

Sérgio Luiz de Oliveira Vilela

Pesquisador da Embrapa/CPAMN,
Doutor no IFCH/Unicamp.
E-Mail: sergio@cpamn.embrapa.br

37

Raízes,
Ano XVIII,
Nº 19,
maio/99

Racionalização e globalização: uma leitura a partir de Max Weber

I – Introdução

Pensar a moderna sociedade contemporânea foi a grande tarefa de Max Weber. Não por acaso, o seu ponto de partida foi a Civilização Ocidental. Para Weber (1987), a civilização ocidental era dotada de *fenômenos culturais* passíveis de um *desenvolvimento universal em seu valor e significado*. Cohn (1986) observa que foi a partir da observação de um determinado comportamento social defendido por Igrejas Protestantes que Weber desenvolveu seus estudos e produziu trabalhos sobre sociologia da religião que tiveram enormes efeitos nos debates científicos. O impacto inicial, cujas reverberações sentimos até hoje, foi dado já em 1905, com a publicação do seu célebre estudo sobre a ética protestante e o espírito do capitalismo. Nele, Weber procurava demonstrar a existência de uma íntima afinidade entre a idéia protestante de *vocação* e a contenção

do impulso irracional para o lucro através da atividade metódica e racional, em busca do eixo econômico representado pela empresa. Por essa via, apresentava-se a idéia de que um determinado tipo de orientação da conduta na esfera religiosa – a ética protestante – poderia ser encarado como uma causa do desenvolvimento da conduta racional em moldes capitalistas na esfera econômica.

No entanto, a preocupação central de Weber – diferentemente, por exemplo, da de Marx – não era compreender a estrutura da sociedade capitalista. O que interessava, numa história universal da cultura, mesmo do ponto de vista puramente econômico, em última análise, não era tanto o desenvolvimento da atividade capitalista como tal, diferindo nas várias culturas apenas na forma: o tipo de aventureiro, ou o capitalismo do comércio, na guerra, na política, ou na administração como fonte de

lucro. Eram, antes, as origens desse sóbrio capitalismo burguês, com sua organização racional do trabalho. Em outras palavras, do ponto de vista da história da cultura, a origem da classe burguesa ocidental e de suas peculiaridades é um problema que certamente se relaciona de perto com a origem da organização capitalista do trabalho, não sendo, entretanto, a mesma coisa. “Burgueses já existiam” de forma permanente antes do desenvolvimento da forma específica do capitalismo ocidental. Mesmo estes, entretanto, apenas existiam no ocidente” (Weber, 1987).

Esta vem a ser, provavelmente, a grande contribuição que Weber traz à inteligibilidade dos processos de transformação social, aos quais temos assistido na atualidade, tomados por uma certa perplexidade diante da sua velocidade e magnitude. Uma importante revisão, em curso nas Ciências Soci-

ais, de um certo menosprezo pela dimensão cultural do processo de desenvolvimento capitalista¹ tem feito com que a importância de Weber seja recolocada, a partir de uma releitura da sua obra e, em consequência, da reinserção da dimensão cultural no debate, muito mais desprovido, hoje, dos preconceitos marxistas que durante muito tempo dificultaram a busca da heurística das teses weberianas.

Ao tratar das categorias fundamentais da vida econômica, em *Economia e Sociedade*, Weber comenta que todos os processos e objetos econômicos adquirem o seu cunho econômico através do sentido que a ação humana lhes dá como objetivo, meio, obstáculo, consequência acessória, mas que isso não significa que se trate de fenômenos *psíquicos*. O que ocorre é que essas entidades econômicas têm um sentido visado de natureza particular e que somente esse sentido constitui a unidade dos processos em questão e os torna compreensíveis. Esta última formulação é fundamental: o *sentido* é responsável pela *unidade dos processos de ação* e é através do sentido que podemos apreender os nexos entre os diversos elos significativos de um processo particular de ação e reconstruir esse processo como uma unidade que não se desfaz numa poeira de atos isolados. Realizar isso é precisamente *compreender* o sentido da ação (Cohn, 1986).

Neste sentido, o capitalismo moderno caracteriza-se pela racionalidade no tratamento dos fatores de produção, o que o distingue do capitalismo tradicional baseado na ganância, na especulação e no oportunismo. O que, para Weber, equivale a dizer que o capitalismo moderno caracteriza-se por certa atitude, por um certo espírito, que precedeu a própria acumulação do capital e ao desenvolvimento das forças produtivas. Esse espírito, no centro do qual se encontra a ética do trabalho, está por sua vez ligado ao desenvolvimento de princípios religiosos, que fazem ver no exercício da profissão ou da vocação, isto é, do trabalho cotidiano e intramundano, a tarefa ordenada por Deus para a vida do homem neste mundo e para a sua salvação eterna (Motta, 1995).

Para Weber – numa outra diferença de Marx – esta ética nada tem de irracional. Ele critica aqueles que atribuem à ação humana uma irracionalidade maior do que a dos fenômenos meteorológicos, estes, bem menos previsíveis. O comportamento humano, para Weber, pode ser inteligível através da compreensão e da reviviscência, reconstruindo-se o nexo causal a que ele obedece. É o que chama de “comportamento com referências afins”. O comportamento livre não é em si irracional; é passível de interpretação, porque obedece a uma teleologia (Tragtenberg, 1993). É com base nessa pre-

missa que Weber vai definir seu objeto de estudo:

“Será nossa tarefa descobrir quem foi o pai intelectual da forma concreta particular de pensamento *racional* da qual se desenvolveu a idéia de uma *vocação* e a divisão do trabalho na vocação, que é tão irracional do ponto de vista de um auto-interesse puramente eudemonista, mas que tem sido, e ainda é, um dos elementos mais característicos de nossa cultura capitalista. Estamos aqui particularmente interessados na origem do elemento irracional que precisamente se ausenta nesta, como em toda concepção de vocação” (Weber, 1993: 51).

Como recursos metodológicos, para dar conta deste objetivo, Weber procura utilizar-se de uma *análise comparada* dos fenômenos culturais, adotando como ponto de partida a *ação individual* e, utilizando como recurso instrumental o *tipo ideal*.

No que se refere à análise comparada, Cohn (1986) considera que esta não opera na busca do que seja comum a várias ou a todas as configurações históricas mas, pelo contrário, permitirá trazer à tona o que é peculiar a cada uma delas. Na análise a que Weber se dedicaria posteriormente, essa visão comparativa ia sendo apurada cada vez mais, orientada pela busca daquilo que é específico ao mundo ocidental moderno – a presença de um capitalismo organizado em moldes

• • • • •
 • ¹ Uma importante contribuição pode ser encontrada em Thompson (1981) no seu debate com o estruturalismo althusseriano.

espaços e tradições culturais, remodelando-as a partir dos preceitos Ocidentais. O que tem a ver a idéia de vocação com a ética do trabalho no contexto da “reestruturação produtiva”, na nova divisão internacional do trabalho, no cenário da “terceira revolução tecnológica”, na era do “padrão flexível de acumulação”? Estas são questões sobre as quais talvez possa-se refletir a partir da obra de Weber.

É óbvio que não é no espaço de que dispõe este ensaio que estas questões serão respondidas. O mais importante é saber se as questões atuais das Ciências Sociais podem ser pensadas e repensadas a partir da obra de um dos seus mais importantes clássicos, como Weber. Qual a fecundidade de “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, publicado em 1905, diante das transformações sociais contemporâneas? Discutir a obra de Weber é essencialmente recolocar uma abordagem clássica no contexto do debate sobre a sociedade contemporânea, a sociedade do final do século XX, que passa por um conjunto muito vasto de transformações, para as quais vários rótulos como pós-modernidade, pós-industrialismo, globalismo, entre outros, já lhes foram conferidos.

Mas, ao mesmo tempo, a sociedade dita global caracteriza-se, tanto pela concentração econômica quanto pela dispersão cultural. As tentativas de homogeneização inerentes às discussões no âmbito da idéia de globalização, no entanto, só poderão ser compreendidas pelo prisma da cultura, já que no campo do po-

der econômico esta disposição não existe por parte de quem concentra a riqueza, ao contrário, o objetivo é concentrar mais ainda. Pensar a globalização pelo prisma da cultura pode ser um caminho fecundo, a partir do qual a obra de Weber pode contribuir para o processo de reflexão sobre a realidade contemporânea.

Assim, levantar a idéia de que a ética protestante possa ser encarada como um componente causal significativo para o desenvolvimento do capitalismo moderno (entendido como tipo de orientação da ação econômica) implica sustentar que, na hipótese da sua ausência, o capitalismo não existiria na forma como o conhecemos. A contrapartida lógica disso é a hipótese de que, sempre que a ética religiosa de sociedades historicamente dadas tenha características significativamente diversas da protestante, isso deveria representar um empecilho ao desenvolvimento de uma orientação da conduta econômica análoga à capitalista racional (Cohn, 1986). No entanto, ao se refletir sobre o processo de *mundialização* do capital, centrando a análise na sua dimensão cultural, surge a idéia de que o espírito do moderno capitalismo – no sentido de uma crescente racionalização do mundo – avança cada vez mais para a expansão da sua dimensão ocidentalista em direção ao resto do mundo. Neste sentido, o maior exemplo talvez seja o desenvolvimento recente do capitalismo na Ásia, principalmente no Japão. De lá, tem-se irradiado um conjunto de estratégias de reorganização da produção que tem como base uma cres-

cente racionalização da conduta, tanto no trabalho quanto na vida social como um todo. É o toyotismo atuando como “carro-chefe” do processo de reestruturação produtiva no mundo. Foi lá que surgiram idéias como as da “qualidade total”, da “reengenharia”, da “flexibilização”.

É, portanto, o campo da cultura um fecundo viés a partir do qual se pode pensar a globalização para além da sua dimensão econômica. É preciso esclarecer, portanto – para além dos equívocos de interpretação teórica – que a análise das relações entre protestantismo e capitalismo foi interpretada por numerosos comentaristas como uma tentativa de refutação do materialismo histórico, na medida em que Weber estaria preocupado com inverter a ordem causal e demonstrar que fatores *espirituais* seriam mais importantes do que os *materiais* na análise histórico-social. Porém, isso é totalmente equivocado e realmente não faz justiça à sofisticação do pensamento weberiano (e ao de Marx). Há, sem dúvida, aqui como em outros pontos da obra de Weber, um intuito polêmico com relação ao materialismo histórico, mas ele incide sobre outro ponto. É que Weber estava preocupado com refutar a idéia de uma determinação das diversas esferas da vida social pela econômica, mas não com o recurso primário de uma mera inversão do problema (Cohn, 1986).

Pensando como Motta (1995), a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo é uma teoria que acen-

tua, ao menos em primeira instância (como Weber vai dizer), não o desenvolvimento das forças produtivas, porém as conseqüências da lógica interna de fatores culturais, ideais, atitudes ou valores. Salvo se não se faz questão de cair no mais grosseiro dos materialismos, tem-se de admitir, qualquer que venha a ser a direção da causalidade, que ao desenvolvimento das forças produtivas corresponde algum tipo de representação, ainda que ingênua, na consciência dos atores dos processos econômicos. Há portanto, uma mediação cultural e ideacional, que seria lícito estudar mesmo dentro da mais materialista das perspectivas.

II – Raízes e características da racionalização crescente da vida social moderna

O contexto no qual Weber escreveu A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo o informava a partir de uma situação em que o Ocidente se tornou precursor – quando comparado com outras ci-

vilizações – das iniciativas de modernização das formas de acumulação e reprodução do capital, a partir das atitudes em relação ao trabalho e ao usufruto da vida mundana.

Weber afirmava que estava (como efetivamente ocorreu) preocupado com o estudo de aspectos da moderna conduta da vida e seu significado prático para a economia, especialmente no que dizia respeito ao desenvolvimento de uma *regulação prático-racionalista da conduta da vida*. No seu entender, parece haver uma espécie de afinidade entre certos princípios conceituais importantes para a regulação racional da conduta e o modo de pensar protestante (Cohn, 1986). Weber tinha razão quando indicava o caráter universal desta nova conduta que – apenas – havia se originado no Ocidente mas que tendia a se desenvolver nos mais diversos espaços sociais do mundo. Esta moderna ética tenderia a generalizar-se numa forma *única* de desenvolvimento do capitalismo no mundo. Segundo Weber (1987), o

Ocidente veio a conhecer, na era moderna, um tipo completamente diverso e nunca antes encontrado de capitalismo: a organização capitalística racional³ assentada no trabalho livre – formalmente, pelo menos.

As questões que nortearam sua pesquisa foram formuladas a partir do debate com as concepções materialistas hegemonicamente prevalentes naquela conjuntura. Daí, a hipótese que orientou seus estudos, incluir a religiosidade como pano de fundo daquele novo comportamento social em relação às esferas do trabalho, da produção e do usufruto dos seus resultados. Para Weber (1987), falar aqui de um reflexo das condições *materiais* sobre a *superestrutura ideal* seria patentemente insensato. De que rol de idéias originava-se a concepção de uma atividade dirigida para lucros, encarada como uma vocação para o qual o indivíduo se sentisse com obrigações? Por que foi esta idéia que determinou o modo de vida do novo empreendedor, sua fundamentação ética e sua jurisdição?⁴

.....

³ “(...) Em Sociologia, os conceitos *Zweckrationalell* (Weber: racional em relação aos fins), *ação lógica* (Pareto), *instrumental* (Parsons), *Wozu-Motive* (Schütz) são praticamente sinônimos e designam uma ação que utiliza meios adequados aos fins procurados. Entretanto Weber apresenta também o conceito *Wertrationalell* (racional em relação aos valores) para qualificar uma ação adequada não aos *fins*, mas aos *valores*. Assim, o sacrifício do herói é *Wertrationalell*. Os *Weil-Motive* de Schütz introduzem um conceito parecido com a noção weberiana de *Wertrationalität*”. (Boudon & Bourricaud, 1993:455).

⁴ Para Marx, “(...) o mundo religioso é apenas o reflexo do mundo real. E para uma sociedade baseada na produção de mercadorias, na qual os produtores, em geral, entram em relação uns com os outros tratando seus produtos como mercadorias e valores e assim reduzindo seu trabalho individual privado à medida do trabalho humano homogêneo – para uma tal sociedade o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, mais especialmente em seus desenvolvimentos burgueses, Protestantismo, deísmo, etc, é a forma da religião mais adequada [Marx, 1967: 79]. (...) Para Weber (...) a questão das forças motivadoras da expansão do capitalismo moderno não é, em primeira instância, uma questão de origem das somas de capital disponível para uso capitalístico. Mas, principalmente, do desenvolvimento do espírito do capitalismo. Onde este aparece é capaz de desenvolver-se, produz seu próprio capital e seu suprimento monetário como meios para seus fins, e não o inverso (EPEC, PP.44-5)”. (Motta, op. cit.: 65).

Orientado pelo debate com os materialistas, Weber buscou o nascedouro da ética protestante, o que lhe permitiu argumentar contra as determinações materialistas defendidas por Marx. Weber (1987) observou que para que um modo de vida tão bem adaptado às peculiaridades do capitalismo pudesse ter sido selecionado, isto é, pudesse vir a dominar os outros, ele teve de se originar em alguma parte e não apareceu em indivíduos isolados, mas como um modo de vida comum a grupos inteiros de homens. Na terra natal de Benjamin Franklin (Massachusetts), o espírito do capitalismo estava presente antes do desenvolvimento capitalista. Neste caso, a relação causal é, certamente, a inversa daquela sugerida pelo ponto de vista materialista.

Em decorrência, Weber estava preocupado em desvendar as especificidades do racionalismo ocidental, pois ele admite na sua obra que racionalizações têm existido em todas as culturas, nos mais diversos setores e dos tipos mais diferentes. Para caracterizar sua diferença do ponto de vista da história da cultura, deve-se ver primeiro em que esfera e direção elas ocorreram. Por isso, surge novamente o problema de reconhecer a peculiaridade especí-

fica do racionalismo ocidental, e, dentro deste moderno racionalismo ocidental, o de esclarecer a sua origem. Ainda nesta direção, Weber (1987) observou que a organização industrial racional, orientada para um mercado real, e não para oportunidades políticas ou especulativas de lucro, não é, entretanto, a única criação peculiar do capitalismo ocidental. A moderna organização racional da empresa capitalista não teria sido viável sem a presença de dois importantes fatores de seu desenvolvimento: a separação da empresa de economia doméstica, que hodiernamente domina por completo a vida econômica e, associado de perto a este, a criação de uma contabilidade racional.

Portanto, a diferença entre os espíritos capitalista e pré-capitalista não repousa no grau de desenvolvimento de qualquer impulso de ganhar dinheiro. *A auri sacra fames* é tão velha quanto a história do homem. Weber (1987) considera que aqueles que se submeteram a ela sem reservas, num impulso incontido não são absolutamente os representantes daquela atitude mental da qual deriva o espírito capitalista especificamente moderno como um fenômeno de massa. É justamente esta atitude um dos mais poderosos obstáculos interiores que a adapta-

ção dos homens a condições de uma economia capitalista burguesa ordenada tem encontrado em toda parte.

Naquele momento histórico, a congruência da ética protestante com a contabilidade racional – que superou a empresa de economia doméstica – veio a sacramentar o “espírito” do capitalismo moderno, muito embora, vale dizer, tudo tenha ocorrido em meio a um amplo campo de conflitos com as idéias do catolicismo enquanto base ética do capitalismo tradicional. Para Weber (1987), a forma capitalista de uma empresa e o espírito pelo qual ela é dirigida estão geralmente ligados por uma relação de adequação, não, porém, numa relação de interdependência necessária. E quando, apesar disso, usarmos provisoriamente a expressão espírito do (moderno) capitalismo para descrever aquela mentalidade que, do ponto de vista profissional equivale ao ganho sistemático e racional, isto se justifica pelo fato histórico de que aquela atitude mental tenha por um lado encontrado sua mais condizente expressão na empresa capitalista, enquanto, por outro lado, a empresa derivou sua força impulsora mais adequada do espírito do capitalismo⁵.

• • • • •

⁵ Weber procura ilustrar essa afirmação tomando como exemplo um jovem qualquer, de uma das famílias produtoras que sai para o campo, escolhe cuidadosamente tecelões para empregados, aumenta grandemente o rigor de sua supervisão sobre seu trabalho e transforma-os, assim, de camponeses em operários. Por outro lado, começa a mudar seu método de mercado, buscando tanto quanto possível o consumidor final, toma em suas mãos os mínimos detalhes, cuida pessoalmente dos fregueses. Ao mesmo tempo, ele começa a introduzir o princípio dos baixos preços e de grande giro. Repete-se aqui, o que sempre e em toda parte é o resultado de um tal processo de racionalização: aqueles que não fizerem o mesmo, têm que sair do negócio” (Weber, 1987). Mirem-se no exemplo atual da “Reengenharia”.

O que é importante, no entanto, é que prevalece uma “cultura” (“Ideologia”, para Marx) batizada por Weber de “espírito do capitalismo” (“Alienação”, para Marx) que comanda este processo. E, na verdade, esta idéia peculiar do dever profissional, tão familiar a nós hoje, mas, na realidade, tão pouco evidente, é a mais característica da “ética social” da cultura capitalista, e, em certo sentido, sua base fundamental. Este processo de racionalização no campo da ciência e da organização econômica determina indubitavelmente uma parte importante dos ‘ideais da vida’ da moderna sociedade burguesa. O trabalho a serviço de uma organização racional para o abastecimento de bens materiais à humanidade, sem dúvida, tem-se apresentado sempre aos representantes do espírito do capitalismo como uma das mais importantes finalidades da sua vida profissional (Weber, 1987).

Esta racionalização crescente – acrescenta Weber – significa a superação fundamentalmente cultural, mas também material, dos entraves à incorporação do espírito do capitalismo em todas as esferas da vida social. Não se trata de uma expropriação violenta, selvagem, do produto do trabalho social. Trata-se, antes, de criarem-se as condições para que atitudes, comportamentos, enfim, uma ética seja introjectada no corpo social. Neste sentido, por exemplo, prevalece hoje nas empresas mais modernas a concepção de

que os baixos salários não compensam e seu efeito é oposto do que se pretendia. Isto porque, não somente é absolutamente indispensável um desenvolvido senso de responsabilidade, mas também geralmente, pelo menos durante as horas de trabalho, uma atitude livre de preocupações constantes, de contínuos cálculos de como poder ganhar o ordenado costumeiro com um máximo de conforto e um mínimo de esforço. O trabalho deve, ao contrário, ser executado como um fim absoluto por si mesmo – como uma *vocação*.

Por outro lado, Weber esclarece que a dimensão da religiosidade não deve ser considerada apenas do ponto de vista da prática religiosa em si. Não é o fato de frequentar mais ou menos a Igreja, por exemplo, que determina uma maior ou menor adequação do indivíduo ao espírito do capitalismo moderno. Mais importante do que isso é considerar que uma cultura foi gestada e que esta cultura impregna a maioria dos indivíduos, protestantes ou não, religiosos ou não, mais ou menos praticante de ritos religiosos. Pelo contrário, tais pessoas, dominadas pelo espírito do capitalismo tendem hoje a ser indiferentes, se não hostis para com a Igreja. A idéia do piedoso aborrecimento do paraíso exerce pouca atuação sobre sua natureza ativa; a religião apresenta-se-lhes como um meio de afastar as pessoas do trabalho neste mundo.

Esta é uma concepção, que apesar de defendida já no início do século XX, é extremamente fecunda para refletir-se a respeito do que alguns autores contemporâneos⁶ chamam de “sociedade global”. São transformações radicais em padrões históricos de produção – como a superação do padrão fordista pelo padrão flexível – sem que isto coloque em cheque o próprio capitalismo, muito pelo contrário, reafirmando e generalizando ainda mais a cultura capitalista em todos os seus aspectos.

Isto não significa que o mesmo modo de racionalização da conduta social encubra todas as realidades, independentemente de suas especificidades. Ao contrário, pode-se racionalizar a vida de pontos de vista básicos, fundamentalmente diferentes e em direções muito diferentes. O racionalismo é um conceito histórico que engloba todo um mundo de componentes diversos (Weber, 1987). O que é fundamental compreender é que o espírito do capitalismo, esse sim, possa-se generalizar pelos mais longínquos rincões, nas mais específicas e típicas culturas, impregnando-as e reformulando-as na direção do espírito do capitalismo moderno. Para Weber, essa completa racionalização, que envolve o total desencantamento do mundo, a abolição de toda crença na eficácia de ritos e de toda confiança em sentimentos e em estados de alma, representa a culminância da história” (Motta, 1995).

• • • • •

• ⁶ Para ficar em um exemplo, ver Ianni, 1996.

De acordo com Gerth & Mills (1982), o princípio da racionalização é o elemento mais geral na Filosofia da História de Weber. A ascensão e queda das estruturas institucionais, os altos e baixos das classes, partidos e governantes implementam a tendência geral da racionalização secular. As proporções e direção da racionalização são, assim, medidas negativamente em termos do grau em que os elementos mágicos do pensamento são deslocados, ou positivamente pelas proporções nas quais as idéias ganham coerência sistemática e consistência naturalística.

Foi, portanto, com essa análise comparada das sequências causais, que Weber tentou encontrar não só as condições necessárias, mas as condições suficientes do capitalismo. Somente no ocidente – particularmente quando o ascetismo íntimo-profano produziu um tipo de personalidade específico – as condições suficientes estavam presentes. Em seu pluralismo, ele naturalmente não considera esse tipo de personalidade como o único fator envolvido na origem do capitalismo; simplesmente deseja incluí-lo entre as condições do capitalismo (Gerth & Mills, 1982). Weber – diferentemente de Marx – não estava preocupado em fazer prognósticos a respeito do desenvolvimento futuro da sociedade capitalista, muito embora levantasse preocupações, entre as quais a mais conhecida foi exposta através da metáfora da “jaula de ferro”: de acordo com a opinião de Baxter, preocupações pelos bens materiais somente poderiam vestir os ombros do santo *como um ténue manto, do qual*

a toda hora se pudesse despir. O destino iria fazer com que o manto se transformasse numa prisão de ferro. Ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão (Weber, 1987). No entanto, a montagem deste corpo de idéias, que por ele nos foi legado, pode nos ajudar a refletir com muita fecundidade a respeito destas novas, profundas e instigante transformações porque passa a sociedade global neste fim de século.

III – Globalização como crescente ocidentalização do mundo?

A análise passa, agora, de um “rastreamento” da concepção weberiana de racionalidade crescente no capitalismo para uma aproximação dessa concepção com a chamada globalização. É óbvio que se trata de uma tentativa de problematizar uma determinada realidade a partir de uma teoria, o que significa dizer que o passo seguinte necessariamente seria a investigação propriamente dita e, portanto, que os seus resultados podem ser mais ou menos próximos da teoria em questão, o que é válido para qualquer outro tipo de problemática. Neste sentido, a ausência de enfáticas afirmações tem a ver com o caráter ensaísta deste trabalho, que é produto da, ainda, insuficiente produção intelectual sobre esta temática.

Ao observar que o espírito do capitalismo tornou-se independente e até crítico de seu espírito religioso, substituindo-o por uma base mecânica, Weber passa a considerar que o desenvolvimento

posterior do capitalismo aponta para uma remodelagem das formas de viver o ascetismo, bem como de defender a vocação. Mas ele deixa claro que não são os princípios da vocação e do ascetismo que são questionados, mas sim sua aparência. Portanto, para Weber, desde que o ascetismo começou a remodelar o mundo e a nele se desenvolver, os bens materiais foram assumindo uma crescente e, finalmente, uma inexorável força sobre os homens, como nunca antes na história. Hoje em dia, seu espírito religioso safou-se da prisão. O capitalismo vencedor, apoiado numa base mecânica, não carece mais de seu abrigo. Também o róseo caráter de sua risonha sucessora: a *Aufklärung* parece estar desvanecendo irremediavelmente, enquanto a crença religiosa no “dever vocacional”, como um fantasma, ronda em torno de nossas vidas. Onde a *plenitude vocacional* não pode ser relacionada diretamente aos mais elevados valores culturais – ou onde, ao contrário, ela também deve ser sentida como uma pressão econômica – o indivíduo renuncia a toda tentativa de justificá-la. No setor de seu mais alto desenvolvimento, nos Estados Unidos, a procura da riqueza, despidida de sua roupagem ético-religiosa, tende cada vez mais a associar-se com paixões puramente mundanas, que freqüentemente lhe dão o caráter de esporte.

Esta base mecânica a que Weber se referiu passa também hoje a ser superada, enquanto carro-chefe do processo de modernização tecnológica, por um outro processo que

passa a ter por base, entre outros, a microeletrônica, a engenharia genética, a informática e as comunicações. Portanto, com o fim da “guerra fria”; com esta revolucionária modernização tecnológica; com a dispersão das corporações mundo afora, de forma praticamente independente dos Estados nacionais; com o avanço do processo de consolidação das instituições reguladoras e fiscalizadoras dos acordos mundiais; entre outros importantes acontecimentos, muitos analistas começaram a perceber que esta realidade, sua gênese e seus cenários futuros, carecem de melhor e mais profunda compreensão.

Hobsbawn (1996), por exemplo, considera que embora o colapso do socialismo soviético e suas enormes consequências fossem o incidente mais dramático das décadas de crise que se seguiram à Era de Ouro, essas iriam ser décadas de crise universal ou global. A crise afetou as várias partes do mundo de maneira e em graus diferentes, mas afetou a todas elas, fossem quais fossem suas configurações políticas, sociais e econômicas, porque pela primeira vez na história, a Era de Ouro criara uma economia mundial única, cada vez mais integrada e universal, operando em grande medida por sobre as fronteiras de Estado (transnacionalmente).

Nesta mesma direção – de pensarem-se as formas de mundialização do capitalismo e sua materialização – Ianni (1996) observa que neste momento generalizam-se políticas de desestatização, desregulação, privatização, abertura de mer-

cados, fluxo cada vez mais livre de forças produtivas, modernização das normas jurídico-políticas e das instituições que organizam as relações de produção, tudo isso universalizando mais do que nunca o modo capitalista de produção; e *o capitalismo como processo civilizatório*. A acepção em destaque – o capitalismo como processo civilizatório – está coerentemente vinculada à idéia de um “espírito do capitalismo” que tem suas bases genéticas na civilização ocidental mas que busca expandir-se, como propugnado por Weber. Assim, uma leitura da realidade social a partir dos aspectos da cultura torna-se extremamente fecunda no sentido de buscar-se numa abordagem clássica, como a de Weber, as matrizes das explicações teóricas a respeito do desenvolvimento do capitalismo contemporâneo.

Mas, ao levantar-se a atual produção intelectual a respeito da globalização, observar-se-á que em grande parte das abordagens – por mais diferentes que sejam suas matrizes ou referenciais teóricos – a dimensão econômica aparece ditando seus rumos e sua velocidade. Para ficar num exemplo, ao analisar o ritmo de crescimento do comércio mundial, Carfantan (1994) observa que os relatórios do GATT indicam que o volume do comércio mundial foi multiplicado por 9 entre 1953 e 1992, enquanto o volume da produção só foi multiplicado por 5 no mesmo espaço de tempo. Assim, apesar das crises, o comércio continuou a desempenhar o papel de *motor da locomotiva*. Uma interpretação a partir de um referencial weberiano – e seguindo a metáfora

da locomotiva – diria que essencial, ainda, é verificar qual a configuração estabelecida para o *trilho* sobre o qual a locomotiva é conduzida, considerando, inclusive, que este é sempre construído antes, ainda que dependa do tipo de locomotiva a utilizá-lo. Ou seja, uma leitura weberiana, entre outras possíveis, diria que apreender a dimensão cultural do processo de globalização é, antes de tudo, desvendar os nexos interdimensionais, de sentido, que a ela condiciona e direciona.

Neste sentido, um ponto de partida promissor para uma investigação dos fenômenos culturais da globalização podem ser os novos processos técnicos, de organização e de distribuição da produção. Eles indicam que a nova divisão internacional do trabalho envolvendo o fordismo, o neofordismo, o toyotismo, a flexibilização e a terceirização, tudo isso amplamente agilizado e generalizado com base nas técnicas eletrônicas, essa nova divisão internacional do trabalho concretiza a globalização do capitalismo em termos geográficos e históricos. Ao lado do fordismo e stacknovismo, bem como dos ensinamentos do taylorismo e faylorimo, desenvolve-se o toyotismo, a organização do processo de trabalho e produção em termos de flexibilização, terceirização ou subcontratação, tudo isso amplamente agilizado pela automação, pela robotização, pela microeletrônica e pela informática (Ianni, 1996).

Independentemente do padrão de acumulação implementado nesta ou

naquela região, o fundamental é observar que o “espírito do capitalismo”, como concebido por Weber, continua comandando um processo de crescente racionalização do trabalho baseado nestas técnicas que, por sua vez, determinam formas cada vez mais racionais de conduta, tanto no trabalho quanto na vida social como um todo, ainda que recobertas por práticas diferentes daquelas indicadas por Weber, no início do século XX. Este processo de racionalização crescente – hoje chamado de globalização – sempre se acomoda ou combina com os padrões, valores e instituições com as quais se defronta nas mais diferentes tribos, sociedades, nações, nacionalidades, culturas e civilizações. Pode conviver mais ou menos tensa ou pacificamente com outras formas de organização da vida e trabalho; mas, em geral, predominando. Ou seja, ainda que se preservem economias de subsistência, artesanatos, patrimonialismos, tribos, clãs, nacionalidades e nações, entre outras formas de organização da vida e do trabalho, ainda assim o processo capitalista influencia, tensiona, modifica, dissolve ou recria todas e quaisquer formas com as quais entra em contato. Exerce influência moderada ou avassaladora, dependendo do Estado em que se encontra, bem como da formação social do Estado com o qual se defronta (Ianni, 1996). A partir deste contato, novas relações sociais são estabelecidas como resultado de negociações de parâmetros econômicos e políticos. São processos que transcendem a vontade dos que nestes espaços operam e se relacionam historicamente

Mas, Weber, já no início do século XX, alertava: a inexistência de um cálculo realmente apurado, o fato de o procedimento ser pura adivinhação, ou simples tradição e convenção, ocorre ainda hoje em toda forma de empresa capitalista em que as circunstâncias não exijam precisão absoluta. Esses fatos, entretanto, pouco afetam a racionalidade da aquisição capitalista. O que importa nessa concepção é a efetiva orientação para um ajustamento dos lucros ao investimento, por mais primitiva que seja a sua forma (Weber, 1987). Neste sentido, a globalização pode ser traduzida, do ponto de vista cultural, como uma tentativa de *generalização do espírito do moderno capitalismo* para todo o mundo e que, com base na análise weberiana, está sendo tratada aqui como ocidentalização, ou seja: a dispersão crescente de uma conduta identificada com o tipicamente ocidental.

Torna-se necessário, portanto, buscar instrumentos que permitam lançar “novos olhares” sobre as históricas relações às quais tem-se investigado. Serão as mais simples e localizadas relações que demandarão novas abordagens. É neste sentido que todo esse cenário, um pouco real e um pouco imaginário, obviamente é um cenário de confluências e tensões, acomodações e contradições. São processos que já se esboçam em alguns recantos desse novo e surpreendente mapa do mundo em formação desde o término da guerra fria; um mapa do mundo em que se estão desenhando várias economias-mundo regionais no âmbito de uma economia-mundo

capitalista global (Ianni, 1996). Isto coloca para o analista o desafio de uma maior complexidade da relação parte-todo. O todo agora estará muito mais amplo, complexo, distante, para além da fronteira paradigmática do Estado-Nação ou da sociedade nacional. Todos os fatos sociais, por mais particulares que sejam não poderão prescindir do caráter mundial das relações.

Portanto, para dar conta desta reflexão no campo das Ciências Sociais faz-se necessário problematizar os seus atuais paradigmas, pois é importante chamar a atenção – assim como faz Ianni (1996) – para o fato de que, como totalidade geográfica e histórica, espacial e temporal, em suas dimensões sincrônicas e diacrônicas, a sociedade global se constitui como um momento epistemológico fundamental, novo, pouco conhecido, desafiando a reflexão e a imaginação de cientistas sociais, filósofos e artistas.

IV – Considerações finais (à guisa de conclusões)

Certamente, muito há que acrescentar-se a este debate. O objetivo aqui foi de realizar um exercício de reflexão a respeito de uma problemática emergente e desafiadora dos paradigmas atuais das ciências sociais, a partir de um dos seus mais brilhantes autores clássicos.

Desta maneira, a racionalização crescente da vida social moderna a partir de valores historicamente construídos e incorporados pela sociedade, independentemente de

sua religiosidade original pode ser pensada como um dos grandes motores do processo de globalização – entendido em suas múltiplas dimensões.

Mesmo assim, para Weber, uma unidade, como o capitalismo, não é um todo indistinto a ser equiparado a “um instinto aquisitivo” ou à “sociedade pecuniária”. É antes, tal como para Marx e Sorel, uma escala de tipos, cada qual com características institucionais peculiares. Quanto mais Weber recua historicamente, tanto mais se inclina a ver o capitalismo como uma característica de uma situação histórica; quanto mais se aproxima do moderno capitalismo industrial, tanto mais se dispõe a vê-lo como um elemento penetrante e unificador. Assim, o alto capitalismo absorve outras instituições em sua imagem, e o padrão institucional entrecruzado dá lugar a um quadro de forças paralelas que seguem no mesmo sentido, ou seja, para a racionalização de todas as esferas de vida.

Portanto, ainda que a observação empírica de sociedades concretas permita ao cientista social constatar a diversidade, isso não significa que o espírito do moderno capitalismo esteja sobrepujado. Será a busca constante da racionalização crescente da vida social em direção à modernidade que irá permitir à investigação – ainda que contemplada a diversidade – traçar o paralelo entre os rumos de uma sociedade de capitalismo avançado em busca da modernidade e a conduta de uma sociedade tradicional qualquer

em busca da sua reprodução. Para Weber, o peso da linha sobre a qual repousa o racionalismo tende a desvirtuar de forma crescente o traçado que poderia permitir o paralelismo entre o “tradicional” e o “moderno”.

O aprofundamento deste processo tende a dar contorno ao fenômeno hoje conhecido como Globalização, que não é apenas dos aspectos econômicos mas de um modo de vida. Weber pretende, com isso, propor a superação da causalidade única na análise dos processos sociais. Foi este o principal motivo que o levou a pesquisar a dimensão da religiosidade na sociedade capitalista moderna.

Mas, por outro lado, a análise weberiana sintetiza os resultados deste processo de organização cultural, essa ética, da vida social no capitalismo – o espírito do capitalismo moderno – na racionalização. Para Weber (1956), o que em definitivo criou o capitalismo foi a empresa duradoura e racional, a contabilidade racional, a técnica racional, o direito racional, a tudo isso há que juntar a ideologia racional, a racionalização da vida, a ética racional na economia. Tragtenberg, (1993), por sua vez, acrescenta que a esse processo de racionalização vincula-se o *desencantamento do mundo*, conferindo-lhe um aspecto *negativo*: o racionalismo estrutural que entronizara a razão como demiurgo do Universo através do paradoxo das conseqüências transforma-se em *razão técnica instrumental* a serviço do capital,

criando a jaula de ferro – a burocracia – que enquadrará o chamado homem moderno.

E a metáfora da jaula de ferro continua cada vez mais válida conferindo à obra weberiana um significado histórico e teórico indispensável no contexto da reflexão sobre as transformações em curso no capitalismo, hoje dito “pós-moderno”. Mas Weber – diferentemente, mais uma vez, de Marx – pára por aí, deixando de prognosticar o futuro. O que virá depois? Admitindo várias possibilidades (surgimento de novos líderes proféticos e carismáticos, retorno de antigos valores, ou simples petrificação das rotinas e estreitamento da jaula), mas sem se comprometer com nenhuma, incerto sobre o destino da civilização ocidental, que é a única, como desde o princípio salientou, a ter adquirido valor universal, Max Weber, segundo Motta (1995), termina seu livro – *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* – de um modo que se torna estranhamente atual, neste momento de perplexidade com o “fim da história”, no qual os muros caem mas as jaulas não se abrem.

V – Bibliografia

- BOUDON, R. e BOURRICAUD, F. Dicionário crítico de sociologia. São Paulo: Ática. 1993.
- CARFANTAN, J. Y Integração econômica. Curitiba: OCEPAR, 1994.

- COHN, G. Para ler os clássicos. Rio de Janeiro: LTC, 1977.
- COHN, G. Sociologia. Weber. (Org.) São Paulo; Ática. 1996. (Col. Grandes Cientistas Sociais – 13).
- GERTH, H. H. & GERTH & MILLS, C. W. (Org.) Ensaio de sociologia. Max Weber. Rio de Janeiro: Guanabara. 1982. (5ª edição).
- HOBBSAWN, E. Era dos extremos. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- IANNI, O. Teorias da globalização. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- MOTTA, R. Notas para a leitura de “a ética protestante e o espírito do capitalismo”. Ensaio de Sociologia. Ano 1, n. 2, julho/dezembro de 1995. Recife: UFPE, pgs. 65-84. (Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia).
- THOMPSON, E. A miséria da teoria. Rio de Janeiro: Zahar. 1981
- TRAGTENBERG, M. In WEBER, M. Metodologia das ciências sociais. São Paulo: Cortez. 1993. Parte 1.
- WEBER, M. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Livraria Pioneira. 1987. (5ª edição).
- WEBER, M. Metodologia das ciências sociais. São Paulo: Cortez. 1993. Parte 1.