

Desencantamento do mundo: acréscimos-explicativos de Max Weber à “versão final” de “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo”

Márcio Luiz do Nascimento (UNICAMP)

RESUMO

Neste artigo, ver-se-á que o acréscimo-explicativo de Max Weber à “versão final” de A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo, com o qual trabalhou-se, retomou o conceito de “desencantamento do mundo” depois de passados quase uma década e meia de sua pesquisa e amadurecimento nos estudos sobre o papel das religiões universais e das formas de religiosidade. O “Weber maduro” retomou o processo histórico-religioso de superação de toda e qualquer forma de salvação mágico-sacramental, ocorrido no seio do puritanismo ascético, como uma das sínteses mais elaboradas que havia alcançado o processo de “desencantamento do mundo”. A Religião que possivelmente foi a expressão da cultura que mais contribuiu, por meio da racionalização da visão de mundo, para que se processasse a cisão definitiva entre a unidade das imagens primitivas do mundo e os destinos humanos, comprometendo assim toda possibilidade de “totalidade ética”, paradoxalmente, experimentou na Modernidade sua expulsão para o reino do irracional. A razão aliou-se à ciência e a primeira reivindicou o lugar do Destino, enquanto, a segunda ab-rogou para si a condição de única forma possível de uma visão explicativa do mundo.

Palavras-chave: Desencantamento. Religiões éticas. Eticidade. Puritanismo ascético. Religiões mágicas. Religiões de salvação.

ABSTRACT

This paper shows that the explanatory addendum of Max Weber to his ‘final version’ of Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, with whom he worked up, called on the concept of “disenchantment of the world” almost fifteen years after his research on the role of universal religions and forms of religiosity. The “mature Weber” drew on the historical-religious overcoming process of any form of magical or sacramental salvation, which took place within the ascetic Puritanism, as one of the most elaborated syntheses that the process of “disenchantment of the world” had reached. Although religion had possibly been the expression of culture that, through the rationalization of the vision of world, contributed most to the definitive cleavage between the unity of primitive images of the world and human

destinies, thus compromising any possibility of “ethical totality”, it was paradoxically evicted to the realm of the irrational, in modernity. Reason and science became allies: the first one claimed the place of Destiny, while the second one assumed the condition of only possible form of explanatory vision of the world.

Keywords: Disenchantment. Ethical religions. Ethicity. Ascetic puritanism. Magical religions. Religions of salvation.

INTRODUÇÃO

O conceito de “desencantamento do mundo” constitui o núcleo de nosso trabalho à medida que percebemos que Weber na versão final de *A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo*, em particular na Parte II *Idéia de profissão do protestantismo ascético* – cap. *Os fundamentos religiosos da ascese intramundana*, enfatiza em algumas de suas notas e acréscimos-explicativos que o citado conceito refere-se ao processo de racionalização (teórico e prático) observado na religião judeu-cristã, logo limita-se ao processo histórico-religioso de desmagificação ocorrido no Ocidente.

Por meio deste conceito, observamos que Weber pôde diagnosticar que as religiões éticas depararam-se na Modernidade (momento histórico no qual se processou definitivamente a autonomização das esferas culturais) com a impossibilidade de oferecerem uma religião de salvação do coletivo e, menos ainda, a possibilidade de recuperação de uma pretérita eticidade (“totalidade ética”¹) capaz de dar sentido e significação à existência do homem moderno.

O processo de ‘desencantamento do mundo’ iniciado no judaísmo dos profetas desmagificou, desdivinizou, num primeiro momento, o mundo mágico-mítico e, na Modernidade, alcançou no puritanismo ascético sua maior síntese. O processo foi acelerado por meio, entre outros, da ação racional. Num primeiro momento da história das religiões éticas, a razão² e o pensamento ontológico uniram-se

1 O conceito de ‘totalidade ética’ retiramos de Hegel: união total entre moral e direito, cidadão e crente, fé e razão por meio de único ethos (HABERMAS, 1990, p. 36).

2 O termo razão usamo-lo muitas vezes com sentido personificado. O motivo maior tem haver mais com o estilo de apresentação do trabalho, pois assim retomamos a “razão” com toda a carga de determinações que assumiu no Ocidente: como faculdade do conhecimento, guia do entendimento para Kant, como a exteriorização do absoluto para Hegel. Não desconhecemos a crítica de Weber, para não citar as críticas de Nietzsche, Guattari, Deleuze, Foucault, Adorno e Horkheimer, de que a razão é poder: os embates entre magos e sacerdotes, entre profetas e sacerdotes, as diferentes religiosidades elaboradas por homens de fé, enquanto portadores de **interesses** de diferentes estratos – cada religião

para expulsar o pensamento mágico-mítico, porém na Modernidade observamos que a razão aliada ao pensamento científico expulsou o pensamento teológico-ontológico. A mesma razão que ofereceu às religiões éticas elementos do discurso racional³ (princípios e categorias racionais teleológicas) para a racionalização do mundo mágico-mítico, reivindicou na Modernidade a condição de única via para emancipação do gênero humano e laborou, como hoje ainda labora, para a expulsão definitiva da religião para o reino do irracional.

A religião reagiu ao expurgo da razão, mas saiu ferida do embate, ocasião em que pôde constatar que a razão tornara o Deus das religiões éticas sumamente impessoal ao preço da superação da unidade das imagens de mundo 'primitivas' que possibilitavam a união entre acontecimentos cósmicos e destinos coletivos (inclusive individual)⁴. As religiões éticas⁵ (no caso em questão o puritanismo ascético) contribuíram decisivamente para que houvesse o surgimento do indivíduo (o solitário indivíduo moderno) em sua busca solitária de salvação pessoal à medida que se apresentavam como religiões de um Deus eterno, imutável, onisciente, em uma palavra, um Deus cada vez mais impessoal. O puritanismo ascético levou até as suas últimas conseqüências a atribuição de predicados racionais (princípios e atributos lógicos e teleológicos) ao seu Deus-Único, os quais lhe tornaram um Deus tão impessoal que a ascese racional puritana somente poderia prometer salvação ao indivíduo enquanto indivíduo. Trabalhamos com três textos de Weber que são anteriores à versão final de *A Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo* (2004): *"Rejeições Religiosas do mundo e suas direções"* (1980), *"Ensayos sobre sociología de la religión"* (1987) e *"Ciência e Política: duas Vocações"* (1967). Como textos de apoio lançaremos mão dos trabalhos: Pierucci (1998) *"Secularização em Max Weber"*, Pierucci (2003) *"O Desencantamento do Mundo"* e Habermas (1990) *"O Discurso Filosófico da Modernidade"*.

teve portadores para as suas camadas sociais (trägerschicht) as quais estavam previamente predispostas e interessadas em determinadas crenças e teologias.

- 3 "O racionalismo grandioso, subjacente à orientação ética de nossa vida e que brota de todas as profecias religiosas, destronou o politeísmo, em benefício do 'Único de que temos necessidade'; mas desde que viu diante da realidade da vida interior e exterior, foi compelido a consentir em compromissos e acomodações de que nos deu notícia a história do cristianismo" (WEBER, 1967, p. 42).
- 4 Ver Esboço de uma teoria geral da magia (MAUSS, 2003, p. 49-178). Ver também o excelente trabalho de Eduardo Viveiros de Castro, *Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena* (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 347-399).
- 5 WEBER, 1987, p. 241.

DESENVOLVIMENTO

O acréscimo-explicativo de Weber que analisaremos dentro da proposta deste trabalho encontra-se na versão final de *A Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo* entre as páginas 95-96. Este acréscimo-explicativo, acreditamos que foi decorrente da constatação de Weber de que o puritano ascético em sua busca pela “certitudo salutis” estava submetendo-se a uma doutrina religiosa que lhe exigia progressivamente “inaudita solidão interior” (WEBER, 2004, p. 95) como decorrência da necessidade de traçar o seu próprio caminho de salvação pessoal. A doutrina puritana avançou, como bem observara Weber na versão de 1905 de *A Ética Protestante*, na superação de quatro aspectos presentes no Catolicismo (alguns dos quais presentes no Luteranismo):

Primeiro, negava ao crente que a interpretação da palavra de Deus se desse pelo “pregador” ou pelo ‘Magistério da Igreja’, reforçando assim a compreensão do Luteranismo de livre interpretação da Palavra de Deus a qual deveria ser acrescida o esforço elaborativo (interpretação) do crente no sentido de que essa Palavra incidisse na sua ação no mundo. Este exercício era sofridamente solitário e individual porque supunha que a experiência de conversão do eleito se desse intimamente entre Deus (em seus caminhos inescrutáveis) e o crente sem a mediação de qualquer outra criatura.

Segundo, o puritanismo ascético não considerava que os sacramentos tivessem qualquer ação salvífica ou atuassem como meios de preparação ou reparação para ação eficaz da Graça, ao contrário da Teologia Dogmática da Igreja Católica que considerava que o sacramento “imprimi essência”. Por exemplo, aquele que recebe o Sacramento da Ordem goza dos poderes do exercício do múnus sacerdotal, mesmo após o abandono da vida consagrada.

Para Weber, a negação do Sacramento da Confissão pelo puritanismo ascético representou no processo de “desencantamento do mundo” a superação da eficácia das formas mágicas para o alívio da culpa, o que colocou em questão as determinações eclesiástico-salvíficas da Igreja Católica Ocidental, enquanto momentos de doutrinação e de conseqüente perpetuação do domínio religioso da Igreja e, além disto, exerceu impactos perceptíveis na “práxis moral cotidiana” dos puritanos calvinistas, pois resultou na consolidação de “métodos coerentes de condução de vida como um todo [...] racionalizada em seu percurso intramundano e dominada por um ponto de vista exclusivo: aumentar a Glória de Deus na Terra” (WEBER, 2004, p. 107).

A tensão entre estar ‘em pecado’ ou em ‘estado de Graça’ não era aliviada por meio da confissão ritual (religiões mágicas) ou auricular (Igreja Católica), mas pela fé incondicional na misericórdia de um Deus absolutamente insondável e imutável nos seus planos salvíficos e pela ‘comprovação’ da ‘eleição’ (chamado/vocação) por meio do exercício da ascese racional intramundana.

O obstáculo à remoção da ‘culpa afetivamente carregada’ por meio do Sacramento da Confissão e mesmo por meio dos sacramentais (cinzas, água benta, culto às relíquias, etc) colocou no caminho do crente puritano o imperativo de que a realização de sua salvação exigia dele determinação para perseverar na sua trilha solitária rumo à “santificação” e na construção de uma conduta de vida planejada racionalmente que regrassasse os seus instintos desordenados.

Terceiro, o puritanismo ascético não poderia recorrer à Igreja como meio de salvação, entendida como sacramento de salvação pelos católicos e ‘comunidade da Graça’ para os luteranos. O puritanismo ascético doutrinou que a ‘comprovação’ da vocação não estava na observância estrita dos preceitos religiosos e rituais como também não estava na fé incondicional na misericórdia de Deus, mas na observação estrita dos mandamentos e no exercício de uma profissão no mundo.

Quarto, o puritanismo ascético deu mostra do seu alto grau de exigência e racionalização ao impor limites à própria ação salvífica do Deus-Filho: toda ação salvífica do Deus-Encarnado foi direcionada aos eleitos. Com isto o puritanismo ascético era conseqüente com sua doutrina, racionalmente construída, de que se o mérito humano ou a culpa humana fossem determinantes para fixar o destino salvífico do crente, então as decisões de Deus não eram absolutamente livres e nem estabelecidas desde a eternidade, mas antes eram passíveis de alteração pelo mérito das obras humanas, ‘idéia impossível’ (WEBER, 2004, p. 94) para um puritano ascético.

Tal concepção carregava no seu interior, por um lado, toda a potencialidade da razão (ação racional) na elaboração de uma visão de mundo racional e sistematicamente construída e, de outro lado, toda a limitação que a razão mesma ‘esclarece’ à religião das suas *“transgressões igualmente incoerentes, tão logo ela abre mão da incomunicabilidade inexpugnável das experiências místicas”* (WEBER, 1980, p. 263).

O protestantismo ascético ao sistematizar, basicamente, a fundamentação do ethos e critério de sua doutrina no princípio da subjetividade atrelou à conduta de vida racional a ascese intramundana posta pelo sujeito mesmo, e, nisto o puritanismo ascético enveredou-se pela Modernidade cujo princípio, o sujeito é sujeito transcendental: o sujeito se refere a si mesmo como unidade de representação⁶.

Após Max Weber ter apontado que a doutrina do puritanismo ascético havia processado a superação da possibilidade de “certitudo Salutis”, peremptoriamente, pela ação salvífica de “nenhum

6 “[...] a lógica ético-religiosa do antigo judaísmo profético e faz despontar, inaugurando a modernidade não no pensamento, mas na vida, a conduta de vida metódica por vocação” (PIERUCCI, 2003, p. 210).

pregador”, “nenhum sacramento”, “nenhuma Igreja” e “nenhum Deus” (WEBER, 2004, p. 95), Weber na ‘versão final’ fez um acréscimo-explicativo no qual o conceito de *Entzauberung der welt* (desencantamento do mundo) ganhou em clareza, delimitação histórica e definição religiosa. Segue o acréscimo:

[Isto: a supressão absoluta da salvação eclesiástico-sacramental (que no luteranismo de modo algum havia se consumado em todas as suas conseqüências) era o absolutamente decisivo em face do catolicismo. Aquele grande processo histórico-religioso do desencantamento do mundo que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca da salvação, encontrou aqui sua conclusão. O puritanismo genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto nem música, só para não dar trela ao aparecimento da superstition, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramental. Não havia nenhum meio mágico, melhor dizendo, meio nenhum que proporcionasse a graça divina a quem Deus houvesse decidido nega-la] (WEBER, 2004, p. 95).

A ênfase com que Pierucci ressaltou que o conceito de “desencantamento do mundo” alcançou em termos de precisão e delimitação na versão final de *A Ética Protestante*, decorreu em grande parte do acréscimo que Weber efetuara nesta versão. Neste acréscimo, Weber concluiu que o conceito de “desencantamento do mundo” (*entzauberung*) é histórico e não abstrato, especificamente Ocidental (judeu-cristão), diz respeito a “uma forma específica de racionalização religiosa” (PIERUCCI, 2003, p. 208) e de superação “da magia sacramental como via de salvação” (WEBER, 2004, p. 206).

Neste adendo-explicativo, percebemos que Weber considerava que o conceito de “desencantamento do mundo”, presente no texto da versão final de *A Ética Protestante*, refere-se ao processo histórico-religioso ocorrido nas religiões judeu-cristãs nas quais o processo de racionalização foi iniciado com as profecias do judaísmo antigo por meio de suas elaboradas ações de desmagificação da religiosidade Ocidental (PIERUCCI, 2003, p. 201). A ‘supressão absoluta da salvação eclesiástico-sacramental’ e ‘mágico-sacramental’ (WEBER, 2004, p. 96), representava a superação da forma de religiosidade católica e mesmo luterana. Isto decorreu do avanço dos estudos weberianos sobre as religiões mundiais após a primeira versão de *A Ética Protestante*.

Pierucci, ao analisar o conceito weberiano de “desencantamento do mundo” em *A Ética Protestante*, conclui a respeito da nota de número 20 (WEBER, 2004, p. 206) que

eis aí uma estrita definição de desencantamento do mundo. Talvez a mais estrita nos termos que emprega esforço evidente da parte de Weber de fincar pé no significado preciso [...] tão explicadinhas, que delas se pode dizer que não deixam a menor dúvida de que ainda em 1920 o termo ‘desencantamento’ remetia à desmagificação da vida religiosa (PIERUCCI, 2003, p. 200-201).

O avanço, na definição do conceito weberiano de “desencantamento do mundo” na versão final de *A Ética Protestante*, dependeu fundamentalmente da compreensão de Weber acerca das mudanças historicamente e doutrinariamente processadas no sentido da superação da magia, observadas nas formas religiosas judeu-cristãs. Na “Introdução” de *“Ensayos sobre sociología de la Religión”*, Weber descreveu como por meio do processo de desmagificação, operou-se a passagem das religiões mágicas para as religiões éticas.

As diferentes interpretações que o sofrimento alcançou entre os diferentes portadores sociais (trägers) foi o eixo teórico em torno do qual Weber descreveu como se deu a passagem das religiões mágicas para as religiões éticas. Com base nestas interpretações do sofrimento, Weber pôde delimitar e singularizar quais aspectos concorreram no Ocidente para a superação da magia, iniciada pela ação dos profetas do judaísmo e que atingiu com o puritanismo ascético formas mais elaboradas do ponto de vista da racionalização teórica.

No primitivo culto das comunidades, o sofrimento, segundo Weber, não estava associado à idéia de corruptibilidade intrínseca à natureza humana, nem a culpa dos antepassados, nem à idéia de pecado devido à queda dos primeiros homens. O sofrimento era “sintoma do ódio divino e da culpa secreta” (WEBER, 1987, p. 237) e sua permanência ou superação dependia das ‘qualidades’ dos deuses, por sinal, vítimas de paixões tão humanas (ciúmes, ódios, preferências, arrogância, traições), ou do grau de culpabilidade que rondava os indivíduos para os quais a sofrimento podia decorrer das motivações mais intrigantes possíveis diante dos olhos do homem moderno, mas contudo, não decorria fundamentalmente da concepção de que era causado pelos pecados eternamente recorrentes ou pela “queda original” do Homem. Isto se tornou tanto mais compreensível para Weber e plausível logicamente para nós se pensarmos que o homem nas sociedades primitivas não dissociava destino coletivo (inclusive destinos individuais) do Cosmos (EVANS-PRITCHARD, 1978).

Assim, o sofrimento no primitivo culto das comunidades, observou Weber (1987, p. 238),

[...] excluía todos os interesses individuais. O deus tribal, o deus local, o deus da cidade e do Império, cuidava unicamente de interesses que incubiam a totalidade [...] para a prevenção e cura dos males que afetavam o indivíduo enquanto indivíduo, sobretudo da enfermidade, este não se dirigia ao culto da comunidade, senão que, se dirigia enquanto indivíduo ao mago, ao mais antigo dos ‘pastores’ individuais de almas.

Para o mago, a proposta de redenção do sofrimento estava associada à pureza ritual, pois ele entendia que o sofrimento não resultava do mal, entendido como princípio ou entidade (entidade do mal) personificada. O sofrimento era antes consequência da perda da harmonia parcial ou total (morte) da coletividade (inclusive indivíduos) com as forças cósmicas.

Essa “unidade da imagem primitiva do mundo” supunha que o curso biológico da vida no seu ir e vir (mudanças das estações climáticas e transformações dos seres vivos etc.) e os movimentos dos astros eram governados por espíritos os quais foram convertidos nos “representantes favoritos do mito de um deus que sofria, morria e ressuscitava e que garantia também aos homens em sua miséria o retorno da felicidade imanente e da segurança do transcendente” (WEBER, 1987, p. 239). Weber ressaltou que com isto a religiosidade deu um passo além no sentido da construção do “mito de um salvador” racionalmente elaborado, pois de um lado, desencantava o mundo ao pressupor que o Cosmo não estava ao sabor das “forças brutas da natureza” e, de outro lado, respondia de certa forma ao problema do sofrimento, entendido como pressão de desgraças típicas e eternamente recorrentes ao considerá-lo como superável e passageiro com a chegada do deus redentor ressuscitado.

As celebrações religiosas comunitárias das quais os magos se ocupavam, tiveram como clientela as massas em busca de ‘redenção’ e alívio de sofrimentos individuais. Essas massas cultuavam constelações de deuses de filiações tribais ou locais muito diversas. Para o alívio dos sofrimentos, o mago procurava antes de tudo associar qual culpa produzia certo sofrimento. Neste momento da história das religiões, havia a concepção de que a culpa decorria de “faltas cometidas contra os mandamentos rituais” (WEBER, 1987, p. 239) e o ascetismo mágico, que sofreu resignificações nas religiões éticas, concebia a mortificação e a abstinência (de alimentos ou relações sexuais) como meios capazes de aumentarem qualitativamente a eficácia das fórmulas mágicas ou “manter a pureza do culto” (WEBER, 1987, p. 239).

Observamos que, segundo Weber, as religiões mágicas visavam em termos gerais o alívio do sofrimento do indivíduo enquanto indivíduo independente da sua condição étnica. Os magos foram os portadores das condições religiosas e sociais para o indivíduo experimentar o alívio da culpa e do sofrimento, enquanto indivíduo. Logo, nas religiões mágicas, a superação do sofrimento e da culpa estava

radicalmente apoiada na obediência e no seguimento estrito dos mandamentos rituais os quais estavam por sua vez estruturados, basicamente, em fórmulas mágicas e celebrações rituais (pureza ritual).

O estado de tensão entre as religiões de salvação e o mundo assumiu, segundo Weber, aspectos cada vez mais conflitantes à medida que as religiões de salvação submeteram-se ao processo de eticização (*ethizierung*) na tentativa de racionalização sistemática e prática das imagens de mundo e das concepções de vida as quais resultaram em doutrinas religiosas tais nas quais se observa a “pretensão do postulado ético de que o mundo é um cosmo ordenado por Deus e, portanto, significativo e eticamente orientado” (WEBER, 1980, p. 261).

Este postulado ético, como bem analisou Weber em seu estudo *Rejeições Religiosas do Mundo*, ganhou nas religiões graus variados de exigência e evidência doutrinários devido ao imperioso pressuposto específico de que a compreensão do curso do mundo é significativa (goza de ordem intrínseca) para a compreensão do destino dos homens e sofre desdobramentos segundo a demanda dos portadores sociais.

Porém, o postulado ético de que o mundo é um cosmos ordenado, esbarrou numa questão-limite: o “sofrimento do justo”. Diante da constatação de que igualmente o justo, as boas obras e as más obras desaparecem com a morte, apesar do atributo de intemporalidade e perfeição predicados a Deus, as religiões de salvação, tanto mais eticizadas, resignificaram o mal como um princípio introduzido pelo pecado e o sofrimento com uma das formas de glorificação ou mesmo de ascese que permitiam ao crente aproximar-se de Deus: “[...] a culpa religiosa podia surgir, agora, não só como uma concomitante ocasional, mas como uma parte integral de toda cultura, de toda conduta num mundo civilizado e, finalmente, de toda a vida estruturada em geral” (WEBER, 1980, p. 264).

Diante da contradição vivenciada pelo crente de que não há plausibilidade entre destino e mérito (sofrimento do justo), as religiões eticizadas deram soluções religiosas com base na doutrina da “origem do pecado” que assumiu nas diferentes religiões vários matizes. Weber selecionou três soluções, entre tantas que a história das religiões conheceu, para a compreensão do sofrimento do justo e da injustiça no mundo: migração das almas, a expiação da culpa dos antepassados que podia estender-se até a 4ª geração e a concupiscência intrínseca à toda criatura (WEBER, 1987). Dentre as promessas de compensação neste ou noutro mundo, weber selecionou três: reencarnação, instauração do reino messiânico e esperança no paraíso. Por fim, Weber apontou três sistemas de pensamento como racionalmente satisfatórios que foram elaborados a fim de superar a incongruência entre destino e mérito: doutrina indiana do karma, dualismo zoroástrico e doutrina da predestinação (WEBER, 1987).

As religiões de salvação surgiram na constelação da história das religiões universais como proposta de salvação do indivíduo em oposição ao “primitivo culto da comunidade e, sobretudo, ao culto

das comunidades políticas” (WEBER, 1987, p. 238). As religiões de salvação delimitaram com maior clareza suas fronteiras religiosas em relação às religiões mágicas à medida que se sujeitavam ao processo de eticização (ethisierung) o qual avança na sistematização e racionalização das formas de vida e concepções de mundo.

Uma religião de salvação que se submetia ao processo de eticização (ethisierung) assumia os contornos de uma religião ética, quando colocava o crente num ‘estado permanente’ tal que o protegia intimamente contra o sofrimento por meio da internalização de “*habitus*” sagrados permanentes e duradouros (dauer habitus) que garantissem a sua salvação, em oposição à ação salvífica das religiões mágicas nas quais o mago assegurava a salvação do indivíduo enquanto indivíduo por meio de rituais externos de caráter transitório.

Num primeiro momento, segundo observação de Max Weber, as religiões de salvação “não se vincularam com requisitos éticos, senão rituais” (WEBER, 1987, p. 240). Tanto o “profeta como o salvador legitimaram-se através da posse do carisma mágico” (WEBER, 1987, p. 242), pois foi o mágico que lhes antecipou historicamente por meio da ascese mágica em certos modos de comportamento que lhes permitiram posteriormente a consolidação de modos de estilos de vida metodicamente construídos com vistas a posse de “qualidade carismáticas”. Foram os magos que elaboram, apontava Weber, os primórdios para o lançamento das bases do ascetismo na sua face de Jano: “a renúncia ao mundo, e, do outro, o domínio do mundo em virtude de poderes mágicos obtidos pela renúncia” (WEBER, 1987, p. 242).

Na passagem do ritualismo para a “religiosidade de convicção”, o ‘ato sagrado’ assumiu a condição de “estado sagrado”. Este último dava-se pelo efetivo cumprimento de ordens de direções positivas e divinas (normas éticas) as quais submetidas ao processo de racionalização, incidiriam nas imagens de mundo e convicções do crente por meio de motivações racionais duradouras e permanentes.

O processo histórico-religioso que permitiu as religiões eticizadas oferecerem mecanismos religiosos que orientassem os indivíduos a viverem num estado permanente de proteção contra o sofrimento bem como o de conquistarem bens de salvação pela internalização de “*habitus sagrados permanentes*” foi desenvolvido por Weber no texto *Ensayos sobre sociología de la religión* a partir do que ele chamou das duas concepções “mais altas das doutrinas de salvação religiosamente sublimadas: o ‘renascimento’ e a ‘redenção’” (WEBER, 1987, p. 245).

O “renascimento” significava para Weber a aquisição de uma nova alma seja por meio de ritos orgiásticos seja por meio da ascese planificada (hábito permanente ou ascese mágica). Ainda que a doutrina do “renascimento” fosse uma noção mágica antiqüíssima, pois como vimos acima a proximidade do indivíduo da natureza era vital (o ir e vir do ciclo das estações, o movimento dos corpos celestes e o ciclo biológico dos seres vivos constituíram em aspectos que por vezes resultaram em concepções de

deuses que nasciam, morriam e ressuscitavam), os bens de salvação e a promessa de alívio dos sofrimentos eram solidamente bens imanentes (saúde, longevidade e riqueza), porém assumiram fortes conotações mágico-animistas que despertavam no crente “atos sagrados” consolidados a partir de *habitus* sócio-religiosos isolados (restritos em geral a ritos externos) ou então ocasionais com pouca ou incipiente ressonância na vida do crente como um todo.

O fato de Weber ter classificado a doutrina do “renascimento” como uma *“doutrina de salvação religiosamente sublimada”* decorreu, primeiro, da sua constatação de que já na ascese mágica percebiam-se traços de uma ascese de tipo “planificada metodicamente”; segundo, porque foram em algumas doutrinas do “renascimento” em que apareceu primeiramente a difusão da concepção de que o sofrimento tinha sua “origem no pecado”.

Para Weber, a doutrina da “redenção” não era estranha às religiões mágicas, se for entendida a redenção como liberação das desgraças do sofrimento ou da morte (WEBER, 1987), porém, as religiões mágicas careciam da referência de uma prática de salvação universal e cósmica que garantissem ao indivíduo formas religiosas permanentes de proteção contra o sofrimento, ou melhor, “não se converteu em expressão de uma imagem de mundo sistematicamente racionalizada” (WEBER, 1987, p. 247), condição que a doutrina da ‘redenção’ não se furtou em se colocar.

A doutrina da “redenção” constituiu um passo qualitativamente decisivo para o avanço das exigências do racionalismo religioso em sua marcha no sentido de desdivinizar ou desencantar o mundo dos deuses (politeísmo), das divindades anímicas e das forças brutais da natureza por meio, num primeiro momento, da elaboração de uma ‘imagem de mundo’ sistematicamente racionalizada. Ainda que para Weber não são as idéias, mas os interesses que governam a vida dos homens “[...] as ‘imagens do mundo’ criadas pelas ‘idéias’ têm determinado, com grande freqüência, como guarda-chaves de linhas férreas, as linhas em que a ação se vê empurrada pela dinâmica dos interesses” (WEBER, 1987, p. 247). Weber esclarece que a “racionalidade formal” (racionalidade com respeito a fins – zweckrationalität) permite o aumento do “[...] domínio teórico da realidade mediante a utilização de conceitos abstratos cada vez mais precisos [...] e a racionalização no sentido de buscar metodicamente um fim determinado, dado na prática, mediante um cálculo cada vez mais preciso dos meios adequados” (WEBER, 1987, p. 259).

O judaísmo surgiu como uma das religiões que primeiro empreendeu o “desencantamento do mundo” pela des-divinização da natureza e pela fé em um Deus-Único (monoteísmo). O Deus de Abrão-Isaac-Jacó revelado na Torá, o livro sagrado de maior importância para o judaísmo, estava em contínua tensão com a constelação de deuses presentes entre os povos que habitavam a Mesopotâmia. Toda reflexão dos profetas e dos patris fides (patriarcas), estes últimos portadores de uma dominação de tipo

patrimonialista, estava direcionada no sentido de converterem ao Deus-Único os integrantes de suas tribos.

Era uma reflexão estruturada basicamente pelo domínio racional da natureza (superação das concepções anímicas). A dominação racional da natureza era processada pelo acréscimo de atributos racionais ao Divino tornando-o cada vez mais um Deus impessoal, eterno, intemporal, justo e fiel, rancoroso, excludente, vingativo, implacável, soberano e inapreensível.

O contato dos judeus com a cultura helênica repercutiu incisivamente na fé israelita. Textos sagrados como os Livros dos Reis, Daniel e alguns Salmos dão mostras do esforço dos autores sagrados, que viveram na época do judaísmo helênico do “Segundo Templo”, no sentido de justificar a fé no Deus de Abrão-Isaac-Jacó por meio da elaboração de imagens de mundo e condutas de vida sistematizadas racionalmente. Nestas imagens, percebe-se a introdução de categorias teleológicas, a presença de traços de uma lógica argumentativa (discurso) de tipo grega mais “refinada” e a atribuição a Deus de predicados como Ser-Supremo, Todo-Poderoso, a Sabedoria, O Inapreensível que aceleraram a “profunda sublimação das concepções primitivas dos espírito animistas e dos deuses heróicos, muito semelhantes em todas as partes” (WEBER, 1987, p. 252).

No acréscimo-explicativo da versão final de *A Ética Protestante*, parece-nos que para Weber a superação dos meios mágicos como meios para a obtenção de bens de salvação ou de superação de sofrimentos, observada primeiramente no Ocidente no judaísmo dos profetas, avançou pela Modernidade à medida que a racionalização formal consolidava-se como um saber que oferecia mecanismos causais de coordenação da ação do crente e elementos para o consenso das doutrinas. Com relação a este último aspecto, proporcionava recursos para a elaboração intelectual ‘especializada’ de questões éticas para a orientação da ação ao êxito e deslumbrava a possibilidade intelectual do indivíduo não só apreender os fins, mas selecionar os meios mais eficazes para atingir os fins previamente preestabelecidos.

A racionalização religiosa do Judaísmo processou a superação das “imagens de mundo” mágico-míticas (desdivinizou, pois era idolatria toda divinização da criatura⁷) ao introduzir significação metafísica nas ações especificamente religiosas com base na exigência de uma “pragmática salvação universal e cósmica” (WEBER, 1987, p. 245) e na elaboração de “imagens de mundo” onde o cosmos passava ser dominado por regras impessoais.

7 Ver Dt. 4, 23s; Ex. 25,17-22; Ex. 26, 1-31.

A tensão entre o mundo e suas ordens e a tentativa das religiões de salvação, especificamente no caso ora em questão, o judaísmo, em oferecer uma posição última do mundo e do destino humano, foi tanto maior quanto mais as religiões de salvação apresentaram-se como religiões eticizadas cujos seus princípios éticos orientaram-se por valores sagrados internos como bens de salvação. O judaísmo experimentava cada vez mais em seu interior maior tensão entre o mundo e o projeto salvífico de Deus quanto mais assumia a condição de religiosidade de convicção pela sublimação dos ritos e exigência de que o crente se comprometesse com uma religião de “necessidade interna”.

O judaísmo ao perseguir o processo de compreensão dos fenômenos da natureza por meio de nexos causais e formulação de imagens de mundo pretensamente de significado último, submeteu-se ao processo de “desencantamento do mundo” ao preço da expulsão das imagens de mundo primitivas as quais eram essencialmente mágicas e unitárias (sem contudo deixarem de comportar a multiplicidade da natureza, bem distinto do conhecimento em sua tentativa de unicidade do conceito feita a partir de sua pobre linguagem e lógica binária), contudo, sem superar, assim como todas as religiões eticizadas, as incoerências doutrinárias e o patente irracionalismo entre fé e razão que sempre exigiram do crente em última instância enunciar a máxima: *“credo no quod, sed quia absurdum”* (WEBER, 1980, p. 262).

A aproximação do judaísmo da crença em um Deus-Único, ainda que esta não tivesse sido uma regra universal entre as religiões que se aproximaram da concepção monoteísta, seguiu por dois caminhos: a intensificação dos conteúdos éticos na concepção de Deus e a atribuição a Deus de predicados de absoluta imutabilidade, onipotência e impessoalidade, predicados que resultaram da exigência racional de atribuir ‘significado’ ao mundo e ao destino dos homens. Ambos os caminhos reprimiram a crença na magia, desencantando os fenômenos do mundo.

Weber constatou que esse processo de racionalização no judaísmo foi monopolizado fortemente por escribas, profetas e sacerdotes cujo fim por eles perseguido foi o desenvolvimento de uma metafísica que desse significado ao mundo e ordenasse a existência dos homens. Contudo o Judaísmo, como toda religião monoteísta, à medida que tanto mais se aproximou de “um Deus único, universal e supramundano, [pois] tanto mais facilmente surge o problema de como o poder aumentado ao infinito de semelhante deus pode ser compatível com o fato da imperfeição do mundo que ele criou e governa” (WEBER, 1991, p. 351), continuou atravessado tragicamente por este problema central da Teodicéia.

O surgimento da religião cristã, enquanto religião de salvação universal, seguiu desde os seus primórdios no sentido de consolidar a crença em um Deus-Único com base em Teodicéias sistematicamente racionalizadas de imagens de mundo, decorrentes do grau de refinamento e complexidade dos atributos racionais predicados a Deus.

O papel dos intelectuais foi fundamental para a eticização do catolicismo Ocidental, pois foram eles que pensaram o sentido da religião católica em termos de religião de salvação com base em significações metafísicas de “visão de mundo” (imagens religiosas do mundo) por meio das quais reparam as condições de salvação na conduta de vida do cristão pela observância dos sacramentos e transformaram algumas necessidades internas e externas do Homem Ocidental em bens de salvação e explicações do mundo.

Ainda assim, o catolicismo não deixou de ser uma religião sacramental, entendida como uma religião que oferecia como meios salvíficos os sacramentos da confissão, o recurso aos sacramentais, a condição de pertença à Igreja como sacramento de salvação, o culto à mediação dos santos e a mediação dos sacerdotes na santificação. A espiritualidade católica nesse sentido, como bem observou Weber, é uma espiritualidade de momento.

A constatação de que no catolicismo há aspectos religiosos característicos de uma religião de salvação em processo de eticização (ethisierung) que convivem, simultaneamente, com traços rituais característicos de religiões mágicas, resultou dentro da análise do pensamento weberiano, primeiro, na compreensão de que o processo de racionalização avançou em alguns aspectos, retrocedeu em outros e até mesmo em alguns aspectos desapareceu quando foi assumido pelas diferentes sociedades; segundo, a doutrina católica era característica de uma religiosidade de convicção, mas como observou Weber em acréscimo na versão final,

[a práxis eclesial cotidiana, justamente através do seu meio instrumento disciplinar mais eficaz, a confissão, facilitava o modo de vida ‘assistemático’ [...] que era indubitável faltar ao catolicismo dos leigos na Idade Média a atitude fria fundamentalmente rigorista e o isolamento todo introvertido próprio do calvinismo] (WEBER, 2004, p. 220).

[claro que a ética católica era ética de ‘convicção’. Só que era a intentio concreta da ação isolada que decidia sobre o seu valor [...] claro que ela também exigia dele, como ideal, a mudança de vida em nível de princípio. Mas mesmo essa exigência vinha mitigada (para a média dos fiéis) por um dos seus instrumentos mais eminentes de poder e educação: o sacramento da confissão, cujas funções estava profundamente ligada à mais íntima das peculiaridades da religiosidade católica. O desencantamento do mundo, a eliminação da magia como meio de salvação, não foi realizada pela piedade católica com as

mesmas conseqüências que na religiosidade puritana (e, antes dela somente judaica). O católico tinha à sua disposição a graça sacramental de sua igreja como meio de compensar a própria insuficiência. O padre era um mago que operava o milagre da chaves] (WEBER, 2004, p. 106).

A religião católica, por um lado, deu prosseguimento ao processo histórico-religioso de “desencantamento do mundo” (*entzauberung der welt*) quando sistematizou racionalmente a sua doutrina religiosa sob a luz marcante da doutrina do Judaísmo dos profetas, fariseus, escribas e sacerdotes (esses últimos sob uma Israel com as doze tribos unificadas e sob o signo de uma monarquia) ao considerar como culto idolátrico toda divinização da criatura e no seu esforço de significação metafísica dos bens de salvação, de ordenação racional do cosmos, de elaboração de uma imagem última do mundo e de significação do destino último dos homens sob o rigor do pensamento “esclarecido” (ADORNO, 1986) grego (basicamente aristotélico e platônico) que lhe permitiu a sistematização das duas mais importantes correntes teológicas surgidas no catolicismo ocidental: teologia agostiniana (teologia da graça e da predestinação) e a teologia tomista (escolástica). A primeira herdeira de Platão e a segunda do pensamento de Aristóteles.

Por outro lado, a religião católica manteve entre os meios de obtenção de bens de salvação elementos “mágico-sacramentais”. O sacramento da confissão constituía, segundo Weber, o mais contundente e significativo sacramento de perpetuação do rito mágico e de obstrução à consolidação de uma vivência da fé que exigisse mais do que conversões de momento por meio de uma experiência de Deus que incidisse e tomasse o indivíduo em suas significações mais recônditas. Ao contrário do que se observava nos puritanos ascéticos cuja experiência de conversão levava-lhes a negação peremptória de toda possibilidade de alívio da culpa por meio sacramental (confissão auricular ou mesmo dos pecados publicamente).

O puritano ascético obtinha o perdão divino ou procurava manter-se em “estado de graça” pela imperiosa elaboração individual de métodos coerentes de condução de vida os quais lhe exigiam planificação, disciplina, escolhas conflitantes, sublimação dos afetos desordenados e ‘isolamento todo introvertido’.

A conduta racional, que levava a planificação da vida visando à obtenção de bens de salvação, não foi exclusiva no Ocidente do puritanismo ascético. Weber exemplifica que a Ordem de São Bento e a Ordem dos Jesuítas elaboraram regras de conduta de vida com base na ascese racional, contudo “[...] o indivíduo que par excellence levava uma vida metódica no sentido religioso era e continua sendo, única

e exclusivamente, o monge, e portanto, a ascese, quanto mais intensamente tomava conta do indivíduo, mais o apartava da vida cotidiana” (WEBER, 2004, p. 110).

Por sua vez, o puritanismo ascético exigia do crente isolamento interior afim de que este pela meditação constante (reflexão) conformasse racionalmente a sua existência *ad majorem Dei gloriam* e comprovasse a sua salvação pessoal. O controle metódico das ações visando a manutenção do “estado de graça” e a regulamentação planejada da vida pessoal do eleito deixaram pouco espaço ao cultivo de relações pessoais mais íntimas. O elemento ascético racional penetrava a existência do indivíduo como um todo lhe exigindo que a vivência de sua fé e eleição fossem comprovadas pela sua ação no mundo.

A necessidade de comprovação da eleição apresentou-se como um elemento central no puritanismo ascético dado que foi um dos fatores que permitiu a ruptura em definitivo da ascese racional puritana com a ascese mística, pois o puritanismo ascético acreditava que a confirmação da “certitudo salutis”, ou melhor, da vocação de em tudo obrar para a maior glória de Deus se desse pela *uprightness* (integridade) do empenho moral e racional do crente puritano no exercício de uma profissão.

O puritanismo ascético constituiu aos olhos de weber a síntese mais elaborada do processo de “desencantamento do mundo” (*entzauberung der welt*) iniciado no Ocidente pela ação desmagnificadora dos profetas do Judaísmo para os quais toda adoração que não fosse ao Deus-Único de Abraão-Isaac-Jacó era culto aos ídolos (divinização da criatura). Na modernidade, o puritanismo ascético processou de forma mais abrangente, rigorosa e coerente a superação de qualquer traço mágico-sacramental na obtenção de bens de salvação, deixando para trás neste percurso tanto a doutrina católica como a luterana. O luteranismo também não abriu mão do sacramento da confissão e ainda alimentou a desconfiança de que a ascese intramundana não passasse de presunçoso orgulho humano pela confiança de que através das boas obras se pudesse confirmar a posse antecipada daquele bem último que para o luterano somente era obtido pela fé em Deus.

A superação dos traços mágico-sacramentais no puritanismo ascético esvaziou o significado da ação salvífica dos sacramentos e a mediação salvífica do sacerdote, santos e da Igreja. De posse desta doutrina o puritanismo ascético colocava ao crente a necessidade de realizar sua salvação pessoal no mais profundo e recendido isolamento íntimo.

A solidão interior experimentada pelo indivíduo decorria da exigência do crente puritano em realizar a vontade de Deus e se certificar de sua salvação pessoal por meio da elaboração de um plano de conduta de vida que atingisse toda a sua existência. Esse plano deveria ser metodicamente construído e sistematizado racionalmente a fim de lhe garantisse a sublimação dos afetos desordenados e dos impulsos irracionais. Logo,

[...] a ascese puritana – como toda ascese racional – trabalhava com o fim de tornar o ser humano capaz de enunciar afirmativamente e fazer valer, em face dos ‘afetos’ seus motivos constantes, em particular aqueles que ela mesmo lhe ‘inculcara’ [...] botar ordem na conduta de vida de seus seguidores, o meio mais importante de ascese (WEBER, 2004, p. 108-109).

CONCLUSÃO

O processo de “desencantamento do mundo” atingiu sua síntese mais elaborada no puritanismo ascético através da negação de toda possibilidade de obtenção de bens de salvação por meio da graça sacramental e pela observância estrita do culto. Neste sentido, nenhuma criatura e nem mesmo as boas obras poderiam mediar ou interpor a relação entre o Deus Obsconditus e o cristão puritano.

Conseqüentemente, o puritano ascético necessitava de manter o seu “estado de graça” e conseqüente consciência de sua eleição pela elaboração paciente, planejada, metódica, sistemática e reflexiva de um “projeto de vida” cujo fim último era em tudo a maior glória de Deus e a sua salvação pessoal.

A concretização de metas e planos salvíficos pela ascese racional puritana necessitava de comprovação da eleição no exercício de uma profissão mundana (ascese intramundana). Com isto a ascese racional puritana não fez de seu cavalo de batalha doutrinal a ascese de tipo “fuga ascética do mundo” (WEBER, 1980, p. 241), mas sim, a exigência de uma conduta de vida que atingisse a existência do indivíduo como um todo.

Ora, a ascese racional puritana pôde vislumbrar do crente puritano tamanha mudança de vida em nível de princípios pela internalização de habitus permanentes e duradouros que lhe assegurassem o ‘estado de graça’, porque a significação metafísica que alcançou a imagem de mundo no puritanismo ascético havia sido muito elaborada, graças ao paralelo esforço de construção do conceito de Deus com seus atributos racionais muito elaborados, que o tornaram cada vez mais um Deus impessoal, incompreensível em seus desígnios salvíficos:

[...] é exatamente a significação do racional numa metafísica religiosa que se manifesta, de forma clássica, nos efeitos grandiosos que particularmente a estrutura conceitual do conceito [calvinista] de Deus exerceu sobre a vida. Se o Deus dos puritanos atuou na história como poucos antes e depois dele, o que

o habilitou a tanto foram [principalmente] os atributos de que o poder do pensamento dotou (WEBER, 2004, p. 218).

Olhando por este aspecto, o puritanismo ascético consolidou-se em grande parte no Ocidente porque teve como aliado o conhecimento racional⁸ o qual contribuiu para o surgimento de éticas religiosas racionais com base em postulados sistemáticos que pressupunham: a idéia de duração perpétua do tempo, o conceito de um Deus eterno, a concepção de que a estrutura do universo em sua totalidade era um cosmo dotado de sentido, de que havia certa ordem eterna que pairava no cosmos e imperava nos destinos humanos apesar da imperfeição manifesta do mundo.

A razão municiou as religiões éticas de elementos racionais e princípios lógicos afim de que essas com base em princípios teológicos, muitas vezes tomados de princípios teleológicos e ontológicos (metafísicos), racionalizassem as ‘imagens de mundo’ mágico-míticas (desencantamento do mundo), superando assim a unidade das imagens primitivas do mundo que estabeleciam íntima relação entre acontecimentos cósmicos e destino dos homens (coletivo e individual).

O puritanismo ascético nasceu sobre o signo da Modernidade a qual teve no processo de “desencantamento do mundo” (*entzauberung der welt*) um dos seus principais aliados na inauguração da religião como uma das esferas da cultura que primeiro reivindicou para si racionalidade e legalidade própria. Essa autonomia da esfera religiosa viria ser processada em todos os campos da cultura Ocidental (esfera política, esfera erótica, esfera intelectual, esfera familiar etc.) (WEBER, 1987).

Diante desta constatação, Weber diagnosticou que a autonomização das esferas culturais, observada na Modernidade, encontrou seu termo e princípio no indivíduo que se referia a si mesmo como unidade de representação. Logo, a fundamentação da Modernidade se daria pelo princípio da subjetividade: a razão não precisaria recorrer a nada que não fosse a ela mesma para a compreensão e fundamentação da realidade⁹.

8 Obs. Na análise weberiana o conhecimento racional assumiu duplo aspecto na história por meio da racionalidade teórica (ação racional com relação a fins – teleológica) e ação racional com relação a valores. Ver Weber (1987, p. 247-248).

9 “A intelectualização e a racionalização crescentes não equivalem, portanto, a um conhecimento geral crescente acerca das condições em que vivemos. Significam antes que sabemos ou acreditamos que, a qualquer instante, poderíamos, bastando que o quiséssemos, provar que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira com o curso de nossa vida: em uma palavra, que podemos dominar tudo, por meio da previsão” (WEBER, 1967, p. 30).

Desta forma, a Modernidade que havia processado a separação definitiva entre capitalismo e trabalho, trabalho e interação, fé e ciência ofereceu ao puritanismo ascético o solitário crente puritano, o indivíduo angustiado em sua *ehrlichkeit* e as voltas com a imperiosa necessidade de elaborar uma conduta de vida racionalmente planejada que tomasse toda a sua existência num mundo sem deuses, mas habitado por constelações de ethos (pluralidade de ethos) (WEBER, 1980).

A razão que emprestara às religiões éticas munición contra os deuses (politeísmo), ab-rogava para si na Modernidade a condição de única possibilidade de emancipação do gênero humano ao se apresentar como a única detentora da compreensão daquilo que “*não somos, mas deveríamos ser*” (HABERMAS, 1990, p. 36), ocupando assim o lugar do destino e reivindicado para si a condição de detentora de qualquer possibilidade de elaboração de uma “totalidade ética”.

Weber se deu conta de que essa “totalidade ética”, desejada pelo puritanismo ascético em sua tentativa de exigir do crente uma conduta de vida racionalmente elaborada que atingisse a sua existência como um todo, tinha por base essencialmente a ação racional a qual, aliada à ciência moderna, paradoxalmente, esvaziava a religião de qualquer possibilidade de significação última do mundo e a expulsava para o reino do irracional:

[...] a tensão entre religião e o conhecimento racional, empírico, funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal. A ciência encontrava, então, as pretensões do postulado ético de que o mundo é um cosmos ordenado por Deus e, portanto, significativo e eticamente orientado (WEBER, 1980, p. 261).

O acréscimo-explicativo de Max Weber à versão final de *A Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo*, com o qual trabalhamos neste trabalho, retomou o conceito de “desencantamento do mundo” depois de passados quase uma década e meia de sua pesquisa e amadurecimento nos estudos sobre o papel das religiões universais e das formas de religiosidade.

O ‘Weber maduro’ retomou o processo histórico-religioso de superação de toda e qualquer forma de salvação mágico-sacramental ocorrido no seio do puritanismo ascético, como uma das sínteses mais elaboradas que havia alcançado o “processo de desencantamento do mundo”. A religião que possivelmente foi a expressão da cultura que mais contribuiu, por meio da racionalização da visão de mundo, para que se processasse a cisão definitiva entre a unidade das imagens primitivas do mundo e os destinos humanos, comprometendo assim toda possibilidade de “totalidade ética”, paradoxalmente, experimentou na Modernidade sua expulsão para o reino do irracional. A razão aliou-se à ciência e

a primeira reivindicou o lugar do Destino, enquanto, a segunda arrogou para si a condição de “única forma possível de uma visão explicativa do mundo” (WEBER, 1980, p. 265).

Neste sentido, a ciência, esperança outrora também entre alguns pensadores leigos puritanos, como meio de “compreensão” da ordem divina instaurada nas coisas, mostrou que “[...] se existem conhecimentos capazes de extirpar até as raízes, a crença na existência de seja lá o que for que se pareça a uma ‘significação’ do mundo, esses conhecimentos são exatamente os que se traduzem pelas ciências. Como poderia a ciência nos conduzir a Deus?” (WEBER, 1967, p. 34).

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1986.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. RJ: Zahar Editores, 1978.

HABERMAS, Jürgen. O conceito hegeliano de Modernidade. In: _____. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac&Naif, 2003.

PIERUCCL, Antonio Flávio. **O desencantamento do mundo**: todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: USP & Ed. 34, 2003.

_____. **Secularização em Max Weber**: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 37, jun. 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac&Naify, 2002.

WEBER, Max. **Ensayos sobre sociología de la religión**. Madrid: Taurus, 1987. v. 1.

WEBER, Max. **Rejeições religiosas do mundo e suas direções**. Textos Seleccionados/Max Weber. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

_____. **Ciência e política:** duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1967.

_____. **Economia e sociedade.** Brasília: EDUnB, 1991. v. 1.

_____. **A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.