

# Leituras de Weber e do Brasil: da política à religião, do atraso à modernidade

Readings of Weber and Brazil: from politics to religion,  
from backwardness to modernity

Carlos Eduardo Sell<sup>1</sup>  
sell@cfh.ufsc.br

## Resumo

*No âmbito da sociologia brasileira, predominaram, historicamente, duas leituras da obra de Weber, com diferentes repercussões sobre o diagnóstico da consolidação da modernidade no Brasil. A primeira, privilegiando a sociologia política weberiana e sua sociologia da dominação, tem como seus autores centrais Sérgio Buarque de Holanda e Raymundo Faoro. A segunda, mais recente, privilegia a sociologia histórico-comparada das religiões weberiana e, entre outros, possui entre seus representantes autores como Jessé Souza e Antonio Flávio Pierucci. O artigo retrata estas diferentes leituras de Weber e destaca como, a partir delas, desenham-se diferentes leituras da realidade brasileira.*

*Palavras-chave:* Weber, modernidade, religião, política, Brasil.

## Abstract

*In the realm of Brazilian sociology two readings of Weber's works have been historically prevalent, and each one had different repercussions on the diagnosis of the consolidation of modernity in Brazil. The first one, relying on Weber's political sociology and his sociology of domination, has as its central authors Sergio Buarque de Holanda and Raymundo Faoro. The second one, more recent one, stresses Weber's historical-comparative sociology of religions and is represented, among others, by authors such as Jessé Souza and Antonio Flávio Pierucci. The article describes these different readings of Weber and shows how different interpretations of the Brazilian reality are derived from them.*

*Key words:* Weber, modernity, religion, politics, Brazil.

Clássico indiscutível no campo das ciências sociais, particularmente da sociologia, onde figura ao lado de Marx e Durkheim como herói fundador, Weber também já é um clássico na literatura social brasileira<sup>2</sup>. Aliás, neste campo também vem se afirmando a tradição de eleger os "nossos" clássicos, qual seja, os autores referenciais e modelares da qual partiriam as diferentes linhas paradigmáticas de referência teórica para a interpretação do Brasil. Neste caso, e ficando apenas no campo da sociologia, teríamos ao lado de Caio Pra-

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política pela mesma universidade.

<sup>2</sup> Chamo aqui de "literatura social brasileira" o conjunto de obras e autores de diversas áreas das ciências sociais ou não que buscam uma interpretação histórico-social global da formação social do Brasil. A expressão "literatura" indica minha intenção de explicitar que a utilização de Weber extrapola o campo da sociologia ou mesmo das ciências humanas, indo até o campo da literatura e das artes em geral, recobrando, portanto, todo o campo das "humanidades". Não obstante, este artigo situa-se, de fato, no campo da disciplina especializada da sociologia.

do Jr. (nosso primeiro autor marxista de peso) e Gilberto Freyre, o nome de Sérgio Buarque de Holanda, o primeiro grande weberiano na literatura social brasileira (Cardoso, 1993). Não é hora aqui de discutir a validade desta tríade ou mesmo desta já quase tradição que vem se consagrando em disciplinas como sociologia "brasileira", sociologia no Brasil ou pensamento social brasileiro e deveras outros mais. Discordâncias à parte, Weber comparece aí como referência indiscutível a sustentar os pressupostos da pena não apenas de Sérgio Buarque, mas também de Raymundo Faoro e Simon Schwartzman, entre outros; e, se não propriamente "weberianos" pelas suas escolhas teóricas centrais, também se apresenta firme e forte na lavra teórica de autores do porte de Florestan Fernandes e Fernando Henrique Cardoso, entre outros mais.

A canonização de um autor como "clássico" leva a formação de uma vasta literatura secundária. Neste caso, referimo-nos não apenas àqueles estudos nos quais o autor consagrado aparece como referência teórica das mais diferenciadas pesquisas empíricas e nem mesmo aos estudos que buscam determinar o sentido de suas obras e idéias. Trata-se da literatura que já em momento posterior visa explicitar o próprio sentido das múltiplas utilizações a que um clássico é submetido, tarefa eminentemente hermenêutica, portanto. Se isso já é verdade em relação a nosso herói maior, Max Weber, o mesmo já pode ser dito de nossos clássicos tupiniquins de larva weberiana, como é o caso de Sérgio Buarque de Holanda e de Raymundo Faoro, só para citar alguns dos principais. Entre outras tarefas, esta literatura tem nos ajudado a compreender não só a história da recepção de Weber no Brasil, mas também as diferentes interpretações da própria realidade brasileira que resultam da absorção de referenciais teóricos weberianos.

Colocando-se ao lado desta tarefa, este artigo intenta destacar o fato de que, ao lado da literatura social que parte da sociologia política weberiana, vem se adensando na agenda da sociologia praticada no Brasil uma "outra leitura" de Max Weber, ou melhor dizendo, centrada em outra dimensão de sua obra: sua sociologia da religião. Neste caso, e é isso que desejamos demonstrar, resulta também daí uma distinta interpretação do processo sócio-histórico brasileiro. Esta leitura e a interpretação que dela resultam – bastante recente, por sinal – ainda não foram devidamente percebidas e, especialmente, suas implicações e seu cotejo com a leitura predominante ainda não foram realizadas, tarefa que esperamos iniciar nas linhas que seguem.

## Weber, a política e a tradição

Falar, em termos gerais, da "influência" de Weber no Brasil aponta para duas direções diferentes. Na primeira, a ênfase estaria na presença e, especialmente, no modo da pre-

sença de Weber no conjunto da literatura social brasileira. Neste caso, tratar-se-ia de investigar o desenvolvimento histórico, bem como os diferentes padrões de leitura e interpretação da obra de Weber realizados pelos analistas sociais no Brasil. Na segunda, "influência" remete-nos ao próprio resultado destas leituras na medida em que destaca de que forma esta apropriação teórica condicionou a interpretação que se fez do processo histórico-social de formação da sociedade nacional. A diferença fundamental é que, no caso da primeira vertente, busca-se entender como nosso contexto condiciona a leitura que se faz de Weber, enquanto no caso da segunda busca-se entender em que medida certa leitura de Weber é que condicionou a interpretação de nosso contexto<sup>3</sup>. Estas perspectivas não são excludentes, mas é fácil perceber que a segunda é a que tem predominado entre os estudiosos. Podemos ilustrar as características de ambas as perspectivas retomando alguns trabalhos ilustrativos a respeito.

Exemplo pioneiro da primeira postura é o trabalho de Vamireh Chacon (Chacon, 1988, p. 91-100) que nos conduz com detalhe ao longo das linhas em que Weber aparece no campo da sociologia praticada no Brasil. É ele que nos informa que as primeiras referências sobre Weber no Brasil, veja-se só, são feitas por nada mais nada menos que Gilberto Freyre em seu *Casa Grande & Senzala*, de 1936. É só depois que aparece Sérgio Buarque de Holanda, o primeiro, de fato, a fazer uso amplo e sistemático de Weber. Segue-se daí Otto Maria Carpeaux (2006), em 1942, e, bem lembrado, a importante tradução em espanhol de *Economía y sociedad* (Weber, 1969 [1964]), realizada em 1944 pelo Fondo de Cultura Económica, e os textos em inglês organizados por Wright Mills e Gerth, em 1946 (traduzido para o português em 1964), ambos os textos verdadeiras portas de entrada para Weber no mundo latino-americano e, é claro, do mundo latino-americano para Weber. O rastreamento cuidadoso de Chacon não deixa de fora a importância de Guerreiro Ramos (1946), que se refere a Weber, na *Revista do Serviço Público do DASP* intitulado "A sociologia de Max Weber: sua importância para a teoria e a prática da administração", e mesmo de Juarez Brandão Lopes no ensaio "Max Weber", publicado na revista *Sociologia* da ESP, em 1956. Mas é com Vianna Moog e, especialmente, com Raymundo Faoro, sabemos, que Weber aparece novamente de forma ampla e sistemática para nos oferecer em *Bandeirantes e pioneiros*, de 1954 (Moog, 2006) um paralelo entre o bandeirante dos trópicos e o pioneiro calvinista e, no caso do segundo (Faoro, 1998), uma análise histórica "long durée" da persistência do patrimonialismo estamental no Brasil, de suas raízes ibéricas até os albos da República Velha na década de 30 do século XX. Daí para a frente a lista se multiplica, incluindo desde Oliveira Vianna (1987 [1949]), passando por Fernando Henrique Cardoso (1972), Maurício Tragtenberg (1974)

<sup>3</sup> Considerações mais aprofundadas sobre este assunto nos remetem ao campo da chamada "história das idéias", campo que começa a ganhar destaque entre os pesquisadores brasileiros (Jasmin, 2005; Silva, 2006).

e Simon Schwartzman (1975), entre outros<sup>4</sup>. Mas, não obstante o valor seminal e histórico deste trabalho, ele falha na medida em que discorre de forma cronológica sobre a seqüência em que Weber aparece na produção teórica, mas não se pergunta de fato "como" Weber, de fato, é lido e apropriado pelos pesquisadores sociais brasileiros.

Este não é o caso do trabalho de Villas Bôas (1997, p. 73-80) que, no melhor estilo de uma "sociologia das idéias", discute a recepção da sociologia alemã no Brasil. Tomando como marco a disciplina sociologia e sua institucionalização ela identifica dois momentos da recepção do pensamento alemão no Brasil. No primeiro, ao longo das décadas de 1940 e 1950, Weber ainda seria uma referência menor, sendo os nomes de Simmel, Sombardt, Vierkandt, Thurnwald, Dunkmann, Tönnies e Von Wiese os autores predominantes. É no segundo momento descrito por Villas Bôas, aquele em que a sociologia centra-se sobre a questão da modernidade, que Weber (ao lado de Hans Frayer e Karl Manheim) destaca-se, pois, "[...] em Max Weber, a idéia de racionalidade, cujo valor se opunha aos valores das práticas sociais 'tradicionais' era útil para detectar o "moderno" emergente na sociedade brasileira naqueles anos de acelerado crescimento industrial" (Villas Bôas, 1997, p. 78). A diferença entre os dois momentos, esclarece Villas Bôas, é que no primeiro a leitura é feita de forma direta, enquanto na segunda já aparece mediada pelas interpretações americanas. Ainda que não esteja centrado apenas em Weber, o estudo de Villas Bôas é paradigmático na medida em que aponta para uma tarefa ainda negligenciada em nossos estudos: a compreensão da recepção de Weber na perspectiva da história das idéias, da sociologia da ciência ou mesmo da sociologia dos intelectuais. Todavia, há que se reconhecer que no trabalho dessa autora Weber aparece de forma secundária. Além disso, o foco da análise limitou-se à "sociologia acadêmica", e, estranhamente (principalmente em relação a Weber), ficaram de fora os autores ensaístas da década de 1930. Neste sentido, seu estudo não contemplou a obra de Sérgio Buarque de Holanda e nem mesmo Raymundo Faoro, seja pelo caráter ensaísta e global destes textos, seja pelo fato de situarem-se, de forma geral, em outro campo disciplinar, no caso, a história ou a ciência política.

Todavia, se a primeira perspectiva acima mencionada ainda é embrionária, o número de estudos que se dedicam a entender a influência de Weber no que tange ao modo como dela deriva a interpretação da história e da sociedade brasileiras vem crescendo nos últimos anos. Neste caso, os pesquisadores tendem a reconhecer nas figuras de Sérgio Buarque de Holanda (1995) e Raymundo Faoro (1998) as duas figuras centrais do pensamento weberiano no Brasil e mostram que, a partir deles, é possível reconhecer dois modelos de interpretação do Brasil: um modelo societário ou cultural (cuja referência central é a obra de Buar-

que) e outro político ou institucional (cuja referência central é Faoro). Analisemos alguns destes trabalhos para caracterizar, em seus traços gerais, estas duas abordagens.

No texto em que discute "Weber e a interpretação do Brasil", Luiz Werneck Vianna (1999) constata que o padrão seletivo da leitura de Weber no Brasil é mobilizado menos para explicar as patologias da modernidade do que de nossas formas patológicas de acesso ao moderno, ou, em outros termos, para explicar os motivos do atraso brasileiro. A partir deste padrão geral, Vianna identifica dois modelos distintos de absorção de Weber. No primeiro, cujos nomes mais representativos são Raymundo Faoro e Simon Schwartzman, o foco da análise concentra-se sobre o Estado como instituição autônoma da sociedade civil, na medida em que dominada pelo patrimonialismo e pelo controle privado de sua camada estamental. É no Estado, portanto, que se encontra a explicação para o "atraso" brasileiro. Ao lado desta versão institucionalista de leitura de Weber, apresenta-se também uma versão "sociológica", desta feita, significativa especialmente nas análises de Florestan Fernandes e de Maria Sílvia de Carvalho Franco. Aqui o foco do atraso é identificado nas relações societárias incapazes de gerar a expansão de uma racionalidade social capaz de servir de base cultural para o Estado legal-burocrático, seja por conta da dominação das elites agrárias (no caso de Franco), seja no caso do padrão seletivo de absorção do liberalismo (no caso de Fernandes)<sup>5</sup>. Apesar das suas diferenças, explica Vianna, ambas as versões do weberianismo brasileiro (institucional e sociológico) apontam para um fundo comum, qual seja, a necessidade de ruptura com a tradição, particularmente em relação ao peso histórico negativo do Estado no Brasil, visto como patrimonialista e estamental:

*Mais substantivamente, o diagnóstico da modernização operada em chave neopatrimonial, conforme a primeira versão aqui sumariada, e o da realizada, na segunda versão, sob o pacto nacional-populista, ambos indicando a necessidade de uma ruptura histórica com a tradição, apresentam elementos comuns, principalmente na indicação do papel negativo do Estado na formação da sociedade brasileira contemporânea (Vianna, 1999, p. 189).*

Mas, apesar da acurada percepção de Vianna em identificar o peso de Weber – mediado, obviamente, pelas leituras acima –, estranhamente, não trata o autor da influência de Sérgio Buarque de Holanda nesse debate, pois ele figura como sócio ausente ao lado da presença onnipresente de Raymundo Faoro.

A identificação de um padrão institucionalista e outro sociológico de leitura de Weber também é a marca da análise que Jessé de Souza faz da "herança weberiana" na literatura histórico-social brasileira, ambas entendidas como a "ideologia do atraso brasileiro" (Souza, 1999). Segundo a interpretação de Souza,

<sup>4</sup> E também na obra de Chacon que somos informados que levantamentos bibliográficos a respeito da presença de Weber na produção literária brasileira já eram realizados por Fernando Correia Dias em 1974 (*Presença de Max Weber na sociologia brasileira contemporânea*) e Sílvia Maranhão (1974) (*Sobre Max Weber: um breve estudo de sua influência metodológica na sociologia brasileira*).

<sup>5</sup> Vianna argumenta também que a teoria do populismo insere-se dentro desta tradição societária de leitura de Weber, na medida em que enxerga no sindicalismo autônomo uma força social capaz de generalizar a racionalidade modernizadora do capitalismo e da cidadania política.

Sérgio Buarque representa a persistência de uma concepção cultural sobre a realidade brasileira, centrada na noção de "homem cordial" como contraponto ao "homem racional" protestante. Isso quer dizer que, enquanto nos Estados Unidos a figura social portadora da sociabilidade seriam os puritanos, o Brasil é marcado pela sociabilidade pessoal e emotiva de outros atores sociais, como o mazombo (filho de português) de Vianna Moog, por exemplo. Já a vertente institucionalista tem no conceito de patrimonialismo estamental de Faoro sua referência central, seja ele visto como elemento a-histórico e hegemônico (como é o caso do próprio Faoro), seja como elemento dual, ainda que vitorioso, na medida em que as elites agrárias mineira, nordestina e carioca derrotam a oligarquia progressista de São Paulo, versão apresentada por Simon Schwartzman (1975).

Ainda no registro da influência de Weber na interpretação do Brasil, merece menção o trabalho de Campante, seja pelo seu esforço em identificar as formas de apropriação teórica do conceito de patrimonialismo e de estamento por parte de Raymond Faoro, seja pela sua detalhada análise do debate que travaram com ele autores posteriores (Campante, 2003)<sup>6</sup>. E, ainda que centrado apenas em Faoro (e, por extensão, no Weber da sociologia da dominação), o autor (Campante, 2005) nos proporciona ainda uma rica análise da extensão da concepção institucionalista de corte "faoriano" para o campo da política no qual ele identifica duas diferentes versões programático-ideológicas das teses de Weber-Faoro. Assim, no que Campante chama de "paradigma do mercado", ressalta-se um Weber liberal que aparece como autor a mostrar que somente a consolidação do mercado como esfera regulada pela racionalidade, impessoalidade e calculabilidade é fiadora da modernização. Nesse caso, o foco concentra-se sobre a riqueza material e a oferta de bens e serviços na sociedade. Do outro lado, o pensamento coletivista e igualitário nos apresenta um Weber lido à esquerda. Seu foco concentra-se na expansão da cidadania, tanto na sua dimensão política quanto social, cujos portadores fundamentais seriam os movimentos sociais e o conjunto da sociedade civil<sup>7</sup>. Apesar das diferenças, direita e esquerda, neste caso, possuem um alvo comum: o Estado patrimonialista, na medida em que o capitalismo politicamente orientado impede a consolidação do mercado para os primeiros, seja porque a presença autoritária do Estado reprime os movimentos da sociedade civil, no caso da segunda.

Para concluir esta breve e seletiva revisão da "revisão da literatura" que trata da influência de Weber sobre a visão que se tem da história e da sociedade brasileiras, dois comentários finais. O

primeiro tem a ver com a primeira noção da qual tratamos, ou seja, influência entendida como "leituras de Weber". Neste caso, fica claro que estamos diante da apropriação de dimensões diferentes da obra de Weber. Assim, enquanto a obra de Buarque (referência do paradigma societário) centra-se na "sociologia da religião" de Weber (o homem cordial e o homem racional, obviamente, remetem à *Ética protestante* e aos *Ensaios de sociologia da religião* weberianos), a obra de Faoro (referência do paradigma institucional) centrou-se em sua sociologia política. Mas, apesar destas diferenças, elas levaram ao mesmo diagnóstico da realidade brasileira. Quer dizer, neste caso a "leitura do Brasil" que resultou destas distintas leituras de Weber foi a mesma: a identificação de elementos sociais ou políticos que representam entraves históricos poderosos para a consolidação da modernidade no Brasil. Mas há ainda um segundo reparo a ser feito. Enquanto a leitura que parte da sociologia política de Weber foi muito mais a fundo na discussão teórica do próprio autor (seja para interpretá-lo, seja para adaptá-lo aos nossos desafios empíricos), o mesmo não ocorreu com a dimensão sócio-religiosa da sua obra. Aconteceu que a inspiração de Buarque no Weber da *Ética protestante* foi rapidamente absorvida pela literatura do familismo, por um lado, ou das próprias discussões políticas por outro. Nesse caso, foi o seu diagnóstico político que prosperou, mas suas fontes teóricas (o Weber da religião) não deitaram raízes. E, além disso, não levou os pesquisadores na direção de um estudo sistemático da sociologia da religião de Weber, como é o caso de sua sociologia política.

## Weber, a religião e a modernidade

A presença de Weber no debate sociológico brasileiro contemporâneo apresenta tendências novas à medida que adentramos ao longo dos anos 90. Do papel secundário a que tinha sido relegado pela discussão anterior, é a sociologia da religião de Weber que aparece agora como chave de leitura de sua obra e, *a fortiori*, da interpretação do Brasil. Esta apropriação renovada de Weber não se dá ao acaso. Ela é motivada, em primeiro lugar, pela própria renovação de estudos weberianos na Europa que, a partir dos anos 70 e 80, a partir das pesquisas de Friedrich Tenbruck (1980), Wolfgang Schluchter (1981) e Jürgen Habermas (1987) desenvolve uma leitura "neo-evolucionista" do autor alemão destacando o caráter central que a sociologia histórico-comparada das religiões de Weber ocupa em sua teoria da modernidade. Nasce a partir desta interpretação a figura do Weber como teórico da racio-

<sup>6</sup> Entre os autores analisados por Campante estão: Maria Sylvia de Carvalho Franco, José Murilo de Carvalho, Fernando Uricoechea, Antônio Paim, Simon Schwartzman, Elisa Reis, Florestan Fernandes e Jessé de Souza.

<sup>7</sup> Campante, todavia, não nos informa exatamente sobre quais autores ou "intelectuais orgânicos" ele se refere ao tratar dos paradigmas da direita e da esquerda. No que tange a direita, talvez fosse o caso de lembrar as obras de Bresser-Pereira em sua busca obstinada por um Estado gerencial contraposto ao Estado patrimonialista (Bresser-Pereira, 2006). No campo da esquerda, Campante menciona, corretamente, a meu ver, o nome de Avritzer (Avritzer, 1996). No campo das teorias do participacionismo democrático, aliás, a idéia de patrimonialismo tende a ocupar uma dupla função. Na sua primeira versão, ele é o pólo antagônico que explica as virtudes da sociedade diante da esfera "patrimonialista" seja da cultura política, seja do Estado (Fedozzi, 2001). Todavia, este conceito também pode ser invocado como o "deus ex machina" que explica porque experiências participacionistas redundam em fracasso diante do contexto adverso gerado pelo patrimonialismo e, é claro, do sempre alegado clientelismo.

nalização, entendida, na sua dimensão ocidental, como racionalismo da dominação do mundo. É justamente a partir desta vertente interpretativa que emerge uma nova safra de autores inspirados por Weber no Brasil e que, a partir desta grade de leitura, nos apresentam uma nova interpretação da "modernidade" sobre este país. Dentre eles, destacam-se pelas suas vinculações com a nova perspectiva oriunda de Heidelberg, os nomes de Jessé de Souza e Antonio Flávio Pierucci<sup>8</sup>. Mas em que medida se desdobra, a partir desta nova onda de estudos weberianos, também uma nova interpretação do Brasil?

De longe, o trabalho de Jessé de Souza é o empreendimento mais sistemático neste sentido. Tentemos resumir seu argumento (Souza, 2000). Retomando alguns dos principais elementos da teoria social alemã, Jessé de Souza submete a tradição sociológica brasileira a um exame crítico do qual ele extrai a tese de uma autêntica "modernidade brasileira". Três passos, portanto. No primeiro, são examinados contemporâneos como Max Weber, Norbert Elias, Jürgen Habermas e Charles Taylor. Deles, Jessé quer reter dois elementos. Em primeiro lugar, ele deseja assinalar que em cada um destes autores encontramos um elo comum para definir a modernidade ocidental: o seu padrão normativo. Assim, tanto Weber ao discutir a gênese do individualismo burguês de corte protestante, quanto Taylor (com sua gênese da configuração valorativa do Ocidente), ou Habermas (a partir da tese da decadência e posterior reestruturação da esfera pública) e ainda Elias (a partir da idéia de controle das emoções) apontam para o fundo normativo que constitui a modernidade ocidental: o individualismo moral. Há, também, um segundo elemento que importa reter. Longe de pensar este processo de forma homogênea e unidirecional, Weber (ao examinar os padrões ocidentais e orientais), Habermas e Elias (ao examinarem o caso da Alemanha), e mesmo Taylor, apontam para os caminhos diferenciados de construção deste mesmo código normativo em diferentes padrões societários e, ainda, para o fato de que a modernidade se realiza neste diferentes contextos de forma diferenciada, seletiva, portanto. Ambas as teses vão servir para que Jessé de Souza dê um segundo passo importante, qual seja, comparar os processos de modernização do Brasil com outras sociedades nacionais, como é o caso dos Estados Unidos (cujo código normativo aponta para a idéia de "religião civil") e da Alemanha, cujo individualismo moral é consubstanciado na idéia de "Bildung" (construção moral do sujeito). Qual seria, então, a especificidade brasileira de construção da modernidade?

É neste terceiro momento (ou passo) que Souza submete a teoria social brasileira a um amplo processo de revisão. Três autores, em especial, são alvo da visada crítica de Souza. Sérgio Buarque de Holanda e Roberto Damatta, representantes de uma versão culturalista (culturalismo atávico), de um lado, e Raymundo Faoro, en-

carando a versão institucionalista, por outro, de nossa sociologia da inautenticidade. Neste caso, o que Jessé de Souza quer demonstrar (como já apontava no estudo a que nos referimos antes) é que, em ambos os autores, a construção da modernidade no Brasil apresenta-se como um projeto fracassado diante dos limites impostos pela tradição histórica brasileira. É neste sentido que o Brasil seria exemplar de uma modernidade inacabada, superficial, inautêntica, em suma. Contrapondo-se a esta visão e visando identificar o caminho particular do Brasil para a modernidade, Jessé de Souza serve-se, então, de Gilberto Freyre para extrair dele a singularidade da cultura brasileira. Souza entende que se, em *Casa Grande & Senzala*, Freyre rompe com a idéia de "transplante" cultural presente nos paradigmas anteriores e aponta, de fato, para a originalidade e singularidade da formação social brasileira que, sabemos, tem no predomínio da família (personalismo) sua marca central; é especialmente em *Sobrados e mucambos* que Freyre demonstra o enraizamento da modernidade no Brasil, na medida em que as instâncias do mercado e do Estado, frutos, por sua vez, da abertura dos portos (1808) e da Independência (1822), trazem inscritos em suas formas de funcionamento o código normativo do individualismo moral no qual foram gestados. A citação abaixo, conquanto longa, enfatiza esta idéia:

*A importância da contribuição de Gilberto Freyre para o esclarecimento da singularidade cultural brasileira explica-se, a meu ver, precisamente por esse seu mérito principal: o de ter percebido que a revolução modernizadora da primeira metade do século XIX tinha vindo para ficar e para pôr de ponta cabeça os valores do personalismo então dominante no nosso país. O personalismo é vencido tanto na esfera privada, da própria casa do Senhor de terras e de gente, como no espaço público. A partir daí a palavra mágica da modernização vai ser o elemento galvanizador da sociedade como um todo em todas as suas esferas. Novamente, para deixar um ponto fundamental claro e evitar mal-entendidos: isso não significa que a sociedade em questão se moderniza efetivamente em todas as esferas. Significa, sim, afirmar que o único discurso legítimo capaz de unir as vontades é o discurso modernizador. Modernos são, por sua vez, os princípios do individualismo moral que examinamos exaustivamente na primeira parte desse livro (Souza, 2003, p. 255).*

Souza também enfatiza que a modernização brasileira é seletiva, na medida em que não incorporou à esfera simbólica e real do individualismo moral a imensa massa de escravos negros (agora libertos). Essa seria justamente a contradição fundamental e a "seletividade" da modernidade no Brasil. Mas isto não nos impede de reconhecer que somos, a nosso modo, legitimamente modernos. Uma modernidade tupiniquim, ao final, mas modernidade, singular e seletiva, como é o caso de todas as outras<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Por sinal, enquanto Jessé de Souza defendeu sua tese de doutorado (Souza, 1999) sob a orientação de Schluchter, Pierucci realizou seus estudos de pós-doutorando com o mesmo orientador.

<sup>9</sup> Em sua produção posterior (Souza, 2003; 2006) parece ter se deslocado desta questão, ainda que conserve a marca da ampla fundamentação teórica e da perspectiva macro-histórica. Ocorre que o foco de sua reflexão tem sido voltado para a questão do entendimento da subcidadania e da desigualdade no Brasil (já presente em seus textos anteriores), mais do que para a caracterização da modernidade no Brasil. Além disso, o autor parece aproximar-se do conceito de "modernidade periférica" o que, também, tem merecido a crítica dos seus pares.

Mas o que surpreende neste imenso percurso teórico no qual Jessé de Souza nos conduz é que ele começa com Weber, mas termina sem ele. Expliquemo-nos melhor. O ponto de partida é uma leitura de Weber a partir da sua sociologia da religião, mostrando que a peculiaridade específica da modernidade ocidental é a institucionalização do individualismo burguês a partir do ascetismo da dominação do mundo protestante. Tal ponto de partida faz com que Jessé de Souza colida justamente com os principais representantes do weberianismo no Brasil, quais sejam, Sérgio Buarque de Holanda e Raymundo Faoro. E, ao buscar a sustentação socioempírico-histórica da construção original da modernidade no Brasil (e de suas formas de individualismo), Jessé fica impedido de apelar para eles e, ao contrário, apela para Gilberto Freyre. Weber lhe serviu no início, mas não no final. É apenas à custa de uma leitura fortemente "weberiana" de Freyre que a empreitada chega a seu termo, na medida em que as instituições do mercado e do Estado aos quais Souza se refere na sua análise de Freyre, sabemos, na verdade, remetem a Weber. O ponto a destacar aqui é que Jessé de Souza não pôde lançar mão nem da literatura weberiana brasileira nem mesmo de elementos extraídos do próprio Weber para detectar, empiricamente, a especificidade da modernidade brasileira. Weber serve-lhe para caracterizar a modernidade em si e, apenas nesta forma indireta, vincula-se à caracterização da modernidade "brasileira".

Diferente é o caso da produção teórica de Antonio Flávio Pierucci. Sua obra, de forma geral, concentra-se em dois aspectos. Por um lado, como "weberólogo", Pierucci destaca-se na empreitada da interpretação teórica, ao explicitar os significados e sentidos da própria sociologia da religião histórico-comparada de Weber. Por outro, este trabalho teórico leva-o, na direção do empírico, à crítica da sociologia da religião praticada no Brasil vista como "religiosamente motivada" (Pierucci, 1997a; 1997b) e, particularmente, para a crítica à tese da volta do sagrado ou mesmo da inexistência de secularização na sociedade brasileira.

Na perspectiva teórica, dois conceitos, em especial, mereceram a atenção cuidadosa deste pesquisador. Ambos foram examinados de forma minuciosa nos escritos de Weber e, depois de identificados, foram submetidos à rigorosa interpretação exegética do pesquisador. No primeiro caso (Pierucci, 2004), o autor concentra-se sobre a categoria de "desencantamento do mundo" (*Entzauberung der Welt*), identificado, segundo seu estudo, 17 vezes ao longo dos escritos weberianos. Da leitura destes trechos, Pierucci conclui que o termo possui dois significados que ocorrem de forma simultânea no seu emprego por parte de Weber. Por um lado, teríamos o desencantamento religioso (que significa recuo da magia e eticização racional das relações religiosas) e, de outro, o desencantamento científico, entendido como a transformação do mundo em um mecanismo causal vazio de sentido, tal como operada pela ciência e pela técnica.

Porém, mais prenhe de conseqüências é seu estudo do verbete secularização, mais um importante termo weberiano que, segundo o autor (Pierucci, 1998), assumiu nas gerações pós-Weber um sentido mais amplo do que aquele pretendido pelo seu maior propagador. O termo passou a estar associado à idéia de

declínio da religião, quando, na verdade, no próprio Weber ele aponta para uma idéia bem mais restrita e precisa, qual seja, a separação entre Igreja e Estado, ou seja, religião e política. Estado laico, não mundo sem religião, eis que significa a secularização em Weber, seja bem dito.

Mas onde estão as conseqüências? É neste momento que os escritos de Pierucci apontam para a dimensão empírica de sua obra. Acontece que ao lerem o Weber da secularização pelos óculos da ampliação pós-weberiana do conceito, passou a figurar na sociologia internacional a tese do fim da secularização (Weber, portanto, errou em suas previsões!) e, no caso da sociologia brasileira, a constatação, aparentemente óbvia de que, dada a presença político-social marcante das religiões no Brasil, o país jamais foi secularizado e, ademais, não caminha nesta direção. Pelo contrário, os indícios de pluralização das ofertas religiosas e presença de grupos religiosos na esfera política apontam para a consolidação do quadro histórico de não secularidade no Brasil. É para contrapor-se a esta tese que Pierucci mobiliza o conteúdo preciso do conceito de secularização em Weber. Segundo ele, analistas motivados por sua adesão religiosa ao objeto de investigação (o que é designado pelo autor de sociologia impuramente acadêmica), acabam esquecendo que secularização significa tão-somente separação entre Estado e religião. Portanto, segue-se daí que a pluralização de ofertas e escolhas religiosas não nega a secularização, pelo contrário, a confirma e reforça. Isso ocorre porque somente no quadro de um Estado laico, onde a religião é assunto privado e não imposição pública, pode o indivíduo escolher suas práticas religiosas (Pierucci e Prandi, 1996). Enfim, no Brasil, a religião vai muito bem, obrigado, mas a secularização também!

Aparentemente, estamos aqui diante de apenas uma polémica intestina de sociólogos especializados em religião, e a pergunta que fica é: o que isto tem a ver com as leituras do Brasil? Ora, não é difícil perceber que, em Pierucci, de forma consciente ou não, o que temos é um verdadeiro diagnóstico da modernidade no Brasil. Ou seja, se olharmos para o "campo religioso" brasileiro, o que se apresenta aos nossos olhos é um processo de "destradiconalização", qual seja, modernização ou modernidade, como quiserem. Essa destradiconalização possui um duplo aspecto. Por um lado, ela representa o enfraquecimento do catolicismo como religião quase exclusiva no campo religioso e, no campo social, ela representa um claro descolamento da esfera estatal e social da esfera religiosa (Pierucci, 2002). Apontam nesta mesma direção o encolhimento das mais tradicionais das religiões brasileiras (o campo afro-brasileiro) e, por outro lado, o crescimento dos "sem-religião". Se retomamos os termos de Jessé de Souza, o que estas tendências empíricas indicam é a consolidação de um quadro de individualismo moral claramente presente no campo religioso, onde, consoante com a "modernidade religiosa" (Hérvieu-Léger, 1999), religião não é mais tradição social ou mesmo prática institucional, mas escolha pessoal e prática individual. Tocamos, ora, o próprio cerne da modernidade: o individualismo moral. Pierucci, obviamente, não tem como intenção apresentar uma interpretação alternativa da modernidade brasileira, tal como o faz Jessé de Souza. Mas, se vamos para além das intenções do autor e extraímos as conseqüências

as de sua própria obra, o que temos em Pierucci é o que falta em Souza: um fundamento empírico, de corte genuinamente weberiano, que aponta para o caráter autenticamente moderno da sociedade brasileira do século XXI.

Mas onde nos perdemos? Vamos lembrar os passos dados. Se partimos das distinções que fizemos logo no início deste ensaio, ao falarmos da influência weberiana ou como "leitura de Weber no Brasil" ou como "leitura do Brasil a partir de Weber", com o que ficamos? Ora, o ponto de partida é o mesmo. Tanto Jessé de Souza quanto Pierucci partem do Weber relido pelos teóricos de Heidelberg, com Schluchter à frente. Ou seja, ambos partem da leitura da obra de sociologia histórico-comparativa das grandes religiões efetuadas pelas pesquisas de Weber. Segue-se, daí, o mesmo diagnóstico, qual seja, a mesma leitura da realidade brasileira: o caráter autenticamente moderno do Brasil contemporâneo, seja por conta do código moral subjacente às nossas instituições (caso de Souza), seja por conta do fundamento secular da esfera público-institucional brasileira (Pierucci). Assim, ao contrário da leitura do Brasil que emergiu por conta da absorção da sociologia política de Weber, onde o Brasil se afigura como não moderno, os teóricos que partem de sua sociologia da religião ressaltam as forças e o caráter moderno da configuração social do Brasil contemporâneo. Outra leitura de Weber, outra leitura do Brasil, portanto.

## Ponderações finais

Longe de podermos afirmar que a sociologia política ou a sociologia da religião weberianas são as únicas matrizes que orientaram a leitura deste autor no Brasil ou mesmo a interpretação do Brasil à luz daquele, é possível constatar que o adensamento institucional de cursos, livros e artigos sobre o assunto, bem como a própria expansão do interesse por Weber, de maneira geral, multiplicam não só as referências ao autor, mas também a apropriação de sua obra e sua utilização empírica. É tarefa cada vez mais inabarcável, portanto, fazer a revisão de literatura sobre esse assunto. Apenas para ilustrar o que estamos falando, poderíamos lembrar dos atuais estudos na área da sociologia do direito que, depois de amplo domínio de Marx (afinal, tratava-se de fundamentar um "direito alternativo"), de repente, descobre a imensa sociologia jurídica de Weber<sup>10</sup>. Outra área da pesquisa weberiana recém-descoberta é a sua sociologia econômica, onde Weber aparece não apenas para fundamentar pesquisas empíricas, mas há também uma importante produção sobre a identidade econômico-social de seus estudos<sup>11</sup>. Portanto, são mais leituras de Weber e, por conta disso, multiplicam-se os reflexos sobre nossa visão do Brasil, ou pelo menos, de diferentes aspectos da realidade. Portanto, há muita coisa para ser feita. Mas, antes que o trabalho comece, justiça seja feita, também, ao nome de Gabriel Cohn, considerado um marco na história dos estudos weberianos no Brasil, autor que, menos preocupado em mobilizar a Weber para

este ou aquele empreendimento explicativo, concentrou-se, de fato, em seu pensamento, particularmente na sua dimensão metodológica e epistemológica (Cohn, 1979).

Não obstante, a tese que buscamos demonstrar aqui é que, mais do que uma vaga de estudos especializados sobre a temática da religião em Weber, pesquisadores brasileiros vêm se servindo do mesmo para nos oferecer uma outra leitura do Brasil. Leitura que contrasta com o pessimismo da versão que partia de sua sociologia política para constatar nosso caráter quase, semi ou, até, não moderno. Pelas lentes da sociologia da religião weberiana, tal como apropriada hoje no Brasil, enfim, o Brasil aparece integrado de forma plena à modernidade.

Mas, *mutatis mutandis*, por trás das aparências pode ser que a essência não se modifique. A suspeita, no caso, é motivada pelo fato de que podemos constatar que, de novo, mudanças à parte, há um pano de fundo comum que atravessa as leituras que fizemos de Weber para interpretar este "nosso" Brasil. É como se do início da "modernização" capitalista e política, operada desde os anos 1930, até o término de nossa industrialização e retomada da democracia ao longo dos anos 1990, estivéssemos voltando ao ponto de partida para respondermos: afinal, as previsões estavam certas ou erradas? Somos modernos, afinal? Ou, por trás do nosso "capitalismo periférico" (hoje às voltas com os desafios de sua reestruturação na era da globalização) e de nossa recém-conquistada democracia representativa ainda fumegam as brasas de nossa herança ancestral, como parecem indicar as vagas populistas latino-americanas e, por que não, os lampejos populistas de nosso atual governo lulo-petista? Bem, mas estas são divagações da conjuntura. Porém, isso já nos dá uma pista importante. Não foi apenas Weber que mudou (qual seja, as interpretações especializadas a respeito do autor), mas fomos nós que mudamos. Em outros termos, a explicação parece estar mais no "contexto" do que no "texto". De fato, essa questão ainda precisa ser melhor investigada. O fato é que um velho problema continua a nos atormentar e, lá no fundo, é a partir dele que temos lido e relido a Weber para lermos a nós mesmos na chave do passado (tradição) ou do futuro (modernidade). Tradição e modernidade, portanto, tanto ontem como hoje.

## Referências

- AMORIM, L.A.B. 2001. *Elementos de sociologia do direito em Max Weber*. Florianópolis, Insular, 182 p.
- ARGÜELO, K. 1997. *Direito e política em Max Weber*. São Paulo, Acadêmica, 215 p.
- AVRITZER, L. 2006. *A moralidade da democracia*. Belo Horizonte, UFMG, 168 p.
- BRESSER-PEREIRA, L.C. 2006. *Reforma do Estado e administração pública gerencial*. Rio e Janeiro, FGV, 314 p.
- CAMPANTE, R.G. 2003. O patrimonialismo em Faoro e Weber e a sociologia brasileira. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, 46(1):153-194.

<sup>10</sup> Sobre a sociologia jurídica de Weber, consulte-se Argüelo (1997) e Amarin (2001).

<sup>11</sup> Sobre a sociologia econômica de Max Weber, veja-se, entre outros textos: Swedberg (2005) e Raud (2005).

- CAMPANTE, R.G. 2005. Max Weber sob a perspectiva brasileira. *Teoria & Sociedade*, Edição especial:102-125.
- CARDOSO, F.H. 1972. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. 2ª ed., São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 204 p. (Corpo e alma do Brasil, 13).
- CARDOSO, F.H. 1993. Livros que inventaram o Brasil. *Novos Estudos*, (37):21-35.
- CARPEAUX, O.M. 2006 [1942]. *Ensaio reunidos*. São Paulo, Toopbooks, 930 p.
- CHACON, V. 1988. *Max Weber: a crise da ciência e da política*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 107 p.
- COHN, G. 1979. *Crítica e resignação*. São Paulo, Quercus, 162 p.
- DIAS, F.C. 1974. Presença de Max Weber na sociologia brasileira contemporânea. *Revista de administração de empresas*, 14(4):s.p.
- FAORO, R. 1998. *Os donos do poder: formação política do patronato brasileiro*. 13ª ed., São Paulo, Globo, v.1, 391 p.
- FEDOZZI, L. 2001. *Orçamento participativo: reflexões sobre a experiência de Porto Alegre*. Porto Alegre, Tomo Editorial, 248 p.
- HABERMAS, J. 1987. Racionalismo ocidental. In: J. HABERMAS, *Teoria da la acción comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid, Taurus, p. 213-227.
- HERVIEU-LÉGER, D. 1999. *Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement*. Paris, Flammarion, 290 p.
- HOLANDA, S.B. 1995 [1936]. *Raízes do Brasil*. 26ª ed., São Paulo, Cia. das Letras, 224 p.
- JASMIN, M. 2005. História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 57:27-38.
- LOPES, J.B. 1956. Max Weber. *Sociologia*, XVIII(1):s.p.
- MARANHÃO, S. 1974. Sobre Max Weber: um breve estudo de sua influência metodológica na sociologia brasileira. In: COLÓQUIO DE ESTUDOS TEUTO-BRASILEIROS, II, Recife, Editora Universitária, s.p.
- MILLS, W. e GERTH, H. H. 1964. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 530 p.
- MOOG, V. 2006 [1954]. *Bandeirantes e Pioneiros: paralelos entre duas culturas*. São Paulo, Graphia, 350 p.
- PIERUCCI, A.F. 1997a. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari e STEIL, Carlos Alberto (orgs.), *Globalização e religião*, Petrópolis, Vozes, p. 249-272.
- PIERUCCI, A.F. 1997b. A propósito do auto-engano em sociologia da religião. *Novos Estudos CEBRAP*, 49:99-118.
- PIERUCCI, A.F. 1998. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 37:43-73.
- PIERUCCI, A.F. 2002. Cadê nossa diversidade religiosa? *Folha de S. Paulo*, Caderno A, São Paulo, 29/12/2002, p. A3.
- PIERUCCI, A.F. 2004. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo, Editora 34, 236 p.
- PIERUCCI, A.F. e PRANDI, R. 1996. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 296 p.
- RAMOS, G. 1946. A sociologia de Max Weber: sua importância para a teoria da administração. *Revista do Serviço Público do DASP*, III(2-3):s.p.
- RAUD, C.J. 2005. A construção social do mercado em Durkheim e Weber: uma análise do papel das instituições na sociologia econômica clássica. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 57:127-142.
- SCHLUCHTER, W. 1981. *The rise of Western rationalism: Max Weber's development history*. Berkeley, California Press, 182 p.
- SILVA, R. 2006. Convenções, intenções e ação lingüística na história da teoria política: Quentin Skinner e o debate metodológico contemporâneo. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, V, Belo Horizonte, 2006. *Anais...* Belo Horizonte, p. 211-223.
- SOUZA, J. 1999. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. In: J. SOUZA (org.), *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília, UnB, p. 17-54.
- SOUZA, J. 2000. *A modernização seletiva: uma reinterpretção do dilema brasileiro*. Brasília, UnB, 276 p.
- SOUZA, J. 2003. *A construção social da subcidadania: por uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte, UFMG, 207 p.
- SOUZA, J. 2006. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte, UFMG, 369 p.
- SWEDBERG, R. 2005. *Max Weber e a idéia de sociologia econômica*. Rio de Janeiro, UFRJ, 382 p.
- TENBRUCK, F. 1980. The problem of thematic unity in the works of Max Weber. *British Journal of Sociology*, 30:199-113.
- TRAGTENBERG, M. 1974. *Burocracia e ideologia*. São Paulo, Ática.
- WEBER, M. 1969 [1964]. *Economía y sociedad: esbozo de sociologia comprensiva*. México, Fondo de Cultura Económica, 2. vols., 850 p.
- VIANNA, L.W. 1999. Weber e a interpretação do Brasil. In: J. de SOUZA (org.), *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília, UnB, p. 173-194.
- VIANNA, O. 1987 [1949]. *Instituições políticas brasileiras*. São Paulo, Itatiaia, 518 p.
- VILLAS BÔAS, G. 1997. A recepção da sociologia alemã no Brasil: notas para uma discussão. *BIB - Revista de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, 44:73-80.

Submetido em: 02/07/2007

Aceito em: 04/09/2007