

# Racionalidade e tragédia cultural no pensamento de Max Weber

RENARDE FREIRE NOBRE

*“[A razão]... desempenha o papel do instrumento de adaptação e não do tranqüilizante, como poderia dar a entender o uso que o indivíduo às vezes faz dela. Sua astúcia consiste em fazer dos homens feras dotadas de um poder cada vez mais extenso, e não em estabelecer a identidade do sujeito e do objeto”*

(Adorno e Horkheimer, 1985, p. 208).

*“[A visão trágica]... é a concepção do mundo como sede da aniquilação absoluta de forças e valores que necessariamente se contrapõem, inacessível a qualquer solução e inexplicável por todo sentido transcendente”*

(Lesky, 1996, p. 38).

**RESUMO:** O texto constitui-se numa série de argumentações a favor da tese de que há uma estreita relação entre racionalidade e tragédia no pensamento weberiano. Tal relação só pode ser desvendada numa modernidade que se apresenta hegemônica por um “racionalismo de domínio do mundo”. Procurarei evidenciá-la relacionando o caráter trágico da cultura ao método racionalista, às racionalizações modernas e à responsabilidade ética.

**PALAVRAS-CHAVE:**

**Max Weber, racionalidade, tragédia, modernidade, ética.**

**E**ste texto transita pela dimensão metassociológica ou, se quisermos, filosófica do pensamento de Max Weber. Nessa dimensão encontram-se pressuposições assumidas pelo autor que, ao meu ver, são a referência mais fiel das *imagens* que ele tinha da vida humana e da cultura em que vivia. Tais imagens são produtos das suas convicções íntimas e definem uma *Weltanschauung*, a qual, por sua vez, confere justificativa decisiva, mas indemonstrável, aos seus *interesses* metodológicos, analíticos e éticos. A vocação para ciência – que afinal

Professor do Departamento de Sociologia e Antropologia da FAFICH – UFMG

correspondia à experiência ética exponencial de Weber –, era, para ele, uma adesão pré-lógica.

Penso que a *Weltanschauung* de Weber pode ser observada de vários ângulos ou “pontos de vista”, se preferirmos. Aqui procurarei refleti-la sobre os ângulos da *tragédia* e da *racionalidade*, tomados de modo combinado. Como argumentarei, quando assim contemplada a “visão de mundo” weberiana pode ser expressa pela seguinte máxima: *a explicitação/racionalização histórica dos fins/sentidos das ações humanas confere a evidência mais crua/desencantada da falta de um sentido para a vida*. Veremos, então, como a perspectiva weberiana da tragicidade da existência humana está intimamente ligada a uma perspectiva racionalista de abordagem da ação social, com a qual o autor edifica um método, caracteriza a modernidade e subscreve uma ética.

Tudo encontra-se muito articulado: a *imagem* da modernidade ocidental hegemonzada por forças racionais sustenta um método de análise “racionalista” e requer uma ética da “responsabilidade”. Duas imagens então se sobrepõem: a da modernidade cultural como um complexo de esferas de ações melhor delimitadas e a da vida como um complexo de ações indefinidas quanto às suas motivações e conseqüências últimas. A tragicidade da vida explicita-se quando a racionalidade passa a qualificar um novo *modo de vida*. Racionalidade e tragédia serão retratadas como as duas grandes facetas de um *destino* para o qual Weber queria ser digno.

Na modernidade ocidental o homem está preso a um destino povoado por forças que, se por um lado, fornecem-lhe controles valiosos e favoráveis à *adaptação*, por outro, autonomizam-se e explicitam a *falta de sentido* da vida. O *desencantamento* será o espírito, simultaneamente esclarecido e incômodo, apropriado à época em que a tragicidade da existência passa a ser reconhecida sob condições de extrema racionalização da vida. O drama em torno da irracionalidade e das inconsistências que acompanham as racionalizações históricas dão a tônica moderna da tragédia cultural, pois, não obstante fundado em forças racionais inexoráveis, trata-se de um destino não planejado, e, talvez por isso mesmo, suficientemente exteriorizado e estranho aos propósitos mais pessoais e subjetivos dos homens.

Weber não considera que a modernidade inaugura a cultura como tragédia, mas, para ele, o homem que experimenta os avanços da racionalidade pode adquirir uma consciência inédita da sua condição trágica, uma vez que a efetiva racionalização de diferentes áreas da cultura desautorizou a grande ilusão com a qual os homens tradicionalmente desviaram-se do problema: a crença de que a vida tem *sentido*. As racionalizações denunciam a falta de sentido da vida ao se apresentarem pulverizadas e tensionadas enquanto diferentes *perspectivas* ou *fins* que não podem ser racionalmente sustentados. Os homens “civilizados” vêem-se ligados a um destino que lhes parcela as almas e lhes obriga a se posicionarem, embora poucos são aqueles capazes de encarar essa realidade em todas as suas conseqüências. Como veremos ao final, a grandeza ética do homem trágico weberiano consistirá na *responsabilidade* diante das suas *escolhas*.

Especialmente através da noção de *politeísmo dos valores*, Weber vai sustentar que os processos de racionalização explicitam a natureza inconciliável e incoerente da vida cultural. Mas isso só acontece porque as racionalizações têm por base a subjetividade e a irracionalidade última das escolhas humanas. A partir de então pode-se melhor compreender como a tragicidade da vida consiste em os homens terem que fazer escolhas e lidarem com as suas conseqüências, e de como tais opções excluem outras e os colocam em conflito ou luta consigo mesmos ou com os demais. Os homens não escolhem porque querem e nem como bem entendem; as escolhas não são mecânicas ou ajustadas segundo um princípio lógico. Eis o drama. Como resultado de ações racionalmente “impuras”, os destinos históricos trazem a marca da arbitrariedade e do acaso, uma vez que os homens se posicionam diante de forças que escapam aos seus controles.

Os fins humanos serão sempre irracionais no que diz respeito a sua natureza perspectivista, ou seja, encontrar-se-ão sempre referidos a uma totalidade de distintas possibilidades. É pressuposto weberiano que nada pode ser *valorizado* de todos os pontos de vista e, ainda, que a afirmação de uma perspectiva implica na desvalorização de outras possibilidades. Disso decorre, aliás, o sentido trágico da vida como experiência *múltipla* e *agônica*. E por conta disso é que a concepção *racionalista* de Weber – na sua acepção mais ampla – está intimamente atrelada à imagem básica da existência humana como constituída de vivências, em última instância, irracionais e trágicas.

Somente o exame das forças racionais que movimentam a modernidade ocidental permite uma compreensão mais realista dessa dramaticidade. Há duas passagens na obra de Weber que auxiliam na discussão:

*“Um componente essencial da ‘racionalização’ da ação é a substituição da submissão interna a costume habitual pela adaptação planejada a determinadas situações de interesses” (Weber, 1991, p. 18).*

*“De acordo com o sentido que se atribui ao conceito ‘adaptado’, podemos dizer que no setor da ‘cultura’ tudo e nada está adaptado. Pois não é possível excluir da vida cultural o conflito ou a luta. É possível alterar seus meios, seu objetivo e até a orientação fundamental e seus protagonistas, mas não podemos eliminá-los [...] o conflito está sempre presente, e as suas conseqüências são pelo menos tanto mais importantes quanto menos são percebidas, quanto mais assumem a forma de uma passividade indiferente ou cômoda, de um quimérico autoengano [sic], ou, inclusive a forma de uma ‘seleção’” (Weber, 1995a, p. 381).*

A tragicidade da cultura é a expressão da não-adaptação humana. Acontece que o último baluarte da busca pelo sentido da vida foi o próprio racionalismo. Com a hegemonia das ações racionalmente orientadas, superou-se os estágios da ingenuidade emocional e da inocência metafísica. O homem

desencantado é aquele que se encontra esclarecido pelos avanços da racionalidade. Mas o racionalismo foi tão devastador que desencantou a própria crença iluminista nos poderes especiais da razão. Os propósitos de uma razão absoluta (Hegel) ou virtuosa (Kant), como as últimas das grandes ilusões metafísicas, foram desmistificados por racionalizações que se afirmam revelando irracionalidades e inconsistências.

Neste sentido, a hipótese deste texto é a de que Weber enfoca a tragédia da cultura pela tragicidade da própria “história da racionalidade” no ocidente. Para o autor, o fato da tragédia ser, em princípio, a negação do absoluto racional, a não-adaptatividade, não a dissocia das racionalizações da vida mas, antes, as pressupõe. Ele adotou a postura cognitiva de sempre tratar o *irracional* em relação ao *racional*. Somente pelo método racionalista é possível abordar os cursos das racionalizações e, conseqüentemente, perscrutar o drama que os acompanha. Pode-se dizer, então, que a concepção weberiana da cultura como tragédia apresenta uma ironia: embora revele os limites da racionalidade e o fundamento ilógico das questões últimas da existência, o problema só vem a ser explicitado nas “coxias” do método racionalista, o qual é contemporâneo de uma efetiva racionalização dos comportamentos.

Weber oferece-nos uma imagem da tragicidade da cultura impressa na justificação da sua metodológica racionalista; mas, mais do que isso, somente pelo anteparo das racionalizações é que a tragédia será resignificada e ganhará consistência enquanto experiência histórica, quando a vida apresenta-se desnudada de um sentido superior. Assim, a questão da tragédia só vem a ser refletida em associação com uma historicidade. Weber viu a condição trágica da vida ser realçada por uma racionalização extremada, tanto das *condutas* quanto da *reflexão lógica*, garantindo a cumplicidade entre ambos os níveis na modernidade. Processa-se uma dupla especificação da racionalidade, relativas à ação e à cognição, a qual atinge, nas condições modernas, o paroxismo como facticidade e como método. No texto que se segue, pretendo averiguar as pistas da concepção weberiana da tragédia humana através de dois caminhos: os princípios racionalistas do conhecimento e as racionalizações modernas; vale dizer, um tópico metodológico e outro analítico. Como conclusão, faço alguns apontamentos sobre a ética em Weber, procurando mostrar como ela se configura consoante com a condição trágica e os ditames da razão.

### O método racionalista

Há um importante entendimento envolvendo a relação entre conhecimento e realidade, que está na base do método e que traz à tona a visão weberiana da tragicidade da existência. O postulado elementar formulado por Weber, de matiz kantiano, é o de que o conhecimento não deve pretender abarcar o “real” como uma totalidade. E isso por conta da pressuposição que o “real”, em sendo múltiplo, só pode ser coerentemente pensado “a varejo”, segundo perspectivas de abordagem ou a partir de uma seleção; assim produzido, todo conhecimento guarda uma fundamentação

subjetiva ao acoplar-se a um *interesse*. Adita-se ao múltiplo, o caráter fluido das ações, uma vez que as condutas efetivas raramente expressam um sentido exclusivo e com o qual se delimitem com precisão.

O tratamento de ações assim configuradas exigirá a adoção do *racionalismo*, que é a matriz metodológica do autor. Esta matriz tem como peça principal a *ação racional em relação a fins*: o modo de conduta com o qual Weber não só instrumentaliza a sua teoria do conhecimento como também caracteriza a institucionalidade da modernidade. Interessa-nos neste momento o primeiro aspecto, a fim de ligarmos o racionalismo metodológico com a questão da tragédia. As próprias palavras de Weber servem-nos de orientação:

*“A premissa transcendental de qualquer ciência da cultura reside... na circunstância de sermos homens de cultura, dotados da capacidade e da vontade de assumirmos uma posição consciente em face do mundo e de lhe conferirmos um sentido”* (Weber, 1993, p. 131).

Partindo desta pressuposição, ou seja, da cultura como um cosmos de significações fluidas, Weber erigirá uma metodologia científica voltada para captar os sentidos das ações humanas, não de modo substantivo, como sabemos, e sim tipológico. A tipificação é o recurso cognitivo que o autor utiliza para contornar a realidade das ações como unidades fragmentadas.

Como a idéia de cultura não recebe, em Weber, uma conceituação acabada, que se recusa a tematizá-la em si mesma – quer erigida em História (Marx) ou progresso da razão (Hegel) –, a alternativa crítica de Weber a todas as perspectivas totalizantes é apropriar-se da idéia de cultura como um contexto abstrato de ações e relações que demandam um procedimento singular de investigação científica, o qual se direciona para a tematização de individualidades históricas. Portanto, em Weber, o tratamento dado à idéia da cultura, em seu sentido mais amplo, não é temático e, sim, metodológico. Significa dizer que a pressuposição geral sobre o universo cultural, conforme trecho acima, serve apenas para qualificar metodologicamente as ciências da cultura enquanto *compreensivas* e voltadas para a significação cultural de configurações sócio-históricas específicas.

Nestas ciências, o traço subjetivo do conhecimento tem a ver com o que Weber, baseado em Rickert, denomina de “relação com valores” [*Wertbeziehung*] (cf. Weber, 1995a, p. 377). Inevitavelmente o procedimento cognitivo exige a *valoração* dos sentidos. Este é, na investigação, apenas um ponto de partida, já que a dúvida metodológica primordial é a de como conferir validade científica aos enunciados sobre as ações e relações humanas. Resposta: pela combinação entre consistência conceitual e evidência empírica. Isso se traduz na formulação weberiana de um método radicalmente racionalista, preocupado com a *prova*. O que é científico é provado. Pois a ciência defendida por Weber impõe-se animada pela idéia de que o que o “real” tem de racionalizado é, de alguma maneira, passível de ser demonstrado; da ótica epistêmica, a força do racional está na evidência e na irrefutabilidade.

À racionalização conceitual corresponde o modelo dos *tipos ideais*,

pelo qual a realidade é artificialmente depurada das suas inconsistências lógicas, simplificada mesmo através de uma exageração hipotética, lembrando sempre que a orientação básica é dada pelos valores com os quais o cientista relaciona-se. É o momento da *significação*, que se refere “unicamente à interpretação filosófica que precede a seleção e a constituição empírica” (Weber, 1995a, p. 337). À racionalização explicativa, por sua vez, corresponde o modelo do “juízo de possibilidade”, pelo qual busca-se averiguar, “com ajuda das regras da experiência” (Weber, 1993, p. 208), “(...) a probabilidade de que os acontecimentos se desenrolassem da forma como efetivamente se desenrolaram, caso as relações enunciadas pelo tipo ideal fossem tomadas como hipóteses. Quanto mais forte for essa probabilidade, maior o valor explicativo do tipo ideal” (Boudon & Bourricaud, 1993, p. 619).

A prova de validade derradeira nas ciências da cultura de cunho empírico assume a forma de um cálculo de probabilidades.

Pelo método, os sentidos presentes nas configurações históricas devem ser construídos logicamente como conceituações depuradas pelo imperativo da *neutralidade axiológica*. A receita é a edificação dos conceitos na forma dos tipos ideais. Um tipo ideal é um artifício lógico pelo qual os sentidos das ações recebem uma significação coerente, unívoca, para serem inseridos numa cadeia causal e submetidos a um juízo de realidade. Na cadeia causal, os sentidos recebem uma segunda dose, por assim dizer, de racionalização (objetivação), sendo posicionados um em relação ao outro como meios e fins ou motivos e conseqüências. Os sentidos são, portanto, construídos e manipulados obedecendo os princípios lógicos da univocidade e calculabilidade. Os resultados científicos são como *descobertas criativas*<sup>1</sup>.

A significação e explicação obtidas contêm um grau de artificialidade que as distancia do “socialmente real”, por mais evidentes que sejam os dados obtidos (cf. Weber, 1986, p. 96). Contra a tradição hegeliana, Weber insiste na tese de que entre o sentido obtido pelas regras da lógica e o sentido “real” há um *hiatus irrationalis* (Weber, 1993, p. 11). Operando a delimitação significativa de uma realidade múltipla e fluida, o conhecimento será sempre uma simplificação. A teia das “conexões de sentidos” que se obtém pela investigação, mesmo expressando efetivas regularidades sociais, o fazem realçando determinados aspectos e sacrificando outros<sup>2</sup>.

Para entendermos como esses esclarecimentos metodológicos ajudam a deslindar a questão da tragédia devemos averiguar melhor a lógica explicativa. O que de fato está em questão quando se efetiva o cálculo? A causalidade, ou mais precisamente, a *imputação causal*. Com esta expressão Weber queria dizer que cabe às ciências da cultura revelar os resultados que devem ser imputados a determinadas condições culturais, sendo a *previsibilidade* a sua grande contribuição intelectual para que as escolhas sejam feitas realisticamente e com melhores probabilidades de êxito. A explicação racional considera as coisas conforme um cálculo de meios e fins. No caso das ciências da cultura – particularmente a sociologia histórica –, trata-se de explicitar as condições motivacionais (“conexões causais

<sup>1</sup> Vale ressaltar que toda prática científica, por mais regulamentada e instrumentalizada que se apresente, está longe de ser um investimento completamente consciente, porque depende de aspectos que extrapolam qualquer planejamento, como o “dom”, os *insights* e a disponibilidade das fontes.

<sup>2</sup> Este procedimento Weber adota em relação ao estudo dos diferentes campos da realidade. Como procede em relação ao direito moderno, para qualquer formação histórica trata-se de “delimitar”, entre as “motivações múltiplas”, “os traços mais importantes de um desenvolvimento” (Weber, 1999, p. 144).

concretas”) que explicam uma determinada configuração histórica em exame. Com isso atingimos um ponto-chave de toda essa discussão: o emprego da racionalidade com relação a fins como parâmetro metodológico, sendo ele o princípio de ação que se orienta por expectativas de que determinados meios serão mais adequados para a obtenção dos fins intencionados por um agente qualquer. Este é o princípio de racionalidade mais coerente, o modo mais “puro” do agir racional, que configura o cálculo e a preocupação com a eficácia. Podemos, neste ponto, formular duas proposições a respeito do pensamento weberiano, que se interligam: i) o modo de reflexão racionalista adotado pelo autor implica a definição do princípio de ação mais adequado ao estudo científico – *a ação racional com relação a fins*. ii) este princípio de ação qualificará o racionalismo weberiano e servirá de base tanto para a fixação das regras do conhecimento quanto para a caracterização do ocidente e as análises culturais em geral. Weber deixou claro a sua escolha intelectual quando postulou que “*O grau máximo de evidência, indubitavelmente, encontramos na interpretação racional com relação a fins*”.

Não se pode perder de vista que os sentidos a serem compreendidos referem-se a uma unidade sociológica básica: a *ação*. Para entendermos melhor o caráter racionalista do tratamento dado aos sentidos é preciso, pois, associá-lo à tipificação que Weber nos oferece das ações sociais e, em especial, à definição da ação racional referente a fins. Para Weber, as “ações racionais” (referentes a fins e a valores) são as únicas nas quais, a rigor, podemos dizer que o agente se orienta “pelo sentido”, por envolverem uma intencionalidade consciente<sup>3</sup>; elas apresentam os sentidos mais evidentes e inequívocos, particularmente se a racionalidade diz respeito aos meios e as ações são examinadas pelas suas conseqüências (cf. Weber, 1991, p. 16). Desse entendimento, decorre toda estratégia metodológica adotada por Weber para o tratamento da problemática dos sentidos:

*“Em virtude de sua compreensibilidade evidente e sua inequivocabilidade – ligada à racionalidade –, a construção de uma ação orientada pelo fim de maneira estritamente racional serve, nesses casos, à Sociologia como tipo (‘tipo ideal’). Permite compreender a ação real, influenciada por irracionalidades de toda espécie (afetos, erros), como ‘desvio’ do desenrolar a ser esperado no caso de um comportamento puramente racional”* (Weber, 1991, p. 5).

Por razões estratégicas, Weber trata a “ação real” como “desvio”, face às “irracionalidades” que a permeiam e que foram excluídas do seu modelo tipificado. As irracionalidades são indiretamente abordadas, embora a estratégia racionalista não implique a “*crença em uma predominância efetiva do racional sobre a vida*” (Weber, 1991, p. 5). Para efeito compreensivo, algo só pode ser dito irracional de um ponto de vista racional. Com isso, aproxima-se o entendimento do caráter trágico da cultura subjacente à escolha metodológica weberiana. *Contra* a realidade, o método pressupõe, via idealização, sentidos logicamente distintos. No plano real registram-se especificidades, mas não como individualidades puras. Da

<sup>3</sup>Lembremos que Weber parte da premissa de que os “homens de cultura” são capazes de dotar as suas ações de um sentido consciente. Por isso é que, para ele, “O comportamento estritamente afetivo está, do mesmo modo [que o “comportamento estritamente tradicional”] no limite ou além daquilo que é ação conscientemente orientada ‘pelo sentido’” (Weber, 1991, p. 15).

mesma forma, a interpretação das “conexões de sentidos” como relação de “causa” e “efeito” corresponde ao estabelecimento de “fronteiras” rígidas entre linhas de ação que, de fato, são bem mais “fluidas”<sup>4</sup>. Assim ponderando, Weber recusa as posturas substancialista e determinista.

Ao criticar o substancialismo na teoria social, Weber está se opondo a todos aqueles que concebem a realidade cultural como um cenário de factuais objetivas. Contrariamente, o autor partirá de uma pressuposição *subjetivista* a respeito da cultura, considerando todas as formações sociais como cursos de ações regulares relativamente integradas por sentidos compartilhados entre os agentes. Então, esclarece que

*“Para a interpretação compreensível das ações pela Sociologia, ao contrário, essas formações [ao invés de serem tratadas como “indivíduos”] nada mais são do que desenvolvimentos e concatenações de ações específicas de pessoas individuais, pois só estas são portadoras compreensíveis para nós de ações orientadas por um sentido”* (Weber, 1991, p. 9).

Pela postura anti-substancialista, todas as formações sociais só têm direito à existência enquanto probabilidades de que os agentes ajam conforme uma determinada orientação de sentido. Como tais, elas são, a rigor, *representações* e não *fatos sociais* (como define o positivismo durkheimiano). Mas a distinção é apenas esquemática, porque, em Weber, o funcionamento está para o espírito como a ação para o sentido; se não fosse uma idealização, o “fato” seria natural; se não fosse processual, a “representação” seria mera abstração.

Weber exclui a possibilidade de pensar os sentidos como objetividades imanentes às formações sociais. Com a fundamentação subjetivista da realidade cultural, ele está realçando a intencionalidade das ações. E isso é de suma importância. Se por um lado as intencionalidades avalizaram historicamente um modelo de ação consciente e calculista, por outro, elas fazem com que as questões últimas sejam tratadas pelo autor como problemas de decisões últimas, o que projetará um *decisionismo* para a raiz da tragicidade cultural (a irracionalidade das escolhas) bem como para o seu modo moderno de enfrentamento (a responsabilidade ética).

Quanto à crítica ao determinismo, ela envolve principalmente a rejeição de Weber do conhecimento “nomológico” nas ciências da cultura. O equívoco contido nesta postura epistêmica é a suposição da existência de causas gerais e suficientes por detrás dos acontecimentos. Ora, o modo mais fiel de conceber as causas é tomá-las, simultaneamente, como particulares e insuficientes, ou seja, não tendo efeitos universais e não atuando isoladamente. Como alternativa, Weber propõe então o conhecimento das “conexões causais adequadas”, via uso da regra da “possibilidade objetiva” (Weber, 1986, p. 95). A multiplicidade causal característica da realidade é moldada por um ponto de vista que leva o cientista a destacar e comprovar a eficácia de alguns fatores motivacionais que, no encontro do seu “juízo” com o “juízo de realidade”, revelem-se decisivos para a especificação de uma determinada individualidade histórica.

<sup>4</sup> Daí Weber preferir a noção de “afinidade eletiva” ao de “causa eficaz”.



Acrescenta-se a essa argumentação a idéia das *afinidades eletivas* [*Wahlverwandtschaft*], uma noção que melhor ilustrava as conexões de sentido para um autor que acreditava que o raciocínio rigoroso em termos de “causa e efeito” é muito mais um recurso cognitivo do que uma efetividade histórica. A prova disso é que podemos, dependendo do interesse de abordagem, inverter os termos, projetando o efeito para o campo da causa; é o que Weber quis dizer ao negar o caráter materialista ou idealista para o seu estudo sobre a relação entre capitalismo e protestantismo, simplesmente porque as motivações podem ser pensadas de ambos os lados, tanto do vetor que vai da religião para a economia quanto do que vai da economia para a religião, sem contar outros possíveis pontos de vista. Weber nos alertava que o movimento das causalidades é múltiplo e complexo demais para dele darmos conta na sua generalidade; a maior eficácia explicativa depende, pois, de uma boa *adequação* (relativização) *causal*.

Ao afastar-se do substancialismo e do determinismo Weber não cai no extremo oposto do voluntarismo. Optando pelo estudo da significação das ações, ele acredita que somente estas podem ser explicadas, nunca o *sujeito*. O “sentido” do ser não pode ser investigado “por los medios de la razón”, senão abordado de modo mais subjetivo, pelo “carisma de una iluminación” com o qual se dotam místicos e religiosos (cf. Weber, 1992, p. 555). O sujeito encontra-se sempre subentendido no sentido da sua ação, pressuposto em noções como “indivíduo” ou “agente”. De qualquer forma, ele só pode ser considerado pelo conhecimento racional como um ser que produz ações significativas, cujos motivos e efeitos são passíveis de reconstrução. Apenas buscando a “*reconstrução interna*’ do *‘porquê*’ da *‘motivação*’” é que a interpretação terá “*por objeto um ser*”, e não apenas o acontecimento (cf. Weber, 1993, p. 51). O homem só tem valor a partir dos seus valores; alguns deles tão profundos que não podem ser racionalmente investigados. É claro que há realidades externas, sejam elas naturais ou culturais; mas não é a partir delas que se compreende o homem, e sim relacionando o sentido (subjetivo) das suas ações com tais realidades, considerando-se as condições culturais como cadeias de ações significativas, portanto também alicerçadas em motivações. Face à oposição postulada por Knies entre “ação livre” e “ação natural”, Weber pontuou que

*“Na maioria das vezes não se percebe que a oposição é outra, ou seja, a oposição entre a ação humana que persegue um fim, por um lado, e as condições para esta ação, isto é, os condicionamentos dados pela natureza e pelas respectivas constelações históricas e políticas”* (Weber, 1993, p. 33).

Weber não se ocupa da idéia de “ação natural” porque, para efeitos de compreensão, toda ação é pensada como tendo um caráter “pessoal” ou um “livre arbítrio”. Uma afronta direta ao determinismo e adesão incondicional ao perspectivismo.

Todavia, o homem é “livre” para propor-se fins mas não o é para realizá-los, por conta exatamente da força dos “fatos” e dos “acontecimentos”. O tratamento racional das “condições” como meios permite

um cálculo de conseqüências de eficácia (previsibilidade) sempre limitada. O significado da ação não é, em si mesma, expressão do “querer”, e sim um sentido tipificado. A ignorância sobre as razões últimas e sobre as decorrências das ações responde pelo drama da existência.

A base subjetivista da sociologia compreensiva weberiana – expressa na consideração do sentido social como “subjetivamente visado” – não indica a existência do ilógico, mas sim o caráter valorativo impregnado em todas as formações culturais objetivadas, o que faz com que cada esfera de ação seja pensada como tendo a sua “lógica” (legalidade) própria [*Eingengesetzlichkeit*]. Para uma ciência interpretativa, não há “acaso absoluto” (Weber, 1993, p. 158) e a liberdade humana não é sinônimo de irracionalidade ou “incalculabilidade” do agir (cf. Weber, 1993, p. 31-77, 164). Os processos efetivos (regulares) de racionalização são objetivações sociais passíveis de um entendimento lógico, mas cuja explicação [*Erklärung*] depende de uma interpretação [*Deutung*].

A irracionalidade está no fundamento da existência, onde os homens são obrigados a fazerem escolhas, que em última instância são arbitrárias e limitadas. Arbitrárias porque as vontades humanas não obedecem a uma lógica ou um imperativo categórico qualquer; limitadas porque os homens não podem prever todas as conseqüências dos seus atos. Como para Marx, o homem faz a história sem ter ciência das forças em jogo.

O peso da irracionalidade – somatória do “querer” com a “ignorância” humanas – é que responde pelo caráter trágico da cultura. Para obter um conhecimento que contorne o arbitrário Weber edifica um método voltado para investigação do que se efetivou, onde o “querer” aparece racionalizado como ação consciente e a “ignorância”, como cálculo de conseqüências. Daí o primado metodológico da “ação racional referente a fins”. Procedendo com *clareza* e fidelidade às regras da experiência, a ciência poderia fazer-nos mais conscientes e menos ignorantes sobre assuntos pontuais (cf. Weber, 1982b, p. 178).

### A modernidade ocidental

No item anterior procurei demonstrar como o entendimento weberiano da idéia da tragédia passa pela análise da problemática da racionalidade, o que se fez principalmente através de considerações de ordem metodológica. E ocorreram, em vários pontos, indicações sobre a associação entre o racionalismo weberiano e a imagem da modernidade ocidental como o *modo de vida* em que, por assim dizer, a racionalidade “faz história”. Neste item pretendo aprofundar esse ponto da discussão, partindo de duas hipóteses: i) para além de um complexo de situações às quais dedica suas análises, a modernidade ocidental é, ao juízo de Weber, o destino que lhe inspira e legitima o paradigma racionalista; ii) somente no cerne das experiências modernas do homem ocidental é que a tragicidade da vida irá revelar-se em sua radicalidade, pela “objetiva” do desencantamento que as acompanha.

A primeira hipótese já foi razoavelmente indicada acima. Weber

foi um pensador moderno não só porque estudou a sua época cultural, mas também porque nela se referenciou para edificação do seu racionalismo. A modernidade lhe serviu de *imagem-referência* que se fez pano de fundo de todo o seu pensamento. Dela tanto retirou temáticas quanto derivou pressuposições. E não seria forçado completarmos essas palavras com a idéia de que a modernidade ocidental fornece condições práticas mais favoráveis a uma interpretação racionalista porque nela, segundo Weber, a racionalidade calculista (ou conforme expectativas) qualifica uma *institucionalidade* (capitalismo e burocracia, em especial), uma *legalidade* (o direito moderno, em especial) e uma *personalidade* (a ética da responsabilidade). Em todos estes âmbitos o agente orienta-se de modo *conseqüente*, como também deverá portar-se o cientista. O grau mais elevado das racionalizações culturais – que Weber definiu como um “racionalismo de domínio do mundo” – lastreia o uso de uma lógica cognitiva mais formalizada e coerente<sup>5</sup>.

Ao conceber o moderno ocidente como demarcado por processos de racionalização formais e instrumentais em esferas essenciais da existência e, ao mesmo tempo, postular que todo cientista social parte de uma referência cultural para elaboração dos conceitos, Weber revelava o quanto a caracterização cultural influenciava a sua metodologia, o quanto a referência contextual legitimava o seu modelo de ciência. Para interligar realidade e conhecimento, valeu-se do princípio da “ação racional com relação a fins”, fazendo dele a sua grande ferramenta metodológica. Essa combinação leva a um silogismo: “a ação racional é a mais compreensível; o mundo moderno é mais racionalizado; logo, o mundo moderno é mais compreensível” (Nobre, 1999, p. 105). Dentro de uma historicidade, as condutas práticas e o pensamento lógico vêm reforçar um mesmo racionalismo – o racionalismo “conseqüente” ou de “domínio do mundo”. Aliás, um arranjo bastante coerente com o sentimento maior já expresso por Weber de que um intelectual do seu tempo devia colocar-se à altura da época, o que se revela na forte intercessão entre a imagem que o autor tinha do seu destino ocidental moderno e os meandros da sua escolha profissional.

Acima de tudo Weber quis ser fiel a sua época. Ele abraçou a causa do racionalismo como estratégia metodológica e, de certa forma, como prescrição ética – destacando a exigência da responsabilidade – ao reconhecer o quanto os procedimentos racionais tornaram-se dominantes como ciência e administração e, como tais, superiores. E foi visando um projeto maior de definição da significação cultural da sua época que Weber circunscreveu os seus estudos aos processos de racionalização<sup>6</sup>.

É preciso averiguar a relação que efetivamente Weber postula entre racionalidade e modernidade. Ele qualifica a modernidade como sendo, prioritária mas não exclusivamente, um contexto de experiências fortemente orientadas por ações racionais baseadas em *regras* (aspecto formal) ordenadoras dos jogos de *interesses* (aspecto instrumental). Estes dois aspectos estão presentes no modelo da “ação racional referente a fins”, com o qual Weber compreendia o sentido típico das condutas do homem ocidental moderno: a formalização das expectativas para uma ação

<sup>5</sup> Habermas já procurou enfatizar o papel nuclear – às vezes com certo exagero – que a racionalidade formal-instrumental ocupa na análise weberiana da modernidade, associando tal predomínio a nova imagem de mundo e orientação de conduta fornecidas pelo protestantismo as-cético (Habermas, 1987, p. 285-316).

conseqüente. É certo que, em termos analíticos, ele tratou de refletir sobre diferentes modos de racionalização, e insistiu que esta era a única forma de proceder em respeito ao “pluralismo dos valores” acoplados às escolhas culturais<sup>7</sup>. Mas é igualmente correto que as esferas consideradas como tipicamente racionais (a política, a economia, o conhecimento intelectual, o direito) são representadas por formações sociais (Estado burocrático, o mercado capitalista, a ciência empírica, o direito moderno) cujo funcionamento baseia-se em procedimentos formais e instrumentais, ou seja, dá-se conforme o modelo da “ação racional referente a fins”.

A despeito das enormes diferenças e, em particular, do princípio da *autonomia* dos fins, há uma grande identidade entre as esferas sociais mais tipicamente racionalizadas, porque nelas os agentes se orientam tipicamente conforme o cálculo racional das chances e conseqüências da atividade; em todas elas os agentes manipulam meios (normas, dinheiro, conceitos, leis) com vistas ao cálculo dos resultados. Em todas elas *meios* generalizados tornaram-se estratégicos para objetivos particulares. Ao “aspecto formal” corresponde o raciocínio conforme meios tecnicamente adequados, com o que se fixam regras racionais; ao “aspecto instrumental” corresponde o interesse de maximizar resultados conforme o cálculo das possibilidades. Sobre a combinação entre regras e interesses, Weber considera que

*“Todo agir em sociedade é, naturalmente, a expressão de uma constelação de interesses dos participantes que se dirige à orientação do agir, quer se trate do agir alheio ou do agir próprio, de acordo com os seus próprios regulamentos e de acordo com nenhum outro regulamento e, por causa disso, percebe-se sempre a presença das mais diversas constelações de interesses dos participantes”* (Weber, 1995a, p. 332).

Uma efetiva *tecnificação* das organizações sociais é a base de todo o formalismo no mundo moderno<sup>8</sup>, o qual, por sua vez, envolve duas características elementares: i) *impessoalidade*, que implica o controle da incidência de fatores pessoais e afetivos sobre os procedimentos através da referência a meios mais neutros, abstratos e regulares, adequados às condutas e reflexões *sine ira et studio*; ii) *especialização*, que implica a requisição de um corpo de pessoas treinadas em áreas cada vez mais técnicas, cujos conhecimentos desenvolvidos tornam-se menos acessíveis aos leigos<sup>9</sup>. O formalismo serve, sobremaneira, para a codificação de situações de interesses. E o “agir em sociedade” – conduta típica da modernidade ocidental – produz-se como contatos impessoais e específicos.

Sem o autocontrole consciente dos impulsos afetivos, sem a abstração das relações para além do particularismo das personalidades e sem o aperfeiçoamento técnico e intelectual não haveria como ter-se constituído um “racionalismo de domínio do mundo”. Os modos e os graus de validação de cada um destes processos variam de esfera para esfera, de acordo com a legalidade própria de cada uma, e algumas delas permanecem completamente arreadas, como as esferas erótica e artística, aversas a uma

<sup>6</sup> “Esses estudos [sobre religião], portanto, não pretendem ser análises completas de culturas, mesmo que breves. Pelo contrário, eles procuram destacar propositadamente em cada cultura aqueles aspectos nos quais difere e difere da civilização ocidental. Orientam-se, pois, definitivamente para os problemas que parecem importantes para a compreensão da cultura ocidental, *deste* ponto de vista” (Weber, 1997, p. 12).

<sup>7</sup> Assim como não tematiza a cultura, Weber também não o fez com a racionalização, nem sequer para historicizá-la como uma unidade de condutas.

<sup>8</sup> Não por acaso Weber recorreu em suas obras à “máquina” e sua “mecânica” para metaforizar aspectos da vida moderna, como o di-reito (cf. Weber, 1999, p. 101), a burocracia (cf. Weber, 1982c, p. 249; 1995, p. 348) e o próprio modo de vida (cf. Weber, 1997, p. 131).

significação mais precisa<sup>10</sup>. Todavia, exatamente pelo potencial de autonomização, a identidade formal das ações efetivamente faz com que as esferas sustentem uma cultura racional com pretensões de *universalidade* (cf. Weber, 1997, p. 2-15). Weber expressou o poder da cultura moderna no conceito de *dominação racional-legal*, com o qual acentuou a essência formalista da racionalidade moderna. Afinal de contas o capitalismo racional, “a força mais significativa de nossa vida moderna” (Weber, 1997, p. 4), “... baseia-se, não só nos meios técnicos de produção, como num determinado sistema legal e numa administração orientada por regras formais” (Weber, 1997, p. 10).

A dominação racional-legal é a expressão institucional sociologicamente apropriada ao “racionalismo de domínio do mundo”. Como possui uma significação cultural, é, antes de tudo, uma representação que se solidifica em consensos racionais em torno de regras que devem ser obedecidas. Weber considera a legalidade formal como expressão de uma *legitimidade* racional. O “agir em sociedade” das formações racionais modernas é definido como um agir conforme acordos formais (cf. Weber, 1995a, p. 329)<sup>11</sup>. E a dominação moderna caracteriza-se pela obediência às regras que, por serem impessoais, tem o próprio “senhor legal” a elas subordinado (cf. Weber, 1991, p. 142). Como extremo oposto do carisma, a impessoalidade faz-se atributo da autoridade social. O Estado moderno, como esteio da burocracia, não comporta mais a tradição aristocrática.

Weber interessou-se, particularmente, pelo condicionamento das regras inerente ao modelo burocrático. A burocracia, como modo tecnicamente superior de administração, estende os seus braços até o poder político, a economia de mercado e as instituições sociais em geral. Em todas elas há regras legítimas, contratadas, orientando condutas racionalizadas. Diferentemente das legalidades *extracotidiana* (carisma) ou *substantiva* (ética), baseadas em apegos emocionais ou habituais, a legitimidade social moderna funda-se na obediência e observância consciente de regras estatuídas.

Contudo, a temática weberiana do desencantamento nos leva para uma outra faceta do “racionalismo de domínio do mundo” que não a da dominação racional-legal e a sua razão formalista. É a faceta do politeísmo dos valores. Com a racionalização das esferas de ação, descortinar-se-á, num só lance, o caráter múltiplo e agônico da vida cultural. Os fins (valores) mostram-se diversos como também excludentes quando levados às suas últimas conseqüências. No aspecto formal, as esferas de ação tipicamente racionais harmonizam-se num tipo de dominação; no aspecto substantivo, todas elas, racionais e “não racionais”, distanciam-se enquanto fins autônomos. É bom ressaltar que a radical separação das esferas só pode se referir aos seus valores últimos, com isso, a tensão potencial entre as ações típicas não impede que se estabeleçam, entre elas, efetivas afinidades.

Através das racionalizações constituem-se esferas – religiosa, econômica, política, intelectual, erótica, artística – que, assim – quer de forma expressiva, valorativa ou formal<sup>12</sup> –, ganham autonomia. A conquista racional da autonomia cultural faz-se como uma radicalização de perspectivas, ao se

<sup>10</sup> As esferas do erótico e do artístico, embora pouco trabalhadas por Weber, demonstram que a modernidade não é apenas o aprisionamento formal das ações mas também a liberação de irracionalidades, sobretudo no âmbito privado.

<sup>11</sup> Embora haja importantes acordos que não se encontram formalmente regulamentados, mas que funcionam tacitamente com base em regras empíricas, como o caso da “troca de dinheiro” (Weber, 1995a, p. 332).

afirmarem fins que – uma vez sublimados, justificados ou regulados – destroem a crença em um sentido único para a cultura bem como a expectativa de um entendimento lógico entre os diferentes fins. Os valores se diferenciam e se estranham: o “verdadeiro” não é mais o “certo” e o “digno” não é mais o “bom”. Se a autonomia nunca é tão radical quanto postula o modelo de análise, apenas na modernidade do ocidente a distinção entre as esferas de ação ganhou efetiva significação.

O desencantamento aparecerá como o sintoma cultural emblemático de um destino caracterizado por processos de racionalizações irreduzíveis uns aos outros. Acuradamente Cohn nos lembra que, para Weber, a racionalização opera sobremaneira no nível “interno” de cada esfera e não no nível “externo” das relações entre elas; por este último é que podemos verificar as afinidades e tensões (cf. Weber, 1995b, p. 14). As autonomias são conquistadas via racionalizações específicas, com destaque para aquelas que assumem traços formais. Definindo a racionalização como “o processo que confere significado à diferenciação de linhas de ação, antes “mesclados e indistintos”, Cohn verá o desencantamento como uma depuração e separação de significados (cf. Weber, 1995b, p. 17). O desencantamento é o estado de espírito do homem de alma “parcelada”.

Parece-me que uma abordagem mais precisa da imagem weberiana do ocidente desencantado releva os dois vetores do fenômeno já destacados: o politeísmo dos fins e o formalismo racional. Isso porque os *valores superiores* são desacreditados tanto pela fragmentação dos fins quanto pelo domínio de uma racionalização de tipo formal em esferas estratégicas. Num caso, diversificação, no outro, regulamentação dos fins; num caso, novos valores são sublimados, no outro, a ingerência dos valores é negada pelas regras; num caso, afirma-se o *sem sentido* da vida, no outro, afirma-se o *sentido racional* do domínio do mundo; num caso, vê-se o homem parcelado, no outro, o homem adaptado; num caso, afronta-se a metafísica, no outro, a ética. Em ambos os casos, os valores superiores foram expulsos, por perspectivas específicas e funcionais, respectivamente. Autonomizados, os valores se auto-sustêm; formalizados, eles prescindem de qualquer justificação ética. O desencantamento é a desilusão quanto à unidade e à essencialidade da vida.

Referido ao formalismo, pelo qual os fins tornam-se mais mundanos e manipuláveis, o desencantamento dos valores superiores é uma ruptura com a ética<sup>13</sup>. Os valores extramundanos são recusados pelo cálculo, teórico ou prático. Uma intensa matematização vem selar o caráter formalista da vida moderna, como atesta o uso generalizado – e aparentemente irrefreável – de cálculos estatísticos na orientação e justificação de ações institucionais. Nas relações práticas e na investigação científica, ocorre a racionalização dos fins, que são feitos conseqüências e avaliados conforme um cálculo de possibilidades. As tensões com as esferas hegemônicas por valores racionais e irracionais (amor, arte) conduz à expulsão da ética da fraternidade e da temática da salvação para o extramundano<sup>14</sup>. O sentido que o racionalismo formal imprime à vida tem um caráter mecânico e pragmático, por isso, eticamente incompreensível.

<sup>12</sup> Como ilustrações dessas modalidades de racionalização pode-se citar as esferas erótica, intelectual e jurídica, respectivamente.

<sup>13</sup> Considero que formalismo e ética se opõem radicalmente do prisma restrito da significação formal dos conceitos, sem entrar aqui no mérito se é possível ou não localizar, na análise weberiana do mundo moderno, elementos indicadores de “formalismos éticos”, como os indícios, por exemplo, de posturas estamentais dentro da burocracia racional.

<sup>14</sup> Acredito que os espaços abertos para o cultivo de experiências místicas e irracionais são de suma importância para o entendimento da cultura moderna, mas escapa aos propósitos deste texto abordá-los.

A “possessão da cultura racional” é a compulsão ao controle consciente das forças naturais e culturais, o que põe em evidência a “falta de sentido” da morte e, assim, da própria vida. A divisão das ações em vários campos de validade requer uma postura seletiva e distante do “essencial” da cultura (cf. Weber, 1992, p. 558). Sob a égide da especialização e do cálculo, o homem ocidental está fadado a renovar constantemente as condições da sua própria existência. As forças do progresso – especialmente o capital, o conhecimento científico e as tecnologias – adquirem supremacia sobre a existência, respondendo pelos traços mecânico e profano com os quais Weber a caracterizou. Tudo que a ciência e o mercado tocam é profanado, posto serem esferas onde os agentes operam com meios extremamente formalizados e voltados para fins práticos e calculáveis.

Ao conferir à racionalidade uma significação técnica, Weber reconheceu a sua superioridade teórica e prática. Mas somente neste sentido pode-se aplicar às racionalizações a noção de desenvolvimento (cf. Weber, 1995a, p. 391). A racionalidade é apresentada como um modo de organização das ações e dos procedimentos para um controle cada vez mais eficiente do fluxo delas. Assim são a burocracia e o direito moderno: processos de formalização das ações aplicados a formações sociais bastante diversificadas, como o Estado moderno e o mercado; são realidades desencantadas da força das emoções e dos valores que estereotipavam (mítico) e moralizavam (metafísica) as ações humanas, substituídas por constelações de interesses conscientemente coordenados através de regras. A superioridade da racionalidade de tipo formal está em facultar um controle mais eficaz das variáveis situacionais envoltas no agir humano. Sobre a relação entre multiplicidade e racionalidade, há uma passagem expressiva:

*“Quanto mais numerosos e diversos, de acordo com as possibilidades constitutivas, sejam estes círculos em relação aos quais o indivíduo orienta racionalmente a ação, tanto mais avançada será a ‘diferenciação social racional’, e quanto mais assume o caráter de uma associação, tanto maior será a ‘organização social racional’” (Weber, 1995a, p. 339).*

Adicionando formalismo ao instrumentalismo dos interesses, o cenário hegemônico do modo de vida moderno é o de uma competição pacífica e regulada. Quando Weber considera o homem como um agente mais consciente, ele está nos dizendo que o *estar consciente* é sobremaneira o estado de quem se orienta pela racionalidade referida a fins. A política e a economia modernas, assim como outras áreas, exigem uma postura consciente e regular.

Indubitavelmente a mais famosa ilustração do aspecto ético do desencantamento refere-se ao estudo weberiano da relação entre protestantismo e capitalismo, quando podemos verificar todas as variantes até aqui trabalhadas do impacto do “racionalismo de domínio do mundo” sobre a problemática dos sentidos. Pelo estudo Weber procurou compreender o fato de os homens reputados “bons”, os “ascetas mundanos”, “que aproveitaram com êxito as oportunidades divinas”, serem “o sóbrio *self made*

*man* da classe média”. Interessante como ele capta o resultado da afinidade eletiva entre religião e capitalismo: tingir de “bom” o homem de “êxito” material, que pode, então, sentir-se mais confortavelmente um “eleito”. Surge o típico homem vocacionado, aquele que pratica o “autocontrole ativo”. Quanto à estrutura social, as sociedades modernas têm uma natureza “massificada”, o que aparece na identificação do homem religiosamente “vocacionado” com o médio. E o tipo médio é sóbrio, no sentido oposto da velha “aristocracia” e dos “novos ricos” “ostentosos”; ou seja, o “ascetismo mundano” é uma virtude que condena a ineficiência e o esbanjamento. Foi assim que o capitalismo *acumulouse* no seu início: alimentando-se de uma ética que pregava a contenção dos prazeres (cf. Weber, 1997, p. 117).

Mas a ética da vocação ascética não propiciou apenas um tipo de homem; ela também “justificou” uma estrutura econômica baseada na especialização: “A ênfase no significado ascético de uma vocação fixa propiciou uma justificação ética para a moderna divisão do trabalho” (Weber, 1997, p. 117). Ser vocacionado é ter um espírito “parcelado” enquanto um “especialista”. A especialização é a marca decisiva das relações econômicas modernas. A novidade analítica trazida por Weber é a valorização de um motivo ético na gênese das relações do moderno capitalismo.

Mas, entre os motivos e as decorrências... sabemos que *A ética protestante e o espírito do capitalismo* termina com palavras pungentes que anunciam a decadência ética do “ascetismo mundano” frente à autonomização avançada da lógica econômica capitalista. Os indivíduos devem decidir-se como especialistas não mais por um “dever” mas por “pressão econômica”. As relações econômicas racionalizadas não precisam mais de uma justificação ética: elas impõem agora o seu domínio próprio. O caráter prático da vocação fixa-se sobre o caráter ético, o qual assume então traços “fantasmagóricos”, não mais efetivos (cf. Weber, 1997, p. 131). A rigor, o trabalho não é mais uma *vocação*, mas uma *condição*. Do ponto de vista da ética tradicional isso é absolutamente “irracional”, porque é um tipo de vida “em que o homem existe em razão de seu negócio, ao invés de se dar o contrário” (Weber, 1997, p. 46)<sup>15</sup>.

O que viria a ser denominado “eclipse da razão” é o advento de um modo de vida que descredencia cada vez mais os princípios como guias da ação, substituídos pela impessoalidade das regras e pelo oportunismo dos interesses. A idéia do trabalho vocacionado será uma das “vítimas” do processo de *deseticização*, separando a modernidade da pré-modernidade capitalista. Essa perda ética relacionada ao trabalho cotidiano corresponde a uma das facetas da “falta de sentido” característica da modernidade ocidental, juntamente com a perda metafísica de um sentido absoluto associada ao “politeísmo dos valores”.

Contudo, se inegavelmente o formalismo dá o “tom” da sociabilidade moderna, a “melodia” é mais complexa e revela um subjetivismo inerente ao “racionalismo de domínio do mundo”. É que o domínio só se efetiva através de uma enorme *confiabilidade* das pessoas nos poderes da razão, como uma liga irracional à formalização das relações. Haveria mesmo a “fé” nas “condições” de uma vida racionalizada e a “confiança” em suas

<sup>15</sup> A afinidade entre puritanismo e capitalismo é um protótipo do entendimento weberiano da relação entre racionalização da vida e ação humana como da ordem da consequência mais do que da intenção.



“regras” de funcionamento. A racionalidade depende de uma disposição psíquica que a valorize. O apego aos recursos racionais é a “nota especificamente racional” do “civilizado” face ao “selvagem” (Weber, 1995a, p. 347-348). Na visão weberiana, a sociabilidade moderna não é só *adaptação*, mas também disposição. Há efetivamente “condições” racionais, regras que se impõem como meios inevitáveis de ação, mas que, por serem “artefatos humanos”, envolvem um apego e uma validação consciente. O racionalismo dominante, além de processual, é também espiritual.

O “racionalismo de domínio do mundo” exige, pois, um espírito, uma determinada disposição para ação. Como tal, a racionalidade não se relaciona com a idéia de desenvolvimento. A idéia mais apropriada é a de “modo de vida”. Um modo de vida, para Weber, nunca é escolhido conscientemente, por isso, a rigor, ele é sem sentido; estão sob o signo do acaso, erguidos por vontades que nunca terão plena consciência do que se encontra *sob e além* delas, que não têm o controle do fluxo incessante das ações. Se os homens *criam* forças culturais às quais eles são obrigados a se submeterem, o caráter criativo da existência humana é vital no pensamento weberiano, talvez porque, como salienta Diggins, “Ele [Weber] se preocupou com os indivíduos enquanto pessoas com busca de sentidos e com a história como um drama de propósitos e destinos, vistos por uma lente obscura” (Diggins, 1999, p. 89). Como produtores de modos de vida significativos, os homens revelam a aleatoriedade de suas condutas: o fato de terem que conferir sentido às ações demonstra que não há sentidos extra-humanos. Há, sim, uma dose de arbitrariedade tanto nos sentidos que adquirem as ações quanto no decurso destas. O que permanece incompreendido e imprevisível Weber chama de “sentido último” (cf. Weber, 1991, p. 404). Por azar ou sorte, a competição de interesses e a luta de idéias não podem ser plenamente reguladas. A irracionalidade ronda o passado e o presente do racionalismo moderno: como o destino não intencionado e sem sentido que é.

Weber reforçou os limites do racional quando reconheceu, na condição de cientista, que ele era obrigado a pressupor sentidos que não podiam ser sustentados logicamente (cf. Weber, 1982b, p. 171). Como significações são racionalizações, pode-se dizer que, qual o destino em relação ao acaso, o racional encontra-se sob o signo do irracional. As racionalizações têm alcances e fundamentações que escapam à lógica. Essa será a condição fundamental para que, no parecer weberiano, a cultura assuma um caráter trágico. A tragédia weberiana não deixa de ser, pois, a tragédia da própria racionalidade, cujos avanços servem tanto para demarcar um sentido hegemônico quanto para descortinar a falta de sentido do curso da vida. A questão da tragédia só se torna compreensível pela problemática dos sentidos.

Sobre a relação entre modernidade, racionalidade e o “trágico sentido da vida”, Diggins é provocativo com a seguinte afirmação: “Paradoxalmente, Weber via a sociedade como trágica precisamente porque a própria progressão do seu desenvolvimento cada vez mais eliminava o trágico sentido da vida como conflito e colisão” (Diggins, 1999, p. 29-30). Há “estruturas de rotinas” e uma “confiança na tecnologia” que “tornam

irrelevantes” atos heróicos ou ações de grandeza ética, restando à política, por ser “intrinsecamente trágica”, desmascarar a “ilusão” do controle sobre o destino. Gosto de algumas idéias subtendidas nesse enfoque: primeiro, o “racionalismo de domínio do mundo” comporta um aspecto antitrágico, por ser a afirmação de um sentido formal, eticamente neutro (organização e regularidade); segundo, a política era a esfera na qual Weber depositava as maiores esperanças de grandes homens capazes de vivenciarem orientações mais passionais e idealistas<sup>16</sup>; terceiro, a relação entre o “herói” político e o político responsável. A política é uma esfera que aqui não será aprofundada, mas sem dúvida era considerada por Weber aquela que ainda poderia nos fornecer grandes causas e lutas, numa época definitivamente profana. Se o *demônio* da ciência abraça a “neutralidade”, o da política abraça o “mal”.

Uma idéia, contudo, incomoda: pensar os processos de racionalização modernos apenas como forças antitrágicas, opondo, pois, racionalidade e tragicidade. Impondo-se como uma espécie de grande consenso operacional, disseminado em torno de regras, teorias e tecnologias, o “racionalismo de domínio do mundo” efetiva uma contenção severa de forças que até pouco tempo alentavam as ações e os conflitos humanos: as emoções e as éticas. A tragédia pré-moderna estava associada à imprevisibilidade e à incoerência. Mas: a que estaria associada a “tragédia moderna”? A meu ver, não apenas à política, mas à racionalização em geral. Além dos fantasmas da imprevisão e da incoerência que ainda cercam os homens modernos, estes têm ainda que lidar com o problema da “falta de sentido”. Semelhante a Nietzsche, Weber associa a tragicidade da cultura moderna à questão do niilismo. Para ele, as racionalizações são as protagonistas da tragédia moderna porque fazem da cultura um mosaico de fins independentes, imponderáveis e inconciliáveis. O paradoxo da racionalização moderna é que ela não pode resolver os impasses que cria com os seus próprios meios (cf. Souza, 1997, p. 11-12).

A despeito do quanto apaziguam os espíritos das dúvidas advindas das crenças míticas ou metafísicas, para tornar as ações humanas mais coordenadas e previsíveis, as racionalizações modernas afirmam o “sem sentido” da vida pela diversificação dos valores e dinamização das técnicas (força dos meios), colocando os grandes homens na obrigação de se posicionarem e se dignificarem no interior de um mundo desencantado. Por um lado, a vida tornou-se mais previsível, por outro, ela tornou-se mais banal. A existência não pode ser “satisfatória”, mas pode ser “cansativa”. Movida pelo “enriquecimento continuado da cultura” e impregnada da máxima do progresso, “a vida civilizada” é a antítese da tradição (cf. Weber, 1982b, p. 166). As esferas de ação esgarçam-se em valores que, ao se afirmarem racionalmente, fragmentam-se e negam uma significação absoluta para a existência.

### Considerações finais: a ética na modernidade

O fato de a vida encontrar-se aberta às significações sustenta o seu caráter trágico. Não sem certa ironia, somente quando as ações ganham

<sup>16</sup> Diggins talvez tenha razão ao sugerir que “Weber vê na política... o senso de luta entre o ideal nascido do espírito e o real produzido por estruturas materializadas pela mente racionalizadora, o conflito mesmo no seio do qual a tragédia gera o seu renascimento” (Diggins, 1999, p. 113).

uma configuração racional expressiva é que a vida cultural se desencanta, quando vem à tona o seu caráter fragmentado e dele pode então o homem tomar consciência. Ao revelar suas insuficiências, a racionalidade esclarece sobre os limites lógicos da própria ação humana. Caso as escolhas humanas fossem plenamente racionais, a vida teria a forma de uma mecânica perfeita. Mas a vida é o oposto da mecânica; ela é trágica. A tragicidade da existência responde pela sua indefinição e provém das inconsistências nas ações com que o homem singulariza histórias sem nunca ser senhor absoluto do seu destino. Mesmo na modernidade racionalizada,

*“Vivemos como os antigos, quando o seu mundo ainda não havia sido desencantado de seus deuses e demônios, e apenas vivemos num sentido diferente... O destino e certamente não a ‘ciência’ predomina sobre esses deuses e suas lutas”* (Weber, 1982b, p. 175).

Na análise weberiana da modernidade ocidental, o trágico relaciona-se com o caráter perspectivista e agônico da vida realçado pela progressão das racionalizações. A vida moderna mostra-se trágica porque as configurações de sentido, uma vez melhor significadas (autonomizadas), apresentam-se indispostas entre si e apenas circunstancialmente integradas.

O homem, não a razão, é a medida da tragédia da existência. A razão é mesmo a sua desmedida, se a considerarmos na sua significação máxima: *o controle consciente das ações*. Inexiste, porém a razão pura, mas tão somente racionalidades que, por serem parciais e limitadas, expõem o quanto carregam de *desrazão*. O que há de singular – e irônico – nos tempos modernos é que a tragédia aparecerá nos “bastidores” da razão como uma espécie de denúncia que esta faz de si mesma. E o caráter desrazoado não vaza como autocrítica, mas como tragédia, como o que não é dado à “prova”.

Se até aqui procurei mostrar como o exame weberiano do racionalismo formal e das racionalizações culturais é fecundo para caracterizarmos a tragicidade da vida, a experiência mais íntima dessa condição não implica, contudo, uma cognição mas, sim, uma ética. Embora a discussão extrapole os propósitos deste texto, é imprescindível numa abordagem mais completa do tema da tragédia em Weber. Por isso, algumas palavras sobre ela. As racionalizações colocam para o homem uma problemática ética singular: ele estará sempre diante da alternativa de orientar-se pelo “êxito” da ação ou por algum “valor intrínseco” a ela (cf. Weber, 1992, p. 542). E a tensão inerente às ações racionais reforça a idéia da racionalização como sinônimo de estranhamento e não só de acomodação, o que caracteriza a modernidade como trágica e ordinária, a um só tempo.

Face ao desafio dos homens em lidarem com os “poderes da razão”, a ética também é levada a se racionalizar. Acompanhando as diferenciações da razão, que fragmenta o espírito humano em distintas “legalidades”, a experiência ética é individualizada e ganha a conotação de uma *responsabilidade*, de uma tomada de posição mais consciente sobre as condições das escolhas. No ocidente tradicional a ética era comunitária, baseada em crenças, tendo o teor de uma *convicção*. Nos tempos modernos,

a questão ética principal passa a se referir aos compromissos – e não mais às crenças – que os indivíduos assumem através das suas vivências, a partir do grau de esclarecimento propiciado pelos recursos da razão. O convite à responsabilidade não pode ser compreendido senão nas condições de uma maior reflexividade. Um homem responsável é aquele que busca conciliar a sua “consciência espiritual” com as “realidades do mundo” (cf. Diggins, 1999, p. 230).

Weber foi enfático em distinguir seu racionalismo – que, a rigor, é apenas metodológico –, do plano ético, sem deste expulsar, contudo, a racionalidade. As racionalizações históricas e o “racionalismo de domínio do mundo” renovam o desafio ético em direção à idéia de uma *personalidade* responsável e conseqüente quanto aos seus atos. As forças que liberaram os homens para o domínio do mundo requerem virtudes profanas. A resposta que se dá a este desafio confere autenticidade à experiência trágica. Virtuosity serão os poucos que, com responsabilidade – coerência em suas escolhas –, suportarem o desencantamento a ponto de engrandecerem os sentidos profanos em um mundo “humano, demasiado humano”. O racionalismo mais depurado do ocidente potencializa os homens para darem um passo à frente na histórica como “quimérico auto-engano” ou “passividade” inconseqüente, mas isso depende da capacidade dos homens acalentarem suas causas na frieza desse esclarecimento. Como nunca, a experiência ética tem que lidar com os recursos da razão. Talvez este seja o grande trunfo deste último.

A tensão entre as éticas da responsabilidade e da convicção bem como a opção preferencial de Weber pela primeira são claramente expressas em relação ao campo da política. Embora nas páginas finais da conferência “A política como vocação” Weber tenha dito que o político “genuíno” é uma combinação das duas éticas (cf. Weber, 1982a, p. 151), é inegável a ênfase no imperativo da responsabilidade. O problema maior está no fato que aquele que se propõe uma “ética dos fins últimos não pode resistir sob a irracionalidade ética do mundo” (Weber, 1982a, p. 146); noutras palavras, não está à altura de suportar o ensinamento político mais significativo de uma cultura desencantada. E o imperativo mais adequado parece ser também o mais estimado, pois Weber associa a “responsabilidade” à imagem do *guerreiro* e ao atributo da *coragem*, e a “convicção” à imagem do *santo* e ao atributo da *bondade*.

A dimensão ética da experiência trágica assume a forma do desafio da grandeza em um destino bastante racionalizado. “[Para Weber]... a vida moderna compartimenta o sujeito humano em partes especializadas a ponto de a consciência correr o risco de perder-se para trivialidades exteriores” (Diggins, 1999, p. 115). Na política, em especial, o desafio refere-se à tensão entre o espírito criador que quer *inventar* valores (causas) e as exigências inexoráveis das máquinas burocráticas. Talvez a política seja a variante mais expressiva da *oposição* cultural básica entre o “desejável” e o “possível”. Contudo, para além dessa esfera, ser responsável implica responder aos desafios colocados pelo destino com a virtude da integridade, e esta, sob condições racionalizadas, significa realismo e coerência com as escolhas.

Aliás, uma noção que espelha o cerne do “projeto racionalista”

weberiano é mesmo a da *coerência*, quer a racionalidade se expresse formalmente como adequação lógica de sentidos, quer se expresse eticamente como integridade nas escolhas. Num mundo intensamente racionalizado, a coerência é um imperativo nas atitudes intelectual-teórica, prático-formal e prático-ética. Como a racionalidade, a coerência nunca se encontra em estado absoluto, é sempre uma possibilidade ou um desafio.

Weber, porém, foi muito mais dedicado à ciência do que à política. E o racionalismo, com a sua contraface trágica, influiu decisivamente na justificação da sua *causa intelectual*. A ciência era vista por ele como o requinte da cultura intelectualizada, sua realização mais acabada, uma força que radicaliza o desencantamento cultural. O conhecimento racional é o fruto que, amadurecido como ciência moderna, traz o gosto amargo da rejeição da busca metafísica pelo sentido da vida. Para os muitos que não têm a coragem e a persistência de alimentar-se dessa amargura – e “suportar a verdade” –, Weber via o atrativo sensualista da vida prática, a “caça das vivências”, a rotina dos interesses ordinários ou o consolo dos “braços das velhas igrejas”. A superficialidade do cotidiano e as atitudes religiosas são as antíteses de uma postura científica. O maior desafio de quem serve à ciência é a desistência dos juízos morais e da prescrição de condutas corretas; desta coerência de posição é feita a virtude da “integridade intelectual” (Weber, 1982b, p. 183). A grande prova ética da coerência de Weber com o *demônio do intelectualismo* é a sua resistência a emitir um juízo valorativo a respeito dos poderes e efeitos da racionalidade, pois, para além da validação empírica, “alcançamos o campo dos juízos de crença e de valor, com os quais não deve ser sobrecarregada [uma] exposição puramente histórica” (Weber, 1997, p. 132). Com os seus rigorosos instrumentos de análise, a ciência protegia-se das forças mais impulsivas e imponderáveis da vida, mas ao custo de encourçar a imaginação mágica e o juízo valorativo.

Na visão weberiano, o cientista é coerente ao separar a problemática dos sentidos do *dever ser*, tratando-a em consideração ao efetivamente dado. Sua ousadia intelectual consiste em encarar com cruzeza os “fatos” e suas decorrências externas às nossas preferências, o que exige um conhecimento axiologicamente neutro, aético. O postulado da neutralidade axiológica serve à produção de um conhecimento mundano e desencantado. Todavia, ao envolver uma postura cultural – portanto, em última instância, encontrar-se referida ao valor da verdade empírica –, a ciência, para Weber, não é absolutamente neutra, apenas faz uma opção pela análise lógica das ações através da substituição de “juízos” por “idéias” de valor. Enquanto derivado de um compromisso ético, o princípio da neutralidade axiológica não se encontra logicamente garantido. Servindo ao “auto-esclarecimento e conhecimento de fatos interrelacionados”, o cientista segue uma “vocação” destituída da aura sagrada vigente em tempos não muito distantes. As recompensas cognitivas são obtidas com uma vigilância corajosa da ingerência de preferências morais ou pessoais na investigação. Ao justificar com modéstia a causa científica, Weber tanto servia ao racionalismo quanto o desmistificava.

Independentemente do modo como se especifica em cada esfera,

a singularidade ética da experiência trágica num mundo regulado por recursos e rotinas racionais é o grau de individualidade e consciência, qualidades que, juntas, compõem a noção weberiana de uma *personalidade responsável*. Com a expulsão dos valores superiores da vida pública, as relações comunitárias fundadas em crenças viram-se deslegitimadas. O puritanismo já havia dado um golpe na ética tradicional ao individualizar a relação com a transcendência; as suas ações, cuja sacralidade passou a fixar-se no mundo, negavam o antigo espírito comunitário e fraterno. À medida que se impõe a supremacia dos interesses mundanos sobre os interesses de salvação, a responsabilidade do indivíduo inclina-se para uma relação com forças intramundanas. O homem ético weberiano herda o legado ascético do puritanismo, conferindo-lhe, todavia, um sentido anti-religioso radical.

O homem das experiências racionais é desafiado a um envolvimento solitário e reflexivo com as condições de vida, ciente das suas implicações na ação. Mas, para que ele assuma eticamente a tragicidade da vida, é necessário adicionar *vontade* às experiências. Não há responsabilidade sem intencionalidade; a ética da responsabilidade requer um querer consciente, uma paixão objetiva, uma convicção mais auto-referida. Só assim um homem é capaz de desviar-se da postura mediana, superficial, imediata e resignada a que o formalismo e o pragmatismo da vida convidam. Weber tinha uma visão elitizada. Na aridez do desencantamento, poucos têm a ousadia de imprimir sua vontade nas ações a ponto de fazerem escolhas para além de se adaptarem. Uma personalidade se integra não pelas condições dadas, e sim pelos compromissos assumidos.

Afinal, por que Weber enobrecia o homem que, ciente das situações em que está envolvido, era capaz de viver suas ações como escolhas? Porque somente assim ele, atendendo as “exigências do momento”, seria capaz de ir de fato às “últimas conseqüências”, portando-se responsabilmente diante delas. Somente assim conferiria dignidade, profundidade e criticidade às suas experiências. Weber já disse que, “*se formos competentes em nossa empresa podemos forçar o indivíduo, ou pelo menos podemos ajudá-lo, a prestar a si mesmo contas do significado último de sua própria conduta*” (Weber, 1982b, p. 179). Embora seja uma recomendação aos intelectuais, a mensagem faz referência ao desafio de qualquer homem moderno: reconhecer-se em suas escolhas, conferindo um *sentido particular* ao que faz, pois só um espírito esclarecido, cômico das oposições irreconciliáveis entre os valores, é capaz de mergulhar na “cadeia de deduções últimas em virtude das quais a alma... escolhe o seu destino – isto é, o sentido do seu fazer e do seu ser” (Weber, 1995a, p. 374). Quem assim se porta, não olha as conseqüências simplesmente por amor aos resultados – responsabilidade não é sinônimo de utilitarismo – mas apenas para, em última instância, fazer-se mais digno das suas escolhas.

O compromisso de um homem diante das suas ações está longe de significar um controle sobre elas. Na verdade, o homem deve comprometer-se muito mais com o destino, até onde a sua consciência pode vislumbrá-lo: “Eis-me aqui; não posso fazer de outro modo” (Weber, 1982a, p. 151). A responsabilidade para com esta postura, apregoada por Weber,

indica a aproximação do autor com a visão clássica da tragédia, pela qual os homens são vistos como seres *destinados* e limitados diante de qualquer idéia de totalidade. A escolha weberiana mais trágica é aquela com a qual um homem vincula-se conscientemente a um destino e, assim – e numa contradição apenas aparente –, eleva os seus atos a uma altivez singular. Trágica é a condição da vontade diante do destino. As ações humanas estão entre a intenção e a necessidade, entre o desejável e o possível.

O cultivo de uma personalidade responsável pode ser descrito como o exercício moderno da autonomia ética e o modo do homem afirmar sua singularidade integrando-se a um destino por demais objetivado, exteriorizado e carente de sentido. Como pontua Jessé de Souza, em Weber,

*“O mundo organizado formalmente das instituições é inevitável apenas no sentido de que somos obrigados a viver com ele, mas não no sentido de que temos de subjugar-nos impotentemente à sua força”* (Souza, 1997, p. 137).

Tudo isso é trágico pois exige a grandeza de se assumir as conseqüências inexoráveis do destino racionalizado sem ser uma mera “peça” da engrenagem social. Diante do triunfo inevitável do espírito “objetivado”, era preciso reunir forças subjetivas que se valessem dos próprios recursos provenientes de tal espírito, agindo com paixão e responsabilidade. Redefinindo-se face às objetivacões da vida social, a ética impõe-se como uma forma de resistência e afirmação do homem como ser produtor de significacões.

Recebido para publicação em setembro/1999

NOBRE, Renarde Freire. Rationality and cultural tragedy in Max Weber's thought. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 12(2): 85-108, November 2000.

**ABSTRACT:** The text argues that there is a close relationship between rationality and tragedy in Weberian thought. Such a relationship can only be understood in the context of modernity which is ruled by a “world domination rationalism”. I will try to make this relationship evident by relating the tragic character of culture to the rationalistic method, to modern rationalizations and, finally, to ethical responsibility.

**KEY WORDS:**

**Max Weber, rationality, tragedy, modernity, ethics.**

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. (1985) *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

- BOUDON, Raymond & BOURRICAUD, François. (1993) *Dicionário crítico de sociologia*. São Paulo, Ática.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. (1990) *Max Weber e a história*. São Paulo, Brasiliense.
- DIGGINS, John Patrick. (1999) *Max Weber: a política e o espírito da tragédia*. Rio de Janeiro, Record.
- HABERMAS, Jürgen. (1987) *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid, Cátedra.
- LESKY, Albin. (1996) *A tragédia grega*. São Paulo, Perspectiva.
- NOBRE, Renarde. (1999) A modernidade na teoria sociológica: afinidades clássicas. *Revista Teoria e Sociedade*, Belo Horizonte/UFMG, (3): 87-128, julho.
- SOUZA, Jessé de. (1997) *Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber*. São Paulo, Anablume.
- WEBER, Max. (1982a) A política como vocação. In: MILLS, W. & GEERTH, H. (orgs.). *Max Weber – ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, p. 97-153.
- \_\_\_\_\_. (1982b) A ciência como vocação. In: MILLS, W. & GEERTH, H. (orgs.). *Max Weber – ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, p. 154-183.
- \_\_\_\_\_. (1982c) Burocracia. In: MILLS, W. & GEERTH, H. (orgs.). *Max Weber – ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, p. 229-282.
- \_\_\_\_\_. (1986) A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, Gabriel (org.). *Max Weber: sociologia*. São Paulo, Ática, p. 79-127.
- \_\_\_\_\_. (1991) *Economia e sociedade*. Vol. I. Brasília, UnB.
- \_\_\_\_\_. (1992) *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I. Madri, Taurus Ediciones.
- \_\_\_\_\_. (1993) *Metodologia das ciências sociais (parte I)*. São Paulo, Cortez.
- \_\_\_\_\_. (1995a) *Metodologia das ciências sociais (parte II)*. São Paulo, Cortez.
- \_\_\_\_\_. (1995b) *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo, Edusp.
- \_\_\_\_\_. (1997) *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Livraria Pioneira de Ciências Sociais.
- \_\_\_\_\_. (1999) *Economia e sociedade*. Vol. II, Brasília, Unb.