

FICHA TÉCNICA

Título original: *Die Protestantische Ethik*

Autor: *Max Weber*

Tradução © Editorial Presença, Lisboa, 2001

Tradução: *Ana Falcão Bastos e Luís Leitão*

Revisão técnica: *António Firmino da Costa*

Imagem da capa: *Getty Images*

Composição, impressão e acabamento: *Multitipo – Artes Gráficas, Lda.*

8.ª edição, Lisboa, setembro, 2015

Depósito legal n.º 232 742/05

Reservados todos os direitos
desta edição à

EDITORIAL PRESENÇA

Estrada das Palmeiras, 59

Queluz de Baixo

2730-132 Barcarena

info@presenca.pt

www.presenca.pt

ÍNDICE

Nota da revisão técnica da tradução	9
INTRODUÇÃO	11
A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO	27
1. O PROBLEMA	29
1.1. Confissão e estratificação social.....	29
1.2. O «espírito» do capitalismo.....	37
1.3. A conceção de vocação [<i>Beruf</i>] segundo Lutero. Objetivo da investigação.....	60
2. A ÉTICA PROFISSIONAL [<i>BERUFSETHIK</i>] DO PROTESTAN- TISMO ASCÉTICO	98
2.1. As bases religiosas do ascetismo secular	98
2.2. Ascetismo e espírito capitalista	137
AS SEITAS PROTESTANTES E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO.....	221

NOTA DA REVISÃO TÉCNICA DA TRADUÇÃO

A revisão técnica destes difíceis textos foi feita confrontando a tradução e o original alemão com as traduções inglesa (por Talcott Parsons, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londres, George Allen & Unwin Ltd., 1930, 1978), francesa (por Jacques Chavy, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, 1967), italiana (por Piero Burrelli, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Florença, Sansoni, 1965, 1970), brasileira (por M. Irene Szmrecsányi e Tamás Szmrecsányi, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, Editora Universidade de Brasília, 1981) e castelhana (por Luis Legaz Lacambra, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Ediciones Península, 1969, 1979).

Dada a sua própria natureza e urgência, optou-se, nesta revisão, por dar toda a atenção à correção técnica da tradução, mesmo se eventualmente em detrimento dos aspetos especificamente literários, pelo que a leitura exigirá, por vezes, um maior esforço de decifração.

Há que ter em conta, a este respeito, a frequente impossibilidade de obter correspondências inequívocas entre vocábulos alemães e portugueses. É o caso, entre muitos outros, de *Beruf*, cujo preciso equivalente semântico não existe em português, e que está no centro do próprio objeto abordado, nesta obra, por Max Weber. Normalmente foi traduzido aqui por «vocação», por «profissão», por «vocação profissional» ou por «profissão enquanto vocação», conforme os contextos, tentando-se manter compreensíveis os deslizamentos e as sobreposições de sentido sofridos pela palavra, a cujas conotações está ligada a tese central dos artigos de Max Weber quanto à importância decisiva

da «ética protestante» na configuração do «espírito do capitalismo». A inexistência em português, como nas línguas latinas, de um termo plenamente equivalente a *Beruf* é (como Weber chama a atenção) algo intimamente ligado à própria história diferencial das formações sociais, nomeadamente no que concerne às suas práticas religiosas e económicas — facto ilustrativo de que numa tradução deste tipo podem estar, também, implicados delicados problemas histórico-sociológicos.

António Firmino da Costa

INTRODUÇÃO

O filho da moderna civilização europeia tratará os problemas da história universal tendo em conta, inevitável e legitimamente, a seguinte questão: que encadeamento particular de circunstâncias levou a que no Ocidente, e só aqui, tenham aparecido fenómenos culturais que — como pelo menos gostamos de pensar — se situaram numa direção evolutiva de significado e valor universais?

Só no Ocidente existe «ciência» num estágio de desenvolvimento que hoje reconhecemos como «válido». Noutros lugares, sobretudo na Índia, na China, na Babilónia e no Egito, também existiram conhecimentos empíricos, reflexões sobre os problemas do mundo e da vida, uma profunda sabedoria filosófica e também teológica — embora o pleno desenvolvimento de uma teologia sistemática seja característico do cristianismo de influência helenística (só no Islão e em algumas seitas indianas encontramos tentativas nesse sentido) —, conhecimentos e observações extraordinariamente requintados. Mas à astronomia babilónica, bem como a todas as outras, faltava — o que ainda torna mais extraordinário o seu desenvolvimento — a fundamentação matemática, que só os Gregos lhe proporcionaram. À geometria indiana faltava a «demonstração» racional — mais um produto do espírito helenístico, que também foi o primeiro a criar a mecânica e a física. Às ciências naturais indianas, muito desenvolvidas no aspeto da observação, faltava a experimentação racional — após os primeiros passos da Antiguidade, essencialmente um produto do Renascimento — e o laboratório moderno e, por conseguinte, à medicina altamente desenvolvida do ponto de vista empírico-técnico, nomeadamente na Índia, faltavam

os fundamentos biológicos e, particularmente, bioquímicos. A todas as civilizações fora do Ocidente falta uma química racional. À historiografia chinesa, altamente desenvolvida, falta o pragmatismo tucididiano. Maquiavel tem precursores na Índia, mas a todas as teorias do Estado asiáticas faltava uma sistematização semelhante à de Aristóteles, bem como os conceitos racionais. Por outro lado, para uma jurisprudência racional faltam, apesar de todas as tentativas feitas na Índia (escola Mimamsa), de todas as vastas codificações, particularmente na Ásia Menor, e de todos os livros de direito indianos e de outros povos, os esquemas e formas de pensamento rigorosamente jurídicos do direito romano e do direito ocidental dele derivado. Só o Ocidente conhece uma construção como o direito canónico.

O mesmo acontece na arte. Aparentemente, o ouvido musical estava mais desenvolvido noutros povos do que nos nossos dias ou, pelo menos, não estava menos desenvolvido. Vários tipos de polifonia, a instrumentação e os diferentes compassos, estavam largamente divulgados no mundo, assim como os nossos intervalos tónicos racionais. Mas só no Ocidente existiu a música harmónica racional — tanto o contraponto como a harmonia —, a composição musical com base nos três trítonos, a nossa cromática e a nossa harmonia, que não se baseiam nas distâncias, mas que desde o Renascimento se expressam de uma forma racional, a nossa orquestra com o seu núcleo constituído pelo quarteto de cordas, com a organização do conjunto dos instrumentos de sopro e com o contrabaixo, a nossa escrita musical (que tornou possível a composição e execução das obras musicais modernas, bem como a sua perduração), as nossas sonatas, sinfonias e óperas — embora sempre existissem a música de programa, as alterações de tons e a cromática — e, como meio de as executar, todos os nossos instrumentos fundamentais (órgão, piano e violino).

Os povos da Antiguidade e da Ásia já conheciam os arcos em ogiva como meio de decoração e supõe-se que a abóbada de ogiva não era desconhecida no Oriente. Mas não se encontra a utilização racional da abóbada gótica criada na Idade Média como meio de separação dos empuxos e de abobadar espaços e, sobretudo, como princípio de construção de grandes monumentos e como fundamento de um estilo

que engloba a escultura e a pintura. Do mesmo modo, também não se encontra, embora os seus princípios técnicos básicos tenham sido colhidos no Oriente, a solução do problema da cúpula e o tipo de racionalização «clássica» da arte na sua totalidade — na pintura através da utilização racional da perspetiva linear e aérea —, criados pelo Renascimento. Na China existiram produtos das artes gráficas. Mas só no Ocidente surgiram a «imprensa» e «jornais» impressos, ou seja, toda uma literatura destinada a ser imprimida e só possível através da impressão.

Na China e no Islão também existiram escolas superiores de todos os tipos, algumas delas superficialmente semelhantes às nossas universidades ou academias. Mas o exercício racional, sistemático e especializado da ciência, um «corpo de especialistas» treinados, só no Ocidente existiu, num sentido e importância aproximados aos que possuem na nossa cultura. Isto é sobretudo verdade quanto ao «funcionário» especializado, pilar do Estado moderno e da moderna economia ocidentais. Dele só encontramos precursores, mas que em parte alguma se tornaram tão fundamentais para a ordem social como no Ocidente. É certo que o «funcionário», e mesmo o funcionário especializado, constitui um fenómeno ancestral das diversas culturas. Mas nenhum país e nenhuma época conheceram como o Ocidente a completa dependência de toda a sua existência das condições políticas, técnicas e económicas da sua vida, de uma organização de funcionários especializados, funcionários de Estado de formação técnica, comercial e, sobretudo, jurídica, detentores das mais importantes funções da vida quotidiana da sociedade. A organização dos grupos políticos e sociais em corpos ou estados [Stand] foi amplamente divulgada. Mas a monarquia fundada sobre os estados feudais [Ständestaat], como rex et regnum no sentido ocidental, só foi conhecida na nossa civilização. E, por último, só o Ocidente criou parlamentos de «representantes do povo» periodicamente eleitos, governo de demagogos e líderes partidários, enquanto «ministros» responsáveis perante o parlamento — embora, evidentemente, por todo o mundo tenham existido «partidos» no sentido de organizações para a conquista e influência do poder político. O «Estado», principalmente no sentido de instituição

política, com uma «Constituição» escrita e um direito racionalmente estabelecido, com uma administração orientada por regras racionais (as «leis»), exercida por funcionários especializados, só no Ocidente aparece nesta combinação de características decisivas — apesar dos passos dados neste sentido noutros lugares.

E o mesmo acontece com a força mais decisiva da nossa vida moderna: o capitalismo.

«Instinto de lucro», «sede de ganho», de dinheiro, do maior ganho monetário possível, não têm absolutamente nada a ver com o capitalismo. Esta aspiração encontra-se e encontrou-se em criados, médicos, cocheiros, artistas, prostitutas, funcionários corruptos, soldados, salteadores, cruzados, jogadores, mendigos, em all sorts and conditions of men, em todas as épocas e países do mundo, desde que para isso houvesse ou haja possibilidades objetivas. Faz parte da infância da história cultural negar esta definição ingénua. Uma sede de ganho ilimitada de modo nenhum é idêntica a capitalismo, e ainda menos ao seu «espírito». O capitalismo pode mesmo ser identificado com a sujeição ou, pelo menos, com um refrear racional deste impulso irracional. Mas é certo que o capitalismo significa a procura do lucro, de um lucro sempre renovado, numa empresa capitalista contínua e racional; ele é a procura de «rentabilidade». E isto porque ele tem de ser assim. Dentro de uma economia totalmente submetida à ordem capitalista, uma empresa capitalista individual que não se orientasse segundo os princípios da rentabilidade estaria votada ao fracasso.

Começemos por uma definição um pouco mais precisa do que tem sido feito até aqui. Designaremos por ação económica «capitalista» aquela que se baseia na expectativa de lucro através da utilização das possibilidades de troca, ou seja, das possibilidades (formalmente) pacíficas de lucro. O ganho obtido pela violência (formal ou real) obedece a leis específicas, não sendo conveniente (ainda que não seja possível impedi-lo) colocá-lo na mesma categoria da atividade orientada, em última análise, para o ganho proveniente da troca¹. Onde o lucro capitalista é procurado racionalmente, a ação correspondente é orientada segundo um cálculo de capital. Isto significa que está subordinada a uma utilização planificada das prestações materiais

ou pessoais de tal modo que o valor final do empreendimento, contabilizado monetariamente no final de um período económico (ou valor monetário do ativo avaliado periodicamente, no caso de uma atividade empresarial contínua), deve exceder o «capital», ou seja, o valor dos meios de produção materiais utilizados para a aquisição através da troca. E isto quer se trate de um conjunto de bens in natura dados a um caixeiro-viajante in comenda, cujo rendimento final pode consistir em outras mercadorias in natura adquiridas no comércio, ou de uma instalação fabril cujo ativo, representado por edifícios, máquinas, reservas em dinheiro, matérias-primas, produtos acabados e semiacabados, se contrapõe ao passivo — o essencial é que se possa fazer uma contabilização de capital em dinheiro, seja através de uma contabilidade moderna, seja de um modo primitivo e superficial. Tudo se faz em termos de balanço: tanto no começo do empreendimento (balanço inicial), como antes de qualquer transação isolada (cálculo estimativo do lucro provável), como no controlo e verificação (cálculo posterior), como ainda no balanço definitivo com vista a estabelecer o montante do «lucro». O balanço inicial no caso de mercadorias in comenda é, por exemplo, a fixação, por acordo entre partes, do valor em dinheiro das mercadorias em questão — se elas não se apresentarem já sob a forma de dinheiro —, e o balanço final, a avaliação da distribuição de ganhos e perdas. Desde que as transações sejam racionais, qualquer ação das partes é baseada no cálculo. Em qualquer forma de empreendimento capitalista dos nossos dias ainda acontece não terem lugar um cálculo e uma estimativa exata, optando-se por um procedimento puramente estimativo ou simplesmente tradicional e convencional, e isto sempre que as circunstâncias não obriguem a um cômputo exato. Mas isto são questões que só afetam o grau de racionalidade da atividade capitalista.

Para o conceito em questão só é essencial à ação económica a tendência efetiva em basear-se numa comparação do resultado expresso em dinheiro com o investimento avaliado igualmente em dinheiro, por mais primitiva que seja a forma dessa comparação. Neste sentido houve «capitalismo» e empresas «capitalistas», mesmo com uma razoável racionalização do cálculo do capital, em todas

as civilizações do mundo sobre as quais os documentos económicos nos permitem ajuizar: na China, na Índia, na Babilónia, no Egito, na Antiguidade mediterrânica, na Idade Média e na Idade Moderna. Não só operações isoladas mas também empreendimentos económicos inteiramente baseados na permanente renovação de operações capitalistas, e mesmo «explorações» permanentes — se bem que o comércio durante bastante tempo não tenha assumido o carácter da nossa atividade contínua, mas essencialmente o de uma série de empreendimentos isolados, e só progressivamente se tenha introduzido uma coerência interna (com desenvolvimento de sucursais) na atividade dos «grandes» comerciantes. De qualquer forma, a empresa e o empresário capitalistas são antiquíssimos e estavam universalmente difundidos não só como fenómenos ocasionais, mas como atividade permanente.

No Ocidente, porém, o capitalismo teve uma enorme importância, com o desenvolvimento de grande diversidade dos tipos, formas e orientações do capitalismo, que não se encontram em nenhuma outra parte. No mundo sempre existiram comerciantes: por grosso e a retalho, locais e internacionais. Tal como sempre existiram empréstimos de toda a espécie, bancos com as mais diversas funções, pelo menos semelhantes àqueles que existiam no nosso século XVI. Os empréstimos marítimos, as consignações, os negócios e as associações em comandita tiveram grande extensão, chegando por vezes a assumir uma forma permanente. Sempre que havia crédito para os organismos públicos surgiam os financiadores, tal como aconteceu na Babilónia, na Grécia, na Índia, na China e em Roma, sobretudo para o financiamento das guerras e da pirataria marítima, para fornecimentos e construções de toda a espécie. Estes eram empreendedores coloniais na política ultramarina, plantadores, traficantes de escravos ou utilizadores de trabalho forçado, especuladores sobre rendas senhoriais e cargos e, sobretudo, sobre a cobrança de impostos; financiadores de chefes partidários com o objetivo de ganhar eleições e de condottieri nas guerras civis. Tratava-se, efetivamente, de «especuladores» em todo o género de negócios que lhes permitissem ter lucro. Este tipo de empreendedores, os aventureiros capitalistas, existiram em todo o

mundo. As suas atividades bancárias eram — com exceção do comércio e das operações de crédito ou bancárias — ou de um caráter especulativo puramente tradicional ou orientadas para a aquisição pela violência, sobretudo a saque: seja diretamente através da guerra, seja indiretamente, sob a forma do saque fiscal permanente, através da exploração dos súbditos.

O capitalismo dos descobridores, dos colonizadores e dos grandes especuladores e o moderno capitalismo financeiro — sobretudo aquele que se orienta particularmente para a exploração da guerra — têm ainda hoje aquelas características, mesmo nos modernos países ocidentais, permanecendo uma parte, embora apenas uma parte, do grande comércio internacional muito próxima desse capitalismo. Mas o Ocidente conhece nos tempos modernos e paralelamente uma nova forma de capitalismo que até então nunca se tinha manifestado: a organização racional capitalista (empresarial) do trabalho (formalmente) livre. Noutros lugares só encontramos elementos precursores deste fenómeno. Mesmo a organização do trabalho servil só atingiu um certo grau de racionalidade nas plantações e, em menor grau, nas ergasteria da Antiguidade e, com ainda menor desenvolvimento, nas terras e nas oficinas senhoriais, bem como nas indústrias domésticas dos domínios utilizando o trabalho servil, nos princípios dos tempos modernos. Fora do Ocidente só esporadicamente encontramos com trabalho livre «indústrias domésticas». A existência de jornaleiros, que encontramos por toda a parte, só esporadicamente levou ao aparecimento de manufaturas — especialmente a monopólios estatais, muito diferentes da moderna organização industrial — e nunca a uma organização racional de aprendizagem dos ofícios semelhante à da nossa Idade Média.

A organização racional da empresa orientada para um mercado regular e não para oportunidades políticas de especulação irracional não constitui, porém, a única manifestação peculiar do capitalismo ocidental. A moderna organização racional da empresa capitalista não teria sido possível sem outros dois importantes fatores de desenvolvimento: a separação entre o grupo familiar [Haushalt] e a empresa, que hoje domina totalmente a vida económica, e, em estreita relação

com ela, a contabilidade racional. A separação espacial entre o local de produção ou de comercialização e o domicílio encontra-se também noutros lugares (no bazar oriental e nas ergasteria de outras civilizações). Verifica-se igualmente a criação de associações capitalistas com uma contabilidade própria tanto na Ásia Oriental como no Próximo Oriente e na Antiguidade. Mas, em relação à moderna autonomia empresarial, trata-se apenas de primeiros passos hesitantes, sobretudo pelo facto de as condições indispensáveis desta autonomia, tanto a nossa contabilidade racional como a separação jurídica entre o património empresarial e o património pessoal, estarem totalmente ausentes ou só se encontrarem numa forma muito rudimentar². Em todos os outros locais, as empresas à procura de lucro tiveram tendência a desenvolver-se como partes de uma casa real ou senhorial («oikos»); desenvolvimento que, como já Rodbertus reconheceu, embora com um parentesco superficial com a economia moderna, é bastante diverso, ou mesmo oposto, a esta última.

O significado atual destas características particulares do capitalismo ocidental só lhe é, porém, conferido pelo relacionamento com a organização capitalista do trabalho. Também aquilo a que costumamos chamar «comercialização», o desenvolvimento dos títulos negociáveis e a racionalização da especulação consubstanciada pela bolsa, lhe estão ligados. Com efeito, sem organização do trabalho capitalista e racional, tudo isto, na medida em que fosse possível, estaria longe de ter a mesma importância para a estrutura social e os problemas modernos ocidentais com ela relacionados. Um cálculo exato, fundamento de tudo o resto, só é possível na base do trabalho livre. E como, ou antes, porque o mundo não conheceu, fora do Ocidente moderno, uma organização racional do trabalho, também não podia conhecer o socialismo racional. Sem dúvida que o mundo conheceu a economia urbana, uma política urbana de abastecimento, a política mercantilista e de prosperidade dos príncipes, o racionamento, a regulação da economia, o protecionismo e as teorias do laissez-faire (na China); mas conheceu também diversas formas de economias comunistas e socialistas: comunismo de tipo familiar, militar e religioso, socialismo de Estado (Egito), monopólio dos cartéis e organizações de consumidores

dos mais variados géneros. Mas tal como o conceito de «burguesia» e de «burguês» não existe senão no Ocidente moderno — se bem que por todo o lado tenham existido privilégios de mercado para as cidades, grémios, guildas e toda a espécie de distinções jurídicas entre a cidade e o campo —, assim faltava também o «proletariado» como classe, o que tinha de acontecer uma vez que não existia a organização racional do trabalho livre. «Lutas de classes» entre credores e devedores, proprietários e camponeses sem terra, servos ou rendeiros, entre comerciantes e consumidores ou proprietários fundiários, sempre existiram em toda a parte; mas já a luta da Idade Média ocidental entre os trabalhadores ao domicílio e os exploradores do seu trabalho só se encontra de uma forma embrionária noutros lugares. Nem existia de modo nenhum a contradição entre empresários da grande indústria e trabalhadores assalariados, pelo que não era possível uma problemática tal como a conhece o socialismo moderno.

Numa história universal da cultura, o problema não reside pois, em última instância — mesmo de um ponto de vista puramente económico —, no desenvolvimento da atividade capitalista como tal, diferindo de forma segundo as diferentes civilizações: do tipo aventureiro ou comercial, do capitalismo orientado para a guerra, a política ou a administração e para as suas possibilidades de lucro; mas, pelo contrário, no nascimento de um capitalismo empresarial burguês com a sua organização racional do trabalho livre, ou então — de um ponto de vista da história da cultura — no nascimento da burguesia ocidental com as suas características próprias, que, se bem que esteja numa relação estreita com o desenvolvimento da organização capitalista do trabalho, não lhe é simplesmente idêntica. Porque «burgueses», enquanto estado, já existiam antes do desenvolvimento do capitalismo especificamente ocidental — embora só no Ocidente. A forma especificamente moderna do capitalismo ocidental foi evidentemente determinada em larga medida pelo desenvolvimento das possibilidades de avaliação dos fatores técnicos fundamentais. Isto significa, porém, que ela está dependente das particularidades da ciência moderna, especialmente das ciências naturais exatas e racionais, baseadas nas matemáticas e na experimentação. O desenvolvimento destas ciências

e das técnicas que delas derivam recebe, por sua vez, um impulso decisivo dos interesses capitalistas na sua aplicação em termos económicos. Não é que o aparecimento da ciência ocidental tenha sido determinado por este conjunto de interesses. Já os Indianos cultivaram a álgebra e inventaram o sistema decimal. Mas só depois foi utilizado pelo capitalismo em ascensão no Ocidente, não tendo a Índia criado formas modernas de cálculo e contabilidade. Também o aparecimento da matemática e da mecânica não esteve dependente de interesses capitalistas, mas esteve-o o aproveitamento técnico dos conhecimentos científicos. Estes representaram fator importante na organização da vida da população e foram decisivamente encorajados no Ocidente por intermédio das vantagens económicas que aí lhes eram associadas, vantagens essas que emanavam das características particulares da ordem social do Ocidente. É necessário, todavia, perguntar: de que elementos destas características particulares? Com efeito, nem todos terão tido a mesma importância. Entre os mais importantes cabe citar a estrutura racional do direito e da administração. Na realidade, o moderno capitalismo empresarial racional necessita tanto de meios técnicos de produção calculáveis como de um direito previsível e de uma administração segundo as regras formais, sem o que é evidentemente possível um capitalismo comercial aventureiro e especulativo, bem como todas as formas de capitalismo de dependência política, mas não a empresa racional privada com um capital fixo e um cálculo seguro. Só o Ocidente põe este tipo de direito e de administração ao serviço da atividade económica com um tal grau de perfeição legal e formal. Mas, perguntamos agora, de onde vem esse direito? A investigação mostra que, para além de outras circunstâncias, foram indubitavelmente interesses capitalistas que abriram caminho ao domínio da classe dos juristas especializados em direito racional e administração. Mas de modo nenhum só esses interesses ou sobretudo eles; não tendo criado esse direito só para eles próprios, outras forças estiveram igualmente na sua base. E por que não fizeram o mesmo os interesses capitalistas na China ou na Índia? Por que motivo o desenvolvimento científico, artístico, político e económico não se processou aí no sentido da racionalização que é característica do Ocidente?

Com efeito, trata-se, em todos os casos mencionados, de um «racionalismo» especificamente moldado na cultura ocidental. Podem, porém, entender-se coisas muito diversas sobre este conceito, como as páginas que se seguem mostrarão mais de uma vez. Há, por exemplo, «racionalizações» da contemplação mística, isto é, de um comportamento que, do ponto de vista de outras áreas vivenciais, se apresenta como especificamente «irracional», assim como há racionalizações da vida económica, da técnica, do trabalho científico, da educação, da guerra, da prática jurídica e da administração. Para além do mais, pode proceder-se a uma «racionalização» de cada um destes campos a partir de pontos de vista e finalidades completamente divergentes e o que de um [ponto de vista] é «racional» pode, considerado de outro ponto de vista, ser «irracional». Por este motivo surgiram as mais diversas formas de racionalização nos mais díspares espaços vitais e em todas as áreas culturais. Para caracterizar as diferenças histórico-culturais torna-se necessário saber quais as esferas e em que direção elas se racionalizaram. A questão é, pois, de novo a seguinte: reconhecer o caráter específico do racionalismo ocidental e, dentro deste, as formas do racionalismo ocidental moderno, assim como explicar o seu aparecimento. Qualquer tentativa de elucidação deste tipo deve sobretudo ter em conta, por se reconhecer a importância fundamental da economia, as condições económicas. Mas também não se deve deixar de lado a relação causal inversa. De facto, se o racionalismo económico está, na sua origem, dependente da técnica e do direito racionais, também o está da capacidade e disposição dos homens para determinadas formas de conduta prática e racional. Onde esta estava obstruída por bloqueios de tipo espiritual, também ao desenvolvimento de uma conduta económica racional se depararam fortes resistências internas. No passado, os elementos formadores da conduta eram as forças mágicas e religiosas e a ideia ética do dever ancorada nessas crenças. Será delas que falaremos a seguir.

Começamos por dois estudos mais antigos que propõem uma aproximação do aspeto geralmente mais difícil do problema através de uma questão pontual importante: de que maneira certas crenças religiosas determinam o aparecimento de uma «mentalidade eco-

nómica», do ethos de uma forma de economia? Tomámos, no nosso exemplo, as correlações do ethos económico moderno com a ética racional do protestantismo ascético. Só teremos, pois, em conta uma das partes do encadeamento causal. Os ensaios posteriores sobre a «ética económica das religiões universais» tentarão — num panorama geral das relações entre as religiões mais importantes e a economia e a estratificação social do meio em que surgiram — considerar ambas as relações causais até onde for necessário para encontrar pontos de comparação com o desenvolvimento no Ocidente, que deverá ser ele próprio analisado. Com efeito, só assim poderemos procurar, com um grau tolerável de aproximação, uma imputação causal daqueles elementos da ética económica das religiões ocidentais que se apresentam como pertinentes para as contrapor a outras. Estes estudos não pretendem, pois, construir, nem mesmo de uma forma condensada, análises culturais completas. Antes acentuam aquilo que em cada espaço cultural está em contradição com o desenvolvimento cultural ocidental. Deste modo, estão totalmente orientados para tudo o que, deste ponto de vista, parece importante para compreender a civilização ocidental. Nenhum outro método, tendo em conta o objetivo a que nos propomos, nos parece possível. No entanto, para evitar qualquer mal-entendido teremos de indicar aqui expressamente os limites daquilo que pretendemos. Por outro lado, queremos advertir, pelo menos os não iniciados, de que não se deve sobrevalorizar o alcance desta exposição. O sinólogo, o indianista, o semitista ou o egiptólogo não encontrarão nela factos novos. Mas esperamos que não encontrem nada de essencial que considerem falso. Em que medida esse ideal foi atingido por um não especialista, não pode o autor sabê-lo. É evidente que quem recorreu a traduções e, além disso, teve de utilizar as fontes arqueológicas, documentais ou literárias da literatura especializada, frequentemente muito controversa e em relação à qual, por outro lado, não está em condições de proceder a um juízo, tem todos os motivos para considerar modestamente o valor do seu trabalho. Isto tanto mais que o número de traduções de «fontes» verdadeiras (isto é, de inscrições e documentos) é em parte (sobretudo no que toca à China) ainda muito reduzido. Daqui decorre o carácter totalmente provisório

destes ensaios, sobretudo na parte referente à Ásia³. Só os especialistas poderão elaborar um juízo definitivo. E só porque até agora os especialistas não empreenderam esta tarefa com este objetivo particular e deste ponto de vista específico é que estes ensaios foram escritos. Eles estão destinados, em maior ou menor medida e num ou noutro sentido, a ficar «ultrapassados» a breve prazo, o que, no fim de contas, é o que sucede com todos os trabalhos científicos. Mas não se pode evitar em trabalhos comparativos deste tipo, por mais criticável que isso seja, uma irrupção noutros domínios; resta-nos, pois, imbuir-nos de uma grande resignação ante o possível resultado deste trabalho. A moda ou o ardor dos homens de letras crê hoje poder prescindir do especialista ou reduzi-lo ao estado de trabalhador subalterno do «vidente». Quase todas as ciências devem qualquer coisa aos diletantes e, frequentemente, pontos de vista de grande valor. Mas o diletantismo como princípio da ciência seria o seu fim. Quem deseja «ver» que vá ao cinema; hoje em dia é-lhe, aliás, oferecida, também sob forma literária, uma quantidade de coisas que caem no âmbito do nosso problema⁴. Nada está mais afastado dos estudos sérios e rigorosamente empíricos do que este estado de espírito. E — acrescento ainda — quem deseja «sermões» que vá a um conventículo. Não diremos aqui uma palavra sobre o valor relativo das culturas que comparamos. Que a marcha da humanidade só pode assustar aqueles que observam um simples período histórico, não há dúvida, mas eles farão bem em guardar para si os seus pequenos comentários pessoais, como acontece quando se contempla o mar ou as montanhas, a menos que saibam expressar-se de uma forma artística ou em termos proféticos. Na maior parte dos outros casos, o constante recurso à «intuição» oculta pura é simplesmente uma falta de distanciação relativamente ao objeto, o que deve ser julgado do mesmo modo que idêntica atitude relativamente aos homens.

Cabe agora justificar o facto de não termos recorrido, para os fins que prossequimos, à investigação etnográfica, como seria natural que acontecesse. Com efeito, o seu estágio atual de desenvolvimento tornaria indispensável a sua utilização para uma análise verdadeiramente aprofundada, sobretudo no que se refere às religiões asiáticas.

A explicação deve-se não só ao facto de a capacidade humana de trabalho ter os seus limites, mas também a isso nos ter parecido legítimo, uma vez que devíamos ocupar-nos aqui das conexões da ética religiosa das diversas camadas sociais que eram «portadoras da cultura» das respetivas regiões. Trata-se de estudar as influências exercidas pelo seu comportamento. Ora, é absolutamente certo que elas só podem ser verdadeiramente determinadas e compreendidas, no seu carácter específico, se confrontadas com os factos folclórico-etnográficos. Deve, pois, ser expressamente afirmado e sublinhado que existe aqui uma lacuna que o etnógrafo tem plenas razões para criticar. Espero poder fazer alguma coisa para o seu preenchimento através de uma análise sistemática da sociologia das religiões, mas um tal empreendimento ultrapassaria o quadro deste estudo, que tem objetivos limitados. Por isso ele teve de se contentar com a tentativa de discernir, na medida do possível, os pontos de comparação com as nossas religiões ocidentais.

Consideremos, finalmente, o aspeto antropológico do problema. Quando encontramos repetidamente no Ocidente, e apenas aqui, certos tipos de racionalização — mesmo em esferas de conduta (aparentemente) independentes umas das outras no seu desenvolvimento —, somos naturalmente levados a admitir que as qualidades hereditárias constituem a sua base determinante. O autor confessa que se inclina, pessoal e subjetivamente, a atribuir uma grande importância à hereditariedade biológica. No entanto, ainda não vejo, apesar dos resultados significativos da antropologia, como determinar de forma rigorosa, pelo menos aproximadamente, a extensão ou, acima de tudo, a forma da sua influência no processo aqui analisado. Uma das tarefas do trabalho sociológico e histórico deveria ser, em primeiro lugar, determinar na medida do possível todas as influências e todos os encadeamentos de causas explicáveis por reações ao destino e ao meio. E só depois, e na medida em que a neurologia e a psicologia das raças tiverem progredido para além da fase rudimentar em que se encontram — aliás promissora em muitos aspetos —, poderíamos talvez esperar obter resultados satisfatórios para este problema⁵. Por agora, pois, parecem-me inexistentes estas condições, e a referência

à «hereditariedade» seria uma renúncia precipitada ao que o conhecimento nos pode já hoje eventualmente dar e uma transposição do problema para fatores ainda desconhecidos.

NOTAS

¹ Aqui, como noutros pontos, divirjo do nosso respeitado mestre Lujo Brentano, na sua obra: *Die Anfänge des modernen Kapitalismus (Os Primórdios do Capitalismo Moderno)*, Munique, 1916, sobretudo no que se refere à terminologia, mas também em questões de facto. Não me parece adequado colocar na mesma categoria coisas tão heterogêneas como o lucro proveniente do saque e o ganho que advém da direção de uma fábrica, e menos ainda designar toda a aspiração ao ganho monetário — em oposição a outras formas da aquisição — como «espírito» do capitalismo. Com efeito, no segundo caso, renunciaríamos a qualquer precisão do conceito e, no primeiro, à possibilidade de fazer ressaltar a especificidade do capitalismo ocidental relativamente a outras formas. Do mesmo modo, G. Simmel, em *Philosophie des Geldes (A Filosofia do Dinheiro)*, 1900, leva demasiado longe a identificação entre «economia monetária» e «capitalismo», em prejuízo da sua análise concreta. Nos escritos de W. Sombart, sobretudo na nova edição da sua obra mais importante, *Der moderne Kapitalismus (O Capitalismo Moderno)*, 2.^a ed., 1916/17, a especificidade do capitalismo ocidental — pelo menos do meu ponto de vista —, a organização nacional do trabalho, deixa de ser o factor predominante, em favor de fatores de desenvolvimento que se fizeram sentir em todo o mundo.

² Evidentemente que esta oposição não pode ser entendida de uma forma absoluta. Do capitalismo orientado para a política (sobretudo do dedicado à cobrança de impostos) nasceram na Antiguidade mediterrânica e oriental, mas porventura também na China e na Índia, empresas estáveis cuja contabilidade — de que conhecemos apenas fragmentos — devia ter um carácter «racional». Além disso, o capitalismo «aventureiro» politicamente orientado relaciona-se intimamente com o capitalismo empresarial racional na história do aparecimento dos bancos modernos — incluindo o Banco de Inglaterra —, com origem na maior parte dos casos em negócios políticos motivados por guerras. A oposição, por exemplo, entre a personalidade de Paterson — um *promoter* típico — e os membros do diretório do Banco de Inglaterra que determinaram a sua política permanente e que, a breve trecho, foram apelidados de «The Puritan usurers of Grocer's Hall» é elucidativa a este respeito. O mesmo acontece com os erros deste sólido banco por ocasião da criação da Fundação South-Sea. Esta oposição é, pois, bastante fluida. Mas ela existe. Não foram os grandes *promoters* e *financiers* que criaram uma organização racional do trabalho, tal como o não foram — com algumas exceções — esses outros representantes típicos do capitalismo financeiro e político: os judeus. Pelo contrário, isso foi obra de outro tipo de pessoas.

³ O que me resta dos meus conhecimentos de hebreu é igualmente insuficiente.

⁴ Não é preciso dizer que não se inserem aqui tentativas como as de K. Jaspers (no seu livro *Psychologie der Weltanschauungen*, 1919) ou de Ludwig Klages (*Prinzipien der Charakterologie*, Leipzig, 1910) e estudos semelhantes que se distinguem dos meus quanto ao seu ponto de partida. Não cabe aqui a sua discussão.

⁵ Um prestigiado psiquiatra exprimiu-me o mesmo ponto de vista há alguns anos.

A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO

[Este estudo foi pela primeira vez] publicado em *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vols. XX e XXI (1905). Da extensa literatura que existe sobre ele, refiro apenas as críticas mais circunstanciadas: Felix Rachfahl, «Kalvinismus und Kapitalismus», in *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* (org. de Paul Hinneberg), 1909, n.ºs 37-43. Relativamente a isto publiquei o artigo «Antikritisches zum “Geist” des Kapitalismus», in *Archiv*, vol. XXX (1910), pp. 176-202. F. Rachfahl responde, por sua vez, em «Nochmals Kalvinismus und Kapitalismus», *op. cit.*, 1910, n.ºs 22-25. Escrevo então o artigo «Antikritisches Schlußwort», in *Archiv*, vol. XXXI (1910), pp. 554-549. (Brentano, na crítica que iremos citar a seguir, não teve, aparentemente, conhecimento deste último trabalho, dado não lhe fazer referência.) Não incluí nesta edição nada da polémica, inevitavelmente estéril, com Rachfahl, um erudito aliás que aprecio muito, mas que aqui se espraiou num assunto que não dominava verdadeiramente. Limitei-me a referir as (muito poucas) citações complementares tiradas da minha anticrítica e procurei, nalgumas passagens ou notas, evitar a hipótese de qualquer mal-entendido futuro. Seguidamente, Werner Sombart no seu livro *Der Bourgeois* (Munique e Leipzig, 1913), ao qual voltarei nalgumas notas mais à frente. Finalmente: Lujó Brentano, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, Munique, 1916, Partes III, Apêndice, e II, «Puritanismo e Capitalismo» (pp. 117-157). Voltarei, de igual modo, a debruçar-me sobre esta crítica em notas especiais.

Deixo ao interesse do leitor o trabalho de se convencer, comparando, que não eliminei ou modifiquei uma única frase do meu

trabalho que contenha uma afirmação essencial, assim como não introduzi asserções concretamente *divergentes*. Não havia qualquer motivo para isso, e a evolução da minha exposição acabará por convencer os que ainda tiverem dúvidas. Os dois estudiosos que acabei de citar têm maiores divergências entre eles do que comigo. Considero a crítica de Brentano à obra de Werner Sombart *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (Munique e Leipzig, 1911), aliás em muitos aspetos fundamentada, frequentemente bastante injusta, abstraindo do facto de aquele autor também não distinguir o essencial do problema dos judeus, que por agora passamos por cima.

Da parte dos teólogos há a assinalar numerosas e valiosas sugestões que recebi por ocasião deste trabalho. O seu acolhimento foi de uma maneira geral amigável e objetivo, mesmo nos aspetos de pormenor, em que os pontos de vista não coincidiam. Isto para mim é tanto mais agradável quanto seria de esperar alguma antipatia face ao modo como, inevitavelmente, este assunto teria de ser aqui tratado. O que para um teólogo consagrado à sua religião é verdadeiramente *valioso* não podia ser aqui tratado de uma forma que correspondesse totalmente à sua maneira de sentir. Ocupámo-nos aqui do que, do ponto de vista religioso, muitas vezes mais não constitui que os aspetos superficiais e grosseiros da vida das religiões, embora eles indubitavelmente *existam* e, precisamente por serem superficiais e grosseiros, exerçam exteriormente uma influência profunda. Queremos ainda fazer referência ao importante livro de Ernst Troeltsch *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tubingen, 1912), que, para além do seu conteúdo de uma forma geral muito rico, constitui uma confirmação e uma complementação de grande valor para o nosso estudo. Para ele remetemos o leitor, em vez de estarmos aqui a fazer citações constantes sobre os diversos aspetos específicos. Esta obra trata, e partindo de pontos de vista originais e muito interessantes, da história universal da ética do cristianismo ocidental. O autor ocupa-se sobretudo das *doutrinas* religiosas, enquanto eu insisto mais sobre o seu efeito prático.

O PROBLEMA

1.1. Confissão e estratificação social

Uma panorâmica da estatística profissional de um país pluriconfessional costuma mostrar com uma frequência¹ significativa um fenómeno por várias vezes vivamente discutido na imprensa, literatura² e congressos católicos da Alemanha: o facto de os dirigentes das empresas e os detentores de capitais, bem como as camadas superiores da mão de obra qualificada e, mais ainda, o pessoal técnico e comercial altamente especializado das empresas modernas, serem predominantemente protestantes³. Encontramos este fenómeno expresso nos números das estatísticas confessionais, não só onde a diversidade das confissões acompanha uma diferença de nacionalidade e, assim, do grau de desenvolvimento cultural — como acontece no Leste alemão entre alemães e polacos* —, mas também quase sempre onde quer que o desenvolvimento capitalista, na época da sua grande expansão, tinha as mãos livres para modificar a estratificação social e determinar a estrutura profissional da população segundo as suas necessidades — e com tanto maior nitidez quanto mais essa liberdade se verificava. A participação relativamente maior, dentro da população global, dos protestantes na posse do capital⁴, na direcção e nos postos de trabalho superiores nas grandes e modernas empresas industriais e comerciais⁵ deve ser atribuída em parte a causas históricas⁶, que remontam longe no passado e em que a adesão confessional surge não como *causa* de fenómenos económicos mas sim, até certo ponto, como *consequência*

* Nos finais do século XIX [nota da edição alemã utilizada].

deles. A participação nessas funções económicas pressupõe em parte a posse de capital, em parte uma educação dispendiosa e, na maioria dos casos, ambas as coisas, estando hoje em dia ligada à riqueza por herança ou pelo menos a uma certa abastança. Um grande número dos territórios do Reich mais ricos e mais favorecidos pela natureza ou pela sua situação nas rotas comerciais e mais desenvolvidos economicamente, particularmente a maioria das *ciudades* ricas, converteu-se ao protestantismo no século XVI, sendo ainda hoje visíveis os benefícios que daí advieram aos protestantes na competição económica. Donde a seguinte questão histórica: qual a razão desta predisposição particularmente forte das regiões economicamente mais desenvolvidas para uma revolução religiosa? A resposta não é tão simples quanto à primeira vista se poderia supor. Sem dúvida, o abandono do tradicionalismo económico surge como um momento excepcionalmente favorável à tendência para a dúvida face à tradição religiosa e a rebelião contra as autoridades tradicionais. Mas dever-se-á ter aqui em conta algo que hoje é frequentemente esquecido: o facto de a Reforma ter significado não tanto a *eliminação* da dominação da Igreja sobre a vida como, sobretudo, a substituição da sua forma anterior por uma *outra*. A substituição de uma dominação altamente acomodada, que na altura praticamente não se fazia sentir e era muitas vezes quase apenas formal, por uma regulamentação pesada e severa de toda a vida, que invadia numa medida quase inimaginável todas as esferas da vida privada e pública. A dominação da Igreja Católica — «punindo os hereges, mas indulgente para com os pecadores», outrora ainda mais do que hoje — exerce-se no presente sobre povos de fisionomia económica moderna, assim como se exerceu sobre as regiões mais ricas e economicamente mais desenvolvidas que a Terra conhecia no dealbar do século XV. O domínio do calvinismo, tal como se afirmava no século XVI em Genebra e na Escócia, entre os séculos XVI e XVII em grande parte dos Países Baixos, no século XVII na Nova Inglaterra e, episodicamente, na própria Inglaterra, constituiria para nós a forma mais insuportável do controlo da Igreja sobre o indivíduo. Foi exatamente assim que ele foi sentido por vastas camadas do antigo patriciado daquele tempo, tanto em Genebra como na Holanda e na Inglaterra. O que os reformadores

oriundos dos países economicamente mais desenvolvidos encontravam para criticar era não um excesso mas um defeito na dominação eclesiástico-religiosa da vida. Como se explica então que tenham sido precisamente estes países economicamente mais desenvolvidos e dentro deles, como veremos, as classes médias «burguesas» economicamente em ascensão a suportar aquela tirania puritana que até aí lhes era desconhecida, tendo mesmo chegado a defendê-la com um heroísmo que as classes burguesas *como tal* raramente tinham conhecido e nunca vieram a conhecer depois: «the last of our heroisms», como Carlyle, não sem razão, disse?

Mas, indo mais longe, se a participação mais forte dos protestantes na posse do capital e nos lugares de chefia na economia moderna dos nossos dias pode ser compreendida, como se disse, em parte como simples consequência da sua riqueza superior à média, que lhes foi historicamente transmitida — manifestam-se, por outro lado, fenómenos em que obviamente não se verifica esta relação de causalidade. Entre estes contam-se, para apenas apontar alguns, os seguintes: em primeiro lugar, a manifesta diferença, não só em Baden como na Baviera e, por exemplo, na Hungria, no *tipo* de ensino mais elevado que os pais católicos, em comparação com os protestantes, costumam proporcionar aos filhos. O facto de a percentagem de alunos e licenciados católicos dos estabelecimentos de ensino mais elevado ficar muito aquém, na sua globalidade, da percentagem de católicos na população⁷ deve ser atribuído em grande medida às referidas diferenças nas riquezas herdadas. Todavia, isto não explica o facto de, entre os licenciados católicos, a percentagem dos que saem dos *Realgymnasien*, *Realschulen* e *höheren Bürgerschulen* destinados à preparação para os estudos técnicos e para profissões industriais e comerciais, orientados para uma vida burguesa de negócios, ficar de novo *muito* aquém da dos protestantes⁸, preferindo aqueles a via proporcionada pelas instituições de estudos humanísticos. Pelo contrário, este facto constitui uma das razões para a reduzida percentagem de católicos na atividade capitalista. Ainda mais significativa é uma constatação que ajuda a compreender a baixa percentagem de católicos na mão de obra qualificada da grande indústria moderna. O conhecido fenómeno de a fábrica ir buscar em grande

medida a sua mão de obra qualificada à jovem geração de artífices, a quem a subtrai depois de lhe ter deixado o encargo da respetiva formação, é muito mais visível entre os artesãos protestantes que entre os católicos. Por outras palavras, os artesãos católicos mostram uma tendência mais acentuada para permanecerem na oficina, tornando-se assim com maior frequência *mestres* artesãos, ao passo que os protestantes se encaminham mais para a fábrica, para aqui ocuparem os escalões superiores da mão de obra qualificada e empregos administrativos⁹. Nestes casos, a relação de causalidade reside indubitavelmente no facto de as *peculiaridades espirituais inculcadas*, nomeadamente pela educação baseada na atmosfera religiosa da comunidade de origem e da casa paterna, terem determinado a escolha da profissão e a subsequente carreira profissional.

A reduzida participação dos católicos na vida económica moderna na Alemanha é tanto mais significativa quanto contraria uma tendência do passado e do presente¹⁰: as minorias nacionais ou religiosas que se encontram na situação de «dominadas» em relação a um grupo «dominante» são, em geral, fortemente atraídas pela atividade económica *em virtude* da sua exclusão voluntária ou involuntária dos lugares politicamente influentes, e os seus membros mais dotados procuram satisfazer aqui uma ambição que se vê frustrada nos serviços públicos. Isto verificou-se com o indubitável progresso económico dos polacos na Rússia e na Prússia Oriental — ao contrário do que acontecia na Galícia, onde eles dominavam —, tal como anteriormente com os huguenotes na França de Luís XIV, com os não-conformistas e os quakers em Inglaterra e — *last but not least* — com os judeus desde há dois milénios. Mas com os católicos na Alemanha nada vemos de semelhante ou, pelo menos, nada que seja evidente; e também no passado, ao contrário dos protestantes, eles não acusaram qualquer desenvolvimento *económico* significativo nem na Holanda nem em Inglaterra nos tempos em que foram perseguidos ou apenas tolerados. Pelo contrário, dá-se o facto de os protestantes (principalmente certas orientações dentro deles, que virão a ser tratadas mais tarde), *quer* como camada dominadora, *quer* como dominada, *quer* como maioria, *quer* como minoria, terem mostrado uma inclinação específica para

o racionalismo económico, o que não pôde nem pode ser observado entre os católicos numa nem na outra situação¹¹. A explicação desta diferença de atitude deve pois ser procurada nos traços de carácter intrínsecos e permanentes das duas confissões e *não* apenas nas respectivas situações histórico-políticas, temporárias e exteriores¹².

Seria também importante começar por investigar o que são ou foram os elementos específicos das confissões que atuaram e parcialmente ainda atuam no sentido anteriormente referido. Com uma observação superficial e a partir de certas impressões modernas, poder-se-ia tentar formular o contraste do seguinte modo: o grande «alheamento do mundo» do catolicismo, os traços ascéticos, testemunho dos mais altos ideais, levaram os seus adeptos a uma grande indiferença relativamente aos bens deste mundo. Esta explicação corresponde ao esquema popular atual da apreciação de ambas as confissões. Do lado protestante, esta interpretação é utilizada para a crítica daquele ideal ascético (efetivo ou pretensão) do modo de vida católico e, do lado católico, responde-se com a censura do «materialismo», que seria a consequência da secularização da vida por parte do protestantismo. Assim, um escritor moderno achou por bem formular o contraste manifestado no comportamento de ambas as confissões relativamente à vida económica do seguinte modo: «O católico... é mais tranquilo; dotado de menor motivação para o trabalho, dando mais importância a uma vida tanto quanto possível segura, embora com reduzidos rendimentos, do que a uma vida arriscada, agitada, embora eventualmente propiciadora de honras e riqueza. Como diz o povo: ou se come bem, ou se dorme bem. No caso presente, o protestante prefere comer bem, enquanto o católico prefere dormir descansado.»¹³ Com efeito, o «querer comer bem» pode caracterizar, de forma pelo menos parcialmente correta, mesmo se incompleta, a motivação para a percentagem de protestantes, na *Alemanha e no presente*, indiferentes à religião. Todavia, não só a situação era bastante diferente no passado — é sabido que os puritanos ingleses, holandeses e americanos se caracterizavam por serem precisamente o oposto da «alegria mundana», sendo este, como veremos, um dos seus traços caracterológicos para nós mais importantes, mas também, por exemplo, o protestantismo francês conservou durante

muito tempo, e em certa medida até aos nossos dias, o carácter imprime em toda a parte às igrejas calvinistas, sobretudo àquelas que se encontravam «sob a cruz» no tempo das lutas religiosas. É sabido que ele constituiu, todavia — talvez precisamente por isso —, um dos sustentáculos mais importantes do desenvolvimento industrial e capitalista de França, tendo subsistido na reduzida escala em que a perseguição o permitiu. Se quisermos chamar «alheamento do mundo» a esta seriedade e ao forte predomínio dos interesses religiosos na vida corrente, então os *calvinistas* franceses foram e são pelo menos tão alheios ao mundo como, por exemplo, os católicos do Norte da Alemanha, que, como nenhum outro povo na Terra, têm inegavelmente o catolicismo no coração. E *ambos* se diferenciam, na mesma direção, dos partidos religiosos dominantes: dos católicos em França com a sua alegria de viver nas camadas inferiores e com a sua hostilidade à religião nas camadas superiores e dos protestantes na Alemanha, hoje absorvidos na vida económica mundana e predominantemente indiferentes à religião nas camadas superiores¹⁴. Poucas coisas mostrarão tão claramente como estes paralelismos que não se vai longe com conceitos tão vagos como o (pretenso!) «alheamento do mundo» do catolicismo, o (pretenso!) materialismo da «alegria mundana» do protestantismo e tantas outras designações semelhantes, quanto mais não seja porque nesta generalidade não estão de acordo com a realidade, por um lado porque não existem hoje, por outro porque de modo nenhum existiram no passado. Se quisermos, porém, utilizá-los, teremos *então* de, para além do que já referimos, fazer ainda muitas outras observações, que se impõem imediatamente, e que sugerem mesmo a ideia de que toda essa contradição entre alheamento do mundo, ascese e devoção religiosa, por um lado, e participação na atividade capitalista, por outro, se poderá afinal transformar numa íntima relação de afinidade.

Com efeito, é de notar — para começar com alguns exemplos exteriores — o elevado número de adeptos das formas mais espirituais da devoção cristã oriundos dos círculos de negócios: sobretudo o pietismo deve-lhes uma quantidade significativa dos seus adeptos. Poderíamos ver aqui uma espécie de oposição ao mammonismo em naturezas espirituais e pouco dadas aos negócios, sendo muitas vezes o processo de

«conversão» encarado deste modo pelos próprios convertidos, como foi o caso de São Francisco de Assis e de tantos pietistas. E poder-se-ia também procurar explicar de modo semelhante um fenómeno tão frequente — mesmo em Cecil de Rodes — como o de empresários capitalistas do mais alto estilo provenientes de famílias de pastores, como reacção contra a sua educação ascética. No entanto, esta explicação falha quando um agudo espírito de negócios capitalista se *conjuga*, na mesma pessoa ou grupo humano, com as formas mais intensas de uma devoção que domina e impregna toda a vida; e estes casos não são isolados mas antes uma importante característica de grupos de seitas e igrejas protestantes da maior relevância histórica. Em particular o calvinismo, *onde quer que tenha surgido*, revela esta combinação¹⁵. Na época da propagação da Reforma, estava tão pouco ligado nos vários países (como, de um modo geral, qualquer das confissões protestantes) a uma determinada classe que é tanto mais característico e, em certo sentido, «típico» que, por exemplo, na Igreja huguenote francesa o número de monges e industriais (comerciantes, artesãos) se tenha revelado, logo a seguir, particularmente forte entre os prosélitos, assim permanecendo nos períodos de perseguição¹⁶. Já os Espanhóis sabiam que a «heresia» (ou seja, o calvinismo dos Países Baixos) «fomentava o espírito dos negócios», o que corresponde ao parecer de Sir W. Petty no seu debate sobre os fundamentos do desenvolvimento capitalista nos Países Baixos. Gothein¹⁷ definiu muito justamente a diáspora calvinista como a «escola em que floresceu a economia capitalista»¹⁸. Poder-se-ia aqui considerar a superioridade da economia francesa e holandesa, na qual esta diáspora teve a sua origem preponderante, como o fator decisivo, ou ainda a poderosa influência do exílio e do afastamento das relações de vida tradicionais¹⁹. Mas também na França do século XVII, como sabemos pelas lutas de Colbert, as coisas se apresentam assim. A própria Áustria — para não referir outros países — importou algumas vezes diretamente industriais protestantes. Todavia, nem todas as denominações protestantes parecem exercer uma atividade tão forte neste sentido. Aparentemente, o calvinismo também fez o mesmo na Alemanha; a confissão «reformada»²⁰, em Wuppertal como em outros lugares, parece ter sido favorável, em comparação com

outras confissões, ao desenvolvimento do espírito capitalista. Mais favorável do que por exemplo o luteranismo, como parece ensinar a comparação destas duas confissões, quer na sua globalidade quer em pormenor, particularmente em Wuppertal²¹. Buckle e, entre os poetas ingleses, nomeadamente Keats sublinharam estas relações no que se refere à Escócia²². Ainda mais evidente é a relação, que bastará apenas recordar, entre a regulamentação religiosa da vida e o desenvolvimento do espírito comercial num grande número justamente daquelas seitas cujo «alheamento da vida» se tornou tão proverbial como a sua riqueza: sobretudo os quacres e os menonistas. O papel que os primeiros desempenharam em Inglaterra e na América do Norte coube aos últimos nos Países Baixos e na Alemanha. O facto de na Prússia Oriental o próprio Frederico Guilherme I ter permitido aos menonistas, apesar da sua recusa absoluta de cumprirem o serviço militar, serem os sustentáculos indispensáveis da indústria, é apenas uma ilustração entre muitas do que foi dito, embora, pelas próprias características deste rei, uma das mais significativas. Finalmente, é suficientemente conhecido que também para os pietistas era válida a combinação da mais intensa devoção com um sentido comercial igualmente desenvolvido²³: basta pensarmos na situação renana e em Calw. Não é necessário reunirmos mais exemplos destas caracterizações provisórias, dado que todos têm uma coisa em comum: o «espírito do trabalho», do «progresso» ou como se lhe queira chamar, cujo despertar se costuma atribuir ao protestantismo, não pode, como tantas vezes acontece hoje, ser considerado no sentido de «alegria mundana» ou em qualquer outro sentido «iluminista». O velho protestantismo de Lutero, Calvino, Knox e Voët tem muito pouco a ver com o que hoje se chama «progresso». Continua a ser um inimigo direto de aspetos da vida moderna que hoje em dia as confissões mais extremistas já não podem dispensar. Se, todavia, quisermos encontrar uma relação interna entre certas manifestações do velho protestantismo e a moderna civilização capitalista, teremos necessariamente de a procurar *não* nessa (pretensa) «alegria mundana» mais ou menos materialista, ou mesmo antiascética, mas nos seus traços *religiosos* puros. Montesquieu disse (*Esprit des lois*, livro XX, cap. 7) dos Ingleses que «foram de todos os povos do mundo o que foi mais longe em três importantes

coisas: na devoção, no comércio e na liberdade»*. Poderá haver uma relação entre a sua superioridade no campo dos negócios — e, num outro contexto, a sua aptidão para a criação de instituições políticas livres — e essa extrema devoção que Montesquieu lhes reconhece?

Quando colocamos a questão nestes termos surge-nos imediatamente de uma forma obscura toda uma série de relações possíveis. A nossa tarefa terá de ser então *formulada*, com tanta clareza quanto possível, o que até aqui percebemos com pouca nitidez, face à inesgotável multiplicidade que se oculta em cada fenómeno histórico. Para isso, porém, teremos necessariamente de abandonar o domínio das noções gerais e vagas em que temos trabalhado até aqui, penetrando nas características específicas e nas diferenças entre os grandes universos do pensamento religioso que historicamente nos surgem nas várias manifestações da religião cristã.

Antes, porém, são imprescindíveis algumas outras observações: em primeiro lugar, sobre o carácter do objeto no qual incide a elucidação histórica e, em segundo lugar, sobre o *sentido* em que esta elucidação é possível no quadro destes estudos.

1.2. O «espírito» do capitalismo

No título deste estudo utilizou-se a expressão um tanto pretensiosa «espírito do capitalismo». Vejamos o que se deverá entender por isto, embora, para apresentar algo de semelhante a uma «definição» deste conceito, se nos deparem algumas dificuldades próprias da natureza desta investigação.

Se porventura houver um objeto para o qual a utilização daquela designação possa adquirir um sentido, só poderá ser um *indivíduo histórico*, ou seja, um complexo de relações na realidade histórica congregadas num todo conceptual sob o ponto de vista do seu *significado cultural*.

* A passagem original é a seguinte: «C'est le peuple du monde qui a le mieux su se prévaloir à la fois de ces trois grandes choses: la religion, le commerce et la liberté.» [Nota da edição alemã utilizada.]