



Racionalidade e desencantamento do mundo: uma reflexão sobre o pensamento weberiano a respeito do capitalismo

Sérgio Luiz do Amaral Moretti* e Hamilton Pozo

Programa de Pós-graduação em Hospitalidade, Universidade Anhembi Morumbi, Rua Casa do Ator, 275, 04546-001, São Paulo, São Paulo, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: sergiomoretti@uol.com.br

RESUMO. Este ensaio é uma reflexão sobre a convergência entre a racionalização e o desencantamento do mundo baseado no pensamento weberiano sobre a ética protestante e o capitalismo. Vive-se em uma sociedade cujo pensamento dominante é regido pela causalidade linear, pelo pensamento mecanicista, em praticamente todos os vetores. Embora saibamos que, há muito, estes conceitos foram colocados em suspensão, a persistência dessa mentalidade é um fato. O tema da razão é um assunto complexo e a evolução das ciências humanas poderia ser descrita como um interminável debate sobre ela. A civilização capitalista que se cria a partir dessa fonte primária de racionalismo é a que observamos hoje, com a hegemonia dos comportamentos e das ideias racionalizadas, expulsando outras crenças e possibilidades, negando, com esse discurso monológico, a diversidade do mito, da mística, da metafísica. Esta civilização racionalista e anti-heroica, sob predomínio de uma burguesia racionalizante, reformulando métodos e fins, é um alto preço a pagar pelo progresso.

Palavras-chave: racionalidade, desencantamento do mundo, racionalização, espírito do capitalismo, pensamento weberiano.

Rationality and disenchantment of the world: A reflection on the Weberian thought on capitalism

ABSTRACT. Current essay is a reflection on the convergence between rationalization and the disenchantment of the world based on Weber's concepts on Protestant ethics and Capitalism. We live in a society whose dominant thought is governed by linear causality and mechanistic thinking in virtually all vectors. Although we know that these concepts were placed in suspension a long time ago, the mindset still persists. The theme of reason is a complex matter and the evolution of the human sciences could be described as an endless debate on reason. The capitalist civilization established rationalism is that we experience today, with hegemony of behaviors and streamlined ideas, expelling other beliefs and possibilities, denying with its monologic speech, the diversity of myth, mysticism and metaphysics. The rationalist and anti-heroic civilization, predominant by a rationalizing bourgeoisie, reshapes methods and purposes. However, it is a high price to pay for progress.

Keywords: rationality, disenchantment of the world, rationalization, spirit of capitalism, weberian thought.

Introdução

O desencantamento do mundo

O conceito de racionalização em Weber (1968) guarda uma posição operacional e metodológica em sua sociologia. Em primeiro lugar, ele não confiava em uma racionalidade universal no sentido dos pensadores do Iluminismo, que acreditavam ser a mente e a sociedade racionais sujeitas à razão científica. Para ele, a razão não é a evolução das trevas para a luz, tampouco da mágica para a ciência (FREUND, 1970). Em segundo lugar, a racionalização não é uma simples consequência, ou produto do racionalismo científico, técnico ou econômico; seu desenvolvimento depende de uma

atitude em relação à vida, que não pode prescindir das abordagens éticas, psíquicas e mentais.

Com essa dupla refutação, conforme anota Rabot (2002), Weber se opunha tanto ao racionalismo evolutivo da tradição hegeliana e kantiana quanto ao positivismo comtiano. O conceito de racionalidade em Weber é inseparável do contexto da ação social. Para ele, o indivíduo - unidade básica da sociedade - existe (é) na relação com o outro. Por esta razão, é pelos valores que as relações sociais devem ser entendidas. E, por serem dependentes do sujeito que as executa, essas ações têm forte caráter subjetivo. Assim, no domínio do humano, a causalidade tem que ser prolongada pela compreensão (*verstehen*), pois a ação humana persegue fins e valores.

De fato, entre esses dois polos principais, desenrola-se a aventura humana e, ao estudioso, resta compreender os motivos da ação e como se harmonizam nas partes e no todo social. Nesse sentido, Weber entende o fenômeno social como um macroprocesso, só compreensível e explicável se levados em consideração os acontecimentos e dados singulares; nesse caso, as ações sociais.

Weber (1968) propõe o conceito de que a Sociologia é a ciência que busca um entendimento interpretativo de ação social, no qual os sujeitos se balizam nos comportamentos de outros (outrem) para orientar os próprios desenvolvimentos. Por outrem devemos entender uma pessoa isolada, ou um grupo de pessoas, inclusive a multidão com a ação social podendo ser orientada pelo passado, presente ou futuro. Contudo, não é qualquer relação que importa, pois um simples contato não é suficiente para estabelecê-la, mas, sim, aquele pelo qual algum tipo de entendimento pode prosperar. A pressuposição fundamental de uma atividade social é, pois, a relatividade significativa ao comportamento de outrem (FREUND, 1970).

Weber distingue quatro tipos de ação social, classificados segundo as racionalidades que as caracterizam e constituindo tipos ideais para os pesquisadores: 1) por finalidade, ou seja, relativa aos fins (instrumental); determinada pelas expectativas das ações dos outros e do mundo exterior; 2) por valores, sejam éticos, estéticos, religiosos; determinada pelo valor em si independente do êxito a ser alcançado; 3) por afetividade; discriminada por afetos, emoções e sentimentos; e 4) por tradição; distinguida pelos usos e costumes, ou seja, as tradições enraizadas nas pessoas.

A novidade introduzida por Weber (1968) é, justamente, a de tratar as ações sociais segundo um tipo de racionalidade que lhe permitiu evitar o conflito com outras racionalidades, desviantes ou desclassificadoras. Trata-se, de fato, de um método de classificação e de entendimento - um tipo ideal - e, por esta razão, esta parte de sua sociologia é conhecida como compreensiva (*verstehen*).

Cada racionalidade possui uma peculiaridade. A tradicional consiste em uma conduta sem espaço de reflexão e será mais forte quanto maior for o grau de institucionalização a que se refere. Faz-se porque tem que ser feito, há pouca discussão, e pode ser de origem religiosa ou não. A racionalidade afetiva se aproxima um pouco da tradicional por seu caráter não compreensível, já que age de maneira afetiva o indivíduo que quer tanto a vingança quanto o amor. A ação racional por valor inspira-se na convicção, seja de que ordem for: religiosa ou política. Finalmente, a ação racional, por finalidade ou

instrumental, possui uma prioridade em relação às demais, devido à sua característica intrínseca de racionalidade. Trata-se de um tipo de conduta que pede uma reflexão e ponderação entre meios e fins, não no sentido do valor (o que também pode ocorrer), mas no sentido da finalidade objetivada. Assim como a ação tradicional, trata-se de um tipo ideal bastante forte (WEBER, 1968).

Weber postula que os quatro tipos de ações sociais se mesclam, não só quando motivações são hierarquizadas, como também quando se combinam para atingir determinados fins. A caridade pode ser, na origem, uma ação por valor, e a decisão sobre quem será o beneficiado, uma ação instrumental, como na filantropia (WEBER, 1968). Esta questão é de crucial importância para argumento deste ensaio, pois se trata de compreender como irão conviver, não só racionalidades, como éticas diferentes. Sua intenção não era contrapor racionalidades, e sim demonstrar que, no Ocidente, havia um modelo distinto de aplicação do conceito e que o sistema capitalista e as formas adotadas para sua operacionalização se pautavam por características específicas. O que lhe causou espanto foi que, na sociedade capitalista, a racionalidade instrumental se tornou hegemônica sobre as outras e, para esta direção, apontou sua crítica.

Para Brubaker (1996), a crítica de Weber pode ser entendida por meio de vários processos, ligados pelo fato de que todos favorecem a racionalidade instrumental (calculabilidade da ação) em detrimento das substantivas (fins e valores). Segundo o autor, esse modelo se desenrola em seis processos fundamentais: 1) o desencantamento e a intelectualização do mundo, resultando em um mecanicismo causal sujeito ao controle racional; 2) o surgimento de um *ethos* de realização secular baseado na ética da vocação puritana; 3) a crescente importância da tecnização do conhecimento aplicado à economia, administração, educação etc.; 4) a objetivação e despersonalização do direito, da economia e da política, sujeitos à calculabilidade e regularidade; 5) o progressivo crescimento dos meios racionais de controle sobre homem e natureza; e 6) deslocamento da ação tradicional fundamentada em valores racionais para a ação instrumental.

Segundo essa interpretação, a racionalização retiraria do mundo significados importantes, como liberdade, caridade, solidariedade, aprisionados por poderosas burocracias e pela *iron cage* da economia capitalista. Para ele, a racionalização é eudemonista, pois pretende que todos os atos humanos sejam destinados a justificar a felicidade, portanto moralmente justificáveis se orientados para esse

objetivo (FREUND, 1970). Este é um dos sentidos por que, para Weber, a racionalização e a intelectualização crescentes *desencantam o mundo*, na medida em que o despojam do encanto do imponderável e subjugam-no ao império da previsibilidade. Conforme observam Gomes e Moretti (2007) a atual sociedade de consumo, fortemente centrada no mercado e no uso intensivo de tecnologia, não obteve sucesso em apaziguar as angústias, tanto no nível individual quanto no coletivo. A perda do encanto se dá no momento mesmo em que os aspectos mais lúdicos são subsumidos a uma instrumentalização insensível. Na gênese do capitalismo, é possível talvez se encontrar uma resposta.

O 'Espírito' do capitalismo

Deve-se reconhecer a enorme influência de Weber (2004) na construção de um *ethos* capitalista e empresarial. Se, na 'Ética', sua análise se dirige aos fundamentos em 'Economia e Sociedade', o conceito de autoridade e burocracia vai alimentar os teóricos da Administração com uma ferramenta poderosa de controle e operacionalização da empresa capitalista nos moldes em que se formou e evoluiu (PIERUCCI, 2003; GOMES; MORETTI, 2007).

Deve-se frisar: Weber não disse que o protestantismo era a causa do capitalismo, mas somente que era a causa da formação de um 'espírito' que forneceu alimento para a racionalização da atitude capitalista em relação ao trabalho, ao dinheiro, às empresas (FREUND, 1970). O autor não refuta as causas econômicas, mas nega que sejam as únicas operantes. A imputação causal no texto está dirigida a indicar ser a ética protestante uma das causas (SAINT-PIERRE, 1999)¹.

Weber (2004) via esta influência no sentido de inspirar um tipo ideal, ou seja, segundo sua proposta, uma abordagem idealizada, desenvolvida para criar um referencial para análise, que não deve ser procurado em qualquer realidade fora do contexto estipulado para sua existência. É, de fato, uma utopia, um meio metodológico para estabelecer significados culturais e formulações empíricas sobre os fenômenos. Mas não se trata de um conjunto de caprichos do pesquisador, a construção deve satisfazer certas exigências formais, consistência lógica e não contradição interna (FREUND, 1970; SAINT-PIERRE, 1999).

Não se tratava de simplesmente substituir uma relação causal (materialista, por exemplo) por outra

(protestantismo, por exemplo). Na verdade, ambas são igualmente possíveis, mas se tiverem a pretensão de ser, não a etapa preliminar, mas a conclusão da pesquisa, igualmente pouco servem à verdade histórica. O que Weber (2004) procura fazer é destacar a racionalização como característica do capitalismo ocidental, diferenciando-o de formas de acumulação de capital encontradas em épocas históricas precedentes.

Sua tese se baseia, em essência, no argumento de que a Reforma não pretendia, de fato, contribuir para formar o espírito capitalista, na forma de um *ethos* mundano e materialista. O que existiu, de fato, foi uma 'afinidade eletiva' entre o puritanismo e o capitalismo, que se processou a partir de premissas contidas na religiosidade protestante: do luteranismo veio a salvação por Jesus, e também pelo trabalho; o calvinismo contribuiu com a ascese e a crença na predestinação como forma de medir a escolha divina para a salvação; das outras seitas protestantes, como pietista, metodista, batista (e suas derivações, como os quacres), originaram-se a oposição e a renúncia aos prazeres e às práticas mundanas (RABOT, 2002).

De fato, o movimento protestante não pretendia contribuir para o espírito capitalista, mas a 'afinidade eletiva' entre eles se ajustou, principalmente, por meio da ascese e da crença na predestinação. A ascese é aplicada no sentido religioso da predominância do espírito sobre os sentidos materiais, à defesa da privação de algo. É uma ética de virtuosos para os quais a mortificação do corpo era sustentada pela abstinência como caminho para se chegar a Deus e, portanto, à salvação. A predestinação é uma crença de que Deus já havia predestinado as pessoas a se salvarem ou não. A angústia que tal situação provoca é gigantesca, pois como é possível conhecer os desígnios divinos? Como se pode saber quem será salvo?

Os calvinistas encontraram a solução para o dilema na prosperidade da vida em sociedade, como uma indicação, uma prova de que Deus havia elegido os mais virtuosos e prósperos para a salvação; no entanto, o caminho trilhado era ascético, no sentido de que os prazeres que poderiam ser usufruídos pela prosperidade financeira não entravam nesse modo de vida. Trata-se, portanto, de justificar a acumulação não só como prática de uma excelência pessoal, mas como forma de salvação, prova da escolha de Deus para a salvação da alma. Assim, a secularização da ideia de salvação da alma pela Reforma, ou seja, na instalação crescente de um *ethos* vitorioso que valorizava a predominância de uma vida monástica, suscitava maior dedicação ao trabalho; o acúmulo pecuniário como consequência

¹ Existem inúmeras controvérsias sobre a 'Ética' que não contribuem para essa discussão.

da rejeição da ostentação e do luxo é um dos elementos característicos da gênese de um *ethos* capitalista (RABOT, 2002).

A racionalidade do capitalismo se expressa, entre outras coisas, pela racionalização da contabilidade e do planejamento; no mesmo sentido que empregou Schumpeter (1961), repousa sobre um valor central irracional, que é o da acumulação como um fim em si mesmo. Para Weber (2004), a acumulação em si mesma é tão irracional quanto qualquer outra meta. Ao final da parte 2 de sua obra, na qual analisa o 'espírito' de seu ponto de vista 'racional', e antes de entrar na parte 3, na qual se dedica a analisar o conceito de vocação em Lutero como o objeto da pesquisa, já procura justificar as aspás no racional. O que interessa aqui é exatamente a origem desse elemento irracional que habita nesse e em todo o conceito de 'vocação'.

Para Weber (2004), o conceito de vocação, ou chamamento, desenvolvido por Lutero (*beruf* no alemão, *calling* no inglês), já possui uma conotação religiosa, a de uma missão dada por Deus. Os católicos ignoravam esse sentido realçado pelos protestantes. A evolução desse conceito, com o passar do tempo, tornou o trabalho e a acumulação as únicas vias de agradar a Deus, como já comentado.

Contudo, se, em sua origem, a ascese protestante intramundana tinha como objetivo a salvação da alma, baseado na repressão do consumo de luxo, o resultado que se obteve foi bastante diferente. Não é de se estranhar que, após séculos de acumulação, os proprietários desse imenso patrimônio começassem a pensar de forma diferente. A tendência à acumulação de capital, fundamental na vida burguesa racional, conforme descrita pelo autor, de fato, preparou a cama para o *homo economicus* moderno. Assim, a *auri sacra fames* (a cobiça pelo ganho), não sendo desconhecida de outras eras, tampouco de outros sistemas, era transformada em um fenômeno de massa, mediada pelo sentimento religioso, dando a ela uma sustentação moral, transformando-se no próprio fim em si.

A racionalização da vida, por meio da ascese, uma vida ética metodicamente organizada, como conduta salvacionista, eliminando a magia como meio para o mesmo fim é, para Weber (2004), um desencantamento do mundo, tema tão caro ao autor. Quando o ápice do entusiasmo religioso passou, era fatal que a boa consciência fosse colocada no rol dos meios para uma vida burguesa confortável. O que essa época vivaz legou à sua sucedânea utilitária foi uma consciência farisaicamente boa, o aproveitar o melhor dos mundos. Não há mais necessidade de motivações religiosas, a criatura superou o criador e

ganhou vida própria. O protestantismo criou uma ética do trabalho que opera independentemente da sua matriz genética; assim, não só do capital vive o capitalismo, mas também de uma ideologia do trabalho que dá a todos - capitalistas e trabalhadores - as condições de superação das restrições escolásticas de que a riqueza deve servir somente para que se viva uma boa vida. Agora, todos podem ser prósperos e, com um pouco de sorte, quem sabe, ricos, também. Deve-se reconhecer que é um incentivo e tanto.

Independentemente das polêmicas recentes que se poderia fomentar a propósito da comemoração do centenário da tese de Weber (2004), não se pode deixar de indicar que o desenvolvimento de um *ethos* capitalista baseado na ascese e na predestinação puritanas encontra uma força catalizadora na calculabilidade racional-contábil de Schumpeter (1961). Embora não querendo imputar nenhuma ideia de linearidade, há, nessas duas forças, uma sinergia indiscutível na preparação de uma sociedade capitalista.

Calculabilidade e destruição criadora

É importante examinar mais a fundo os conceitos de calculabilidade e destruição criadora mencionados acima. Para isso, teremos que visitar o pensamento de Schumpeter (1961). Sua tese de que o capitalismo é um método de transformação econômica cujo impulso fundamental procede da inovação, 'uma tempestade eterna de destruição criadora', inspirou teóricos e gerentes sobre as empresas e suas relações com a sociedade, principalmente os mercados. Sua perspectiva de entendimento do capitalismo, por intermédio do macroprocesso de permanente reinvenção de seus modos de operação, mostra o caráter criativo, camaleônico e, igualmente, sísifco do sistema.

Até então, a inovação era vista pelos economistas clássicos como sendo majoritariamente exógena ao sistema capitalista, ou seja, a percepção indicava que a tendência geral era, de certo modo, adaptativa aos macromovimentos não controláveis pela área econômica. Schumpeter (1961) ousou dizer que a inovação designava a própria característica do sistema, conciliando as duas tendências, a adaptativa e a inovadora, criando uma nova interpretação. Doravante, pode-se perceber que o capitalismo se baseia, em grande parte, no risco que um empreendedor tem quando aposta em um novo tipo de negócio ou mercado.

Embora, atualmente, este seja um conceito de domínio geral, era grande inovação para sua época. Para ele, o problema das empresas é dar demasiada

importância à administração da estrutura existente, tanto interna quanto externa, com a tendência a ficarem demasiadamente conservadores. Entretanto, por sua própria definição, a questão crucial é saber como se processa o movimento de criação e destruição.

Outro assunto pouco explorado pelos autores de Administração tem sido o aspecto pecuniário da formação da sociedade burguesa erigida sobre pilares estritamente econômicos. As promessas burguesas são, por essa razão, muito poderosas e exercem forte atração sobre todos, mas as recompensas que ao fim e ao cabo se obtêm são assimétricas. As consequências desse fato singular podem-se observar hoje, conforme a análise de Piketti (2014), sem muito esforço de argumentação. Interessa-nos, particularmente, suas constatações de que o sistema desigual que se configura hoje é virtualmente instável. Portanto, ainda não se configurou um equilíbrio confortável no sistema, apesar da sua predominância, talvez porque seu objetivo não visa à totalidade da sociedade, mas apenas à parte detentora do capital. Estaria o sistema ultrapassando os limites do bom senso?

Nesse caso específico, é importante recorrer novamente a Schumpeter (1961) e ao aspecto dialógico entre o capitalismo e o racionalismo. Para ele, a atitude racional impregnou-se na mente humana, devido a necessidades econômicas, e a elas a espécie deve o pensamento racional; dessa forma, para ele, o tipo econômico é a matriz da lógica. Não que descuidasse da matriz mágica – por falta de outra palavra, ele mesmo reconhece –, mas tratando-se de um campo tão evidentemente marcado por resultados empíricos, a predominância da primeira sobre a segunda é um fato aceito. Se alguns preceitos administrativos são, muitas vezes, repetidos como ‘mantras’ gerenciais, deve-se ao hábito, e não à mágica.

O homem pré-capitalista não foi menos *rapace* (ávido) do que o capitalista, mas o capitalismo cria o racionalismo de duas maneiras interligadas: em primeiro lugar, exaltando a unidade monetária, transformando-a em unidade contábil, ou seja, convertendo o dinheiro em instrumento de cálculos racionais (o método das partidas dobradas, no controle contábil) e, em segundo, produzindo não só a atitude mental da nova ciência, mas também os homens e os meios.

No primeiro caso, a afirmação pode ser comprovada pelo avanço da Matemática a partir do século XV e, portanto, acompanhando o processo de evolução do capitalismo sob forte oposição da escolástica, pensamento dominante da época. Os professores escolásticos que se opunham ao

individualismo de Galileu, por exemplo, perceberam a natureza do perigo oculto por trás dessas tendências – o espírito do individualismo racionalista, o espírito criado pelo capitalismo em evolução.

No segundo, o êxito do empreendimento capitalista, logo de início, pode atrair as melhores mentes e a simpatia dos governantes em sua propagação, criando um ambiente favorável para o qual vários interesses convergiam. Assim, não se trata apenas da atividade econômica em si, mas da capacidade de atração do sistema como gerador de significados e esperança de progresso, que se torna a força propulsora da racionalização do comportamento humano.

A civilização capitalista que se cria a partir dessa fonte primária de racionalismo é a que observamos hoje, com a hegemonia dos comportamentos e das ideias racionalizadas, expulsando outras crenças e possibilidades, negando, com esse discurso monológico, a diversidade do mito, da mística, da metafísica. Esta civilização racionalista e anti-heroica, sob predomínio de uma burguesia racionalizante, reformulando métodos e fins, é um alto preço a pagar pelo progresso, pois não gera pessoas mais felizes do que aquelas que habitavam e orbitavam o castelo medieval.

Ao deslocar a gênese do capitalismo para dentro do movimento dialógico que ele estabelece com a racionalização para o século XV, Schumpeter (1961) possibilita um diálogo com outros autores, como apresentaremos a seguir. Por outro lado, sua análise aponta caminhos para se discutir as diferentes formações que o sistema adota para se manter operante e hegemônico. Admitindo que a inovação constitua sua característica, o processo adaptativo se torna uma função primordial para seu desenvolvimento. Como se sabe, o hábito não faz o monge, portanto o formato que a acumulação de capital adota não disfarça o seu núcleo.

Racionalidade e racionalização

A questão da racionalidade constitui uma das preocupações centrais da Escola de Frankfurt. Os trabalhos de Theodor Adorno, Max Horkheimer e Jürgen Habermas, principalmente, são fundamentais para o entendimento da questão, na direção apontada por Weber (2004) e Schumpeter (1961), ou seja, o da racionalização, no sentido da quantificação da vida e do predomínio da calculabilidade de processos e atos nas relações humanas. Eles se preocuparam com a racionalização instrumental do mundo e a subordinação da produção à lógica do mercado, inclusive a cultural.

A racionalidade entra nessa proposta, no entendimento de Adorno e Horkheimer (1985), devido à homogeneização cultural se vincular a uma dominação ideológica da sociedade. As pessoas tendem a aderir acriticamente a valores impostos pela indústria cultural, levando à cretinização da sociedade e ao predomínio da insignificância dos temas. Mergulhado nessa massa homogênea, o indivíduo deixa de se diferenciar e cada vez mais se parece com outros indivíduos. A racionalidade, neste caso, é eclipsada pela comunicação.

Horkheimer (1990) dedicou bastante tempo a estudar a evolução da razão, até vê-la reduzida a um aspecto limitado pela instrumentalização. O racionalismo, com o qual foi identificado o cartesianismo, de fato, englobou toda a filosofia mais recente, dividindo o universo em dois domínios distintos: o espiritual e o espacial. Nessa linha de pensamento, a cisão sujeito-objeto, disjunção proposta pelo cartesianismo, foi bastante criticada por sua transferência da primazia do processo do conhecimento apenas ao sujeito. Para o autor, a divisão dos domínios espiritual e material foi determinante no desenvolvimento de uma separação mais profunda entre natureza e homem, entre outras.

A racionalidade tornou-se, assim, uma forma de repressão social, e assumiu um papel crucial também no pensamento de Habermas (1987), que buscou compreender suas consequências políticas e psicológicas para a sociedade moderna, dentro de uma teoria social crítica. Para ele, a razão tem que ser procurada mais nos sujeitos, com menos ênfase no conhecimento. Ao estudar a linguagem e a forma de comunicação e ação entre os sujeitos, encontram-se as raízes que impulsionam a ação comunicativa e social.

Para Habermas (1987), existem dois tipos de razões (ou racionalidades): cognitivo-instrumental e comunicativa. Por meio da primeira, o sujeito usa o conhecimento para agir na sociedade, com a finalidade de atingir um objetivo individual e pessoal. No segundo caso, predomina a tentativa de arranjo entre os sujeitos, por meio da comunicação interpessoal e, por esta razão, tende para o consenso. Sua tese fundamental explicita que as bases simbólicas de interação social foram superadas pela máquina comunicativa da sociedade industrial, com o predomínio da racionalidade instrumental. Nesse tipo de arranjo social, a interação simbólica só se torna viável marginalmente, devido ao domínio ideológico do discurso nos meios de comunicação. Nela, o imperativo técnico e acumulativo impera sobre os demais significados. A comunicação interpessoal fica distorcida e impregnada dos

conteúdos difundidos na comunicação de massa. Na sua classificação, o Sistema, ou o espaço das grandes instituições e do Estado, estaria colonizando o Mundo da Vida, ou o mundo das relações pessoais.

Uma saída para a blindagem e hegemonia do Sistema seria propiciada pelos canais informais, aqueles das relações humanas desinteressadas, com base na camaradagem e solidariedade, que se estabelecem no Mundo da Vida. Quanto maior o diálogo e mais estreitas e intensas forem as redes de comunicação interpessoais independentes do sistema, maiores as chances de a racionalidade substantiva manter-se viva. O que se apontou como um princípio racional (nem tanto assim, como observou Weber (2004) sobre a crença da predestinação) na gênese do capitalismo foi sendo racionalizado ao longo do percurso. Terminou, como se vê hoje, em um sistema que inverteu a lógica humana da solidariedade pela lógica desumana da posse desenfreada de bens ou dinheiro, a economização do mundo.

A discussão encontra eco em Morin (1994, 2001) para quem o racionalismo é uma visão de mundo, afirmando a concordância entre o racional e a realidade e, portanto, aceitando o irracional (e o a-razional), como também uma ética, afirmando que as ações humanas e as sociedades humanas podem e devem ser racionais no princípio, na conduta e na finalidade (MORIN, 1994). A atividade racional da mente é aquela que comporta modos de argumentação coerentes, harmonia entre ideias, crítica e autocrítica. O racionalismo é capaz de criar teorias e aceitá-las como explicações relativas ao contexto e ao momento em que se desenvolvem as mudanças, evoluções e modificações nos paradigmas.

O uso desviante da racionalidade para a construção de uma visão coerente, porém totalizante do universo, a partir de dados e visão parciais e um princípio único, é racionalização. Quando a teoria vira doutrina, torna-se aprisionada pela racionalização, insensível às críticas e dogmática em suas propostas, pois se esquece de que as premissas de origem podem sofrer alterações, bifurcações, dissipações em seu caminhar. Ela seria, então, uma serva da coerência dos fundamentos da lógica ocidental que mencionei: torna-se excessivamente causal, linear, binária, dialética, simplificada (MORIN, 2001).

A racionalização é uma palavra bastante utilizada na economia e perfeitamente compreensível de ser estendida às práticas administrativas, como já mencionamos. Relaciona-se ao melhor aproveitamento dos recursos econômicos e exige coordenação, planejamento, aplicação de técnicas e

métodos científicos para sua consecução; no entanto, o que é racional de um ponto de vista econômico pode não ser de outro, o social, por exemplo. Uma das grandes questões de nosso tempo é justamente esta: conciliar as duas agendas, e passa pela crucial questão de saber se a economia tem fins em si mesma, ou está a serviço da sociedade e, portanto, tem seus limites determinados pelas necessidades humanas.

A racionalidade organizacional também tem sido objeto de estudo desde as primeiras escolas e já demonstrou seus limites de forma contundente. Hoje predominam as abordagens transversais, conciliando pessoas, estratégias, processos e estruturas de uma forma mais harmônica. Se não coloca de lado a racionalização no sentido de que existe sempre um *best way* determinístico, pelo menos, escancara seus limites (CHANLAT, 2000; MOTTA; VASCONCELOS, 2004).

O desenvolvimento das ciências no século XX pôs em cheque a racionalidade estreita determinada pelos motivos já discutidos e, também, a primazia da disjunção cartesiana. É preciso pensar para além da razão tradicional, clássica e dos métodos disjuntivos. Tem-se que buscar a conjunção e a ligação na separação e vice-versa. Religar saberes, indivíduos e instituições. Esta questão é, particularmente, cara às organizações de negócios. Elas encarnam o protótipo ideal da racionalidade funcional, suas formas de organizar-se constituem sua maior expressão: a burocracia.

O novo espírito do capitalismo

É preciso considerar duas questões sobre os momentos de desenvolvimento do capitalismo na 'Ética' de Weber (2004). Em primeiro lugar, na localização histórica, a partir do século XVI, em um processo simultâneo com a Reforma Protestante, e o momento da redação do texto, o período entre 1904-1920. Sobre o primeiro já se falou. Sobre o segundo, devemos situá-lo dentro de uma perspectiva evolucionista do sistema capitalista. Zuboff e Maxmin (2002) classificaram-no como a passagem de um capitalismo dominado pelo empreendedor-proprietário para outro, no qual estes últimos passavam o bastão da administração dos negócios para uma classe de executivos profissionais que viria a dominar a fase seguinte, que dura até hoje.

Micklethwait e Wooldridge (2003) intitulam esse período como o da ascensão dos gerentes profissionais no início do século XX, o que implicou a separação entre propriedade e controle. Com o tempo, essa mudança, aparentemente sutil, culminaria por provocar uma admirável revolução

que transformaria a face do capitalismo, cujo tema foi abordado por Boltanski e Chiapello (2002) com uma extensa análise sobre as diferenças entre diversas fases do espírito capitalista, culminando no 'novo espírito do capitalismo', atual. Os autores contemplam um tema que encontra ressonância na questão de que novos tempos estão demandando outros modelos de gestão do sistema como um todo. Este, ao que parece, esgotou parcialmente essa fase e outro nível está se arquitetando para dar conta dos desafios que ora se apresentam. Na mesma direção, Ventura (2003) assevera que um novo espírito do capitalismo pode estar na necessidade de resposta às crescentes críticas da sociedade à rapacidade do sistema.

Um desconhecido espírito do capitalismo estaria surgindo na convergência da série de fatores mencionados anteriormente, porém impregnado de certo fatalismo, na aceitação de sua inevitabilidade. Tal pensamento é denunciado como resultado de constrictões geradas pelo próprio sistema, com efeitos desastrosos, sem que se possa vislumbrar uma saída satisfatória dentro do modelo atual. Sua tese é de que o capitalismo deve encontrar problemas ideológicos, caso não proporcione razões de esperança fortes para o apoio dos envolvidos no sistema e em sua periferia.

O modelo explicativo de Boltanski e Chiapello (2002) permite entender a função do espírito do capitalismo como articulador entre o capitalismo em si como sistema de acumulação e a crítica que recebe da sociedade por seus desvios aparentes. Assim, como na ideia básica de Schumpeter (1961), o capitalismo vai adaptando sua necessidade básica, ou seja, a acumulação do capital com as demandas da sociedade, por meio de uma espécie de destruição criadora de paradigmas que se esgotam por sua temporalidade e a adoção de outros mais adequados aos novos tempos.

Em primeiro lugar, a obra de Boltanski e Chiapello (2002) é baseada em uma ampla amostra de publicações de negócios, que faz sentido na medida em que os 'quadros administrativos', ou seja, os executivos são os porta-vozes e os maiores reprodutores do espírito do capitalismo. Eles analisam textos técnicos das décadas a partir de dois conjuntos de obras (*corpus*), relativas à década de 1960 e à década de 1990, cada uma com sessenta textos, o que permitiu identificar quais foram as palavras-chave mais utilizadas, foco gerencial, ou processos administrativos, analisados pelos autores da amostra.

Verificaram existir uma grande homogeneidade nos discursos e no número limitado de temas, em cada uma das décadas. As diferenças eram mais

personalistas do que conceituais, propriamente. A propagação de um novo modelo, ou nova norma de gestão, é sempre acompanhada de uma crítica ao modelo anterior. O forte tom moral dos discursos e o estilo prescritivo (*exemplum*) dos modelos voltados para o lucro não deixaram dúvidas de que se tratava de uma literatura engajada, justificando a tese do espírito que eles defendem. Analisando a amostra, podemos discordar deste ou daquele autor, ou mesmo submetê-la a uma crítica mais aguda quanto à utilização de cada obra, cuja amostra foram as publicações na França.

No *corpus*, notam-se algumas problematizações: Michael Porter, renomado autor da área, ficou de fora; Peter Drucker teve somente uma obra analisada – um artigo, o que é pouco, comparado com os mais de cinquenta livros sobre administração que escreveu. Henri Mintzberg e Jean-François Chanlat, renomados autores canadenses e atuantes na Europa, também não aparecem. Mas tal questão não constitui um problema, pois nenhum desses autores destoaria do sentido geral que foi dado pela amostra e não mudaria seu rumo.

Eles trabalham com o tripé: capitalismo, espírito e crítica, para montar o modelo de cidade por projeto (*citê*). As *citês* são operadores de justificação das fases vivenciadas pela sociedade. O conceito está baseado na noção que codifica as formas de justiça nas disputas que opõem lados antagônicos, na escala de grandeza dos poderes de cada um. Para os autores, a crítica foi percebida desde o início como a força que possibilita a permanente transformação do capitalismo. Adaptando-se, sobrevive e aperfeiçoa-se, pois tem que demonstrar as provas de sua validade em todos os momentos em que é requisitada. A cidade por projetos seria a sétima da seguinte lista de ‘cidades’ com as consequentes grandezas: inspirada (pela ascense), doméstica (baseada na hierarquia familiar), renome (opinião alheia), cívica (representação do coletivo), comercial (ganhar a preferência sobre a concorrência), industrial (eficácia e eficiência profissional).

A evolução ocorreu na necessidade do capitalismo de possuir um espírito que engaje as pessoas necessárias à sua consecução. Para isso, é preciso que continuamente os detentores do poder sobre os mecanismos do sistema deem provas de que estão ajustados com as expectativas criadas. Um poder mobilizador requisita um ajuste da sociabilidade humana (finita) ao sistema de acumulação (infinito) do capitalismo, ou seja, trata-se de uma dimensão moral. Para Ventura (2003), este é o fundamento que consegue sustentar a posição de destaque e privilegiada, no que se refere às demais dimensões da vida.

As fases do capitalismo (capitalismos) se fundamentam na fórmula mínima da exigência de acumulação ilimitada de capital e em sua ‘fascinante e perpétua circulação’. O capitalismo distingue-se, como já analisado em Polanyi (2000), da economia de mercado, principalmente por seu caráter abstrato, pela impossibilidade de saciar o processo de acumulação; ele seria infinito. O foco não está na posse de bens, mas na transformação permanente do capital; é a produção de dinheiro para gerar mais dinheiro (BOLTANSKI; CHIAPPELLO, 2002). São três espíritos do capitalismo, ou capitalismos, a serem considerados.

O primeiro espírito imperou na fase inicial do capitalismo burguês, doméstico, de pequenas empresas baseadas na estrutura familiar. Ele foi a base das grandes empresas no início do século XX, na época analisada por Weber. Sua ênfase era sobre a figura do burguês-empresário, o empreendedor individual. Os barões ladrões, da fase pré-crise de 1929, descritos por Micklethwait e Wooldridge, (2003) e a sociedade do fim do século XIX foram, sem dúvida, sua apoteose simbólica.

Essa fase foi criticada, cáustica e apropriadamente, por Veblen (1987), na *Teoria da Classe Ociosa* (1899). Sobre Veblen, deve-se destacar brevemente sua grande contribuição à interdisciplinaridade para a crítica econômica, ao mesclar a análise com conceitos originários da Antropologia, História e Sociologia. O olhar pelo lado social constitui uma investida contra o capitalista-ideal, virtuoso, diligente e ético. Contra esse mito, ele mostra que, distanciados dos valores da sociedade e distanciados de valores verdadeiramente humanos, os capitalistas se tornaram acumuladores profissionais em proveito próprio, sem outra preocupação, além da pecuniária.

O segundo espírito predomina no período de 1930-1960, coincidindo com o crescimento das grandes corporações burocráticas que demandaram um enorme contingente de executivos, profissionais da administração, para se responsabilizarem por um grande número de processos e atividades organizacionais. É a fase do consumo de massa, do capitalismo gerencial de Zuboff e Maxmin (2002) e Micklethwait e Wooldridge (2003). Como bem lembrou Ventura (2003), o foco saiu do empresário e se deslocou para a organização, menos personalista.

O segundo espírito, quando faz referência ao bem comum, invoca os compromissos que repousam nas cidades industrial e cívica, principalmente e, secundariamente, na doméstica. O primeiro espírito se apoiava firmemente em um compromisso entre as justificações inspiradas, domésticas e comerciais. Historicamente, alguns

exemplos podem ser mencionados. Na década de 1960, o apelo era pela excitação do progresso e desenvolvimento, a segurança na carreira, eficiência, racionalidade e meritocracia. Na década de 1990, a realização pessoal, liberalização, empregabilidade, ética nos negócios, flexibilização e relacionamentos em rede (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2002).

A comparação entre os dois períodos mostra que o capitalismo mudou profundamente seu espírito. Pode-se observar que o modelo mais recente abandonou a crítica do egoísmo e da desigualdade em detrimento da autenticidade e liberdade. Isso também se observa na análise de Zuboff e Maxmin (2002), com foco na sociedade dos indivíduos e no novo capitalismo distributivo.

O terceiro espírito é próximo à descrição de Castells (2003) da 'sociedade em rede', integrado por sistemas informatizados em parcerias e alianças estratégicas, que formam redes de negócios, denominados pelos autores como 'cidade por projetos', já examinada.

Boltanski e Chiapello (2002), como Arrighi (1996) e Wallerstein (2001), veem a situação hegemônica do capitalismo gerencial do tipo acumulativo financeiro como posicionada entre dois polos principais. De um lado, a exaltação a um passado idealizado cujo retorno parece impossível, mas que não deixa de ter evidências nostálgicas no neoliberalismo que liderou essa reação, na era Reagan-Tatcher, nas décadas de 1980-1990 e cujos efeitos pudemos bem apreciar no caso brasileiro, durante os governos do presidente Fernando Henrique.

De outro, o entusiasmo com o tipo de progresso atual pode justificar a perpetuação de um modo de produção capitalista informacional, nos moldes que colocou Castells (2003). Este último caso implica uma necessidade evidente de maior precaução com a questão ética. Uma sociedade que se movimenta na velocidade da luz, à qual se soma uma visão instrumentalizada de pessoas e natureza, vistas como mercadorias, precisa cuidar desse aspecto.

No mundo descrito por Boltanski e Chiapello (2002), a interpretação macrosociológica esbarra no esvaziamento da questão de classe, enterrada no segundo espírito do capitalismo pela classe média em ascensão. A tentativa é incluir os excluídos dentro de seus padrões. Eles preferem uma interpretação microsociológica, pela qual o incluído será aquele que estiver conectado à metáfora da rede, reforçando, em parte, a tese do modo de produção informacional de Castells (2003).

O ponto correto achado pelos autores é de que a sociedade se tornou acrílica em relação à miséria,

tolerando-a como inexorável ao sistema. Não há nada de errado com ele, e sim com as pessoas que não conseguem estudar, arranjar bons empregos e não logram se tornarem bons cidadãos-consumidores (*homo consumans*). As características de um homem do povo, um cidadão-trabalhador, praticamente desapareceram dos discursos e são tomadas como antiquadas e ligadas a um obsoleto esquerdismo.

Considerações finais

Este ensaio foi uma reflexão sobre a convergência entre a racionalização e o desencantamento do mundo baseado no pensamento weberiano sobre a ética protestante e o capitalismo. A busca de um olhar menos utilitarista e economicista, mais humano e lúdico, deve ser um imperativo social tanto quanto individual. Não podemos trilhar este caminho a não ser com os outros.

Entretanto, estamos ainda muito longe de tal concepção. Houve um desmanche dos tradicionais fundamentos que mantinham certo equilíbrio na sociedade ocidental. A sociedade e a economia se separaram definitivamente, e esta deixou de servir plenamente àquela. O racionalismo científico do Renascimento, o ceticismo da Ilustração, o darwinismo e a tecnologia, nenhum deles logrou deter o desencantamento do mundo.

Retirar a primazia de seus aspectos mais lúdicos, introduzir um racionalismo insensível, essa feroz perseguição dos fatos, trouxe mais benefícios materiais que humanitários. A racionalidade instrumental, superando a racionalidade substantiva, não foi mais eficaz em trazer a felicidade e a bonança generalizada, que se poderia esperar de tanto esforço.

Nesta situação, encontra-se a humanidade em busca de significados para o enorme fosso aberto pela disparidade entre métodos e objetivos, como bem percebeu Guattari (2000), com sua proposta de operar os novos tempos por meio de ecologias mediadas segundo seus diferentes planos de atuação e privilegiando tanto a *poiesis* quanto a *práxis*.

Conforme observam Gomes e Moretti (2007), o princípio da destruição criadora (SCHUMPETER, 1961), se livre de restrições, pode se desenvolver no limite de um darwinismo econômico de proporções titânicas. Polanyi (2000) já tinha se posicionado diante desta questão, denominando o domínio da sociedade pelas forças de mercado como o 'moinho satânico', triturando tudo e todos em sua busca incessante de lucro. Um empreendedor puramente schumpeteriano imbuído de uma predestinação salvacionista em direção à acumulação de capital, funcionando em um mercado livre, seria desastroso

para a humanidade, transformando o mundo em um deserto. A crise ambiental que vivemos hoje é exemplar, não sendo necessário estender o argumento.

Em uma sociedade como a atual, a sobrevivência exige uma conformidade institucional. É preciso equilibrar forças de mercado, sociais e ambientais, como na proposta do *triple bottom line*. De fato, é preciso mudar o centro do sistema do lucro para o homem, retomando a ordem natural das coisas.

Referências

- ADORNO T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARRIGHI, G. **O longo século XX**: dinheiro, poder e as origens de nosso tempo. São Paulo: Unesp, 1996.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. **El nuevo espíritu del capitalismo**. Madrid: Akal, 2002.
- BRUBAKER, W. R. Racionalização. In: OUTHWAITE, W.; BOTTOMORE, T. (Org.). **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 641-642.
- CASTELLS, M. **A galáxia da internet**: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- CHANLAT, J. F. **Ciências sociais e management**: reconciliando o econômico e o Social. São Paulo: Atlas, 2000.
- FREUND, J. **Sociologia de Max Weber**. Rio de Janeiro: Forense, 1970.
- GOMES, A.; MORETTI, S. L. A. **A responsabilidade e o social**: uma reflexão sobre o papel das empresas. São Paulo: Saraiva, 2007.
- GUATTARI, F. **As três ecologias**. 10. ed. São Paulo: Papirus, 2000.
- HABERMAS, J. Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social. Tomo I. Madrid: Taurus, 1987.
- HORKHEIMER, M. **Teoria crítica**: uma documentação. São Paulo: Perspectiva, 1990. v. 1.
- MICKLETHWAIT, J.; WOOLDRIDGE, A. **Companhia**: breve história de uma ideia revolucionária. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.
- MORIN, E. **Ciência com consciência**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1994.
- MORIN, E. **La méthode 5**: L'humanité de L'humanité - L'identité humaine. Paris: Éditions du Seuil, 2001.
- MOTTA, F. C. P.; VASCONCELOS, I. F. G. **Teoria geral da administração**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.
- PIERUCCI, A. F. **O desencantamento do mundo**: todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: USP; Editora 34, 2003.
- PIKETTI, T. **O Capital no século XXI**. São Paulo: Intrínseca, 2014.
- POLANYI, K. **A grande transformação**: as origens da nossa época. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- RABOT, J. M. Racionalização. In: MAIA, R. L. (Coord.). **Dicionário de sociologia**. Porto: Porto Editora, 2002. p. 308-310.
- SAINT-PIERRE, H. L. **Max Weber**: entre a paixão e a razão. 3. ed. Campinas: Unicamp, 1999.
- SCHUMPETER, J. A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.
- VEBLEN, T. **A teoria da classe ociosa**: um estudo econômico das Instituições. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1987.
- VENTURA, E. C. F. Responsabilidade Social das Empresas sob a óptica do 'Novo Espírito do Capitalismo'. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO, 27., 2003, Atibaia. **Anais...** Atibaia: ANPAD, 2003. p. 31-45.
- WALLERSTEIN, I. **Capitalismo histórico e civilização materialista**. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Unesp, 2001.
- WEBER, M. **Economy and society**: an outline of interpretative sociology. New York: Bedminster Press, 1968. v. 1.
- WEBER, M. **A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ZUBOFF, S.; MAXMIN, J. **The support economy**: why corporations are failing individuals and the next episode of capitalism. New York: Viking, 2002.

Received on January 8, 2015.

Accepted on May 13, 2015.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.