a inferência de casos

Histórica Recente Alemã ou Nova Escola Histórica, liderada pelo seu principal expoente, Gustav von Schmoller, que defende um estudo histórico detalhado como fundamento para a base empírica das ciências econômicas. Como bem aponta Rafael Gomes Filipe:

Quanto ao antecedente “teórico”, tem a ver com o debate em torno da “determinação da posição “(*Standortbestimmung*) da economia política alemã, no último terço do século XIX. Neste contexto, os representantes da chamada economia política “clássica”, sobretudo Wilhelm Roscher, Karl Knies e Bruno Hildebrand, tinham procurado já, por volta de 1850, lançar os fundamentos de uma economia política, enquanto ciência experimental assente numa base histórica, para assim contrariarem e conterem a influência das correntes naturalistas e positivistas, então dominantes. A este esforço, que é o da Escola Histórica antiga, associar-se-ia, posteriormente, o chefe de fila da nova Escola Histórica, Gustav von Schmoller. (Filipe, 2004, p. 42).

De maneira geral, pode-se entender a Escola Histórica como um movimento intelectual que emergiu na Alemanha como uma resposta à predominância excessiva de uma racionalidade analítica universalizante, cuja expressão última são as ideias iluministas ou o próprio Iluminismo, que sustentaram o positivismo naturalista dos séculos seguintes. Podemos dizer, de forma mais precisa, que a Escola Histórica recusa o positivismo e a busca excessiva à redutibilidade dos fenômenos empíricos à elementos e regularidades universais do curso histórico.

Para a Escola Histórica, também conhecida como Historicismo, a compreensão de totalidades históricas singulares e concretas são irredutíveis à razão analítica. O historicismo acreditava que a história representava a base geral do conhecimento, pois todas as coisas são e estão submetidas a uma consideração histórica. Assim sendo, a História não apenas conceitua pessoas, eventos e processos, mas também é responsável por conceituar instituições e todas as formas coletivas como estados de coisas individuais, consideradas históricas e únicas. Conseqüentemente, o mundo acabaria sendo resultado da própria história. Sendo este, o ponto de partida a partir do qual os pesquisadores realizariam suas interpretações. É nisso que consiste para o historicismo a recusa à concepção de que tanto as pessoas quanto as

particulares não nos garante que, a partir de premissas verdadeiras, a conclusão seja necessariamente verdadeira. Existe a probabilidade de a conclusão das premissas ser verdadeira, mas não necessariamente verdadeira; em outras palavras, são verdades prováveis. Enquanto o método indutivo parte de dados particulares para alcançar uma verdade geral, o método dedutivo segue uma abordagem oposta, partindo do geral para o caso particular. Através da consideração de princípios, axiomas, leis, teoremas e postulados tidos como verdadeiros e indiscutíveis, o método dedutivo possibilita chegar a conclusões necessariamente verdadeiras de maneira puramente formal, em virtude da lógica. Recorrendo ao uso do silogismo, uma construção lógica, a partir de premissas verdadeiras, extrai uma terceira proposição logicamente decorrente das antecedentes, denominada de conclusão. A partir disso, é possível afirmar que, se todas as premissas forem verdadeiras, a conclusão será necessariamente verdadeira. Isso ocorre porque a conclusão já está contida no interior das premissas (Lakatos e Marconi, 2003, p. 83-107).

aparências humanas seguem determinadas leis invariáveis³, como defenderiam tanto o positivismo naturalista quanto as ideias sustentadas por Carl Menger. Essa recusa se daria em virtude de certas negligências metodológicas cometidas pelos defensores do dedutivismo, tal como: a aplicação do método dedutivo poderia negligenciar certos aspectos importantes da complexidade histórica, como a variedade de relações entre fenômenos isolados, que seriam desapropriados de sua singularidade em favor de generalizações por meio de leis gerais. Segundo os defensores da Escola Histórica, existiria uma infinidade incontável de interdependências entre os fenômenos isolados, cujas leis gerais ou teorias gerais os dissolveriam nas finas malhas da generalidade e da universalidade⁴. Desse modo, segundo eles, compreender as características sociais como casos isolados exigiria o uso de um método predominantemente detalhado, o método indutivo, que poderia alcançar as características únicas destes. Todo e qualquer uso de “elementos e procedimentos especulativos era banido e abstraído da ciência, sendo repudiadas todas as teorias gerais para causas claras e geração de contextos.” (Löw, 2008, p. 14).

Nesse contexto da Alemanha do século XIX, o movimento histórico configurou-se como grande promotor do desenvolvimento intelectual e social da nação. A influência das ciências históricas fecundou as ciências sociais, o Direito e as ciências intelectuais ou

³ Como bem salienta Löw: “A Antiga Escola Histórica não condenava por inteiro o uso do método abstrato dedutivo, Roscher reconhece o valor da abstração em certos estágios preparatórios do estudo. Entretanto, é conferido à abstração apenas um papel complementar e as leis imutáveis da natureza humana estão fora de cogitação” (Löw, 2008, p. 46). A perspectiva apresentada destaca uma abertura para a utilização do método abstrato dedutivo em estágios iniciais da pesquisa, reconhecendo seu valor preparatório. A concessão de um papel complementar à abstração ressalta uma apreciação ponderada de sua utilidade em determinados contextos. Conquanto haja a ressalva de que as leis imutáveis da natureza humana estão fora de cogitação, há também uma hesitação em estender a aplicação irrestrita do método abstrato dedutivo. Essa restrição sugere uma preocupação crítica com a capacidade desse método em abordar princípios universais da natureza humana.

⁴ Acerca disso, Löw faz o seguinte comentário: “Segundo Hugon (1984), à medida que a ciência econômica se desenvolvia, alguns autores alemães começaram a observar um divórcio entre a teoria e a realidade. Enquanto a teoria indicava a uniformidade nos fenômenos econômicos, a realidade apresentava uma diversidade crescente de fenômenos econômicos e uma relação cada vez mais estreita entre o econômico e o social. O método histórico vai desenvolver-se como uma reação de maneira precisa com apelo à história e influência da escola histórico-jurídica, que tem oposição ao cosmopolitismo e ao perpetuismo, tudo se transforma sem cessar no decurso da história e se modifica frente aos elementos sociais. Desta forma, acreditaram ser importante estudar o passado salientando a importância da história e da observação da realidade, imaginando que separando a economia política da realidade perde-se a sua utilidade.” (Löw, 2008, p. 46). No trecho apresentado, Löw (2008) destaca o surgimento do método histórico na ciência econômica, influenciado por observações críticas sobre a crescente disparidade entre a teoria econômica e a realidade. Segundo a autora, Hugon (1984) aponta para o reconhecimento, por parte de alguns autores alemães, de um distanciamento entre as previsões uniformes da teoria econômica e a crescente diversidade de fenômenos econômicos na prática, destacando a estreita relação entre o âmbito econômico e o social. Nesse sentido, a introdução do método histórico torna-se particularmente interessante, pois ele é apresentado como uma resposta consciente e precisa capaz de evidenciar a importância atribuída à história e à observação da realidade como fundamentais para a compreensão dos fenômenos econômicos, sugerindo uma postura crítica em relação à abstração excessiva da teoria econômica, apostando na necessidade de contextualizar a economia dentro de um quadro mais amplo e reconhecendo a complexidade das relações econômicas e sociais.

ciências humanas, bem como as ciências econômicas, colaborando para o surgimento de um espírito alemão dominado pela crença no progresso, resultando no florescimento de novas disciplinas e áreas. À medida que o movimento histórico ganhava espaço e a atividade científica se alinhava ao método empirista particularizante do historicismo, a universalidade das ciências especializadas, naturais e exatas começava a perder terreno:

O movimento histórico configurou não apenas uma significativa corrente no desenvolvimento da ciência histórica, mas ele abrangeu também especial importância na ciência jurídica. A opinião era crescente de que a ciência histórica tinha o papel chave das questões. Enquanto nas ciências naturais o empirismo dominava, nas ciências não naturais esse vigorava como materialista, mas com a elevação da ciência histórica por muito tempo à principal disciplina da ciência social e intelectual, essas idéias fecundariam também a ciência econômica (Löw, 2008, p. 14).

Nessa passagem, é visível o impacto que o movimento histórico teve no desenvolvimento da ciência histórica e das demais esferas científicas não naturais, como as ciências jurídicas e, posteriormente, no desenvolvimento da ciência econômica. Isso porque os defensores do movimento histórico enfatizam a importância de compreender eventos históricos em seu contexto específico. Eles acreditavam que, para entender verdadeiramente um período histórico, é crucial considerar as condições sociais, políticas, econômicas e culturais da época. Dessa perspectiva, a história teria um desenvolvimento mais amplo, onde eventos passados influenciariam e moldariam o presente. Acreditavam que a história não é apenas uma sucessão de eventos isolados, mas sim um processo contínuo. Revisitar o passado e as fontes primárias ofereceriam *insights* valiosos e diretos sobre o passado, permitindo uma reconstrução mais precisa dos eventos históricos. Em resumo, as ciências históricas eram consideradas essenciais para os defensores do historicismo e da Escola Histórica Alemã porque essas abordagens valorizavam uma compreensão rica, contextualizada e detalhada do passado, buscando uma reconstrução autêntica e integrada dos eventos históricos.

Dessarte, a Escola Histórica Alemã, influenciando a economia política, teve representantes do movimento histórico em todas as ciências não naturais, conhecidas como ciências do espírito. Nesse contexto, que eventualmente levaria à unificação dos Estados alemães na formação da Alemanha, destaca-se a figura proeminente de Gustav von Schmoller. Sua participação central nos anos 1880 ficou marcada pela disputa metodológica com o austríaco Carl Menger. O primeiro rejeitava a tese de elaboração de leis econômicas com suposições de que tudo permanece constante, pois, como aponta Löw:

o historicismo cuidava de estudar prioritariamente a nação, a moral e o papel do governo, opondo-se, com seu método, ao pensamento abstrato da economia clássica. Eles argumentam que as leis

econômicas não são absolutas e não podem ser deduzidas abstratamente de pressupostos ideais. As leis são sempre relativas às instituições e são obtidas pelo método indutivo a partir de dados históricos.” (Löw, 2008, p. 47).

Assim, para a Escola Histórica, não haveria verdades absolutas nas leis econômicas, tão pouco provenientes de leis gerais. Cada povo e cada época teriam suas particularidades e especificidades a serem estudadas. Contrapondo-se, por meio do seu método indutivo, ao pensamento abstrato da economia clássica, sua argumentação baseava-se na visão de que as leis econômicas não são absolutas e não podem ser deduzidas abstratamente a partir de pressupostos ideais. Em vez disso, afirmavam que essas leis são sempre relativas às instituições e devem ser obtidas através do método indutivo e a partir de dados históricos. Resumidamente, como faz questão de salientar Gabriel Cohn (1979), “tratava-se, em suma, de saber se a Economia deve ser concebida como ciência histórico-individualizadora e dotada de conteúdo normativo ou como ciência valorativamente neutra e voltada para a busca de determinadas regularidades gerais da ação humana” (1979, p. 67).

Diferentemente da Escola Histórica Alemã, que já possuía uma tradição no campo da ciência econômica influenciada pelos alemães da Escola Histórica e pela sociologia, a Áustria não tinha nenhuma tradição no campo econômico. Carl Menger⁵ foi considerado o fundador da corrente de pensamento da Escola Austríaca ou Marginalista. Precisamente, em 1883, com a publicação de *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaft und der Politischen Ökonomie insbesondere*⁶, como resposta a Schmoller, Menger tornou a disputa metodológica pública, à qual Schmoller revidou. Contudo, em 1884, a contrarresposta de Menger veio com a publicação de *Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie*⁷. É nessas obras, respectivamente, que Menger buscou mostrar a importância de uma teoria geral e abstrata que unificava todas as partes fragmentadas do conhecimento econômico existente, além de fazer uma crítica aos propósitos e métodos da Escola Histórica Alemã, em especial às ideias de Gustav von Schmoller. Enquanto Schmoller ignorava o método dedutivo, acreditando que apenas o método indutivo era válido para a ciência econômica, Menger radicalmente fazia suas apostas no método dedutivo, defendendo

⁵ Embora Menger tenha sido o fundador da Escola Austríaca, o pensador teve a influência do pensamento histórico alemão, na medida em que a Áustria, até então, não tinha uma tradição no campo da ciência econômica, ou seja, havia uma dependência do âmbito das disciplinas de economia, uma vez que essas eram ensinadas por professores alemães influenciados pela Escola Histórica e pela sociologia. Sinal disso, é que Menger, em 1871, publica sua principal obra em economia, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, na qual, embora fosse seu crítico, ele respeitava a escola histórica alemã, mas almejava uma teoria alternativa, prova disso é que ele dedicou o livro a Roscher, o principal representante da Antiga Escola Histórica. (Löw, 2008, p. 45).

⁶ Tradução: *Investigações sobre o Método nas Ciências Sociais e em Especial na Economia Política*.

⁷ Tradução: *Erros do Historicismo na Economia Nacional Alemã*.

que este era o método mais eficiente.

Apoiando o liberalismo econômico e o individualismo metodológico, cujas influências nos remetem diretamente a Max Weber, Menger defende que “todos os fatores econômicos são reduzidos aos fatos singulares dos indivíduos, sendo simplesmente o resultado de significativos esforços econômicos individuais” (Löw, 2008, p. 38). No entanto, apesar dos esforços de Menger e da sua crescente influência tanto na esfera pública quanto no despertar causado pela sua doutrina, a sua obra foi amplamente ignorada na Alemanha, principalmente no meio científico. Sua teoria encontrou pouco alcance nos círculos acadêmicos alemães, uma vez que o debate era predominantemente centrado na política social e em pesquisas que priorizavam detalhes da história econômica. Apesar da firme exclusão de suas teorias e de seu método, Menger nunca poupou esforços para demonstrar à Alemanha e às suas universidades a importância de suas pesquisas. Isso o levou, em 1883, no auge do domínio do método histórico, a adotar uma postura audaciosa: publicar seu livro sobre metodologia, *Untersuchungen*⁸, uma crítica aos princípios metodológicos da Escola Histórica Alemã, especialmente aos pressupostos de Schmoller.

O livro provocou uma certa mobilização entre alguns alemães que reconheceram, nas análises de Menger, a preocupação em compreender a natureza das especificações sociais à luz do individualismo metodológico. No entanto, essa percepção logo foi revertida com a contraproposta de Schmoller com a publicação de um *Jahrbuch*⁹.

Enfim, a querela dos métodos nunca teve um desenvolvimento final que decidiu quem seria o vencedor da batalha¹⁰. Apesar desse fato, inúmeros foram os contributos deste debate para a prática e a pesquisa científica no tocante às ciências econômicas, além dele influenciar inúmeros teóricos e pensadores, dentre os quais temos como objeto particular de interesse a figura de Max Weber.

Como mencionado acima, a questão metodológica ofereceu contribuições

⁸ Como destaca Löw, "*Untersuchungen* foi uma crítica aos propósitos metodológicos da Escola Histórica Alemã Recente. A obra trata da natureza da teoria e das leis econômicas, apresenta o papel da análise histórica, a visão orgânica dos fenômenos sociais, as consequências sociais da ação individual não intencionais ou não previstas e estuda a escola histórica e a evolução do historicismo. O livro continha argumentos de significância geral ampla, mas estava diretamente relacionado à controvérsia entre alemães e austríacos que não era apenas metodológica, mas envolvia também motivações filosóficas e políticas. Feijó (2001) identifica cinco temas principais na disputa: a natureza e a origem das instituições sociais, o método pelo qual elas deveriam ser estudadas, a natureza e os propósitos da ciência econômica, as conclusões políticas da investigação nesse domínio e o papel da escola histórica na política econômica alemã” (Löw, 2008, p. 47).

⁹ A palavra "Jahrbuch" em alemão é traduzida para o português como "anuário". É comumente usado para se referir a uma publicação periódica que contém informações resumidas ou dados relevantes sobre um determinado campo, organização, instituição ou área de estudo, geralmente compilados anualmente.

¹⁰ “Conforme a observação caracteristicamente irônica de Schumpeter, extinguiu-se por cansaço dos participantes” (Cohn, 1979, p. 67),

significativas para as reflexões de Weber, tanto sobre o tema da “objetividade” das ciências sociais, que será tratado a seguir, quanto sobre os desdobramentos que as questões metodológicas trariam para as análises empíricas dos fenômenos sociais. Isso se torna evidente quando, em 1905, o jovem Weber, juntamente com Werner Sombart, aderem à disputa metodológica. Entretanto, como é apontado por Cohn (1979), a inserção desses novos jovens ao núcleo provocaria uma certa insatisfação aos veteranos que ali estavam, cujo resultado maior resultou na criação, em 1909, da “Sociedade Alemã de Sociologia”. Durante o período em que Weber foi membro ativo de um grupo acadêmico, até 1912, ele percebeu que uma nova discussão estava acompanhando rumores diferentes daqueles que ele esperava. Diante disso, decide se desligar do grupo, já que a questão da “neutralidade valorativa nas ciências sociais” estava se desenvolvendo de maneira desfavorável para sua posição. Sua visão era clara: havia uma separação nítida entre a pesquisa científica e a avaliação, bem como a implementação de medidas imediatas. Em resumo, na própria linguagem da época, passava-se da “disputa metodológica” para a “disputa sobre juízo de valor” (Cohn, 1979, p. 73).

Em certo sentido, a não adesão de Max Weber a nenhum dos horizontes postos reforça não apenas a insatisfação quanto às posições que lhe eram apresentadas, mas também mostra a tentativa weberiana de buscar trilhar o seu próprio caminho, o próprio exercício de autonomia do cientista voltado para encontrar soluções próprias e independentes para as questões a serem tratadas.

1.2. A solução weberiana para a “querela dos métodos”

Na discussão metodológica sobre o pensamento de Max Weber, é consensual que a compreensão do contexto histórico no qual esse pensador esteve inserido se torna imprescindível. Analisar o pensamento de Weber significa reconhecê-lo como um produto do seu tempo, um herdeiro da sua era. Isso implica compreender que Weber fundamentou suas ideias a partir do amplo panorama da cultura alemã da sua época¹¹. No que diz respeito à controvérsia metodológica em torno da obra *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, de

¹¹ Como aponta Gabriel Cohn, “Não houve uma só corrente de pensamento à qual ele tenha ficado indiferente e, o que é mais importante, não há tendência particular à qual ele possa ser filiado. Considerá-lo, como é comum, um representante nas ciências sociais de tal ou qual escola filosófica “neokantiana” da época é uma grosseira simplificação. Pode-se, no máximo demonstrar – pelo menos é o que será repetidamente sugerido neste trabalho – que há uma figura singular no pensamento alemão em relação à qual as afinidades de Weber são nítidas: Friedrich Nietzsche. De qualquer forma, a universalidade do pensamento weberiano comporta restrição importante. É que ele absorveu as mais variadas tendências da cultura *alemã* de sua época” (Cohn, 1979, p. 7).

Max Weber, novas perspectivas foram introduzidas para os conflitos¹².

Quando se trata da posição de Weber em relação à disputa metodológica, é desafiador definir em qual vertente o pensador se encaixa, já que ele demonstra afinidade com ambas correntes, sem, contudo, buscar conciliar ou tornar compatíveis posições tão opostas como as presentes no *Methodenstreit*. Em relação à definição do objeto de estudo, Weber parece estar mais próximo de Schmoller. Entretanto, na primeira seção de seu ensaio *Objetividade do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política*, publicado em 1904, ele se posicionou de forma clara contra Schmoller e a Escola Histórica na conhecida polêmica dos Juízos de Valor (*Werturteilstreit*), o que nos indica que, em termos metodológicos, Weber se aproxima de algumas concepções de Menger e da Escola Austríaca. Outro ponto que aproxima Weber de Menger é o fato de ambos adotarem o *individualismo metodológico* e a crença de que os fenômenos sociais podem ser também analisados a partir do comportamento individual. Embora, como será discutido mais adiante na sociologia compreensiva, Weber se dedique a apresentar uma abordagem acerca dos fenômenos coletivos, ele busca constantemente considerá-los como fruto ou produto da ação social individual.

No entanto, Weber também demonstra afinidade com alguns aspectos da Escola Histórica. Quando essa escola critica Menger por reduzir a realidade empírica a “leis” gerais e abstratas, negando a formulação de conceitos claros e distintos como ponto de partida para a universalidade, argumenta que tais conceitos só podem ser obtidos ao final da investigação. As posições advogadas por Menger, de acordo com a Escola Histórica, resultariam numa abstração da realidade. Embora Menger tenha enfatizado a natureza parcial desses conceitos claros e distintos na formulação de relações causais (Filipe, 2004, p. 46-49), a Escola Histórica sustenta que a realidade é sempre singular, nunca podendo ser compreendida por meio de leis universais. Essa perspectiva parece, em certos aspectos, ser também respaldada por Weber, o que sugere uma inclinação favorável à Escola Histórica. No entanto, é importante ressaltar que Weber não rejeita por completo a ideia de estabelecer leis. O que ele rejeita é a concepção de que a missão das ciências sociais seja exclusivamente a busca por leis enquanto fim último, pois segundo Weber “a ciência social que desejamos praticar é uma ciência da realidade” (Weber, 1973, p. 170).

¹² Como é defendido por H.A. de Aguiar Filho e L.F. Eick, “tanto Weber quanto Keynes teriam sancionado o rumo posterior da Ciência Econômica, por admitir lugares separados, embora complementares, à história e à teoria econômica dentro do pensamento econômico. É possível afirmar adicionalmente que o posicionamento metodológico desses autores teve papel concreto na resolução do impasse, e de modo mais indireto, na posterior divisão do trabalho acadêmico e na separação da Economia das outras Ciências Sociais, como pode ser constatado pelos autores que Keynes e Weber influenciaram diretamente” (Aguiar Filho e Eick, 2016, p. 02).

Tanto Weber quanto Menger reconheciam a importância do método indutivo-histórico, conhecido como método individualizante, na pesquisa científica. Contudo, eles discordavam da Escola Histórica, que acreditava que apenas esse método seria suficiente para explicar completamente os fenômenos econômicos. Ambos, Weber e Menger, concordavam sobre a necessidade do método dedutivo na construção das teorias sociais. No entanto, ao contrário de Menger, Weber não buscava, por meio do método dedutivo, estabelecer um sistema de leis universais. Para Weber “o estabelecimento de regularidades não é a finalidade, mas um meio do conhecimento” (2001, p. 130).

O fato de Weber não lançar mão do método dedutivo não implica necessariamente que ele considerasse este método superior ao indutivo. Sua abordagem metodológica não tinha o propósito de estabelecer uma doutrina rígida da ciência. Pelo contrário, como enfatizado por Aguilar Filho e Eick (2016), “o autor era avesso a qualquer forma de dogmatismo em relação ao método, entendendo que a função do método era avançar no conhecimento, não se ater a um suposto ideal de saber” (2016, p. 03). A reflexão metodológica é posta como um recurso, capaz de oferecer reflexões suplementares que auxiliariam um cientista específico a lidar com crises, problemas, nuances, mudanças de focos, investigações complementares dentro de uma disciplina particular. Se ela ocupa um papel decisivo nas análises de Weber, é porque ela é tomada como um meio para o conhecimento, não como um fim em si mesma. Acrescenta-se a isso o fato de que Weber é um grande crítico do monismo metodológico, defendendo o uso de uma pluralidade de métodos¹³ a fim de evitar restrições na pesquisa científica decorrentes de preconceitos ou limitações metodológicas. Nessa perspectiva, podemos dizer que Weber consente na imposição da diferença lógica entre o método generalizante (dedutivo) e o método individualizante (indutivo). No entanto, recusa a aceitação de que essa diferenciação possa fundamentar a classificação das ciências. Desse modo, segundo ele, cada ciência, cada campo científico específico, em resposta a circunstâncias específicas e demandas que lhes são postas, devem ter a liberdade de escolher diferentes abordagens e caminhos para orientar sua pesquisa. Isso implica que tanto as *ciências de leis* quanto as ciências da realidade não devem ser restringidas por uma busca ideal pelo conhecimento ou por um dogmatismo metodológico

¹³ Essa era também a posição de outros pensadores que influenciaram diretamente Weber, tal como Windelband e Rickert, que, inseridos na *querela metodológica*, defendiam a autonomia das ciências do espírito. Rejeitavam o fracionamento da realidade, acreditando que essa se mantinha sempre una e idêntica. Propondo um fundamento lógico, eles defendiam que as ciências que se detêm em um estudo do real operam por caminhos diferentes; a pluralidade de métodos consistiria no fundamento da categorização. Desse modo, Windelband, a partir da cisão metodológica entre método generalizante e método individualizante, estabelece duas categorias fundamentais de ciências que ele classifica como nomotéticas e ideográficas, enquanto Rickert as classifica como ciência da natureza e ciência da cultura (Freund, 2003, p. 32).

estrito. Como apontado por Freund:

O método generalizante despoja o real de todos os aspectos contingentes e singulares, reduzindo as diferenças qualitativas a quantidades que podem ser medidas com precisão e podem formar uma proposição geral de caráter legal. Por outro lado, o método individualizante omite os elementos genéricos, a fim de dirigir sua atenção apenas aos caracteres qualitativos e singulares dos fenômenos. Nesse sentido, um e outro se afastam da realidade por força das necessidade de conceitualização, sem a qual não poderia haver conhecimento científico. Por conseguinte, nada nos permite dizer que, em confronto com a realidade, um desses métodos seria mais viável, mais exato ou mais completo do que o outro (Freund, 2003, p. 34).

O trecho mostra que enquanto o método generalizante (método dedutivo) busca simplificar a realidade, transformando-a em proposições gerais e quantificáveis, o individualizante (método indutivo) destaca os elementos únicos e qualitativos dos fenômenos. Assim sendo, a necessidade de conceitualização, como um componente crucial para o conhecimento científico, nos mostra que ambos os métodos, ao se afastarem da realidade, podem não ser completamente viáveis, exatos ou abrangentes. Esse apontamento levanta questões interessantes sobre as limitações inerentes à conceitualização de ambos os métodos, sugerindo que uma abordagem equilibrada que reconheça tanto o geral quanto o individual pode ser mais eficaz na compreensão da complexidade da realidade.

Assim, se necessariamente temos de levar em conta a necessidade reconhecida de leis, teorias e conceitos para descrever o conhecimento da realidade empírica, surge a questão: por que essas leis não conseguem capturar a essência da realidade¹⁴? Em uma tentativa de abordar as possíveis falhas nas formulações de leis na economia política teórica, assim como resolver as disputas do *Methodenstreit*, Weber introduz o conceito de tipo ideal¹⁵ (*Idealtypus*):

Só aparentemente se trata, nas construções da teoria abstrata, de “deduções” a partir de motivos psicológicos fundamentais; na verdade, estamos antes perante o caso especial de uma forma de construção dos conceitos (*Begriffsbildung*) própria das ciências da cultura humana, e que é, em certa medida, inevitável (Weber *apud* Filipe, 2004, p. 48).

A citação acima destaca que por "deduções", o texto se refere a um processo peculiar de construção de conceitos, característico das ciências que tratam da cultura humana.

¹⁴ “No entanto, se são necessárias leis para o conhecimento da realidade, por que razão não captam elas a essência destas?” (Filipe, 2004, p. 47). Weber aborda este problema com a seguinte formulação: “Qual é a função lógica e a estrutura dos *conceitos* com os quais a nossa disciplina, tal como qualquer outra ciência trabalha? [...] qual a significação da *teoria* e da construção teórica dos conceitos para o conhecimento da realidade cultural?” (Filipe, 2004, p. 48).

¹⁵ A noção de *tipo ideal* será retomado no tópico a seguir: “A Sociologia Compreensiva: uma ciência do particular”.

Em outras palavras, a expressão "deduções" não deve ser interpretada no sentido estrito de uma dedução lógica convencional, mas sim como um processo particular de construção de conceitos para a compreensão e interpretação que se origina de motivações psicológicas. Isso ocorre porque nas ciências da cultura humana, como sociologia e antropologia, os fenômenos estudados frequentemente são complexos, multifacetados e influenciados por uma variedade de fatores psicológicos. Assim, o cientista, ao realizar suas análises, "constrói conceitos", criando categorias e entendimentos para representar fenômenos complexos da cultura humana. Essa construção não adere a uma lógica dedutiva estrita, uma vez que os elementos psicológicos, muitas vezes subjetivos, desempenham um papel significativo nesse processo, pois ao reconhecer os motivos psicológicos fundamentais que motivam uma ação, os pesquisadores podem desenvolver uma compreensão mais profunda e contextualizada dos fenômenos culturais, levando em consideração a complexidade e riqueza das experiências humanas.

O método naturalista, compreendido como a elaboração de conceitos unívocos, abstratos e gerais, se utilizado pelas ciências humanas na descrição de fenômenos empíricos sociais, resultaria em uma leitura vaga e inconsistente. Isso ocorre porque os conceitos que as ciências naturais empregam, como "massa", "força", "energia", "potência" e "aceleração", são conceitos determináveis (Freund, 2003, p.47). Sua aplicação consiste em leis gerais, ou seja, em reduzir as diferenças qualitativas, os aspectos singulares e contingentes, a aspectos quantitativos. Isso leva à formulação de leis gerais e universalmente válidas. Dessa forma, ao analisar fenômenos como o "capitalismo", "calvinismo", "protestantismo" e "judaísmo", a sociologia enfrentaria dificuldades devido às variantes e especificidades de cada um desses eventos. Isso reforça a preocupação de Weber em não restringir cada disciplina científica ao engessamento do método, deixando intencionalmente em aberto a possibilidade de cada ciência, de acordo com cada problema e ocasião, trilhar ora um caminho, ora outro. Em virtude disso, a sociologia também se defrontaria com os diferentes significados dos conteúdos de escolas de pensamento e épocas. O que se entendia por capitalismo no século XVIII não é a mesma compreensão do conceito de capitalismo do século XX. Também são distintas as leituras que cada escola faz de um mesmo evento. Por exemplo, a Teoria Crítica tem uma perspectiva diferente sobre o capitalismo em comparação com o marxismo ortodoxo. Dessa forma, no domínio sociológico, Weber argumenta que se a sociologia almeja ser uma ciência precisa e aspirar à exatidão, assim como qualquer outra disciplina, seus métodos devem refletir essa busca por precisão.

Segundo Weber, o caminho possível como ponto de partida para estabelecer os critérios de conceituação nas “ciências sociais”, como requisitos para possibilitar o conhecimento e assegurar um rigor maior aos conceitos empregados pelo método histórico-sociológico, é recorrer à noção de *tipo ideal*. Sobre essa abordagem, Weber afirmará que, com o uso do tipo ideal, busca não apenas corrigir os erros cometidos por Menger, mas também garantir a precisão e a segurança terminológica aos conceitos operados pela sociologia. De acordo com Freund, o tipo ideal refere-se ao "conjunto de conceitos que o especialista em ciências humanas constrói exclusivamente para fins de pesquisa" (2003, p. 48). Dessa forma, para Max Weber, esses critérios passam a estar correlacionados e apresentados como um quadro ideal de pensamento em que o pesquisador, ao analisar a complexidade infinita do real, seleciona as notas que são significativas para ele e que irão compor o conceito a fim de compreender determinado evento da realidade empírica. Essa construção mental possui um caráter utópico, sendo obtida mediante acentuação de determinados traços e elementos da realidade. Nas palavras de Max Weber:

Este quadro de pensamento (*Gedankenbild*) reúne determinadas relações e acontecimentos determinados da vida histórica para formar um cosmo isento de contradição de relações pensadas. Pelo seu conteúdo, esta construção ostenta o caráter de uma *utopia*, que se obtém acentuando pelo *pensamento* determinados elementos da realidade. A sua relação com os fatos empiricamente dados da vida consiste simplesmente nisso: ali onde se comprova ou se suspeita que relações do gênero daquelas abstractamente apresentadas na referida construção, portanto referentes a acontecimentos que dependem do “mercado”, tiveram num grau qualquer uma ação sobre a realidade, podemos nos representar programaticamente, de forma intuitiva e compreensível, a *natureza particular* dessas relações mediante um *tipo ideal (Idealtypus)* (Weber, 2006, p. 72).

Neste trecho, Max Weber nos apresenta ao conceito de "tipo ideal", referindo-se a um "quadro de pensamento" que representa uma construção mental de ideias sem contradição. O pesquisador, ao exagerar ou focar unilateralmente um ou vários pontos de vista, cria um quadro coeso de pensamento abstrato. Essa abordagem carrega a essência de uma utopia e destaca-se pela ênfase que essa construção coloca ao realçar, por meio do pensamento, elementos específicos da realidade. A conexão com os fatos empiricamente observados na vida real ocorre assim: sempre que o cientista identifica ou suspeita da possibilidade de estabelecer relações entre o quadro de pensamento construído mentalmente e a realidade empírica, podemos compreender de maneira programática a singularidade dessa relação por meio do tipo ideal. Esse conceito, atuando como uma representação intuitiva e compreensível, destaca a capacidade do pensamento abstrato de revelar nuances complexas

da vida histórica, proporcionando uma compreensão que ultrapassa a simples observação empírica.

É importante salientar que, como destaca Filipe (2004), a solução weberiana do *Methodenstreit* não tem por objetivo caracterizar a economia política teórica como um sistema de relações meramente pensadas. O contributo de Weber reside na função específica atribuída ao *tipo ideal*, que, segundo Gomes Filipe, "é, na verdade, apenas uma utopia, mas só através dele é que se nos torna inteligível a natureza singular da realidade" (2004, p. 49). Assim, a crítica de Weber ao naturalismo, em que a economia política teórica pretendia fornecer apenas leis da realidade, é recusada pela redução dessas leis a tipos ideais, que funcionam como meios para a investigação. Essa tentativa de resposta inoculada por Max Weber no *Methodenstreit* faz ressoar, no limiar da disputa entre ambas as escolas, uma questão ainda mais radical: a da relação entre a realidade empírica e o conceito¹⁶.

A realidade é compreendida como uma infinidade de acontecimentos e fenômenos simultâneos, em que cada fenômeno é determinado por uma infinidade de incontáveis causas parciais, primárias e secundárias. Subsequentemente, todas essas causas estão encadeadas numa rede complexa, tornando a decifração do conjunto difícil. Em outras palavras, o real é infinito e inesgotável. Desse modo, qualquer tentativa de reprodução desta realidade só seria executável na presença de uma série ilimitada de elementos singulares, o que, desde o início, se mostra irrealizável. Nesse sentido, fiel à epistemologia kantiana, para Weber, a reprodução fiel dessa realidade, bem como a concepção de uma ciência capaz de captar a essência ou substância da realidade, são inexecutáveis. Isso ocorre porque cada fenômeno considerado como causa demandaria uma nova série infinita de proposições para registrar a sua nova situação causal. Dessa forma, as causas se perderiam em meio ao oceano de relações e conexões causais¹⁷. Esse entendimento acerca da realidade aponta para a impossibilidade de um conhecimento último, ou seja, de uma tentativa de esgotar a explicação dos acontecimentos sociais. Diante dessa exposição, o conhecimento já não pode derivar

¹⁶ Essa problemática se dá pela influência do princípio kantiano da distinção entre fenômeno e coisa-em-si, ou seja, a divisão entre o que seria a realidade em si mesma e a representação dessa realidade tal como aparece para nós, filtrada pelas formas subjetivas ou *formas puras da sensibilidade humana (tempo e espaço)* que nos conferem a capacidade de conhecer.

¹⁷ Em breves linhas, essa problemática em torno do conceito e da realidade supõe a impossibilidade do cientista dar conta de todos os elementos que contribuem para a produção de um determinado acontecimento, em virtude da multiplicidade de causas implicadas nesta produção. Essa concepção, como bem destaca Catherine Colliot-Thélène, remonta à razão pela qual Weber "invalida radicalmente toda ambição de explicação monista, qualquer que seja sua natureza (econômica, espiritual, racial etc)" (Colliot-Thélène, 2016, p. 54)

diretamente da realidade, ou seja, não é e não pode ser uma cópia fiel da realidade. Nesse sentido, "é a própria ciência que cria seus objetos, por meio de uma transformação ou manipulação mental dos fenômenos" (Filipe, 2004, p. 55).

Assim, apenas o trabalho metodológico científico é capaz de proporcionar a legitimação da construção dos conceitos como representações objetivas, uma vez que essa legitimação não advém da própria realidade. O que chamamos de conhecimento não é, portanto, a reprodução, cópia ou imagem direta da realidade, mas sim uma construção mental de conceitos. É o "interesse" subjetivo do cientista que determina o que é significativo para constituir o objeto do conhecimento. Nesse sentido, para Weber, a determinação do "interesse" do cientista representa o limite entre as chamadas ciências da natureza e as ciências do espírito, conforme defendido por Dilthey, ou seja, entre ciências de leis e ciências das culturas ou empíricas da ação, como são definidas por Weber¹⁸. Por exemplo, o interesse subjetivo do cientista pelos fenômenos naturais direcionará a pesquisa para os aspectos abstratos e generalizantes, buscando a formulação de sistemas de leis universais e gerais, evitando os caminhos da individualidade concreta. Por outro lado, se o interesse do pesquisador consiste em estudar os fenômenos culturais, sua pesquisa estará centrada nos aspectos individuais, nas especificidades e particularidades, nos elementos qualitativos e histórico-culturais. Nesse aspecto, o conhecimento será o caráter de uma seleção particular e limitada, nunca obtido em sua totalidade.

A partir dessa exposição, avançamos para compreender em que consiste a sociologia compreensiva weberiana, a fim de explorar os desdobramentos possíveis dessa pesquisa. Qual é a natureza e a especificidade dessa ciência? Tendo em vista que essa ciência se ocupa da realidade social, como a sociedade é estruturada? O que motiva as ações humanas? Como a cultura e as ideias influenciam o comportamento social? São esses tipos de perguntas que norteiam a conhecida sociologia compreensiva de Max Weber, e o próximo tópico apresentará uma exploração mais aprofundada dessa ciência.

1.3. A Sociologia Compreensiva: uma ciência do particular

Freund argumenta que, comumente, atribui-se à Sociologia o estatuto de ciência encarregada de estudar os fatos sociais. No entanto, há inúmeras divergências e dificuldades

¹⁸ Entendamos aqui ciências humanas, ciências históricas, ciências sociais, ciências do espírito, ciências da cultura como sinônimos. Aqui também é importante situar um paralelo que Weber faz entre uma antítese geral no *Methodenstreit* que é a oposição entre ciências da realidade (*as Wirklichkeitswissenschaften*) e as ciências de leis (*as Gesetzeswissenschaften*).

em se chegar a um consenso para estabelecer categoricamente a noção de fato social. Alguns afirmam que o fato social possui uma natureza coletiva e um imperativo interior a si mesmo, constituindo o conjunto das estruturas que compõem a sociedade, como as instituições, os costumes, as crenças coletivas, e as próprias estruturas sociais. Durkheim, por exemplo, propôs que a Sociologia deveria desempenhar uma dupla tarefa: a) a descrição dessas estruturas em cada segmento da vida social; e b) a investigação do funcionamento dessas estruturas para descobrir as leis gerais de seu desenvolvimento. No entanto, a impressão que se tem é a de que os fatos sociais seriam auto suficientes, possuindo leis intrínsecas que impulsionam o desenvolvimento da sociedade como um "organismo vivo". Nessa concepção, o homem estaria à margem e aquém desse processo de desenvolvimento.

Nesse contexto, Weber parece quase como um antípoda, e sua posição pode ser vista como uma espécie de declaração de guerra contra Durkheim. Através de seu individualismo metodológico, Weber coloca o indivíduo e suas ações no cerne da investigação sociológica. Em outras palavras, sua abordagem visa compreender o ser humano em sua concretude no seio da sociedade, sem desvincular a atividade humana, ou seja, as ações humanas, das estruturas e instituições sociais. Isso ocorre porque são essas as fontes de suas significações, conforme é destacado por Freund (2003, p. 68).

Portanto, como será abordado posteriormente, as ações individuais, juntamente com o significado atribuído a essas ações, constituem o cerne da sociologia weberiana. Esse processo é fundamental para a compreensão e apreensão do fenômeno social. Para uma compreensão mais aprofundada da posição de Max Weber, torna-se necessário explorar suas "categorias sociológicas" ou "conceitos sociológicos fundamentais"¹⁹, que servem como a base para a compreensão da sociologia compreensiva de Weber.

Em *Economia e Sociedade* (1999), Weber apresenta seu arcabouço teórico-metodológico, que serve como base para a construção de sua sociologia compreensiva. Aí, Max Weber define essa ciência do seguinte modo: “a Sociologia, (no sentido aqui entendido desta palavra empregada com tantos significados diversos) significa: uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos” (1999, p. 03). Para Weber, a essência da sociologia consiste em uma dupla tarefa: encontrar as leis gerais do comportamento social dos homens, mas também aprender, e isso implica *compreender o sentido subjetivo* desse comportamento, a partir do qual se possa explicar causalmente as suas causas e seus efeitos.

¹⁹ Weber, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. São Paulo, 1999, p. 3-35.

Esse fato ressalta o caráter especial que a orientação subjetiva do indivíduo ocupa no interior do corpus teórico weberiano. Dessa forma, o empreendimento da sociologia compreensiva weberiana pela busca e compreensão da ação tem seu ponto de partida no sujeito. A partir disso, podemos compreender o seu *individualismo metodológico*²⁰.

Dessa forma, o objeto central da sociologia compreensiva é, sobretudo, a *ação social*²¹. Entende-se por ação um comportamento humano, que pode se manifestar tanto em atos externos quanto internos, seja no sentido de uma omissão ou permissão. Contudo, é crucial salientar que a ação, para Weber, sempre se relaciona com *um sentido subjetivamente visado* pelo agente ou pelos agentes. E, por *ação social*, entende-se “uma ação que, quando a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de outros²², orientando-se por este em seu curso” (Weber, 1999, p. 04). Vale notar que Weber atribui um sentido específico à noção de ação social. A expressão "ação social" não abrange qualquer tipo de comportamento ou ação humana, mas refere-se exclusivamente ao tipo de comportamento no qual o agente confere um sentido subjetivo a partir de outrem. Em outras palavras, a ação social, para Weber, é um tipo de ação em que o agente atribui um significado subjetivo, ou seja, um propósito ou fim que se relaciona com o comportamento de outros indivíduos. Isso implica dizer que a ação é orientada pelo comportamento de terceiros (Weber, 1999, p. 05) a partir do sentido subjetivo visado (posto) pelo agente. A respeito disso, Weber afirma:

Nem todo tipo de ação – também de ação externa – é “ação social” no sentido aqui adotado. A ação externa, por exemplo, não o é, quando se orienta exclusivamente pela expectativa de determinado comportamento de objetos materiais. O comportamento interno só é ação social quando se orienta pelas ações de outros (Weber, 1999, p. 14).

²⁰Esse ponto de partida da sociologia compreensiva weberiana abre espaço para dois níveis de análise sociológica. O primeiro, o nível microsociológico, direciona-se para as relações entre os agentes sociais, destacando a dinâmica das interações sociais e as conexões entre os indivíduos na sociedade. Essa perspectiva busca compreender as ações individuais, as motivações e as relações interpessoais que moldam a vida social no nível mais próximo da interação cotidiana. No nível macrosociológico, a análise concentra-se nas relações entre estruturas sociais, explorando a ordem social mais ampla que emerge das interações coletivas. Aqui, a preocupação é entender as configurações sociais mais abrangentes, como instituições, normas culturais e padrões sociais que moldam a organização da sociedade em sua totalidade. Essa abordagem oferece uma compreensão mais abrangente e profunda da complexidade da vida social, abordando tanto as interações individuais quanto as estruturas sociais que as contextualizam.

²¹ Nesse mesmo contexto situa-se a importante crítica de Weber à concepção de Windelband, o qual é um defensor feroz da ideia de que as ações humanas são marcadas fundamentalmente por um caráter imprevisível, ou seja, a liberdade das ações humanas marcaria a imprevisibilidade das ações humanas, culminando em uma irracionalidade e impossibilidade de conhecimento científico dessas. A esse posicionamento, Weber responderá examinando os equívocos que foram gerados na tentativa de associação entre irracionalidade e imprevisibilidade, subordinadas à ideia de acaso. Ver em Cohn (1979, p. 80).

²² “Os ‘outros’ podem ser tanto indivíduos e conhecidos ou uma multiplicidade indeterminada de pessoas completamente desconhecidas” (Weber, 1999, p. 13).

Por exemplo, Weber traz alguns casos em que uma ação não pode ser considerada como uma ação social: o comportamento religioso, quando esse se trata de contemplação, oração solitária, etc. Nesse tipo específico de ação, não se trata de uma ação social, haja vista que ela não é orientada em relação à ação de outros indivíduos, tratando-se apenas de uma ação individual. Do mesmo modo, nem todo tipo de contato entre vários indivíduos tem o caráter social, exceto quando um comportamento, referente ao seu sentido, se oriente pelo comportamento de outro. O exemplo trazido por Weber diz: “Um choque entre dois ciclistas, por exemplo, é um simples acontecimento do mesmo caráter de um fenômeno natural. Ao contrário, já constituiriam ‘ações sociais’ as tentativas de desvio de ambos e o xingamento ou a pancadaria ou a discussão pacífica após o choque” (1999, p. 14). Isso mostra que a ação social não pode ser identificada: a) como ação homogênea executada entre várias pessoas, por exemplo, o fato de na rua, quando começa a chover, várias pessoas abrirem ao mesmo tempo os guarda-chuvas, isso porque cada um agiu na sua própria individualidade sem ser orientado por uma *relação de sentido* entre a ação própria do indivíduo e terceiros; b) nem a qualquer ação influenciada pelo comportamento de outros (Weber, 1999, p. 14).

Cohn (2012, p. xiv) destaca que o foco da análise sociológica, segundo Weber, reside no fato de que uma ação possui sentido quando é pensada (refletida) e, conseqüentemente, *efetiva*²³. Isso significa que, para Weber, toda vez que um agente pensa, implicando a participação de outro sujeito, a ação é considerada social. Em resumo, na perspectiva de Weber, a sociologia, ao buscar compreender o significado das ações dos sujeitos, orientado pelas ações de outros, visa alcançar o elemento básico da sociedade: o indivíduo²⁴. O indivíduo é visto como o núcleo portador de sentido e o único capaz de conferir significado às macroestruturas (Saint- Pierre, 2004, p. 48).

Assim, a sociologia, para atingir um grau de rigor e exatidão em suas análises, necessita empregar procedimentos mais abrangentes se comparados aos utilizados pelas ciências da natureza. Isso ocorre, porque o objeto da sociologia compreensiva é a ação

²³ O autor afirma o seguinte: “o que conta na ação e a torna *efetiva* não é o seu sentido [...] mas o modo como o agente o *representa* para si ao conduzi-la” (Cohn, 2012, p.xiii-xv).

²⁴ Héctor Saint-Pierre faz questão de destacar o seguinte: “O que Weber estava interessado em explicar com sua sociologia compreensiva era o desenvolvimento das relações sociais por referência às intenções e motivações subjetivas, por um lado, e por outro, o contexto subjetivo de sentido em que se desenrolaram. É notória, a partir dessas definições, a importância que a sociologia weberiana conferia ao indivíduo, pois, como observa Mommsen, ‘o indivíduo teria que valer basicamente como o único portador de um comportamento dotado de sentido’. Isso quer dizer que não haveria sentido em um nível supra-individual a não ser que, e apenas se, os indivíduos como tais lhe conferissem. Portanto, a sociologia, do ponto de vista metodológico, deveria ser praticada individualmente. Pelo contrário, se tentássemos dar sentido aos processos sociais passando por cima do indivíduo, cairíamos em construções metafísicas” (Saint-Pierre, 2004, p. 47).

humana, e esta, por ser dotada de *sentido*, demanda do cientista social a tarefa de compreender e interpretar o sentido subjetivo da ação. Essa compreensão ocorre por meio da elaboração de esquemas e conexões causais, sem que isso implique em julgar a validade das ações analisadas ou em emitir qualquer tipo de juízo de valor sobre elas. Isso significa dizer que não se trata de buscar “um sentido objetivamente ‘correto’ ou um sentido ‘verdadeiro’” (Weber, 1999, p. 05). A sociologia compreensiva, ao contrário, concentra-se na apreensão do significado que os agentes atribuem às suas ações, reconhecendo a subjetividade inerente a esses processos sociais.

Como já enfatizado, Weber dedicou esforços significativos para indicar a capacidade de uma sociologia capaz de decifrar, compreender e interpretar os fenômenos sociais e históricos por meio dos chamados *tipos ideais*²⁵. Como já mencionado brevemente, com o tipo ideal busca-se caracterizar, no interior da imensidão e complexidade dos eventos empíricos, aqueles elementos, notas, traços, aspectos que do ponto de vista do pesquisador tornam-se relevantes. Ao proceder pela seleção dos aspectos que lhe parecem significativos, o cientista procura exprimir o que há de específico nos fenômenos históricos-sociais particulares, pois, como destaca Weber (2006), “a finalidade da formação de conceitos de tipo ideal consiste sempre em tornar consciente, rigorosamente, não do que é genérico mas, ao contrário, do que é *específico* a fenômenos culturais” (2006, p. 89).

Essa ferramenta metodológica é descrita por Weber como se fosse uma construção mental que, a partir do cumprimento de algumas exigências formais, e mediada pelos princípios de seleção do pesquisador, deve atribuir ao fenômeno estudado uma significação própria (específica) e uma clareza conceitual obtida a partir do “exagero” de certos elementos do ponto de vista selecionado pelo pesquisador. Weber faz questão de apontar que esse tipo de quadro ideal, criado intelectualmente, deve ser tratado como uma utopia (de caráter irreal), isto é, o tipo ideal nunca ou quase nunca é encontrado na realidade, uma vez que ele não corresponde a nenhum traço empírico da realidade, mas se constitui a partir de um exagero de alguns de seus elementos enfatizados sob um determinado “ponto de vista”²⁶. Isso implica

²⁵ Sobre os tipos ideais, Saint-Pierre afirma: “O tipo ideal enquanto recurso metodológico valioso visará garantir tanto a unidade e o rigor conceitual das ciências sociais a fim de consolidar o significado dos fenômenos históricos culturais quanto à formulação de proposições empíricas sobre esses fenômenos” (Saint-Pierre, 2014, p. 57).

²⁶ Acerca dos tipos ideais, Saint- Pierre comenta: “Resultam mais ou menos claramente como características do tipo ideal que: 1) é sempre um *meio* e nunca o fim do conhecimento científico, pois 2) é uma *utopia* e como tal não pode constituir o objetivo da investigação da realidade; e tem este caráter como resultante 3) de uma *exageração* de certos traços da realidade, selecionados em função 4) da *significação* que estes possuem para 5) um determinado ponto de vista que confira *unilateralidade* ao tipo ideal” (Saint- Pierre, 2004, p. 60). Resumidamente, o tipo ideal: 1) não é um fim em si mesmo, mas um instrumento metodológico que serve como uma ferramenta para análise e compreensão, não sendo o objetivo final do conhecimento científico; 2) é uma

afirmar que esse caráter utópico do tipo ideal não deve ser entendido como um “fim ideal” ou como uma interpretação ética de um *dever ser*, mas por tipo ideal deve-se entender unicamente o sentido de *irrealidade*, isto é, o fato dele ser aferido no sentido de um produto idealizado do pensamento. Segundo Weber, a aplicabilidade do tipo ideal estará sob operação do pesquisador, esse será o responsável por comparar, determinar a proximidade ou o afastamento entre o tipo ideal e a realidade empírica, buscando sempre mediar o grau de aproximação ou afastamento dos eventos estudados e o tipo ideal construído mentalmente (Custódio, 2012, p. 16). Desse modo, o tipo ideal não deve ser compreendido como um conceito de cunho genérico²⁷, no sentido de ser um conceito classificatório ou uma lei geral do mundo empírico mas, pelo contrário, o tipo ideal servirá como meio de conhecimento, como a possibilidade aberta de cotejar os dados empíricos e a imputação de uma causa - uma hipótese a partir do saber nomológico, isto é, “da construção de relações que para a nossa imaginação parecem bem-sucedidas e, portanto objetivamente possíveis e adequadas²⁸ (Weber, 2006, p.75)

A aplicação dos tipos ideais às ações sociais, em sua concretude, busca destacar os aspectos significativos que, do ponto de vista do 'interessado' e do pesquisador, servem como ferramenta analítica. Essa ferramenta ajuda a compreender o grau e o nível de racionalidade ou irracionalidade das ações, a partir da comparação²⁹ entre esse quadro homogêneo de

utopia, uma representação idealizada da realidade. No entanto, Weber alerta que essa utopia não deve ser o objetivo principal da investigação da realidade. Ele reconhece a natureza abstrata e simplificada do tipo ideal; 3) e 4) A construção do tipo ideal envolve uma exageração de certos traços da realidade. Isso significa que Weber destaca e enfatiza a seleção dos elementos específicos que o pesquisador considera significativos para a compreensão do fenômeno em estudo; 5) Por fim, Weber destaca que o tipo ideal confere unilateralidade, ou seja, uma perspectiva específica, ao objeto de estudo. Isso significa que a construção do tipo ideal é influenciada pela posição teórica e pelos objetivos do pesquisador, reconhecendo a necessidade de simplificar e abstrair a realidade para torná-la analisável, mas sem perder de vista a relatividade e a utilidade limitada dessas construções abstratas.

²⁷ Aqui é importante destacar a oposição lógica que Max Weber faz entre construção de conceitos genéricos (leis gerais) e, aquilo que ele descreve por regras gerais de experiência - saber nomológico. Como descreve bem Custódio, “A caracterização do modo como os agentes agem em uma dada situação não pressupõe um juízo de necessidade, mas de possibilidade” (2012, p. 25). Isto é, a repetição de determinadas ações no interior da metodologia weberiana não se configura como uma regularidade inerente ao decurso histórico, ou seja, essa distinção evidencia a abordagem weberiana, na qual a compreensão das ações humanas não se baseia em leis inflexíveis, mas sim em padrões de comportamento que reconhecem a contingência e a multiplicidade de fatores que influenciam as decisões dos agentes. Portanto, a análise proposta por Weber não busca determinismo, mas sim a compreensão das possibilidades que moldam as ações humanas em contextos específicos.

²⁸ A temática da possibilidade objetiva, que nada mais é do que a relação de causa e efeito, não será tratada neste trabalho por questão de objetivo, apesar de ser uma problemática central nos escritos metodológicos weberianos.

²⁹ Segundo, Saint-Pierre: “O fato de que o tipo ideal é um esquema que *necessariamente* deve apresentar diferenças com respeito à realidade social não é causal, mas intencional. De fato, o cientista que está interessado por alguma conexão significativa para seu ponto de vista tratará, na medida do possível, de construir esses esquemas afastando-se do fenômeno a ser estudado justamente nos aspectos que tem interesse em analisar. O sentido de guardar essa diferença entre o esquema conceptual e a realidade da conexão significativa em

pensamento e a realidade empírica.

De acordo com ele, as ações dos agentes sociais podem ser classificadas em quatro tipos: a) ações racionais com relação a fins, b) ações racionais com relação a valores, c) ações afetivas e d) ações tradicionais³⁰. De um modo muito simplificado, irei sintetizar cada um dos quatro tipos de ações, haja vista que o foco mais adiante da pesquisa está em abordar as ações racionais com relação a fins. Pois bem, as ações racionais com relação a fins referem-se a escolhas calculadas e deliberadas para alcançar objetivos específicos, fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente como sucesso. Weber afirma:

Age de maneira racional referente a fins quem orienta sua ação pelos fins, meios e consequências secundárias, *ponderando* racionalmente tanto os meios em relação às consequências secundárias, assim como os diferentes fins possíveis entre si: isto é, quem não age nem de modo afetivo (e particularmente não-emocional) nem de modo tradicional” (1999, p.16).

Nesse trecho, Weber sugere que alguém age de maneira "racional referente a fins" ao orientar suas ações com base em objetivos específicos. Isso implica considerar cuidadosamente os meios disponíveis, as consequências secundárias e avaliar racionalmente diferentes opções de fins. Pondera-se como os meios disponíveis podem levar aos objetivos desejados, simultaneamente avaliando as possíveis consequências. A ação orientada por fins demanda uma abordagem calculada e reflexiva, estabelecendo uma relação lógica entre meios e fins. Logicamente, esse tipo de ação, com referência a fins, exclui o agir impulsivo ou emocional (afetivo) e o agir baseado em tradições. A ação é guiada por um cálculo racional e deliberado, distanciando-se de motivações puramente emocionais ou conformidades com costumes estabelecidos.

Por outro lado, as ações racionais com relação a valores envolvem ações baseadas em princípios éticos ou morais, Weber assim as define: “Age de maneira puramente racional a valores quem, sem considerar as consequências previsíveis, age a serviço de sua convicção sobre o que parecem ordenar-lhe o dever, a dignidade, a beleza, as diretrizes religiosas, a piedade ou a importância de uma ‘causa’ de qualquer natureza” (1999, p. 15). Já as ações afetivas são guiadas por estados emocionais, sentimentos e afetos. Sobre essas, Weber afirma:

O comportamento estritamente afetivo está, do mesmo modo, no limite ou além daquilo que é ação conscientemente orientada ‘pelo

questão é precisamente a possibilidade de medir e comparar tal fenômeno pela diferença que mantém com relação ao seu tipo ideal” (Saint- Pierre, 2004, p. 58).

³⁰ Dados os objetivos dessa pesquisa, iremos, na medida do possível, nos deter brevemente apenas no primeiro tipo de ação.

sentido'; ou seja, age de maneira afetiva quem satisfaz sua necessidade atual de vingança, gozo, de entrega, felicidade contemplativa ou de descarga de afetos (seja de maneira bruta ou sublimada), de modo que o sentido da ação não está no resultado que a transcende, mas sim na própria ação em sua peculiaridade" (1999, p.15)

Por fim, as ações tradicionais estão enraizadas em práticas culturais e costumes transmitidos ao longo do tempo, consolidados e arraigados. Quanto a essas Weber diz que "A grande maioria das ações cotidianas habituais aproximam-se desse tipo, que se inclui na sistemática não apenas do caso-limite, mas também porque está vinculado ao habitual" (1999, p. 15). Essa tipologia das ações é esquematizada de modo que o primeiro tipo de ações, as ações racionais com relação a fins, são as mais racionais e, com isso, possuem maior grau de racionalidade que cada um dos demais tipos de ações a partir da relação de meio, fins, valores e efeitos. Weber (1999, p. 05), em *Economia e Sociedade*, caracteriza as ações racionais referentes a fins como o tipo de ação com maior chance de ser compreendida racionalmente. As ações desse tipo são caracterizadas por um elevado grau de deliberação quanto aos meios adequados e necessários para atingir um determinado fim. Em outras palavras, quanto mais estreita for a conexão entre meios e fins, minimizando erros e interferências de afetos, sentimentos e emoções que possam alterar o curso da ação, mais essa ação será considerada racional. Nesse contexto, toda ação está estritamente vinculada à noção de fim, uma vez que, como destaca Weber, "permanecem estranhos ao sentido todos os processos ou estados [...] em que não *exprime* um sentido, desde que eles apareçam na ação na relação de 'meio' ou de 'fim'" (1999, p.). Uma ação não pode ser considerada como tal se não estiver associada a uma intenção, um fim ou um propósito.

Como mencionado anteriormente, no tocante à teoria de Weber, a teoria tipológica das ações é considerada um instrumento heurístico e metodológico. Essas ferramentas permitem compreender tanto a racionalização da ação social quanto as formas de vida racionais e seus desdobramentos no plano social e cultural do mundo em que os indivíduos estão inseridos³¹. A partir dos argumentos supracitados, avançaremos para a segunda parte deste trabalho, na qual serão abordados os possíveis desdobramentos examinados por Max Weber com base no conteúdo apresentado até o momento. Nesta seção, apresentaremos o processo de racionalização das condutas da vida na modernidade ocidental, conforme descrito

³¹ Sell comenta o seguinte: "O tema da racionalidade no pensamento de Weber tem seu fundamento no plano da ação social e, ainda que ele seja, de fato, seu elemento fundante, esse estudo retoma a matéria já em um patamar posterior, qual seja, no plano mais amplo de sua análise dos processos socioculturais" (Sell, 2013, p. 10). É a partir desse horizonte metodológico weberiano que este capítulo se desenvolve, e é dentro desse escopo mais amplo que Weber conduzirá sua análise dos processos socioculturais, análise que pretendo seguir aqui.

por Max Weber. Buscaremos mostrar como o processo de racionalização, ao ser difundido no interior das esferas de valores, promoveu o desencantamento do mundo. Isso possibilitará a compreensão de em que medida a lógica da racionalização do mundo moderno traz consigo elementos potenciais que solapam a liberdade individual.

CAPÍTULO 2 - PROCESSO DE RACIONALIZAÇÃO

O tema da racionalização é amplamente considerado pelos especialistas alemães³² como central na sociologia de Weber, sendo frequentemente abordado com foco em análises comparativas das religiões de alcance global³³, encontradas em sua *Sociologia da Religião*.

³² O pensamento weberiano é objeto de inúmeras interpretações na literatura especializada, conforme destacado por Sell (2013). No geral, duas nações se destacam nessas interpretações: os Estados Unidos e a Alemanha. A consagração de Max Weber como clássico e fundador da sociologia deve-se, em grande parte, aos esforços e traduções realizados pela sociologia norte-americana, especialmente pelas contribuições de Talcott Parsons. Talcott Parsons, figura proeminente nos esforços de interpretação, enfatiza os estudos históricos-comparativos de Weber. Contudo, outros comentadores norte-americanos, como Hans Gerth e Charles Wright Mills, buscam uma abordagem distinta da visão parsoniana. Eles situam Max Weber próximo a Marx e Nietzsche, destacando temas como a dicotomia entre burocratização e carisma. Outro autor relevante, Reinhard Bendix, apresenta uma nova perspectiva de Weber, inserindo-o numa abordagem histórica imersa na Sociologia Histórico-Comparada. Bendix retoma a Sociologia da Religião e a Sociologia da Dominação de Weber, apresentando-o como um grande historiador da cultura e da sociedade ocidental. Atualmente, a interpretação histórica proposta por Bendix é dominante no contexto norte-americano (Sell, 2013, p. 23-29). Por outro lado, Sell (2013) destaca que, na Alemanha, a interpretação das obras de Weber segue um curso oposto ao dos Estados Unidos. A partir da década de 1970, observa-se uma retomada das discussões filosóficas e uma abordagem que busca compreender as obras weberianas sob a perspectiva da racionalização. Essa abordagem, ainda hoje, representa a corrente interpretativa principal e mais sistemática do pensamento de Max Weber, conforme aponta o autor. Esse *status* foi amplamente influenciado pelo apoio decisivo de Marianne Weber, esposa de Max Weber, na organização e publicação do corpus textual de Weber, além de sua contribuição na redação da principal biografia existente sobre o autor. Após a Segunda Guerra Mundial, Johannes Winckelmann também se destaca, oferecendo importantes contribuições e publicações sobre a Sociologia Política weberiana. A partir da década de 1930, as obras de Weber começam a ser apreciadas em trabalhos acadêmicos especializados na Alemanha. Autores como Carl Schmitt, Alexander von Schelting, e Lennert exploram diferentes aspectos da obra de Weber, abrangendo temas políticos, epistemológicos e socioreligiosos, respectivamente. No que diz respeito ao tema da racionalização, Sell destaca a atenção dada na Alemanha pelos primeiros intérpretes de Weber. Andreas Walther (1926), Siegfried Landshut (1929), Hans Freyer (1930), Christoph Steding (1932), Karl Löwith (1932) e Karl Jaspers (1932) são mencionados como importantes contribuidores, sendo que Jaspers apresenta uma leitura de Weber como filósofo. A difusão do pensamento weberiano foi interrompida pela Segunda Guerra Mundial e, posteriormente, retomada pelos trabalhos seminais do sociólogo Friedrich Tenbruck. Este introduziu uma perspectiva radical ao recusar "Economia e Sociedade" como a obra central do pensamento weberiano, defendendo que é apenas na "Ética Econômica das Religiões Mundiais" que Weber formula sua principal categoria teórica: o desencantamento do mundo. Sell destaca que a inovação exegética de Tenbruck implicava em três premissas: a) situar o trabalho de Weber no campo teórico do evolucionismo, b) considerar a sociologia weberiana como idealista, e c) estabelecer uma distinção histórica em duas fases: a racionalização e a modernização. A partir das ideias de Tenbruck, dois outros pensadores, Habermas e Schluchter, retomam sua abordagem para corrigir supostos equívocos e exageros em sua interpretação. A perspectiva marxiana habermasiana busca retomar as afinidades entre Weber e a Teoria Crítica da sociedade. Habermas argumenta que Tenbruck equivocou-se quanto ao evolucionismo, sugerindo que este tinha apenas um aspecto normativo, não empírico. Além disso, Habermas capturou dois tipos de racionalização: a) racionalização cultural e b) racionalização social. Já a perspectiva kantiana, defendida por Schluchter, partindo, assim como Habermas, do diálogo crítico com o texto seminal de Tenbruck, busca desvencilhar Weber da concepção idealista proferida por Tenbruck, além de buscar restabelecer a compatibilidade entre *Economia e sociedade* e os escritos da *Ética econômica das religiões mundiais*. Em suma, claramente se nota uma tensão entre uma leitura de caráter teórico-metodológico assumida pelos Estados Unidos e um outro tipo de leitura de caráter histórico-empírico das obras de Weber assumida pela Alemanha.

³³ Acerca das religiões mundiais, Weber afirma: "Consideramos como 'religiões mundiais', sem nenhum juízo de valor; as cinco religiões ou sistemas religiosamente determinados de ordenamento da vida que conseguiram captar multidões de fiéis. No campo das religiões mundiais entram as éticas religiosas como a confuciana, a hinduísta, a budista, a cristã e a islâmica. Também examinaremos uma sexta religião, o judaísmo. Assim o faremos, pois, ele apresenta condições históricas prévias que são fundamentais para a inteligibilidade do cristianismo e do islamismo, e igualmente porque tem uma significação histórica independente na evolução da

Essa abordagem busca compreender a origem e as características específicas do racionalismo ocidental moderno. Em suma, Weber procura traçar uma genealogia das condições que deram origem ao mundo moderno.

Dos estudos de Max Weber sobre sociologia da religião, podemos observar um duplo movimento que se desenvolve ao longo de suas análises. Inicialmente, durante o período de maturação da obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, em meados de 1904-1905³⁴, Weber busca no Protestantismo de matriz calvinista uma explicação possível - uma afinidade eletiva para a gênese do "espírito" do capitalismo moderno. Em seguida, por volta dos anos de 1909, o pensador expandirá o foco de seus estudos sociológicos sobre sociologia da religião, resultando na obra *A Ética Econômica das Religiões Mundiais*.

Nas análises de sociologia comparada de Weber, o pensador realizará um exercício analítico comparativo entre as diferentes religiões de caráter universal, buscando identificar contrastes que possibilitem a comparação e a reflexão sobre a própria cultura moderna ocidental, a fim de evidenciar suas características específicas que contribuem para moldar o mundo ocidental conforme o conhecemos. Segundo Max Weber, nos lugares do mundo oriental, considerados como berços das grandes religiões mundiais, era observada a ausência de uma sistematização nos diversos ramos, segmentos, campos e esferas da vida social. Essa falta de fundamentação sistêmica dificultava a constituição de um estilo de vida metódico, comparável ao elevado grau de racionalização da vida encontrado no Ocidente. Weber ilustra essa lacuna ao mencionar que, “[...] à astronomia na Babilônia e nas outras civilizações faltava – o que torna mais espantoso o seu desenvolvimento – a fundamentação matemática que lhe foi dada pela primeira vez pelos gregos. Faltava à geometria da Índia a prova racional; foi este outro produto do intelecto grego também o responsável da mecânica e da física” (Weber, 2005, p. 7). Através da análise comparada das esferas de valores e dos fenômenos sociais nos locais considerados berços das grandes religiões mundiais, como China e Índia, as pesquisas de Weber levaram a uma nova indagação: "Por que, afinal, nessas regiões o desenvolvimento, seja científico, artístico, estatal ou econômico, não seguiu as vias da racionalização características do Ocidente?" (Weber, Gars I, p.11 *apud* Sell, 2013, p. 8). Responder a essa questão implica explorar o significado que Weber atribuía ao processo de

moderna ética econômica no Ocidente e uma significação, em parte, autêntica e, em parte, presumida sobre a qual ultimamente tem-se polemizado muito” (Weber, 2015, p. 09).

³⁴ Weber nos legou não apenas duas edições da “A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo”, mas duas versões. A primeira versão foi publicada entre os anos de 1904 e 1905, enquanto a segunda versão, após ser revista e ampliada, foi editada em 1920.

racionalização e, acima de tudo, compreender o moderno politeísmo de valores, ambas as expressões que resultaram em um mundo estritamente racionalizado e fragmentado.

2.1. O que é a racionalização?

Compreender a racionalização, ou o processo de racionalização, é fundamental para a compreensão do mundo moderno, pois, para Max Weber, há uma relação intrínseca entre ambos. Ele argumenta que esses fenômenos histórico-culturais são produtos da modernidade e, como tal, passam por um processo de racionalização, mas é importante destacar o fato de que em Weber há uma polissemia de conceitos como “racionalização”, “racionalismo” e “racionalidade”. Vamos examinar mais de perto, nas palavras de Weber, o que ele entende por racionalização³⁵:

Temos de lembrar-nos, antes de qualquer coisa, que “racionalismo” pode significar coisas bem diferentes. Significa uma coisa se pensarmos no tipo de racionalização que o pensador sistemático realiza sobre a imagem do mundo: um domínio cada vez mais teórico da realidade por meio de conceitos cada vez mais precisos e abstratos. O racionalismo significa outra coisa se pensarmos na realização metódica de fim, precisamente dado e prático, por meio de um cálculo cada vez mais preciso dos meios adequados. Esses tipos de racionalismo são muito diferentes, apesar do fato de que em última análise estão inseparavelmente juntos (Weber, 1982, p. 337).

Nesta citação, Max Weber destaca a diversidade de significados associados ao termo "racionalismo". Ele chama a atenção para algumas interpretações distintas do conceito. A primeira refere-se ao racionalismo como uma atividade intelectual sistemática, onde os indivíduos buscam compreender o mundo através de uma abordagem teórica, utilizando conceitos cada vez mais precisos e abstratos para descrever e dominar a realidade. A segunda interpretação destaca o racionalismo como a realização metódica de objetivos práticos e específicos, através de um cálculo meticuloso dos meios necessários e adequados para atingir determinados fins. Nesse contexto, o racionalismo está relacionado à eficiência na consecução de objetivos práticos, utilizando uma abordagem calculada e precisa na escolha dos meios que visam um fim específico. Weber reconhece que esses dois tipos de

³⁵ Weber, ao operar com essas categorias sociológicas, isto é, enquanto tipos ideais, as utiliza como instrumentos comparativos para compreender o caráter peculiar e particular do mundo ocidental e moderno. Isso fica evidente nas considerações feitas por Sell: “O objetivo de Weber não consiste em elaborar uma teoria abstrata e geral da racionalidade ou mesmo qualquer tipo de filosofia histórico-teológica da racionalização. No centro da empreitada weberiana está colocado o objetivo *empírico* de compreender a gênese e a especificidade do racionalismo ocidental e moderno” (Sell, 2013, p.9).

racionalismo são distintos, mas ressalta que, em última análise, ambos estão intrinsecamente ligados. Isso sugere uma interconexão entre a busca teórica por compreensão intelectual e a aplicação prática de meios racionais para alcançar objetivos específicos. Essa reflexão de Weber destaca a complexidade do termo "racionalismo" e sua manifestação em diferentes esferas de ação da atividade humana.

Ainda, neste trecho, Max Weber destaca a associação do racionalismo a uma maneira culturalmente específica pela qual uma civilização e seus indivíduos moldam sua forma de pensar, agir e interpretar o mundo em consonância com sua cultura particular. A noção de racionalismo, conforme explicada por Weber, está intrinsecamente ligada aos padrões culturais que surgem nos processos de racionalização e de racionalidade. Weber faz uma distinção importante ao usar o termo "racionalismo" em vez de "racionalização".

Primeiramente, há uma recusa explícita por parte de Weber em associar uma teoria da racionalidade a um processo de evolução "unilinear" que ocorreria de maneira uniforme em todas as esferas sociais da ação humana. Essa abordagem reflete a hipersensibilidade de Weber em relação à diversidade cultural e à complexidade das formas pelas quais diferentes sociedades incorporam e manifestam a racionalidade. Ao destacar a variedade cultural e a rejeição de uma evolução linear, Weber ressalta a importância de considerar as especificidades culturais ao explorar os fenômenos relacionados ao racionalismo em diversas sociedades. Nesse sentido, não devemos interpretar o racionalismo de maneira global e unívoca, nem deve ser entendido como um apogeu ou progresso universal. Pelo contrário, para ele, haveria processos de racionalização diferentes, operando de maneiras distintas em diferentes níveis socioculturais. Parece, portanto, que o principal propósito da sociologia de Weber não é simplesmente desenvolver uma teoria da "racionalidade"³⁶ por si só, mas sim demonstrar que esta deve ser vista como um elemento essencial e uma ferramenta para uma missão mais abrangente, que a incorpora e lhe confere significado: a missão de destacar a singularidade do processo histórico sociocultural da racionalização moderna ocidental. Por exemplo, podemos aferir sentidos distintos para o racionalismo. Podemos falar de um racionalismo da seguinte maneira:

Pois sob esta palavra [Racionalismo] pode-se entender coisas bastantes diversas, como as próximas exposições tornarão novamente compreensível. Há, por exemplo, "racionalizações" da contemplação mística, quer dizer, de um comportamento que, visto a partir de outros âmbitos da vida é especificamente "irracional", bem como

³⁶ Como destaca Sell, "Em princípio não é o intento da sociologia weberiana a elaboração de uma teoria da 'racionalidade' (perspectiva filosófica) em si mesma, pois esta é apenas condição ou meio para uma tarefa que a engloba e lhe confere se sentido: a explicação da singularidade (e não da universalidade) do processo histórico sociocultural da 'racionalização' ocidental moderno" (Sell, 2013, p. 90).

racionalizações da economia, da técnica, do trabalho científico, da educação, da economia, da justiça e da administração. Além disso, cada um destes âmbitos pode “racionalizar” sob pontos de vistas e objetivos últimos da maior diversidade e, o que é “racional” para um, pode, ao ser observado por outro, ser “irracional” (Weber apud Sell, 2013, p.87).

O cuidado específico que se deve tomar ao tentar entender a racionalização consiste em não atribuir à palavra "racional" um sentido fechado, acabado, puro, imutável ou fixo, em oposição ao irracional. Considerar esses conceitos como uma oposição dicotômica entre si, como se algo fosse estritamente racional ou irracional, implica assumir uma simplificação grotesca de uma relação muito mais complexa inerente à interação entre esses dois domínios. A perspectiva de que o que é racional é automaticamente mais louvável, preferível ou excepcional em oposição ao que é irracional, compreendido como irreal, pode ser uma abordagem limitada na análise dos fenômenos sociais. Nesse sentido, é crucial reconhecer que, na realidade, a fronteira entre racionalidade e irracionalidade muitas vezes se desdobra em um espectro dinâmico, ou até mesmo relativizado. A compreensão de Weber sobre a racionalização, por exemplo, não sugere uma mera troca entre o racional e o irracional, mas sim uma transformação, ou melhor, nuances e gradações que permeiam as práticas sociais. Portanto, considerar ambos os aspectos como polaridades extremas pode obscurecer a riqueza das interações entre ambos. Ademais, atribuir juízo de valor positivo à racionalidade em detrimento de um juízo de valor negativo da irracionalidade pode negligenciar as nuances culturais que envolvem esses conceitos e os fenômenos sociais. Muitas vezes, a irracionalidade pode conter elementos simbólicos, emocionais e culturais valiosos que não são adequadamente capturados pela lógica estrita da racionalidade, mas que servem de horizonte comparativo entre o que pode ter um grau maior ou não de racionalidade. Apesar de entender que a modernidade é marcada por um aumento na racionalização, isso não significa que Weber elimine por completo o irracional do mundo. Pelo contrário, ele destaca a coexistência dessas duas formas presentes na realidade.

Para Weber, portanto, o que é considerado racional de um ponto de vista, pode ser considerado irracional de outro. Em outras palavras, "falar do que é racional ou irracional está sempre condicionado a uma determinada perspectiva" (Sell, 2013, p.11). Em outras palavras, o conceito de racionalidade, na perspectiva weberiana, é sempre relacional: ou seja, apenas sabemos se um fenômeno é racional ou não pelo que ele não tem, ou tem em menor grau, de aspectos irracionais. Por exemplo, do ponto de vista da racionalidade meio-fim, alguém que age segundo fins considera que as ações afetivas serão tanto mais irracionais quanto mais essas envolverem sentimentos, afetos e emoções que as norteiem. Para Weber, a

atividade racional com relação meio-fim é aquela em que a compreensão é plenamente possível. Todas as outras tipologias de ações - que abrangem a maior parte das práticas sociais - só podem ser explicadas por mediação. Isso significa que, para o caso das ações irracionais, é necessário aplicar um esquema ideal, um quadro mental, e compará-lo com a realidade. Somente através dessa comparação é possível atribuir o grau de diferença entre o caso-limite racional e a intervenção de fatores irracionais. Dessa análise comparativa, uma explicação puramente determinista seria extraída, porém completamente alheia à compreensão. Assim, a “ideia de racional” ou do que é racional dependerá excepcionalmente do interesse e do ponto de vista de quem analisa. O que Weber está a ilustrar é que do ponto de vista de uma racionalidade referente a fins, quanto mais absoluta for à orientação de uma ação por um valor, mais essa categoria de ação é considerada irracional. Assim, destaca-se o caráter perspectivista das análises sobre o que é racional ou irracional³⁷.

Ao apresentar esse exemplo, Weber destaca como a rigidez absoluta na orientação por valores pode resultar em ações que, do ponto de vista da racionalidade instrumental, podem ser consideradas irracionais devido à falta de consideração pelas consequências práticas. Nessa perspectiva, o parágrafo destaca a polissemia de sentidos que a palavra "racionalização" é capaz de comportar ao longo da história, uma ampla gama de significados e sentidos em diferentes contextos, domínios e épocas. Weber sugere que em diferentes domínios da vida, como economia, técnica, trabalho científico, educação, guerra, justiça e administração o processo de "racionalização" está presente. O que é considerado "racional" em um desses contextos pode ser percebido como "irracional" por observadores de outros pontos de vista. Isso prova que a palavra “racionalização” não é posta nem num sentido absoluto (em si), nem como uma propriedade ontológica, porque a definição do que é racional dependerá, em último caso, da perspectiva do observador (Sell, 2013, p.11). Isso significa que tanto não há algo que seja racional em si mesmo, como não há algo que seja puramente irracional, mas essa caracterização dependerá do ponto de vista de quem observa.

³⁷ Isso se justifica porque, segundo Thiry-Chèrques (2024), “o ‘valor racional’ não é pura e simplesmente uma obediência a uma lógica finalística, ou seja, pode ser ‘valor-racional’ sempre que seus fins ou seus meios sejam religiosos, morais ou éticos e não diretamente ligados à lógica formal, à ciência ou à eficiência econômica” (2024, p. 903). Isso significa dizer que um valor não se limita apenas à obediência a uma lógica finalística ou a uma abordagem formal, podendo ser consideradas racionais as ações cujos fins ou meios estejam relacionados a aspectos religiosos, morais ou éticos, e não apenas vinculados necessariamente à lógica formal, à ciência ou à eficiência econômica. Essa perspectiva amplia o entendimento da racionalidade, reconhecendo que diferentes esferas de valores e propósitos podem ser consideradas racionais, mesmo que não sigam estritamente critérios formais ou científicos. Isso se dá porque não haveria nenhuma orientação valorativa de ações que, em alguma medida, não busque fins, assim como não há orientações de caráter finalístico que não tenha respaldo em algum valor (Sell, 2014, p. 222).

Além disso, como já salientado, esse processo de racionalização não ocorre de maneira homogênea e unívoca, como se houvesse a estrutura ou forças comuns à cada esfera da vida social. Cada uma dessas esferas da vida social humana está aberta para se racionalizar segundo fins e valores diferentes. Dessa maneira, o que é racional de um ponto de vista econômico pode não ser irracional do ponto de vista religioso ou estético.

O termo "racionalização" em Weber está, sobretudo, voltado para a análise e caracterização das linhas de ações sociais racionalmente orientadas e, com elas, à "substituição da submissão íntima dos costumes pela adaptação planejada a uma situação objetiva de interesses, seja racionalizando valores, seja racionalizando os fins.". Em resumo, o processo de racionalização é a introdução de racionalidades, ou seja, aquilo que, em diferentes lugares e épocas, os indivíduos consideram ser racional (Thiry-Chèques, 2024, p. 903). Assim, a racionalização não deve ser entendida como um apogeu ou progresso universal. Pelo contrário, para Weber, haveria processos de racionalização diferentes, operando de maneiras distintas em diferentes níveis socioculturais. Por exemplo, podemos aferir sentidos distintos para a racionalização. Por um lado, podemos compreender, por racionalização, um tipo específico de atividade teórica: a intelectualização. Nesse caso, a intelectualização é um outro nome que pode ser usado para se referir à racionalização e marca esse processo de desenvolvimento e formação do Ocidente moderno. O termo "intelectualização", conceito importante na obra *Ciência como Vocação*, traz a ideia de um desenvolvimento teórico sobre a realidade que, por meio de conceitos cada vez mais precisos, faz uso crescente de conceitos para dominar e explicar racionalmente a realidade. Isso significa que quando falamos de um mundo intelectualizado é porque se tem a convicção de que esse mundo é, sobretudo, um mundo regido por leis e técnicas científicas que a ciência pode conhecer e aplicar como forma de dominação deste mundo. Desse modo, não há nada mais no mundo que não possa ser dominado através da técnica científica, de modo que o mundo dos eventos torna-se um mundo previsível e calculável pela lógica científica. Por outro lado, podemos falar de uma racionalização ético-prática marcada pelo crescente domínio na busca metódica de um determinado fim, mediante o cálculo cada vez mais preciso dos meios, como, por exemplo, a ação do protestante em seu trabalho, que delibera metodicamente o melhor caminho para alcançar seus objetivos.

Resumidamente, isso significa que, de acordo com a compreensão de Weber, os termos "Intelectualização" e "racionalização" não equivalem a uma teoria geral da história, como se o homem moderno fosse superior a seus antecessores, ou como se possuísse um conhecimento acumulado e geral das condições em que vivemos. Pelo contrário, significa

reconhecer que este mundo não é regido por nenhum poder ou força misteriosa que interfira em nossas vidas. Nas palavras de Max Weber: "[...] que podemos dominar tudo por meio da previsão. Isso equivale a despojar o mundo de magia. Para nós, não se trata mais de apelar a meios mágicos para dominar ou exorcizar espíritos, como para o selvagem que acredita na existência desses poderes, mas de recorrer à técnica e à previsão. Essa é a essência da intelectualização" (Weber, 2011, p. 30).

Enfim, Weber identifica quatro tipos de racionalidades empiricamente observáveis durante os seus estudos de sociologia da religião ou sociologia histórico-comparada. São elas: as racionalidades prática, formal, teórica e substantiva³⁸. Vamos explorar brevemente cada uma delas:

Na *racionalidade prática ou instrumental*, observamos uma conexão direta com a ordenação da ação voltada para interesses egoístas e pragmáticos. Essa forma de racionalidade aceita *o modus operandi*, os valores e as tradições, buscando calcular precisamente o melhor meio de lidar com eles. Nesse contexto, ocorre o cálculo, levando em conta os meios para atingir os fins desejados. *A racionalidade formal* diz respeito às estruturas de dominação, englobando aspectos legais, econômicos, científicos e, principalmente, a forma burocrática. Essa modalidade de racionalidade está relacionada a normas abstratas que buscam maximizar a previsibilidade. Ela legitima a conduta com base em leis universais, regras, regulamentos e normas. Já a *racionalidade teórica ou conceitual* está relacionada à criação de conceitos abstratos, à atribuição de causalidades e à formação de significados simbólicos. Seu foco é a aquisição de conhecimento e o pensamento sistemático como ferramenta de explicação do mundo. Essa modalidade de racionalidade valoriza a abstração e a generalização. Por fim, *a racionalização substantiva ou material* envolve a ordenação direta da ação com base em postulações de um conjunto de valores. Essa forma de racionalidade atua no plano ético e está relacionada a padrões normativos para a avaliação de condutas (Sell, 2014, p. 95-96).

Como sugerido na nota de rodapé anterior, a definição dos tipos de racionalidades apresentadas anteriormente está fundamentada na compreensão de Stephen Kalberg. Segundo Kalberg, para entender o papel analítico dos tipos weberianos de racionalidade ou processos empíricos de racionalização, é necessário considerar dois aspectos: 1) a padronização das ações e 2) a conformação de um modo metódico de vida. A conclusão acerca do processo de racionalização da tipologia das racionalidades weberianas é a seguinte: *a racionalidade*

³⁸A definição a seguir dos tipos de racionalidade está fundamentada na compreensão de Stephen Kalberg. Conferir em Sell (2014, p. 95).

teórica não possuirá grande relevância analítica, uma vez que seus efeitos não incidem sobre o plano sociológico da ação, ou seja, ficam restritos principalmente aos segmentos sociais formados por intelectuais. Já a *racionalidade prática ou instrumental* carece de força metódica e sistemática, pois as ações estão à mercê de interesses momentâneos e variáveis, uma vez que esse tipo de ação é voltada para interesses egoístas e pragmáticos, deixando as ações refém de interesses momentâneos e variáveis. Em contrapartida, *a racionalidade material ou substantiva e a formal* são as únicas duas formas que possuem algum potencial para padronizar as ações sociais. No entanto, há uma diferença entre ambas: a racionalidade formal tem a capacidade de subordinar a vida social às suas esferas através da aplicação universal de regras, leis e regulamentos. Nesse aspecto, a ação formal tende a negar o particularismo e o personalismo na direção de uma padronização e universalização das condutas de vida (*Lebensführung*)³⁹ como faz a burocracia. Por outro lado, a *racionalidade substantiva* consegue uma conexão oferecendo prêmios psicológicos para a ação ética no mundo. Por meio de postulados éticos, a *racionalidade substantiva* é capaz de subjugar a realidade e, com isso, direcionar e ordenar, via critérios éticos e valorativos, as ações dos indivíduos no mundo, o que a caracteriza como uma "ética prática"⁴⁰.

Daí a importância que uma tipologia da ação racional ganha como recurso metodológico típico-ideal para a análise do processo de racionalização do Ocidente. Nas palavras de Sell: "[...] queremos mostrar como seus tipos ideais de racionalidade modelam e articulam-se com suas análises empíricas, ao mesmo tempo em que desempenham o amplo quadro histórico e social pelo qual Weber pretende levar-nos ao âmago do mundo moderno: uma conduta de vida orientada por um racionalismo ético-prático e sistemático de dominação do mundo" (2013, p. 14). Em outras palavras, o objetivo é compreender as mudanças na orientação da vida dos indivíduos: modo de agir e a mentalidade (modo de pensar) ocasionadas por esse processo de racionalização nas linhas de ação.

Consequentemente, Weber amplia sua análise sobre a ascensão da racionalização das linhas de ações, referentes às condutas de vida dos indivíduos, para além do âmbito

³⁹ Para Weber, as condutas de vida (*Lebensführung*), em especial na sua *Sociologia da Religião*, designam as ocorrências de comportamentos práticos empiricamente observáveis que são compreendidos através de um conteúdo de caráter mental (psicológico) que induzem os indivíduos a se comportarem de uma maneira determinada em sociedade. Segundo, Colliot-Thélène: "É esta noção de 'conduta de vida', e a forma pela qual Weber a usa, que confere um sentido concreto aos objetivos anunciados pela 'sociologia compreensiva': a interpretação compreensiva da ação social é, na verdade, nada mais do que a compreensão das lógicas das condutas de vida" (2016, p. 119).

⁴⁰ Como aponta Sell (2013) em suas considerações: "Apesar das sensíveis diferenças entre propostas de interpretação formuladas por Brubaker, Döbert, Rossi e Kalberg, todos adotam como premissa a tese de que são os conceitos de racionalidade material (substantiva) e formal que articulam e estruturam analiticamente a teoria dos processos de racionalização" (Sell, 2013, p. 99).

individual, buscando compreender esse processo nos diversos domínios da atividade humana, abrangendo várias esferas da vida social e cultural, pois, segundo ele, apenas em um período específico da história a racionalização se tornou dominante em todas as esferas de ação e de pensamento humano: esse momento é chamado modernidade.

2.2. Racionalização e legalidade das esferas sociais

Num certo sentido, podemos compreender que, no Ocidente, a racionalização das esferas sociais ocorreu devido ao fato das ações humanas tornarem-se mais racionalizadas. À medida que os indivíduos recorrem cada vez mais ao uso de meios técnicos para alcançar seus objetivos de maneira eficiente, o processo de racionalização no Ocidente se desdobrou de tal maneira que as ações dos indivíduos se universalizaram em diversas direções e esferas sociais da atividade humana. Ao contrário da racionalização ocorrida em outras civilizações, que se limitou a um setor específico da atividade humana, no Ocidente, os indivíduos⁴¹ racionalizam metodicamente e tecnicamente cada passo de suas ações e de suas vidas. Esse processo de racionalização não apenas se restringe à vida individual, mas também se generaliza em outras dimensões da vida social, incorporando-se às esferas sociais e, conseqüentemente, singularizando a civilização ocidental.

A obra de Max Weber, intitulada *Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções* (1971), presente no livro *Ensaio de Sociologia*, organizado por H. H. Gerth e C. Wright Mills, e originalmente publicado em 1963, é uma peça fundamental para compreender a influência das religiões ascéticas e místicas no desenvolvimento da sociedade moderna. Nela, Weber explora a distinção entre duas categorias de cosmovisões religiosas: as religiões ascéticas, predominantemente associadas às religiões de salvação, que negam o mundo material em busca da salvação, e as religiões místicas, relacionadas às religiões de afirmação do mundo. Compreender a natureza desses dois tipos de religiões abre caminho para a apreensão do processo de "desencantamento do mundo", uma porta de entrada crucial para a compreensão do processo de racionalização e autonomização das esferas sociais.

Inicialmente, Weber busca mostrar uma distinção nas relações estabelecidas entre os indivíduos e as formas de percepção e interação destes com o sagrado (o divino). A partir

⁴¹Aqui nota-se a centralidade que o indivíduo ocupa no processo de racionalização. Os esforços de Weber de fazer da racionalização a característica particular da cultura ocidental, nos mostra que essa noção não pode ser compreendida numa acepção metafísica, no sentido de um futuro determinado e ideal para o qual o mundo caminha, cuja meta final, o destino ou o fim último da história possa ser previsto teoricamente pelo pesquisador. Pelo contrário, a racionalização é puramente um produto de um tipo específico de indivíduo. Ela é aquilo que caracteriza o sentido (significado) que os indivíduos conferem às suas ações (Freund, 2003, p. 20).

dessa análise, Weber extrai dois tipos de religiões: as religiões de salvação (proféticas e de negação do mundo)⁴² e as religiões místicas (de afirmação ou adaptação ao mundo)⁴³. As religiões de salvação ou de negação do mundo (ascetismo) empenharam-se em apresentar os indivíduos como um instrumento de Deus, nas palavras de Weber: “O ascetismo opera dentro do mundo; o ascetismo racionalmente ativo, ao dominar o mundo, busca domesticar o que é da criatura e maligno através do trabalho numa vocação mundana” (Weber, 1971, p. 374).

Para Max Weber, o ascetismo refere-se a um conjunto de práticas e ideias relacionadas à ascese, que é a disciplina e a renúncia a certos prazeres e desejos materiais em busca de objetivos espirituais ou religiosos. No contexto weberiano, o ascetismo, especialmente quando vinculado ao "ascetismo intramundano", busca um "agir" no mundo. Esse "ascetismo intramundano" de negação do mundo impele os indivíduos a “agirem no mundo”. Ou seja, em nome da negação deste mundo, os homens agem neste mundo para transformá-lo. Nesse sentido, o ascetismo, especialmente o intramundano⁴⁴, pode contribuir para a racionalização .

Dessa forma, podemos destacar uma interseção entre esse tipo de religião ascética e o modo de racionalidade da ação, ou das linhas de ação, adotadas por esses agentes ascéticos religiosos. De maneira interessante, a conduta desses indivíduos parece se assemelhar a uma racionalidade substantiva, uma vez que consegue articular-se à ação ética no mundo - uma "ética prática" que contribui para uma atuação efetiva no mundo real. Essa lógica operacional introduzida pelo protestantismo não apenas promove uma "ética prática" religiosa, mas também permite vincular esse modo de vida e conduta dos agentes religiosos ao desenvolvimento econômico⁴⁵. Em resumo, Weber busca investigar como as crenças e valores

⁴² Como religião de negação do mundo, Weber entende o Judaísmo Antigo, o Cristianismo, o Budismo e o Hinduísmo da Índia;

⁴³ Como religião de afirmação do mundo e de adaptação ao mundo, Weber descreve as religiões da China, o Confucionismo e o Taoísmo;

⁴⁴ Max Weber, em seus estudos sociológicos sobre as religiões, desenvolveu uma distinção entre as religiões que ele descreveu como “intramundanas” e “extramundanas”. As religiões intramundanas, justamente por serem religiões (de negação) se engajam com o mundo, focam na ação e intervenção dentro do mundo, buscam uma transformação ativa e prática do mundo. Essas religiões tendem a encorajar seus seguidores a engajarem-se no mundo para transformá-lo de acordo com seus valores éticos e religiosos. O engajamento com o mundo é visto como uma forma de cumprir deveres religiosos. Geralmente, essas religiões têm uma forte componente de ética prática que orienta as ações sociais, políticas e econômicas dos agentes, como é o caso dos puritanos. Por outro lado, as religiões extramundanas percebem o mundo ainda como encantado, como um 'jardim encantado', onde não há uma cisão entre o divino e o profano. Essas religiões frequentemente carecem de um estímulo moral e prático que as conduza a uma tensão entre os indivíduos e o mundo. Para as religiões extramundanas, o mundo é sempre o melhor dos mundos possíveis, como ilustra a ética resignada do confucionismo.

⁴⁵ Isso fica mais evidente a partir da tese weberiana sobre a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* que centra-se na ideia de que certos valores éticos, originários do protestantismo, desempenharam um papel crucial no desenvolvimento do capitalismo moderno. Assim, Max Weber busca explorar a conexão entre a ascensão do capitalismo na Europa Ocidental e a crença religiosa, especialmente, o protestantismo. Em suma, Weber sugere que certas formas de protestantismo, particularmente o Calvinismo, cultivaram uma ética ascética

do protestantismo, especialmente do calvinismo e do puritanismo, desempenharam um papel significativo na formação dos fundamentos práticos do capitalismo moderno.

O protestantismo ascético, fundamentado na crença da predestinação divina, trouxe uma inovação ao conferir um propósito ao trabalho do puritano. Acreditava-se que, ao se dedicar ao trabalho, demonstrando desempenho e esforço, o indivíduo puritano acumulava méritos que indicavam a concessão da graça divina. A crença na predestinação, onde apenas os eleitos seriam salvos, impulsionava os fiéis a buscar sinais terrenos de sua eleição divina. Essa perspectiva sugeria que, quanto melhor o desempenho no trabalho, maiores eram os indícios de que o indivíduo puritano era predestinado à vida eterna. Essa abordagem introduziu um componente psicológico motivacional que estabelecia uma conexão entre o trabalho bem executado (visto como um sinal da graça divina) e a possibilidade de alcançar a salvação por meio do trabalho. Em outras palavras, desenvolveu-se um sentido motivacional de caráter psicológico associado à salvação por meio do trabalho. Segundo Weber, notadamente o calvinismo promovia uma ética de trabalho rigoroso. Nesse contexto, o trabalho árduo era encarado como uma expressão prática dessa vocação para o trabalho, sendo o sucesso profissional considerado como possível indicativo da graça divina. Assim, a ética protestante contribuiu para a racionalização da conduta laboral, transcendendo a visão tradicional do trabalho como mero meio de subsistência. O trabalho, à luz dessa ética, não era apenas uma atividade econômica, mas uma forma de servir a Deus. A busca pela eficiência e o sucesso nos negócios eram encarados como manifestações tangíveis da devoção religiosa. Assim como a acumulação de capital não era apenas uma atividade econômica, mas um meio de glorificar a Deus, o que levou a ser um forte indicador de diligência e virtude. Esse fenômeno circunscreve os indivíduos em um novo domínio, no qual não apenas cria um tipo específico de conduta de vida dos homens, mas também é capaz de transferir essa mesma lógica de ação para a vida dos indivíduos, transformando-a em um modo de conduta de vida e de orientação de vida na cultura moderna Ocidental. É precisamente esse fenômeno que contribuiu para o desenvolvimento das práticas e da mentalidade capitalista.

Isso ocorre de modo diferente no misticismo, onde os indivíduos são vistos como

intramundana, ou seja, uma ética-prática, que se caracteriza pela disciplina, a racionalização do trabalho e acumulação de riqueza. Isso, por sua vez, criou uma mentalidade propícia ao desenvolvimento do capitalismo. Os protestantes, influenciados pela doutrina da predestinação, acreditavam que o sucesso econômico e o acúmulo de riqueza poderiam ser sinais de eleição divina. Desse modo, a busca racionalizada de sucesso material tornou-se um dos fatores propulsor do *ethos* capitalista e, conseqüentemente, do capitalismo.

receptáculos do divino, tornando-se uma alternativa cooptada para uma 'fuga do mundo' — uma resignação frente ao mundo. No misticismo, há uma busca direta e pessoal pela comunhão com o divino, frequentemente envolvendo experiências transcendentais e intuitivas. Em termos weberianos, o misticismo pode ser visto como uma forma de isentar-se da ação e buscar uma conexão espiritual mais contemplativa com o mundo. Em outras palavras, busca-se conduzir os indivíduos a uma adaptação ao mundo, tornando-os, assim, agentes passivos.

O conjunto dessas distinções elaboradas por Weber para caracterizar a esfera religiosa, ao contrastá-las e diferenciá-las, integra um problema mais amplo relacionado à esfera religiosa, que é o desafio do sofrimento humano. Essa questão torna-se a porta de entrada para o processo de racionalização da esfera religiosa.

Ao contrário do que se pode supor, para Weber, a primeira esfera a passar pelo processo de racionalização é a religião. Isso ocorre porque, à medida que a religião se depara com a necessidade de apresentar respostas para o sofrimento humano, ela se vê compelida a oferecer uma explicação racional do sofrimento para os indivíduos. Segundo Weber, as religiões ascéticas, ao negarem o valor intrínseco do mundo material e enfatizarem a busca de salvação espiritual, promovem um processo de "desencantamento religioso do mundo". Esse desencantamento consiste na remoção da magia e dos elementos místicos do mundo, preparando o terreno para a racionalização e autonomização das esferas sociais. Ao contrário, as religiões místicas, ao aceitarem e adaptarem-se ao mundo material, não promovem o mesmo desencantamento. A complexidade das ações racionalizadas dos indivíduos, ao se inter-relacionarem, culmina no surgimento de novas formas de comunidade social e esferas sociais. Esta complexidade inter-relacional, na qual as ações individuais se tornam mais racionalizadas, conforme apontado por Weber, não só delinea transformações nas estruturas de poder, mas também impulsiona o processo de racionalização que permeia as esferas sociais emergentes.

De certo modo, Weber busca compreender como a racionalização da esfera religiosa, especialmente derivada das religiões de salvação, desencadeia sua autonomização e constituição como uma esfera autônoma, orientada e regida por suas próprias leis. A partir do momento em que a religião alcança sua legalidade, a esfera religiosa entra em tensão com o mundo e, com isso, se contrapõe às demais esferas sociais da atividade humana, à medida que cada uma delas — a economia, política, arte e estética, a ciência — se autonomiza, isto é, se racionaliza. Nas palavras de Weber:

Na verdade, quanto mais avançou a racionalização e sublimação da posse exterior e interior das “coisas mundanas” – no sentido mais amplo – tanto mais forte tornou-se a tensão, por parte da religião, pois a racionalização e sublimação consciente das relações do homem com as várias esferas de valores, exteriores e interiores, bem como religiosas e seculares, pressionaram no sentido de tornar consciente a autonomia interior e lícita das esferas individuais, permitindo, com isso, que elas se inclinem para as tensões que permanecem ocultas na relação, originalmente ingênua, com o mundo exterior. Isso resulta, de modo geral, da evolução dos valores do mundo interior e do mundo exterior no sentido do esforço consciente, e da sublimação pelo conhecimento. Esta consequência é muito importante para a história da religião (Weber, 1971, p. 376-377).

Nessa citação, Max Weber destaca a complexidade da relação entre a racionalização e a religião, especialmente no que diz respeito à posse e valorização das "coisas mundanas" em um sentido amplo. Weber argumenta que quanto mais a racionalização avança, maior é a tensão entre a religião e outras esferas de valores. Esse processo de autonomização das diversas esferas sociais é intrinsecamente ligado à busca por sua própria lógica interna e à emancipação das influências diretas da esfera religiosa. Essa dinâmica, segundo Weber, resulta em uma complexa rede de interações e conflitos entre as esferas sociais em que cada uma, seguindo sua lógica e normas específicas, disputa espaço e domínio em relação à outra.

Na esfera econômica, o modo de vida econômico, bem como as condutas monetárias entram em conflito com a lógica que rege a cosmologia religiosa, pois surge um choque entre os interesses religiosos e os interesses econômicos. Segundo Weber, enquanto na economia há uma busca pela aquisição e acumulação de capital, assim como pelas relações de poder, as religiões de salvação renunciam ao apego aos bens materiais e ao individualismo acumulativo exacerbado, em nome da fraternidade⁴⁶ e da salvação extramundana. Nesse sentido, Weber afirma: “Quanto mais o mundo da economia capitalista moderna segue suas próprias leis imanentes, menos acessível é a qualquer relação imaginável com uma ética religiosa da fraternidade” (1971, p. 379-380). Adicionalmente, as relações sociais no interior da esfera econômica tornam-se impessoais e abstratas, de tal modo que o

⁴⁶A 'ética religiosa da fraternidade' refere-se ao conjunto de princípios morais e espirituais que enfatizam a solidariedade, a compaixão, a igualdade e o cuidado mútuo entre os membros de uma comunidade (amor ao próximo), com base em crenças religiosas compartilhadas. Weber explorou como essa ética fraterna emerge em diferentes tradições religiosas, como o Cristianismo primitivo, onde a fraternidade entre os seguidores era uma resposta direta ao tratamento ético dos e com os outros, inspirado pelos ensinamentos de Jesus sobre amor e serviço. Em outras palavras, a ética fraterna expressa uma compreensão universalista de coesão. Com o processo de autonomização das esferas de valores, em que diferentes áreas da vida começam a se desvincular das normas e influências religiosas tradicionais, desenvolvendo suas próprias normativas éticas, Weber mostra-se particularmente interessado em como esse processo de diferenciação e autonomização das esferas da vida social atua como uma força contrária à ética religiosa da fraternidade.

dinheiro assume o papel de ponto referencial nas interações entre os indivíduos. Através da ética puritana do protestantismo, ocorre de certa forma uma superação da tensão entre esfera religiosa e econômica, especialmente quando a religião aceita o cosmo econômico e o trabalho como parte essencial da vida cotidiana. Quando isso ocorre, surge então uma forma de servir a Deus e uma evidência do favor divino. Acerca disso, Weber observa: “Com uma religião de virtuosos, o puritanismo renunciou ao universalismo do amor e objetivou racionalmente todo o trabalho neste mundo, como sendo um serviço à vontade de Deus e uma comprovação do estado de graça” (1971, p. 379-381).

A esfera política é outra área que está em tensão com a lógica da ética fraternal das religiões de salvação. Com o surgimento do Estado moderno, os laços e sentimentos individuais, como compaixão, fraternidade e piedade, perdem sua força e transformam-se em um mecanismo que deve levar em conta o “gerenciamento dos recursos que são escassos”. Weber vai argumentar que, nas sociedades modernas, as instituições políticas tendem a se basear em considerações racionais e burocráticas, desconsiderando os princípios religiosos. Isso significa dizer que a esfera política é moldada segundo princípios utilitários, tendo como base critérios de eficiência, cálculo racional e interesse público para a maximização do êxito e do poder político. Desse modo, assim como as ações econômicas, a atividade política deve seguir suas próprias leis com vista à distribuição externa e interna de poder. O político - o *homo politicus* racional, desencantado da ética fraterna, é aquele que agora é um agente que faz parte de uma hierarquia funcional e que ocupa um cargo especializado - uma função que precisa ser desempenhada segundo as normas burocráticas. A obediência dos funcionários aos documentos e às leis legalmente estabelecidas consiste no dever primeiro, ao passo que os funcionários se transformam em agentes calculistas, frios e metódicos. Acerca disso, Weber afirma:

O aparato burocrático estatal, e o *homo politicus* racional integrado no Estado, administram as questões, inclusive a punição do mal, quando realizam transações no sentido mais ideal, segundo as regras racionais da ordem estatal. Nisso, o homem político age exatamente como o homem econômico, de uma forma objetiva, “sem preocupação da pessoa”, *sine ira et studio*, sem ódio, e portanto sem amor (Weber, 1971, p. 382).

Para além disso, essa tensão aumenta em tempos de guerra, sendo a guerra a grande promotora de um sentimento de comunidade. Durante conflitos armados (guerra), ocorre a promoção de uma sensação de comunhão entre os combatentes, que se percebem como irmãos-guerreiros. Em nome de seu Estado e de sua nação, experimentam o sentimento de morte no campo de batalha, onde somente ali o indivíduo pode acreditar ou saber que está

morrendo "por algo". Da mesma forma, o puritanismo emerge como solucionador dessa tensão entre a esfera política e religiosa, uma vez que o puritano acredita nos mandamentos divinos revelados por um Deus incompreensível. Assim, esses mandamentos devem ser impostos a este mundo.

Se, por um lado, a economia e a política, ao se racionalizarem, entram em tensão com a ética da fraternidade, também racionalizada, por outro lado, as esferas estética e erótica estão em tensão com a ética religiosa da fraternidade, por não serem consideradas racionais. Inicialmente, a religião apresentava uma relação muito íntima com a esfera estética ou arte. Essa relação era perceptível em criações e expressões artísticas como músicas, danças, esculturas, pinturas religiosas e artefatos religiosos. No entanto, para a ética religiosa da fraternidade, a arte como veículo de efeitos mágicos não só teria pouco valor como também seria suspeita (Weber, 1971, p. 391). Aos olhos desta, a forma contingente e mundana da arte era motivo de desconfiança, pois seria um meio de desvirtuamento do sentido real da ação humana: a salvação.

Entretanto, à medida que arte desenvolve uma lógica intrínseca, ou seja, uma arte que, conforme é descrito por Weber: "se transforma em um cosmos de valores independentes, percebidos cada vez mais conscientemente, que existem por si só" (1971, p. 391), faz com que essa esfera, que antes apenas servia aos propósitos da religião, rompe com a lógica de uma ética fraterna, buscando nela própria os seus fundamentos e suas aspirações. Assim, a esfera estética entra em conflito com a religião. Se, anteriormente, a busca pela salvação transcendental estava reservada e era oferecida exclusivamente pela religião, com a autonomização da esfera estética, a arte passa a oferecer uma salvação neste mundo. Essa salvação, oferecida pela arte, pode se mostrar mais eficiente que a salvação religiosa extramundana, pois oferta aos indivíduos uma salvação das rotinas da vida cotidiana, tornando-se uma concorrente direta da religião quanto à possibilidade de oferecer ao homem refúgio da sua condição no mundo. Aos olhos da religião, a arte seria meramente idolatria e blasfêmia. Diferentemente da economia e da política, o puritanismo não consegue solucionar essa tensão.

A esfera erótica também enfrenta tensões com a ética fraternal de salvação, sendo profundamente desvalorizada pelo seu potencial considerado irracional. Assim como ocorre com a arte, o sexo e a religião estavam intimamente ligados. No entanto, "Quanto mais sublimada foi sendo a sexualidade, e quanto mais baseada em princípio, e coerente, é a ética de salvação da fraternidade, tanto mais aguda a tensão entre o sexo e a religião" (Weber, 1971, p. 393). Weber demonstra que a tensão entre religião e sexualidade foi acentuada pelos

fatores evolutivos de ambos os lados. Anteriormente, na esfera religiosa, o sexo estava vinculado ao matrimônio e, posteriormente, associado ao pecado pela castidade dos sacerdotes. Com a intelectualização da cultura, houve a racionalização e legalidade da esfera erótica, na qual o casamento torna-se decisivo para a racionalização do amor e da vida sexual extra cotidiana dos indivíduos. Em suma, Weber se aprofundará sobre esse aspecto desenvolvimental da esfera erótica, que neste trabalho não convém ser desdobrado⁴⁷.

Se as esferas econômica, política, estética e erótica foram desvalorizadas pela religião da fraternidade, a tensão com a esfera intelectual foi ainda maior. A ciência, por excelência, nega as especulações metafísicas da religião, haja vista que a primeira é caracterizada por uma busca pelo conhecimento desinteressado e pela racionalidade científica, distanciando-se das influências diretas das éticas religiosas fraternas. À medida que a esfera intelectual se autonomiza e desenvolve sua lógica própria, guiada pelo método científico e pelo pensamento crítico independente, passa a questionar abertamente as concepções tradicionais e desafiar a autoridade (os dogmas) da esfera religiosa sobre questões de conhecimento. A ciência se consagra como aquela que, por meio da formulação de métodos, regras formais, procedimentos e técnicas, nos oferece verdades "objetivamente válidas" em escala universal. Ao oferecer uma explicação do mundo baseada em mecanismos causais, a ciência nega um universo ordenado por Deus, entrando assim em tensão com a religião. Para a esfera científica, não apenas deixa de fazer sentido acreditar em referenciais mágicos, como também passa a ser questionada a validade dos dogmas religiosos. Enquanto a religião busca fixar um sentido que oriente a ação humana no mundo, a ciência bane qualquer tentativa de conferir um sentido intrínseco à existência humana. É esse fenômeno que demarca o segundo momento do desencantamento do mundo: o desencantamento científico do mundo.

Em síntese, a proposta de Weber (1971), ao apresentar este texto, é destacar o processo de racionalização característico das esferas de ações. Weber aponta que a partir do "desencantamento do mundo", as esferas sociais de ações (econômica, política, estética, erótica e intelectual) ganharão independência da ética religiosa da fraternidade e, conseqüentemente, conquistarão uma legalidade própria. Essa autonomização representa uma mudança significativa no cenário social, marcando o declínio da influência direta da religião sobre as diversas esferas da vida. Essa transformação é acompanhada pela exclusão dos

⁴⁷ Nessas esferas, consideradas irracionais, Weber parece encontrar algum refúgio do homem para fora desta realidade cotidiana racionalizada. Desse modo, a valorização dessa dimensão que constitui nossas forças vitais parece representar uma porta de abertura para uma nova experiência de vida, que possa nos salvar, por exemplo, da dominação burocrática.

valores superiores (valores eternos, supra-humanos e imutáveis) da vida pública, que serviam como ponto de referência das ações e condutas éticas dos indivíduos. Os textos de Weber evidenciam como, a partir da autonomização das esferas de ação, na medida em que se desvincularam da ética religiosa, estas passaram a seguir lógicas racionais próprias, que contribuíram para a constituição e consolidação de condutas de vidas racionalizadas.

2.3. Modernidade: Intensificação da racionalidade referente a fins e à liberdade

Como já descrito, a racionalidade de fins baseia-se na(s) escolha(s) ou deliberação dos meios mais eficientes para a obtenção de um determinado fim (objetivo específico), levando em conta até mesmo as consequências que se pode esperar a partir de todas as circunstâncias conhecidas. Esse tipo de ação é regido por uma lógica estritamente racional dos meios mais adequados que potencializam e maximizam o sucesso da ação. Assim, é levado em consideração a caracterização de uma ação calculada em que as ações são baseadas em projeções utilitárias, ou seja, com vista à maximização de resultados desejáveis. Essa tipologia da ação tem o caráter intencional e teleológico, pautado na relação meio-fim. O “fim”, nesse contexto, tem o sentido de um resultado que é visado e, conseqüentemente, se torna causa da ação, enquanto o “meio” diz respeito aos melhores caminhos que devem ser selecionados, levando em conta as conseqüências dessas escolhas, para se atingir com sucesso o fim almejado. A ação racional com relação a fins diferencia-se da ação racional com relação a valores, pois esta apresenta um resquício de irracionalidade à medida que ela atribui um caráter absoluto aos valores. Assim, para o agente, lhe são indiferentes as conseqüências que sua ação pode engendrar, uma vez que o fim desse tipo de ação já se encontra contido no próprio valor. Por outro lado, a ação com relação a fins é a figura do mundo ocidental, porque ela marca esse modo de agir do homem moderno desencantado, técnico, calculista e cientificista.

No entanto, é importante destacar que esse tipo de ação, se bem conduzida e se exercida de modo minimamente responsável, garante o exercício da liberdade. A racionalidade se liga à liberdade pelo fato de representar a possibilidade de se perseguir um fim, mediante a livre-escolha dos meios mais adequados e eficientes para se atingir com êxito o objetivo. Agir livremente significa agir segundo meios-fins (racional-final). Agir de maneira calculada, deliberando os meios que vislumbramos para atingir fins específicos, bem como calcular e prever as conseqüências das escolhas deliberadas, é agir, sobretudo, com responsabilidade. Para Max Weber, a noção de liberdade está sempre associada à noção de

responsabilidade. Pensar a liberdade é pensar uma liberdade responsável, pois uma ação bem conduzida não é apenas um exercício de escolhas ponderadas, mas um compromisso com a preservação e ampliação dessa liberdade. O problema surge, quando, em nome de uma eficiência extrema do cálculo preciso e de sua eficácia, associados à necessidade de produtividade técnica, essa deliberação dos meios transforma-se em um fim em si mesmo, a ponto de aquela tipologia de ação, que era proposta como racional, transformar-se em irracional. Weber vem mostrar que a criação desse tipo de racionalidade voltada para si mesma, desvinculada dos aspectos calorosos e valorativos da vida humana, engendrou a potencialidade de ausência de liberdade e autonomia das ações. Aquilo que caracterizava o projeto iluminista romantizado da modernidade, ou seja, pensar uma razão absoluta em detrimento dos aspectos de irracionalidade, parece ter fracassado.

2.4. Politeísmo moderno dos valores e o diagnóstico weberiano da Modernidade

À medida que a racionalização progride e o mundo se desencanta, perdendo o seu sentido mágico, tanto mais aquele sentido religioso de uma univocidade do mundo a partir do qual se configuraria uma ética capaz de determinar as finalidades das ações humanas se torna insustentável. Com a autonomização das esferas de ações, abre-se um novo horizonte compreensivo acerca dos valores. Antes, aquele conjunto de valores, concebidos como “entidades ideais” eternas e absolutas, portadoras de um significado em si mesmo, que impunham normas às condutas dos homens, são banidos da vida pública. E, com isso, também aquela concepção de uma unidade de sentido de uma cosmovisão, segundo Max Weber, perde sua força. O banimento desses valores supra-humanos da vida pública é característico da nossa modernidade.

Com isso, um novo sentido interpretativo para os valores no âmbito da cultura é instituído. Aquela unidade primordial de sentido do mundo é diluída em diversas e contraditórias esferas valorativas com igual direito de existência, cabendo a cada indivíduo a tarefa de decidir ora em favor de um, ora em favor de outro valor. Acerca disso, em *Ciência como Vocação*, Weber afirma:

Tudo se passa, portanto, exatamente como se passava no mundo antigo, que se encontrava sob o encanto dos deuses e demônios, mas assume sentido diverso. Os gregos ofereciam sacrifícios a Afrodite, depois a Apolo e, sobretudo, a cada qual dos deuses da cidade; nós continuamos a proceder de maneira semelhante, embora nosso comportamento haja rompido o encanto e se haja despojado do mito que ainda vive em nós (Weber, 2011, p. 42).

Assim, segundo Weber, os valores - que constituem o que essa tradição alemã entende por Cultura (*Kultur*) - são, sobretudo, entendidos como um local de disputa (*Kraft*) em que cada esfera de valores tende a buscar sua hegemonia em relação às demais. Cada uma, munida de direções, princípios, meios e estratégias próprias, busca impor-se como esfera dominante. Esse caráter agonístico entre esferas de valores apresenta no horizonte da modernidade o surgimento de um politeísmo moderno dos valores. Dessa maneira, a modernidade não apenas assiste à queda dos valores antes tidos como absolutos, mas também testemunha o florescimento de novas concepções que emergem junto às esferas sociais de valor e ação: a condição existencial do homem moderno, enquanto sujeito dotado de consciência e de capacidade para tomar decisões conscientemente em relação ao mundo e lhe conferir sentido.

Como se denota, a sociologia weberiana será aquela ciência interessada em analisar os indivíduos e grupos sociais enquanto agentes criadores do próprio sentido para sua vida cultural, especialmente como os responsáveis por suas ações socialmente orientadas e, sobretudo, o sentido subjetivo conferido por eles. Nesse mundo da cultura, as esferas de valores não são dimensões por si só que conferem um sentido normativo (um dever ser) de como os homens devem agir. São os próprios homens, enquanto atores do seu agir, do seu pensar e do seu querer, que buscam encontrar e fixar sentidos e significados (diretrizes) que possam valer para si e para os outros, a fim de escaparem desses conflitos entre esferas. Nesse ínterim, o politeísmo moderno dos valores vem refletir a pluralidade de perspectivas de valores que norteiam a orientação de conduta de vida dos indivíduos, desvelando a realidade de seu estar no mundo enquanto indivíduos de liberdade. Conclui-se que Weber constata, no processo de racionalização das ações humanas, um espaço para a liberdade.

O politeísmo moderno dos valores, quando inserido no interior da cultura ocidental, traz à tona a crença irrestrita na capacidade do uso da razão como fundamento da tomada de decisões. Desse modo, o homem convive permanentemente com o drama de ter que escolher os critérios de seu agir e de sua vida. Portanto, o indivíduo moderno é livre: livre para escolher em meio a uma multidão de valores que abundam no mundo, colocando-se diante da tarefa de decidir-se por qual ou quais valores desejáveis ele será conduzido. Nesse sentido, a tentativa de constituição de uma ética universal, que pretendesse normalizar o conjunto de todas as ações humanas, se mostra uma tentativa fracassada e impossível. Isso ocorre porque, além de não ser capaz de resolver a tensão inerente ao campo das esferas de ações, decorrente do conflito de valores, a ética teria de se confrontar com outras esferas de valores, como o direito, a ciência, a política, a economia, a estética e o erotismo. Em outras palavras, a

religião não consegue ser o elemento principal articulador e regulador da vida social.

Portanto, no contexto da moderna cultura ocidental, os indivíduos enfrentam a complexa tarefa de ponderar e escolher cuidadosamente os meios mais apropriados para alcançar seus objetivos. Esse padrão de racionalidade, em que se destaca a busca eficiente e calculada de meios para atingir fins específicos, marca uma das características principais que moldam a modernidade ocidental: um tipo específico de conduta de vida voltado para ações deliberadas racionalmente mediante meios-fins. Os indivíduos, ao aspirarem orientar suas ações de maneira eficaz, adotam uma abordagem deliberada e calculista, avaliando minuciosamente as opções disponíveis e antecipando as possíveis consequências de suas escolhas. Essa lógica que permeia diversas esferas da vida moderna, desde atividades econômicas até decisões políticas, reflete uma ênfase na eficiência, na otimização de recursos e no alcance de metas predefinidas no interior do sistema capitalista.

Com a modernidade, sobretudo, com o nascimento do capitalismo de origem protestante, há também o surgimento da burocracia. A burocracia moderna respalda-se em princípios cujos regulamentos, regras e normas têm o caráter metódico, estável e previsível a fim de garantir o cumprimento de certos deveres e direitos estabelecidos. Essa burocracia marca o início de um império que é destituído de qualquer relação entre pessoas, transformando as relações pessoais em relações impessoais. O que está em pauta não é relações entre indivíduos, mas relações entre cargos e funções a serem executadas. Se exclui toda e qualquer relação afetiva: amor, ódio, compaixão e elementos emotivos são excluídos, pois fogem à regra do cálculo preciso. A burocracia desumaniza o homem, torna-o um não humano, ou seja, uma das consequências é a despersonalização do homem em um indivíduo frio, solitário e calculista.

O mundo, completamente despojado de seus aspectos míticos, proféticos e sagrados, que lançavam luz sobre a existência humana, converte-se em uma realidade mecânica, repetitiva, impessoal e fria. Segundo Weber, esse fenômeno, originado no seio da modernidade, faz com que o ser humano se torne, ele mesmo, algoz de si. O homem vê-se entrincheirado em uma verdadeira "carapaça da servidão". Isso significa dizer que essa modernidade instaura um paradoxo, pois à medida que a sociedade se torna mais racionalizada, em que há uma ênfase crescente na eficiência, previsibilidade e padronização das ações, mais ela se torna burocrática. Esse impulso em direção à racionalização, embora traga consigo benefícios como o aumento da eficiência e da organização, também impõe uma certa uniformidade e estereotipização nas formas de agir e pensar.

A busca por procedimentos racionais e a conseqüente burocratização podem resultar

na criação de estruturas e relações impessoais, o que, por sua vez, pode comprometer a espontaneidade humana e a liberdade individual. Isso ocorre porque, as organizações e instituições vão se tornando mais burocráticas, a tendência é criar estruturas coercitivas e impessoais que limitam a autonomia e a capacidade das pessoas de agirem de acordo com suas próprias vontades, necessidades e aspirações. Os processos burocráticos podem sufocar a criatividade. Assim, os indivíduos ocupam mais o papel de peças em uma máquina do que como agentes livres, embora possa se ter a sensação de uma aparente liberdade.

Nesse sentido, ainda que a racionalização possa inicialmente sugerir uma abertura para a realização de ações livres, paradoxalmente, com o avanço da burocracia, há o enfraquecimento do ideal iluminista de uma razão esclarecida, capaz de libertar o homem da dominação e da exploração. Consequentemente, o desenvolvimento das potencialidades humanas são também comprometidos e, à medida que as ações se tornam aparentemente mais livres, paradoxalmente, a burocratização aumenta, tensionando as bases da liberdade.

Assim, o homem moderno, sem esperanças, é levado e conduzido pelas forças impessoais da rotina e do dia-a-dia. Sem muitas expectativas, a liberdade proferida no seio da modernidade parece, ao mesmo tempo, estar ameaçada pela burocratização crescente, tornando o discurso da liberdade um instrumento de dominação. Aqui reside o paradoxo weberiano: embora a racionalização promova o desenvolvimento e a organização, ela pode, ao mesmo tempo, limitar a liberdade individual e gerar uma sensação de desencanto. A ênfase na eficiência e na instrumentalidade, quando levada ao extremo, pode restringir as escolhas individuais, a autonomia e submeter as ações humanas a uma lógica impessoal, onde as relações humanas se tornam formalizadas e burocratizadas, desprovidas de “calor” humano e pujança. Em *Ciência como vocação*, Weber aponta essa condição que o homem moderno está sujeitado, afirmando:

Aprendamos uma lição! Nada se fez até agora com base apenas no fervor e na espera. É preciso agir de outro modo, entregar-se ao trabalho e responder às exigências de cada dia – tanto no campo da vida comum, como no campo da vocação. Esse trabalho será simples e fácil, se cada qual encontrar e obedecer ao demônio que tece as teias de sua vida (Weber, 2011, p. 52).

A liberdade, na modernidade, torna-se, ao mesmo tempo, um sonho e um pesadelo. O sentido de uma liberdade espontânea parece se tornar inconcebível. Restando ao homem apenas a tarefa de entregar-se ao trabalho e corresponder às exigências da vida, metodicamente pré-determinada de cada dia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, nosso principal objetivo era desvendar o diagnóstico weberiano sobre a modernidade, enfocando o intrigante paradoxo entre o processo de racionalização e a liberdade. Esse fenômeno leva ao surgimento de um comportamento baseado na intensificação das ações racionais em relação a fins, presente em diversas áreas da atividade humana. Este processo é influenciado, entre outros fatores, pelo conceito de "desencantamento do mundo" proposto por Weber. Nesse contexto, as religiões de negação do mundo, ao banirem a magia do mundo em favor de uma compreensão mais racional e científica do mundo, contribuíram significativamente para a inauguração de uma era mais pragmática e secular. Essa "racionalização", por sua vez, representa a crescente aplicação da razão em diversas esferas da vida, resultando na busca pela eficiência, cálculo e padronização. Não é coincidência que as ações e condutas mundanas se racionalizaram, corroborando para o surgimento de uma conduta de vida orientada fundamentalmente pela relação entre meios e fins. Esse processo, embora tenha impulsionado avanços notáveis, também gerou uma burocratização impessoal e uma uniformização das práticas sociais, impactando a diversidade e a espontaneidade das interações humanas. Esta racionalização do mundo e das ações humanas, quando levada às últimas consequências, teve por resultado o processo de surgimento do politeísmo de valores na civilização ocidental.

A sociedade moderna, conforme diagnosticada por Weber, depara-se com o desafio do politeísmo de valores, tentando equilibrar a busca pela eficiência racional e a racionalização sistemática em meio à diversidade de valores que coexistem e moldam as escolhas individuais. Assim, o politeísmo de valores emergiria como um fenômeno que questiona as noções tradicionais de moralidade e ética, impactando e moldando diretamente as ações individuais e, paradoxalmente, abrindo um campo no qual a noção de liberdade pode ser festejada e, ao mesmo tempo, pode estar em risco. Como vimos, O "politeísmo de valores" surge como uma resposta à pluralidade de sistemas éticos e morais na modernidade. A diversidade de valores em jogo desafia a ideia de uma moralidade unificada, criando um panorama onde diferentes sistemas coexistem. Contudo, essa coexistência nem sempre é pacífica, podendo gerar conflitos e dilemas éticos que impactam a liberdade individual de escolha. Desse modo, ao explorarmos a intensificação da ação racional com relação a fins, observamos as crescentes tendências em direção às características de eficiência, técnica, cálculo, padronização e previsibilidade, elementos fundamentais da racionalização que

permeiam a modernidade e tensionam as próprias bases da liberdade, colocando-a sob a égide de metas pré-determinadas.

Enfim, Weber apresenta o diagnóstico histórico-sociológico das condições que enredam a modernidade em um modo inexorável de contradições. Certamente, os elementos abordados até aqui representam apenas uma parcela das complexidades e tensões inerentes à modernidade. Com isso, é importante reconhecer que a modernidade é um fenômeno multifacetado, abrangendo uma variedade de contextos e dimensões e que esse trabalho não teve por objetivo esgotar essa temática. O exame weberiano é penetrante, complexo e múltiplo, e revela uma complexidade intrínseca nas transformações da vida social que definem a era moderna. Qualquer tentativa de esgotar essas tensões é, na verdade, inexequível. A modernidade é um fenômeno dinâmico e em constante evolução, influenciado por uma miríade de fatores inter-relacionados. As tensões sociais, econômicas, políticas, culturais e éticas são intrinsecamente complexas, e suas ramificações se estendem por diversos domínios da vida humana. Assim, a abordagem weberiana, ao reconhecer essa inexequibilidade, convida à reflexão contínua e à apreciação da natureza multifacetada da modernidade, ao invés de procurar sua compreensão definitiva e completa. Tanto o intuito de Weber, quanto o intuito desse trabalho, é um convite e incentivo para explorar as complexidades da nossa condição humana, para abraçar a ambiguidade e para reconhecer que as tensões são inerentes ao processo social moderno. Dessa forma, a análise de Weber não apenas oferece uma interpretação aguda da modernidade, mas também instiga a uma postura crítica e reflexiva diante das complexidades inerentes a essa era em constante transformação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguilar Filho, H. A. de., & Eick, L. F. P. Max Weber, John Neville Keynes e o Methodenstreit: disputa e conciliação metodológica. *A Economia em Revista*. Maringá, PR. Vol. 24, n. 2, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.4025/aere.v24i2.31424>

ARRUDA, Julia Peixoto de Azeredo. *A modernidade de Max Weber: abordagens sobre o processo de racionalização e seus reflexos no direito*. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012. 80p. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/5940>.

BEAUVOIR, Simone. *Por uma moral da ambiguidade seguida de Pirro e Cinéias*. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. 205p.

CAMPOS, Daniel Vasconcelos. *Modernidade e Iluminismo na ciência crítica de Max Weber*. Dissertação (Mestrado em Filosofia: Programa de Pós- Graduação em Filosofia), Departamento de Filosofia e Metodologia da Ciência, Universidade Federal de São Carlos, UFSCAR, São Carlos, 2011. 86p. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/4863>.

CARDOSO, M. R. Racionalização e modernidade em Max Weber. *Revista Húmus, [S. l.]*, v. 3, n. 9, 2014, p. 80-100. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/1907>. Acesso em: 11 ago. 2023.

COHN, Gabriel. *Crítica e resignação: Max Weber e a teoria social*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 256 p.

_____. *Crítica e Resignação: Fundamentos da Sociologia de Max Weber*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

COLLIOT- THÉLÈNE, Catherine. *A Sociologia de Max Weber*. Tradução de Cláudio José do Valle Miranda. Petrópolis: Vozes, 2016. 175 p.

FILIPE, Rafael Gomes. *Modernidade: crítica da modernidade e ironia epistemológica em Max Weber*. Lisboa: Piaget, 2001. 163 p.

_____. *De Nietzsche a Weber – Hermenêutica de uma afinidade electiva*. Lisboa: Piaget, 2004. 455 p.

FISCINA, Lênin Freire. *Indivíduo, valores e decisão em Max Weber*. Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de pós-graduação em sociologia. São Cristóvão, 2015. 104 p.

FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Tradução de Luís Cláudio de Castro e Costa; revisão de Paulo Guimarães do Couto. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. 211 p.

GARCEZ, Eliane Fioravante. Weber, Schutz e a busca de “sentido” na ação social: Uma análise comparativa. *Revista Eletrônica dos Pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Santa

Catarina, ano 2014, v. 11, ed. 1, p. 63-90, 31 jul. 2014.
<https://doi.org/10.5007/1806-5023.2014v11n1p63>

GOMES, José Vitor Lemes; MAGALHÃES, Raul Francisco. *Max Weber e a Racionalidade: Religião, Política e Ciência*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2008. p.79-92

HENRICH, D.; OFFE, C.; SCHLUCHTER, W. Max Weber e o projeto da modernidade. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 22, p. 229–257, dez. 1990.
<https://doi.org/10.1590/S0102-64451990000200010>

HÜBINGER, G. Max Weber e a história cultural da modernidade. *Tempo Social, [S. l.]*, v. 24, n. 1, p. 119-136, 2012. DOI: 10.1590/S0103-20702012000100007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-20702012000100007>. Acesso em: 11 ago. 2023.

HUGON, Paul. *História das Doutrinas Econômicas*. São Paulo: Atlas, 1986.

KRAMER, P. Alexis de Tocqueville e Max Weber: respostas políticas ao individualismo e ao desencantamento na sociedade moderna. In: SOUZA, J. (org.) *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, p. 163-196.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos de metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LÖW, Débora Ayala. *DER METHODENSTREIT: A Batalha dos métodos*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Ciências Econômicas). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/147799>.

MESQUITA, Rogério Garcia. *Weber e Habermas: Diagnóstico da Modernidade e Orientação para o Agir*. Dissertação (Mestrado em Direito: Instituições Jurídico-Políticas), do Curso de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/SC, 2001. 132p. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/79978>.

MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber: sociedad, política e historia*. Colección Estudios alemanes, Alfa, 1981.

NOBRE, Renarde Freire. Max Weber, desencantamento do mundo e politeísmo de valores. In: SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino Faria (Orgs.). *Max Weber: religião, valores, teoria do conhecimento*. Uberlândia: Edufu, 2016. p. 147–167.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34. 236 p.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *O desencantamento do mundo: seis estudos sobre Max Weber*; Tradução de Carlos Eduardo Sell. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014. 227 p.

SELL, Carlos Eduardo. *Max Weber e a racionalização da vida*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. 304 p.

_____. Racionalidade e Racionalização em Max Weber. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 27, n.79, p. 153-172, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092012000200010>.

SENEDA, Marcos César. *Max Weber e o problema da evidência e da validade nas ciências empíricas da ação*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008. 360 p.

SENEDA, Marcos César & CUSTODIO, Henrique Florentino Faria (orgs.). *Max Weber: religião, valores, teoria do conhecimento*. Uberlândia: EDUFU, 2016. 256 p.

SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino Faria (Orgs.). *Ciência como vocação: racionalidades e irracionalidades no velho e no novo mundo*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. 306 p. <https://doi.org/10.22350/9786587340265>

SORJ, B. A convivência democrática como politeísmo de valores. *Estudos Avançados*, v. 30, n. 86, p. 133-145, jan. 2016. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142016.00100009>

THIRY-CHERQUES, H. R. Max Weber: o processo de racionalização e o desencantamento do trabalho nas organizações contemporâneas. *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, v. 43, n. 4, p. 897 - 918, 2009. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/rap/article/view/6714>. Acesso em: 27 jan. 2024. <https://doi.org/10.1590/S0034-76122009000400007>

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 336 p.

_____. *A “objetividade” do conhecimento científico*. Tradução de Gabriel Cohn. São Paulo; Ática, 2006. 112 p.

_____. *Ciência e política: duas vocações*; prefácio Manoel T. Berlinck; tradução Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. 18. ed. — São Paulo : Cultrix, 2011.

_____. *Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. 1. Vol. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: Editora UnB, Imprensa Oficial, 1999. 464 p.

_____. *Ensaio de Sociologia*. Organização e introdução de H. H. Gerth e C. Wright Mills. Tradução de Waltensir Dutra. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

_____. Rejeições religiosas do Mundo: In: *Ensaio de sociologia*. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 371-410.

