

## Lua Nova: Revista de Cultura e Política



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. Fonte:

<https://www.scielo.br/j/ln/a/c9QKGY4ZrFh9SqblMjsYnyP/?lang=pt#>. Acesso em: 19 mar. 2021.

### REFERÊNCIA

SOUZA, Jessé. Homem, cidadão: ética e modernidade em Weber. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, n. 33, p. 135-143, 1994. DOI:

<https://doi.org/10.1590/S0102-64451994000200010>. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ln/a/c9QKGY4ZrFh9SqblMjsYnyP/?lang=pt#>. Acesso em: 19 mar. 2021.

# HOMEM, CIDADÃO: ÉTICA E MODERNIDADE EM WEBER

*JESSÉ SOUZA*

A questão ética moderna para Max Weber remete a uma redefinição radical da noção de sujeito moral. A progressiva subjetivação da questão moral no mundo moderno, como resultado de um longo processo de aprendizado no sentido de uma crescente reflexividade e auto-consciência das aporias da vida prática, leva a uma redefinição radical da relação do indivíduo moderno com seus semelhantes e, por extensão, com a vida institucional em sentido amplo, assim como na sua relação com sua própria natureza interior. A importância dessas transformações para a discussão da especificidade dos dilemas da vida política e moral contemporânea salta aos olhos. Gostaria de defender, neste ensaio, a tese de que Max Weber ainda nos tem muito mais a dizer a respeito disso do que é comumente admitido.

As duas transformações a que me referi acima: a primeira, relativa ao mundo social, à relação do indivíduo com seus semelhantes, que podemos qualificar como a dimensão política do problema moral; e a segunda, relativa à própria natureza ou universo interior, a qual poderíamos nos referir, à falta de melhor termo, como a dimensão psicológica e existencial da questão moral, podem ser tratadas como as dimensões complementares do "cidadão", por um lado, e do "homem", por outro.

Sustento que Weber não só tinha presente essa distinção como encarava a relação entre essas duas instâncias valorativas do dilema ético por excelência do indivíduo moderno: qual seja, o estabelecimento de alguma forma de vínculo ou de comunicação entre a expressão pública da individualidade, consubstanciada na persecução dos valores da justiça e da liberdade política, com o seu contraponto na esfera íntima e privada, que é o anseio pelo valor felicidade ou boa vida.

Para maior clareza na exposição dedicarei um tópico à reconstrução de cada uma dessas dimensões na obra weberiana: cidadão (I) e homem (II).

A cidadania — esse produto especificamente ocidental — tem certamente muitas causas. O fenômeno que lhe empresta o nome, a cidade, teve no próprio Max Weber um dos mais atentos observadores. A cidade ocidental não era apenas um agrupamento com funções econômicas, mas era também revolucionária politicamente (Weber, 1947: 94-5). Ela distinguia-se da cidade oriental pela autonomia e pela fraternidade dos cidadãos para além dos limites de comunidade parental e de sanções de tabu e mágicas. Nos limites desse ensaio, no entanto, interessa-me acompanhar o estímulo "interno" essencial da noção de cidadania a partir da evolução das formas de consciência moral, na qual a evolução das formas de consciência religiosa - e nenhum autor percebeu e tirou tantas conseqüências dessa vinculação como Weber - desempenha o papel genético principal.

A evolução das formas de consciência religiosa — ou a racionalização da esfera religiosa, como preferia Weber — é percebida por Max Weber em três momentos: a) a ética mágica; b) a religiosidade ética estrito senso; c) a produção não intencional de uma ética secular do mundo desencantado. A ética mágica é uma construção paradoxal para Max Weber, visto que uma ética pressupõe a separação entre ser e dever ser, entre natureza e cultura, o que não acontece no mundo da magia, onde a regra é a confusão entre causalidades naturais e morais, de tal forma que uma noção da autonomia da esfera ética não chega a constituir-se. Apesar de Weber falar de uma ética mágica em sentido amplo, na medida em que as interdições ritualísticas implicam alguma forma de regulação da conduta, não temos ainda o advento de regras morais dirigidas à consciência individual.

Esse nível só é atingido por uma revolução da consciência que inaugura toda a singularidade da cultura ocidental: trata-se do advento de uma ética da convicção, como decorrência da teodicéia do judaísmo antigo. A ética da convicção significa que, pela primeira vez na história, os homens libertam-se do "jardim mágico" em que viviam. Uma nova forma de consciência é engendrada na medida em que um mínimo de convencimento íntimo é demandado ao fiel para a obediência às regras religiosas, levando ao advento de uma primeira forma de consciência moral em sentido estrito. Essa "revolução da consciência" instaura uma incipiente autonomia da esfera moral, livrando-a da dependência irrestrita aos imperativos das esferas mundanas, especialmente de ordem econômica, como ocorria no contexto da ética mágica.

É esse reino da moralidade em sentido estrito que, radicalizada na teodicéia do protestantismo ascético, irá levar às últimas conseqüências

a oposição entre uma ética religiosa autonomizada e as demais esferas mundanas. Como se sabe, é precisamente essa peculiaridade da ética protestante, de ter radicalizado o potencial de tensão entre a mensagem ética religiosa e a lógica das esferas seculares, que já estava latente na concepção judaica da divindade enquanto um ente transcendental e pessoal que se opõe às esferas mundanas (ao contrário de outras interpretações do cristianismo, como a católica e a luterana, que escolheram o caminho do compromisso) que justifica para Weber sua extraordinária significação cultural para a construção da especificidade da modernidade ocidental (Weber, 1947:94-5).

De fato, a vinculação do absolutismo ético protestante (no sentido da subordinação de todo o componente afetivo e sentimental do homem à realização metódica, disciplinada e racional do mandamento religioso) com o conteúdo peculiar da sua mensagem religiosa, (que implica a entronização de uma ética da não-fraternidade com ênfase no princípio da competição e do desempenho diferencial) leva não só a uma nova ética no mundo do trabalho — como a interpretação dominante desse livro tão lido e tão pouco compreendido o entende — mas sim a uma redefinição radical da racionalidade ocidental em todos os seus níveis.

O que muda com a ética ascética vitoriosa não é apenas uma atitude tradicionalista de ver o trabalho, mas, antes de tudo, uma concepção de mundo por inteiro. Muda a forma e o conteúdo do agir e pensar humano em todas as suas dimensões: 1) em relação à natureza exterior, ao mundo objetivo; 2) em relação ao convívio dos homens entre si, ao mundo social portanto; 3) assim como em relação à própria natureza interior, ao mundo subjetivo. Todas essas dimensões são redefinidas, a partir da entronização do princípio do desempenho, assumindo a forma de uma relação instrumental: os outros, a natureza externa e a própria natureza interior tornam-se meios para finalidades. Muda, portanto, uma "weltanschauung", uma forma de perceber e encarar o mundo, muda a forma como a cultura ocidental se vê, a sua especificidade em relação a todas as outras culturas e civilizações. Para usar a linguagem de Weber, constitui-se o seu racionalismo específico: o racionalismo da dominação do mundo (Weber, 1947: 534).

O racionalismo da dominação do mundo é a entronização da razão instrumental como princípio básico e fundador da socialidade ocidental moderna. A razão instrumental entronizada deve ser entendida, a partir da gradual corrupção da motivação religiosa protestante ascética<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Para Weber, todo ascetismo é contraditório por produzir aquilo de que pretende fugir: a riqueza. A riqueza para Deus dos primeiros protestantes tende a transformar-se, para seus filhos, em riqueza para eles mesmos.



— na qual o utilitarismo é um momento, ao diluir o conceito de divindade em favor do conceito secular de bem-comum — como a dominação de uma lógica impessoal que se impõe de fora, sem vinculação com a motivação e os desejos dos indivíduos enquanto tais, determinando o seu pensar e o seu agir.

A razão instrumental, tornada material nas instituições do mundo moderno, redefine a questão ética contemporânea em duas direções simultâneas e contraditórias. Por um lado a esvazia, na medida em que enfatiza a relação entre meios para fins já dados socialmente — o que caracteriza a ação estratégica weberiana — e atribui papel secundário às atitudes orientadas para um "reino das finalidades", às escolhas humanas autônomas e livres que caracterizam a ação moral. O mundo moderno é o mundo do pragmatismo da eficiência instrumental, do sucesso como valor absoluto. Por outro lado, implica a radicalização do dilema ético, na medida em que, no mundo coisificado onde os homens se tornam instrumentos inconscientes de fins que lhes escapam ao entendimento, o agir eticamente orientado é a única atitude de resistência possível. A ação moral assume para Weber a marca do heroísmo, no sentido sóbrio e cotidiano do termo.

É precisamente nesse contexto que a reflexão weberiana acerca da ética da responsabilidade enquanto uma ética adequada às condições do mundo moderno adquire todo o seu significado. A ética da responsabilidade distingue-se da ética da convicção de fundo religioso tanto pela ausência da dedução de princípios materiais ou naturais, na medida em que impõe ao indivíduo, a partir da sua capacidade racional, a tarefa de orientar a sua conduta em conformidade com certas regras eleitas (o que caracteriza seu formalismo em oposição às éticas materiais) quanto pela pressuposição de algum comércio entre o emprego da razão em sentido prático e teórico, o que justifica a qualificação da ética da responsabilidade como uma ética cognitivista; um cognitivismo limitado, como veremos.

Em relação a todas as formas de éticas da convicção, sejam elas de fundo religioso ou secular — podendo-se enquadrar dentro dessa última definição a ética kantiana — a ética da responsabilidade distingue-se fundamentalmente pela exigência de dois pressupostos: um ético e um outro pragmático. Este último legitima-se a partir da aceitação da irracionalidade ética do mundo, ou seja, do postulado de que o mal pode advir do bem. Isso significa que também a ação ética deve levar em conta os efeitos, as consequências da ação, ou seja, o seu sucesso passa a ser um dado fundamental.

Isso não implica a confusão dessa ética com a racionalidade instrumental, com acontece de forma tão comum. O ético por responsabilidade tem que agir simultaneamente com dever, que Weber define como

dedicação apaixonada a uma causa supra-pessoal, e com conhecimento da realidade na qual a atitude ética deverá objetivar-se. Uma responsabilidade dupla, portanto, pela consideração adicional dos efeitos.

Um outro erro comum é o de considerar a ética da responsabilidade weberiana como um obscurantismo, confundindo-a com um decisionismo, um relativismo de tipo simples. Nesse contexto, cabe definir o cognitivismo parcial da ética da responsabilidade pela vinculação das escolhas valorativas com uma discussão acerca desses valores baseados em um diálogo argumentativo, de modo a tornar conscientes os próprios fundamentos da ação ética, fazendo com que a escolha valorativa seja esclarecida e consciente e não decorrência de um particularismo ingênuo. Apesar do momento da escolha ser sempre subjetivo, o que fundamenta sua vinculação ao politeísmo de valores, o qual, por sua vez, é pressuposto do individualismo ético que Weber aceita como a marca essencial da questão ética no nosso tempo, a conscientização dos pressupostos que regem a própria conduta é uma condição inevitável para o "homem civilizado" no mundo desencantado.

Dessa forma é possível ligar individualismo ético com uma discussão valorativa baseada em argumentos (Schluchter, 1988). Nesse sentido, teríamos em Weber, por um lado, uma ética da diferença — fundada não na multiplicidade dos jogos linguísticos, como em Lyotard, mas na multiplicidade ontológica-existencial de perspectivas; por outro lado teríamos a possibilidade de correção dessas perspectivas, do auto-esclarecimento e do aprendizado dialógico (o que Dieter Henrich chamaria o mandamento da condução racional da própria vida), o que afasta as críticas de um obscurantismo e um relativismo de tipo simples (Henrich, 1950: 200 e seg.).

A radical atualidade da fragmentária teoria ética weberiana parece residir precisamente na ênfase da dimensão relativizadora, tensional, de um compromisso precário que a ação ética, e política por extensão, tende a assumir no mundo moderno. Por um lado, temos o compromisso entre ética e mundo, entre dever e sucesso, entre moralidade e pragmatismo, de modo a superar o "paradoxo das conseqüências", ou seja, as conseqüências não intencionais da ação prático-moral, de que foi vítima toda ética absoluta de princípios na história. Por outro lado, temos o compromisso entre a afirmação radical da individualidade, da diferença, da heterogeneidade de perspectivas com o diálogo, com a função esclarecedora da discussão racional baseada em argumentos.

## II

Para uma discussão do "homem", do universo interior de cada um no mundo contemporâneo, temos como texto chave as "considerações

intermediárias à ética econômica das religiões mundiais" (Weber, 1947: 536-573). No primeiro tópico muito me aproveitei do debate contemporâneo sobre a ética weberiana. Nesse segundo ponto, quando ousou o desafio de uma interpretação original, torna-se necessário um exame mais rente aos textos. Como é sabido, Weber examina nesse texto as relações de tensão entre a ética da fraternidade religiosa das religiões negadoras do mundo relativamente às esferas mundanas. Para os nossos objetivos importa muito mais a distância em relação às esferas "irracionais", como a estética e a erótica, do que a oposição relativamente às esferas racionais, como a economia e a política.

A tensão entre a arte e a ética da fraternidade religiosa pode ser atribuída à autonomização do belo, enquanto um valor específico contrastado a qualquer exigência de cunho ético. Weber descreve a gênese da diferenciação de uma esfera de valor cultural que passa a distinguir-se da dimensão ética enquanto tal.

Para os fins da nossa linha argumentativa é importante perceber, antes de tudo, a direção da lógica imanente a essa esfera. O desenvolvimento do valor especificamente artístico percebido de forma cada vez mais consciente leva a uma maior importância, nessa esfera, do componente pessoal em contraposição ao socialmente obrigatório. "Para o criador artístico, assim como o consumidor esteticamente sensível, por outro lado, a norma ética pode facilmente aparecer como violentação do componente propriamente criador e pessoal" (Weber, 1947: 555-6).

A autonomização da esfera estética em relação à esfera ética pode ser caracterizada como um processo de individuação por cultivação (Kultivierung), da mesma forma que o trabalho vocacional em bases seculares seria uma individuação por moralização (Moralisierung) (Schuchter, 1999: 300-305). O mesmo é válido com relação à esfera erótica. O erotismo distingue-se da simples sexualidade da mesma forma que a cultura da natureza. A criação da esfera erótica pressupõe um processo de aprendizado, uma crescente apropriação e enriquecimento de conteúdos valorativos, que, de forma semelhante à esfera estética, passa a expressar a lógica própria dessa esfera no sentido de um progresso em direção ao prazer e gozo consciente. Trata-se aqui do processo de tornar significativo, bem no sentido weberiano deste termo, ou seja, a partir de uma tomada de posição valorativa incorporar aspectos antes indiferentes ou incapazes de serem apropriados reflexivamente, elementos da vida instintual e afetiva.

A passagem da sexualidade ao erotismo é percebida por Weber como um processo de sublimação. Sublimação significa (um aspecto que passa quase sempre despercebido nas análises das metodologias e dos conceitos fundamentais da sociologia weberiana) uma orientação da conduta a

meio caminho entre a ação afetiva e a valorativa, reproduzindo, desse modo, a ambiguidade imanente à esfera erótica. Esse processo de sublimação é parte do contexto maior de racionalização e intelectualização da cultura, no sentido de uma perda da naturalidade original da vida sexual, descrevido por Max Weber em termos de graus de intensificação da conscientização. Como resultante desse movimento temos a constituição da especificidade e da lógica própria da esfera erótica.

Esses graus de intensidade são percebidos por Weber a partir da análise do desenvolvimento ocidental, no seu sentido mais específico de ocidental cristão. A primeira forma de acento valorativo da sensação erótica pura acontece, inicialmente, na simbólica da vassalagem da cavalaria na Idade Média, na qual são expressadas relações eróticas de forma sublimada. A segunda intensificação acontece com o deslocamento do campo de prova do homem perante os seus pares, como na simbólica da cavalaria, para o julgamento feminino nos salões crescentemente desmilitarizados da "cultura de salão". A terceira e última intensificação ocorre, num desenvolvimento típico dos ambientes intelectuais, com a união entre espírito e natureza, de modo a que o acento valorativo do erotismo não mais aconteça às custas do elemento animal ou corporal. Parece-me que o elemento espiritual refere-se, aqui, a alguma forma de fruição consciente da sensação erótica preservada na especificidade de sua base instintual. Weber compara, de forma muito interessante, esse desenvolvimento "filogenético" com o processo de aprendizado ontogenético relativamente à esfera erótica. "Assim como o amor consciente do homem maduro está para o entusiasmo apaixonado do jovem, assim a seriedade mortal desse erotismo do intelectualismo está para o amor cavalheiresco. Em contraste com esse último, o amor maduro do intelectualismo reafirma a qualidade natural da esfera sexual, mas o faz de modo consciente, como uma força criadora materializada" (Weber, 1947: 561).

Para Weber, a fruição tornada consciente nos campos da estética e do erotismo permite novas possibilidades da experiência, que passam a formar o núcleo do desenvolvimento interno dessas esferas. Ambas as esferas são, dessa forma, produto do processo maior de conscientização por sublimação de valores culturais. Nesse sentido, considero admissível supor o artista, e o consumidor instruído da obra de arte, assim como o amante, no sentido acima definido, como exemplos de uma fruição refinada (também espiritual) do mundo das emoções, sem dúvida cada qual em relação ao seu campo específico de ação, que não se confundem um com o outro.

Trata-se aqui, para Weber, unicamente de um processo de abertura de possibilidades, cuja atualização na realidade, está longe de ser não problemática, como iremos ver a seguir. Desse modo, apenas com impor-

tantes reservas seria possível falar de um progresso. Da mesma forma como acontece com relação à arte, a progressão das formas de fruição das vivências eróticas do mundo das emoções permite meramente a abertura de chances, chances do "aumento do grau de consciência da experiência ou da possibilidade de expressão e comunicabilidade" (Weber, 1922).

O movimento contrário pode acontecer, no entanto, com diminuição, ao invés de aumento, das possibilidades de fruição. Precisamente isto lamentava Weber nos seus contemporâneos, ao deplorar "a caça à vivência e à emoção" como uma perda da capacidade de resistência ao cotidiano (Weber, 1922: 481). Assim sendo, não temos de forma alguma em Weber o defensor de uma sexualidade sem barreiras, utilizável em qualquer momento como forma de consolo ou diversão. Numa sociedade construída sobre a base do consumo e da satisfação rápida e sem substância, o hedonista, facilmente estimulável através de pequenos estímulos, é o tipo social conforme à ordem. Esse tipo corresponderia, precisamente, ao homem do prazer sem coração para Max Weber, na medida em que o libertinismo sexual perde, nas sociedades industriais, seu potencial emancipatório. Assim sendo, não a fruição auto-referida ou incontrolada dos impulsos, mas, antes, a "sensação erótica que reinterpreta e glorifica toda a animalidade pura da relação" e a ausência de limites na dedicação a outra pessoa, que parece possibilitar a comunicação direta de alma a alma, é o que parece estar por trás da confiança de Weber quanto à possibilidade de uma salvação das rotinas racionais (Weber, 1947: 560).

Talvez ele já tivesse percebido o lado escuro desse desenvolvimento quando, no seu relatório de 1910 para a Sociedade Alemã de Sociologia, chamou atenção para as conseqüências da propaganda crescente no campo erótico. O público consumidor da satisfação fácil e rápida forma a legião de homens do prazer sem coração que Weber observou já nos seus contemporâneos. Esse é também o sentido da noção de "últimos homens", emprestada de Nietzsche e usada por Weber nessa mesma passagem famosa do final de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*: os homens do prazer medíocre e da felicidade fácil.

É importante notar a relevância dessa articulação entre essas duas dimensões da personalidade moderna — a "cidadania" e a "humanidade" — para uma consideração adequada dos dilemas políticos e morais do nosso tempo. Jurgen Habermas, que dedicou toda sua vida ao estudo das pré-condições de uma democracia enfática hodierna, já em 1962 reconstruía a genealogia das categorias de "homem" e de "cidadão" como a grande revolução da consciência moderna, enfatizando a relação de reciprocidade entre os dois termos (Habermas, 1975). Não existiria cidadania no sentido que passou a vigorar, em alguma medida, na Europa ocidental

do século XVIII, sem o desabrochar de uma auto-consciência do mundo subjetivo, que passava a ser tematizado pelo teatro e romance burguês da época. Em uma palavra: uma tematização moderna e refletida das questões da vida privada é pré-condição para a participação consciente nos problemas comuns na vida pública.

Na minha opinião, Weber possui sobre Habermas, nesse particular, a vantagem de não "colonizar" a vida afetiva, pulsional, em favor do aspecto reflexivo, racional, como a teoria da ação comunicativa por seus próprios pressupostos categoriais tende a fazer. Weber enfatiza, ao contrário, a inevitabilidade das aporias e do conflito moral, seja no mundo privado ou no mundo público.

JESSÉ SOUZA é professor no Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

## REFERÊNCIAS

- Habermas, Jurgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Berlin, 1975 .
- Henrich, Dieter. *Die Grundlagen der Wissenschaftslehre Max Webers*. Heidelberg, 1950.
- Schluchter, Wolfgang. *Religion und Lebensführung. Studien zu Max Webers Kultur und Werttheorie*. Frankfurt am Main, 1988, Vol. II.
- Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. (GARS). Tübingen, 1947 Vol. I.
- Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, 1922.
- Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen. 1985.

## **HOMEM, CIDADÃO: ÉTICA E MODERNIDADE EM WEBER**

*JESSÉ SOUZA*

Sustenta-se que a atenção dada por Max Weber à crescente relevância da dimensão subjetiva da questão moral no mundo moderno permite-lhe tratar das relações entre o "cidadão" (sujeito moral público) e o "homem" (sujeito moral privado) no contexto de uma redefinição radical da figura do sujeito moral.

## **MAN, CITIZEN: ETHICS AND MODERNITY IN WEBER**

*The attention given by Max Weber to the growing importance of the subjective dimension of the moral question in the modern world allows him to deal with the relationships between the "citizen" (the public moral subject) and the "man" (the private moral subject) against the background of a radical redefinition of the figure of the moral subject.*