

O Pensamento de João Calvino e a Ética Protestante de Max Weber, Aproximações e Contrastes

Antônio Máspoli de Araújo Gomes*

RESUMO

O pesquisador contemporâneo geralmente atribui a origem da ética protestante de Max Weber à teologia de João Calvino. Neste artigo o autor compara as principais categorias teológicas do pensamento de João Calvino com a ética protestante de Max Weber, demonstrando que o advento do capitalismo moderno é um processo posterior à Reforma Protestante do século XVI, e que foi produto talvez da cultura protestante norte-americana. O artigo procura assim explicitar as aproximações e contrastes que se verificam entre a obra de Calvino e o pensamento de Weber, particularmente no que diz respeito ao campo da ética do trabalho.

PALAVRAS-CHAVE

Teologia, sociologia da religião, ética, trabalho, protestantismo.

I. ESBOÇO ESQUEMÁTICO DA VIDA E OBRA DE JOÃO CALVINO

Lessa (s.d.) escreveu uma importante biografia de Calvino que passamos a usar como base do nosso trabalho, entre outros autores. João Calvino nasceu aos 10 de julho de 1509, em Noyon, na França, que era então uma pequena cidade eclesial, dominada por sua catedral e seu bispo. Desde o nascimento ele já adquiriu o conhecimento e a experiência do significado de um governo e de uma sociedade dominada pelo clero, que exercia o poder em nome de Deus. Seu pai, Gerard Chauvin, era secretário do bispo, além de fiscal do condado, o que lhe dava condição econômica privilegiada para os padrões da época. Calvino, comparado aos critérios contemporâneos, pertencia à classe média e, portanto, à burguesia. Ele perdeu sua mãe ainda muito cedo e este fato marcou profundamente a sua personalidade. Esta perda produziu um Calvino circunspecto, introvertido, fechado dentro de si mesmo, dono de uma riquíssima vida interior que, mercê do Espírito Santo de Deus, produziu uma espiritualidade profunda e cautelosa. Tendo Gerard Chauvin ficado viúvo muito cedo, casou-se em segundas núpcias e alguns historiadores acreditam que muito da sobriedade de Calvino adviesse de uma educação estrita imposta pela sua madrasta, uma mulher refinada.

Três dos seus irmãos foram consagrados por Gerard Chauvin ao sacerdócio, numa tentativa de melhorar o patrimônio da família, haja vista que na Idade Média as riquezas pertenciam ao clero e à nobreza. Um dos irmãos de Calvino, Charles, veio a se tornar um herético e morreu recusando-se a receber os sacramentos depois de haver se tornado um clérigo em Noyon. Pouco antes de morrer, ele foi excomungado pela Santa Sé. Somente seu irmão mais novo, Antoine, e uma de suas duas meio-irmãs, Marie, adotaram a fé protestante de Calvino e mais tarde o seguiriam para Genebra. Calvino latinizou o nome da família Chauvin para Calvinus, de onde derivou mais tarde o nome francês Calvin.

Irwin (1947) registra que Calvino estudou em Noyon e depois, aos 14 anos de idade, foi enviado por seu pai a Paris, onde viria a estudar na Universidade de Paris. Matriculou-se

mais precisamente no famoso Collège de la Marche, onde ensinavam ilustres professores, como o latinista Mathurin Cordier e que viria mais tarde a passar os seus últimos anos na companhia de seu ex-pupilo em Genebra. Dali ele passou para o ainda mais renomado Collège de Montaigu, onde viria encontrar alguém que teria uma profunda influência na sua vida acadêmica, que exercia uma forte influência sobre todo o corpo docente da escola, o intelectual conservador Noel Beda. Ainda que mais tarde Calvino viesse a se afastar do conservadorismo de Beda, aprendeu com ele, em suas aulas de lógica, a grande arte da argumentação, que iria expressar em todo seu esplendor na sua obra teológica.

Registra-se que uma crise entre seu pai e a igreja ajudou nesta mudança, que foi precipitada por uma disputa financeira entre ele e a catedral de Noyon, o que resultou, mais tarde, em sua excomunhão da Igreja Católica Apostólica Romana.

Convém destacar que no mesmo ano de 1528, em que Calvino deixou Montaigu, lá chegou aquele que viria a ser Inácio de Loyola,¹ o fundador da Companhia de Jesus e um dos maiores estimuladores da Contra-Reforma.

Ao mesmo tempo em que estudava Direito em Orleans, Calvino estudava grego com Melchior Wolmar, um alemão de tendência luterana, vislumbrando, assim, a possibilidade de se tornar um humanista. Com a morte de seu pai, porém, em 1531, após completar o seu doutorado em Direito, ele dedicou-se de corpo e alma ao estudo de línguas e de literatura, tendo como conseqüência de seus dois novos interesses a literatura e as idéias do florescente luteranismo. Ainda é pouco conhecida no Brasil a influência de Lutero sobre Calvino.

Em 1532, Calvino publica o seu primeiro livro, um comentário à obra *De Clementia* de Sêneca. Segundo um dos seus maiores estudiosos, na contemporaneidade, John T. Macneill, esse livro tinha como intenção induzir o Rei Francisco I a exercer clemência para com os protestantes da França. Já nesse trabalho Calvino demonstrava uma óbvia simpatia para com a causa protestante, mas a oportunidade deveria forçar um pouco as coisas, de modo que um amigo íntimo de Calvino, Nicolas Cop, foi nomeado reitor da Universidade de Paris em 1533. Seu discurso de posse veio recheado de críticas aos censores da Sorbonne, com citações que começavam com Erasmo, passando pela *Doutrina luterana da justificação pela fé*, encerrando-se com um veemente apelo para uma maior tolerância em relação às novas idéias religiosas da reforma protestante.

O resultado foi tremendo; Nicolas e todos os seus amigos tiveram que abandonar Paris, com as suas cabeças a prêmio. Sem dúvida, esse incidente acelerou a aproximação de Calvino com o grupo protestante. Na sua fuga para Angoulême, Calvino encontrou na rica biblioteca de Louis de Tillet a paz e a oportunidade para escrever suas *Institutas*. Depois de um período de certa clandestinidade, Calvino regressou a Noyon, foi reconhecido, preso, solto e preso novamente para ser solto pouco tempo depois. Em seguida voltou a Paris, onde alguns simpatizantes dos protestantes haviam colocado alguns cartazes desafiadores em vários pontos da cidade, o que acarretou uma violenta perseguição decretada por Francisco I sobre a Igreja.

Felizmente Calvino conseguiu fugir em tempo, unindo-se a Cop em Basel, em 1534. E é lá que um jovem de apenas 26 anos de idade conclui a primeira edição da mais eloqüente, fervorosa, lúcida, influenciadora e monumental obra de toda a literatura da revolução religiosa, *Christianae religionis institutio*, ou *As institutas da religião cristã*, em 1536.

Certa noite em agosto de 1536, Calvino pousou em Genebra e foi procurado por um homem mais velho do que ele, um evangelista, que liderava a pregação do Evangelho em Genebra, Guilherme Farel. Farel instou para que Calvino permanecesse em Genebra e o ajudasse na liderança da Igreja; Calvino relutava, afirmando que era um homem das letras, de estudos, e não um pastor. À certa altura da conversa, Farel elevou a voz e bradou em tom de pregador experimentado: "Digo-te, em nome de Deus Todo-Poderoso, que estás apresentando os teus estudos como pretexto. Deus te amaldiçoará se não nos ajudares a levar adiante o seu trabalho, pois doutra forma estarias buscando a tua própria honra, em vez da de Cristo" (*ad tempora*). Calvino não teve argumento contra isso e acabou aceitando o cargo. Febvre (2002) registra o fato nos seguintes termos:

Ali está. Em 21 de maio de 1536, havia feito com que o povo prestasse juramento de fidelidade ao evangelho. Foi um êxito. Mas impunha-se-lhes uma tarefa enorme: a de organizar a nova vida religiosa da cidade e, por intrépido que fosse, Farel conhecia suas limitações. Não era um grande teólogo. Nem um grande organizador. Titubeava, encontrava-se sozinho – e ele, apesar de audacioso, não se atrevia. De repente, soube da chegada de Calvino. Um desconhecido, ou pouco menos. Farel já sabia quem ele era. Quem sabe tivesse lido o livro em latim do qual falávamos há pouco, o livro que o picardo errante levava em mente pelos caminhos do exílio e que finalmente tinha publicado em Estrasburgo, em 1535, *O Institutio Christiana*. Em todo caso, Farel tinha lido os prefácios que Calvino escrevera para o Novo Testamento, traduzido ao francês, em Neuchâtel, pelo seu primo Olivetan. Portanto, ele não duvida. Corre à pousada e ameaça Calvino. "Fique. Ajude-me. Deve fazê-lo. A obra de Deus te requer, necessita de operários." Calvino vacila, recusa, invoca sua magreza, sua inexperiência. Farel ressoa, convoca [sic] a cólera divina, atemoriza seu interlocutor. Finalmente, arranca-lhe o consentimento. Calvino fica (p. 19-20).

Nesta primeira fase do seu ministério em Genebra, o que realmente se pode contar sobre Calvino foi o seu tremendo esforço para cristianizar a cidade, e sua vitória contra aos Católicos Romanos em Lausane, quando Calvino demonstrou as suas grandes qualidades de orador, erudito e teólogo. No entanto, a oposição a Calvino cresceu por meio de um grupo chamado "Libertinos", que eram os libertários da época, os progressistas, nas artes e nos costumes, que tinham grande influência em Genebra. O reformador e seu amigo Farel tiveram de abandonar a cidade para passar alguns poucos anos de exílio. No exílio, Calvino tornou-se pastor de uma Igreja de franceses na cidade germânica de Estrasburgo. Em Estrasburgo, Calvino veio a conhecer a viúva Idelete Bure, com quem veio a contrair núpcias. Farel, seu fiel companheiro, veio à cidade para presidir a cerimônia.

A saída de Calvino abalou os alicerces da nascente reforma em Genebra. A Igreja percebeu o quanto necessitava do seu trabalho e, por intermédio dos Síndicos e dos Conselheiros de Genebra, a 22 de outubro de 1540, solicitaram a volta do reformador. A 23 de outubro do mesmo ano este respondeu afirmativamente à referida carta e numa terça-feira de setembro, dia 13, de 1541, o Reformador adentrou a cidade de Genebra, retornando para cumprir a vocação que, segundo ele mesmo, Deus lhe reservara.

Nesta sua nova estadia em Genebra, grande era o labor que o aguardava. A cidade precisava ser organizada nos moldes do cristianismo bíblico reformado, mas isso exigia uma mudança radical na vida espiritual do seu povo. E Calvino pôs mãos à obra, pregando o Evangelho e enviando ao Conselho da Cidade uma proposta de regulamentos a fim de reorganizar a vida política e inclusive os usos e costumes da cidade. Em meio a esses trabalhos, Calvino viu a sua fiel esposa falecer, no dia 29 de março de 1548. Viúvo,

porém sempre fiel aos desígnios do mestre, Calvino não se deixou abater, dando continuidade à sua missão de dinamização da Igreja naquela cidade. Foi assim que ele organizou um Consistório que deveria dirigir a vida da mesma, cuidando da fiscalização do ministério e do cumprimento das leis estabelecidas dentro dos princípios escriturísticos segundo a concepção reformada. No entanto, ainda dessa vez os libertinos não se deram por vencidos, dando continuidade às suas intrigas contra Calvino.

Outro grande problema que Calvino teve de enfrentar nesta época foi o caso de Miguel de Serveto. Este apareceu em Genebra afirmando que as Escrituras Sagradas nada falavam sobre o Dogma da Trindade. Serveto insistia ainda que Jesus não era o Filho de Deus, que não passava de um homem. Em Genebra essa pregação representava um grande perigo para a Igreja florescente; logo o Conselho da Igreja tomou as providências de prendê-lo. Uma vez preso, ele foi levado a julgamento, pois as leis da época o exigiam; mas é bom deixar claro que o poder de sentenciar Serveto não estava nas mãos de Calvino, e, sim, do Conselho de Genebra, o Pequeno Conselho. Contudo, o grande reformador nada fez para impedir a condenação de Miguel de Serveto. Este, depois de um processo sumário, foi condenado, e em 27 de outubro de 1553, com seus livros amarrados entre os braços, inclusive suas *Restitutas*, livro onde expunha sua teologia divergente, Serveto foi queimado na colina de Champel. Esse episódio tem sido utilizado pelos inimigos de Calvino para denegrir a sua obra. Entretanto, é bom lembrar que a condenação daqueles que a igreja considerava herege era uma prática da época iniciada, implantada e validada pela Igreja Católica Romana, que não só a aprovava, como a utilizava sistematicamente na condenação de protestantes e das mulheres acusadas de bruxarias.

Continuando sua missão de reformar Genebra, João Calvino divisou na educação um poderoso instrumento de evangelização e formação de liderança para a nascente Igreja reformada, como demonstrou Gomes (2000). No dia 5 de junho de 1559, uma segunda-feira, Calvino celebrava a cerimônia inaugural da Academia de Genebra. Esta Academia, ao que parece, foi tão importante para a Reforma quanto foram as *Institutas* e a própria vida do reformador francês. Lessa (s.d.) comenta que:

Os começos eram humildes. Cinco professores apenas formavam o quadro: dois de teologia, um de hebraico, outro de grego e outro de filosofia. Em seu discurso inaugural, Calvino prometera cursos de direito e medicina para mais adiante. O de direito foi inaugurado um ano depois de sua morte. Com o andar dos tempos a Academia tornou-se Universidade. O reformador limitou-se a ensinar teologia no notável instituto (p. 243).

Nela se aglutinaram homens de todos os lugares, sob o lema "O temor do Senhor é o Princípio da Sabedoria" (Provérbios 1:7), que resplandecia em um de seus pilares. A Academia acabou se tornando um modelo de escola de primeira linha, e nela estudaram homens ilustres como John Knox, o reformador da Escócia. A esta altura dos acontecimentos, o tabernáculo terrestre de Calvino já estava se desfazendo, e, a 27 de maio de 1554, foi lavrado na Ata do Conselho da Igreja onde pastoreava: "Chamado à presença de Deus, no Sábado, 27" (apud Lessa, s.d., p. 267). Febvre diz que a vida de Calvino resumiu-se a: "[...] fazer o que Deus quer. Recordemos que Calvino, em sua vida inteira, obedeceu aos chamados de Deus" (2000, p. 27).

II. ASPECTOS RELEVANTES PARA A COMPREENSÃO DA ÉTICA EM JOÃO CALVINO

A cosmovisão que traduz os valores e até mesmo a ideologia de um determinado povo ou grupo social é a base para a construção da ética e da moral deste povo ou grupo. A ética,

derivada do grego *ethos*, é teórica, e se constituiu no conjunto de princípios que traduzem a vontade moral de um grupo social específico. A ética pode ser definida também como o estudo crítico da moralidade. Consiste ela na análise sistemática da natureza moral humana, incluindo aqueles padrões que a sociedade considera certo ou errado e suas implicações para as atitudes morais do indivíduo. Já a moral, derivada do grego *moris*, é essencialmente prática, pois é a tradução ou aplicação do conjunto de valores éticos numa situação social concreta. É em última análise o valor regulador das relações interpessoais, que contribuem para a edificação das relações e dos contratos sociais estabelecidos entre os indivíduos, grupos ou instituições. Um código de ética, portanto, é uma explicitação dos princípios éticos de um grupo e sua aplicação prática na conduta do indivíduo no seio de uma determinada comunidade.

A ética calvinista é derivada dos preceitos contidos nas Sagradas Escrituras do Velho e do Novo Testamento e na tradição cristã, perpetrada nos escritos de Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, Martinho Lutero, João Calvino, dentre outros homens renomados. A ética calvinista postula que Deus é soberano sobre todo o universo e toda a criação e que o homem foi criado à sua imagem e semelhança. Imagem e semelhança entendida aqui em sentido ético e moral. O homem reflete em sua natureza, embora decaída, aqueles atributos de Deus ligados à ética e à moralidade, como o amor, a justiça, a santidade e a autodeterminação. O homem é livre para fazer a vontade de Deus, dentro dos limites impostos por sua natureza.

O relacionamento do homem com Deus decorre do amor de Deus pelo homem demonstrado por meio de Cristo e do amor deste a Deus, a si mesmo e a seu próximo. O amor a si mesmo deve se expressar em termos de autopreservação e cuidados pessoais. Já o amor ao próximo deve ser manifestado por meio do trabalho em favor do bem-estar da comunidade. Aqui se configura já uma primeira possibilidade de aproximação com o pensamento de Weber:

A atividade social do cristão no mundo é primeiramente uma atividade *in majorem gloriam Dei*. Este caráter é assim partilhado pelo labor especializado em vocações, justificado em termos de amor ao próximo [...] O amor ao próximo – desde que só podia ser praticado para a glória de Deus, não em benefício da carne – é expresso, em primeiro lugar, no cumprimento das tarefas diárias dadas pela *lex naturae*, assumindo então um caráter peculiarmente objetivo e impessoal – aquele de serviço em prol da organização racional do nosso ambiente social (Weber, 1994, p. 75).

Também no quarto livro das *Institutas* encontram-se aspectos fundamentais da ética calviniana sobre o corpo, a separação entre os limites da ética da vida pública e da vida privada e mesmo sobre o trabalho. Essas questões poderão ser matéria de pesquisas posteriores por este e/ou por outros pesquisadores.

Tais aspectos serão aqui citados de forma extremamente esquemática apenas como referência a trabalhos posteriores. Calvino propôs a distinção entre Igreja e Estado, sendo por esta razão o precursor dos limites entre a ética da vida pública e a ética da vida privada. Na sua concepção, o Estado e tudo o que lhe diz respeito estariam na ordem da ética da vida pública, enquanto a Igreja se encontra nos limites da ética da vida privada. Essa contribuição foi fundamental para o surgimento dos Estados nacionais, especialmente o da França e posteriormente para o nascimento do Estado laico. A realidade do Estado laico era desconhecida no Brasil até meados do século XIX quando da proclamação da República em 15 de novembro de 1889. Sobre esse tema convém

consultar a obra de Skinner (1996), *As fundações do pensamento político ocidental*.

Outro aspecto relevante do pensamento político de João Calvino, também decantado por Skinner (1996) e desenvolvido numa tese de doutorado por Silvestre (2002), consiste naquilo que se convencionou denominar a resistência ao governo civil. Calvino levantou a questão dos limites da submissão e da resistência às autoridades constituídas por Deus. Tema este posteriormente aprofundado por Bonhoefer (1980), na obra *Resistência e submissão*. Atualizando a interpretação calviniana pode-se afirmar que para ele a autoridade que deve ser acatada é aquela que permanece fiel a Deus e a sua Palavra, submissa às leis. Esse ensino de Calvino, segundo Skinner, é o pressuposto fundamental da construção e florescimento da democracia em alguns países da Europa Ocidental, tais como a França, Inglaterra e Escócia, só para citar alguns. Escrevendo sobre as autoridades como ministros de Deus para executar os seus juízos, Calvino afirma:

Por que quanta é a integridade, prudência, clemência, moderação e inocência que deve possuir aquele que se reconhece como ministro da justiça divina? Com que confiança buscarão realizar sua sede de justiça sobre qualquer iniquidade, sabendo que julgam por delegação do trono do Deus vivo? Com que atrevimento pronunciarão sentença injusta com sua boca sabendo que esta foi consagrada para ser instrumento da verdade de Deus? (Calvino, 1967, p. 1.172).

E, mais adiante, ele diz ainda que:

[...] Se existirem magistrados do povo, não é parte de minhas intenções proibi-los de agir em conformidade com seu dever de resistir à licenciosidade e ao furor dos reis; ao contrário, se eles forem coniventes com a violência desenfreada e suas ofensas contra as pessoas pobres em geral, direi que uma tal negligência constitui uma infame traição de seu juramento. Eles estão traindo o povo e lesando – o daquela liberdade cuja defesa sabem ter-lhes ordenada por Deus (idem, p. 1.193).

Cabe também registrar que ainda não se estudou no Brasil a ética do corpo em João Calvino e suas implicações sobre a vida dos calvinistas. Para este renomado reformador o corpo é o templo do Espírito Santo e este postulado sem dúvida traz implicações para a compreensão do corpo humano em todas as suas dimensões, que merecem uma pesquisa à parte. Neste ensaio estão sendo apontados apenas alguns aspectos da ética calvinista que servem de pedra de toque para uma reflexão crítica sobre a ética protestante de Weber.

Em João Calvino as questões éticas aparecem de forma embrionária. É necessário um esforço hermenêutico para uma melhor sistematização do seu pensamento neste campo. Pode-se tomar como exemplo a sua ética do trabalho. Segundo Febvre (2002), Calvino considerava todos aqueles que trabalhavam “operários de Deus”. Possivelmente ele seguiu a lógica luterana que considerava como vocação todo trabalho, religioso ou não, que fosse realizado para a glória de Deus. Os trabalhos de Biéler (1990) e Prades (1966) são tentativas de compreender a ética calvinista do trabalho, com base na perspectiva weberiana. Retomaremos esse tópico mais adiante.

Outro aspecto importante que se deve considerar sobre a ética de Calvino consiste na afirmação do cristão como eleito de Deus. A crença calvinista na eleição resolve nesta vida o problema existencial do destino eterno do homem e o desafia a se transformar num cidadão do reino de Deus. Esse *status* de cidadania espiritual deverá levá-lo a assumir paulatinamente sua condição de cidadão do mundo com todas as suas

implicações e responsabilidades. O desafio do cristão reside então em viver os princípios éticos nas suas relações interpessoais com Deus, consigo mesmo e com o próximo, de forma objetiva. O mundo é a clausura do cristão; segundo Calvino, somos templos de Deus, templos do Espírito Santo:

Por esta razão São Paulo conclui que somos templos de Deus, por seu Espírito que habita em nós (I Cor. 3; 17; 6:19; II Cor. 2; 6). [...] E o mesmo apóstolo com idêntico sentido algumas vezes nos chama templos de Deus e outras, templos do Espírito Santo (Calvino, 1967, p. 80).

O amor pelo próximo deve ser expresso na forma de trabalho em favor do bem-estar da coletividade, aquela idéia totalmente esquecida em nossa sociedade da busca do bem comum como bem supremo. A ética calvinista é um desafio para a busca deste bem supremo, posto que o homem deve envolver-se na construção da cidade de Deus, isto é, na consecução do reino de Deus entre os homens. A partir destes pressupostos escreveremos criticamente sobre as implicações da teologia calvinista na formulação da ética do trabalho, segundo as concepções de Max Weber.

III. SOBRE A ÉTICA PROTESTANTE NA SOCIOLOGIA DE MAX WEBER

A sociologia de Max Weber (1864-1920) é ampla e consistente. Jaspers (1977) e Prades (1966) partem da distinção entre três tipos de ação: a ação racional com relação a um valor, a ação afetiva ou emocional e, por último, a ação tradicional. As ciências da história e da sociedade possuem três características originais e distintivas: elas são compreensivas, históricas e se orientam para a cultura. A Sociologia é possível pelo fato de sermos capazes de compreender a realidade social, o que resulta na possibilidade de explicar fenômenos singulares sem a intermediação das proposições gerais.

Diferentemente da história, do relato daquilo que não acontecerá uma segunda vez, a Sociologia se preocupa com a reconstrução conceitual das instituições sociais e do seu funcionamento. A Sociologia, para ser ciência, não deve fazer julgamento de valor, mas deve relacionar a matéria estudada com um valor (relação com os valores); o sociólogo pode ter o senso de interesse daquilo que os homens viveram para compreendê-los autenticamente; mas é preciso distanciar-se do próprio interesse para encontrar uma resposta universalmente válida a uma questão inspirada pelas paixões do homem histórico.

A sociologia weberiana se inspira numa filosofia existencialista que propõe uma dupla negação: nenhuma ciência poderá dizer aos homens como devem viver, ou ensinar às sociedades como devem se organizar e, também, não poderá indicar à humanidade qual é o seu futuro. Por causa dessas negações, Weber se opunha a Durkheim e a Marx. A Sociologia pretende explicar casualmente, além de interpretar de maneira compreensiva. Essa investigação causal se orienta em dois sentidos: causalidade histórica e causalidade sociológica.

Todo o pensamento causal de Max Weber se exprime em termos de probabilidades ou de oportunidades; para ele não há determinação unilateral do conjunto da sociedade por um elemento, seja ele o econômico, o político ou o religioso. As relações são parciais e prováveis.

Segundo Weber (1982), a política passa a ser uma das atividades nobres da humanidade porque o futuro é incerto, e alguns homens podem forjá-lo. Uma das formas de se refletir

a respeito da história é compreender que um acontecimento histórico teria sido diferente, se as pessoas não agissem de determinada maneira ou tomassem decisões diferentes, se as decisões fossem tomadas ou não, se as circunstâncias fossem outras. Essa interpretação tem o mérito de devolver às pessoas e aos acontecimentos sua eficácia, de mostrar que o curso da história não está determinado antecipadamente, e que os homens de ação podem alterá-lo.

Ao estabelecer a teoria da causalidade parcial e racional, Weber pretendia refutar a interpretação vulgar do materialismo histórico, pois exclui a possibilidade de que um elemento da realidade seja considerado como determinante dos outros aspectos da realidade, sem ser também influenciado por eles, e também que o conjunto da sociedade futura seja determinado por certas características da sociedade presente.

A distinção radical entre os fatos e os valores, feita por Weber, parte da proposta feita pela filosofia neokantiana, tal como era apresentada no seu tempo nas universidades da Alemanha. Os valores, portanto, não são dados, nem no plano sensível, nem no plano transcendente. Eles são criados pelas decisões humanas, que diferem dos atos pelos quais o espírito percebe o real e elabora a verdade. Os valores são aceitos por causa do livre-arbítrio e da livre afirmação da realidade.

A ação é produzida pela moral da responsabilidade e pela moral da convicção, e a ética da responsabilidade se preocupa com a eficácia e se define pela escolha dos meios ajustados ao fim que se pretende; por sua vez, a ética da convicção incita a agir de acordo com os nossos sentimentos, sem referência, explícita ou implícita, às conseqüências.

Outro aspecto importante da sociologia de Weber é o que ele dedica ao estudo da religião, especialmente do protestantismo. Weber concluiu que a ética religiosa era uma das variantes mais influentes na conduta dos homens nas diversas sociedades, pois o homem age de acordo com a sua cosmovisão, e os dogmas religiosos e as suas interpretações são partes integrantes dessa visão do mundo. Retomando *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, pretendemos discutir neste trabalho os aspectos da sociologia da religião em Weber e essencialmente aqueles relacionados com a sociologia do protestantismo, considerando neste aspecto a releitura realizada por Prades (1966).

O século XX iniciou-se dominado por *O capital* de Karl Marx e terminou rendido pela *Ética protestante e o espírito do capitalismo* de Max Weber. Muito mais que uma questão de semântica, a obra de Weber ressuscitou inúmeras polêmicas sobre a ética protestante do trabalho, especialmente em face dos novos ditames econômicos do neoliberalismo que prefigura mais uma ética do consumo, do que do labor.

A obra *A Ética protestante e o espírito do capitalismo* demonstra que Weber não apenas minimizava a variável econômica na estruturação e funcionamento de um determinado modelo social, conforme reivindicado pelo marxismo, como tentava explicar a significação cultural e econômica da racionalidade metódica protestante na geração de um modelo capitalista, como aquele praticado pela sociedade norte-americana. Segundo Max Weber, a cosmovisão religiosa determina certos comportamentos próprios para a acumulação de riquezas do capitalismo. Seguindo a tese de Laveleye (1951), Weber demonstra por meio de dados estatísticos que, com frequência, os líderes do mundo dos negócios e os proprietários do capital e alto nível de mão-de-obra qualificada, principalmente dos técnicos e comerciantes especializados nas empresas modernas, eram

preponderantemente protestantes.

Max Weber deu novo sentido à doutrina luterana da vocação, doutrina esta que se encontra na base do processo de secularização do mundo contemporâneo. Segundo essa doutrina, o homem deve viver para a glória de Deus não só em sua vocação religiosa, como também em seu trabalho secular:

A vocação para Martinho Lutero era algo aceito como uma ordem divina, à qual cada um devia adaptar-se. Essa tendência domina o outro pensamento, também presente, de que o trabalho é uma vocação divina, ou melhor, a tarefa ordenada por Deus (Weber, 1994, p. 57).

Além da racionalidade metódica do protestantismo, Weber observa nas sociedades protestantes a existência da justiça proporcional ou meritória, e esta é o centro do sistema de mobilidade social no mundo protestante. Ou seja, os valores e talentos individuais devem ser incentivados pelo Estado para que estes possam ser convertidos em energia positiva para o sistema. Essa forma de justiça distributiva seria a responsável última pelo individualismo oriundo do capitalismo moderno. Nesse sistema a livre iniciativa é altamente incentivada e premiada.

Nesta obra, Weber (1982) estudou as origens do *ethos* protestante e realizou seus ensaios sobre a cosmovisão protestante e o desenvolvimento do capitalismo com base em pesquisas realizadas com protestantes puritanos e concluiu que o protestantismo puritano é portador de um espírito racionalista e metódico capaz de desenvolver com a sua práxis os instrumentos teóricos que dão suporte ao acúmulo do capital que se encontra na base da instauração do capitalismo. Esse espírito consiste no modo de vida protestante. Isto é, pela aplicação da racionalidade metódica às relações entre capital, trabalho e conseqüentemente ao acúmulo de lucros.

Weber procura demonstrar a validade de sua hipótese estudando a relação entre a religião e o ramo de atividade dos protestantes e católicos em algumas cidades do interior da Alemanha do século XIX e conclui que a religião encontra-se na base da escolha da formação profissional e das atividades comerciais. Os católicos procuram realizar sua formação nos ginásios clássicos porque a indústria e o comércio não os atraíam tanto, enquanto os protestantes são atraídos especialmente pelas atividades comerciais e industriais. Posteriormente Weber (1982), estudando estatísticas sobre as atividades profissionais de países onde havia católicos e protestantes, verificou que os protestantes, proporcionalmente, são mais numerosos entre os profissionais técnicos e comerciais de nível superior, isto é, o pragmatismo protestante facilita a aquisição de tecnologia e habilidades comerciais, enquanto os católicos são mais voltados para a metafísica, a filosofia e as questões existenciais.

Esse modo de vida protestante é responsável nos Estados Unidos pelo surgimento do pragmatismo e de uma certa corrente de liberalismo político ligada ao pietismo² protestante.

A relação que existe entre a religião e o acúmulo de capital, segundo Weber, consiste em que o protestantismo puritano era portador de um certo espírito próprio para o desenvolvimento do capitalismo. Que espírito é esse? A fim de responder a essa questão, Weber (1994) afirma a sua principal tese: a ética protestante consiste no modo de vida protestante, que seria marcado pela simplicidade e frugalidade e ainda na forma como este encara o trabalho e as riquezas. Quanto ao trabalho, este deveria ser encarado como

uma vocação divina e as riquezas, como bênçãos do Senhor. Weber demonstra que os puritanos projetaram a idéia de vocação religiosa sobre o labor:

O trabalho deve, ao contrário, ser executado como um fim absoluto por si mesmo – como uma vocação. Tal atitude, todavia, não é absolutamente um produto da natureza. Ela não pode ser provocada por baixos salários ou apenas salários elevados, mas somente pode ser o produto de um longo e árduo processo de educação (Weber, 1994, p. 39).

Weber destacou alguns aspectos importantes no modo de vida protestante que seriam, segundo ele, os responsáveis pelo acúmulo de capital nessas comunidades. Vejamos algumas destas variáveis: as riquezas eram encaradas pelos protestantes como sinais das bênçãos de Deus sobre os eleitos; todavia, estas eram pertencentes a Deus e por isso deveriam ser bem administradas, posto que o crente é apenas um mordomo do Senhor aqui na Terra. Outro aspecto importante do modo de vida cristão consiste na pregação de que estes devem evitar a luxúria e os prazeres mundanos, a única fonte divina de prazer é o trabalho, o qual deve ser realizado de forma metódica e racional. O modo de vida protestante e sua maneira de encarar o trabalho levavam necessariamente à poupança:

A velha atitude de lazer e conforto para com a vida deu lugar à rija frugalidade que alguns acompanharam e com isso subiram, porque não desejavam consumir, mas ganhar, enquanto outros, que conservavam o antigo modo de vida, viram-se forçados a reduzir o seu consumo (Weber, 1994, p. 44).

Por outro lado, no protestantismo, o lucro não é visto como pecado resultante da usura. O lucro é encarado com naturalidade, como fruto do esforço do cristão para agradar a Deus por meio do seu trabalho. O resultado da ética protestante é a racionalidade metódica no trabalho que parece ter sido também a gênese da concepção de que este deve ser igualmente uma atividade organizada dirigida para o lucro. Os puritanos desenvolviam uma religião metódica e absolutamente racional e projetaram este modo de vida nas relações com o capital e o trabalho. Essa maneira peculiar de ver a vida, o trabalho e o lucro Weber entendeu como sendo o espírito protestante. A origem dessa visão encontra-se na concepção de vocação de Lutero:

Da mesma forma que o significado da palavra – e isto deve ser sabido de todos –, o pensamento subjacente é novo, e é um produto da Reforma. É verdade que certa valorização do trabalho cotidiano secular, contida nesta concepção, já se havia manifestado, não apenas na Idade Média, mas também na baixa antiguidade helenística, e isto será debatido mais adiante. Indubitavelmente nova era, sem dúvida, esta valorização do cumprimento do dever dentro das profissões seculares, no mais alto grau permitido pela atividade moral do indivíduo. Foi isso que deu pela primeira vez este sentido ao termo vocação, e que inevitavelmente teve como consequência a atribuição de um significado religioso ao trabalho secular cotidiano. Foi, portanto, neste conceito de vocação que se manifestou o dogma central de todos os ramos do Protestantismo, descartado pela divisão católica dos preceitos éticos em *praecepta e consilia*, e segundo a qual a única maneira de viver a aceitável para Deus não estava na superação da moralidade secular pela ascese monástica, mas sim no cumprimento das tarefas do século, imposta ao indivíduo pela sua posição no mundo, nisso é que está a sua vocação (Weber, 1994, p. 53).

Sob o termo *protestante*, Weber arrolou os principais representantes históricos do protestantismo ascético: o calvinismo na forma que assumiu na sua principal área de

influência na Europa Ocidental, especialmente no século XVII; o pietismo; o metodismo; as seitas derivadas do movimento batista. Todos esses grupos religiosos, segundo Weber, de uma ou de outra forma foram influenciados pela doutrina calvinista da soberania de Deus e da predestinação. A partir desta doutrina, o cristão descobre que não vive para si, mas para a honra e glória de Deus, soberano, que decreta os destinos de toda a humanidade e de cada homem. Esta doutrina torna a religião uma experiência absolutamente individual e solitária.

João Calvino deu ao protestantismo francês sua doutrina e organização. Mais rigorosas do que as de Lutero, suas idéias se estenderam imediatamente e muito, a partir da Academia de Genebra, na Suíça, da qual foi fundador. Suas concepções educacionais foram espalhadas pela Holanda, Bélgica, Escócia, Inglaterra etc. e, tempos depois, nas colônias inglesas na América do Norte (Irwin, 1947; Lessa, s.d.). O sistema de doutrina calvinista é complexo e deriva-se do pensamento de Santo Agostinho. O mesmo se encontra exposto em sua totalidade nos comentários bíblicos de João Calvino e principalmente em sua principal obra de teologia sistemática, *As institutas da religião cristã*. Seu ponto de partida era o mesmo de Lutero.

Calvino só admitia, em matéria de religião, uma autoridade: a Bíblia. Como Lutero, também assegurava que unicamente a fé podia salvar o homem, e não as obras. Partindo da idéia da onipotência e onisciência divina, Calvino afirmou que a fé é uma graça especial que Deus outorga aos eleitos desde a eternidade em oposição à graça comum, concedida a todos os homens em Adão. Esta última inclui a crença na divindade e é inata. A doutrina da soberania de Deus e a crença nesta graça especial, concedida como resultado da obra vicária de Cristo na cruz, é a base para a doutrina da predestinação, a qual afirma que Deus, pela sua presciência e soberania, escolheu alguns para a salvação eterna, enquanto deixou outros entregues ao seu próprio destino eterno.

O calvinismo sustenta que, desde a queda de Adão e em conseqüência de seu pecado, todos os homens são naturalmente necessitados de salvação e santidade, totalmente alienados de Deus e justamente submetidos a seu decreto eterno. O plano de salvação do homem desse estado é, do princípio ao fim, um sistema de graça imerecido. A mediação de Jesus Cristo, incluindo sua instrução, seu exemplo, seu sacrifício na cruz, sua ressurreição, ascensão e intercessão, é o único meio de salvação do homem e de sua volta para Deus. Ainda esses meios seriam sem eficácia se Deus não houvesse revelado ao homem uma justificação gratuita, por meio dos méritos da pessoa e do sacrifício de Jesus Cristo e se o Espírito Santo não aplicasse esta obra no coração dos pecadores.

Para Weber, a doutrina da soberania de Deus e a predestinação teriam gerado o que ele denominou de individualismo protestante. Esse individualismo imprime uma marca particular no calvinismo sobre o mandamento divino do amor ao próximo. Não é o próximo considerado em si mesmo que é o gerador deste amor. O amor ao próximo é uma decorrência do amor de Deus pelo homem pecador e por isso este amor ao próximo vai concretizar-se por meio do trabalho objetivo em favor do outro e é medido pela utilidade deste trabalho para o bem comum.

Analisando a obra de Richard Baxter, *Christian directory (Diretório cristão)*, temos um bom exemplo de teologia moral puritana, um manual de conduta totalmente voltado para a ação prática do cristão no mundo. Weber conclui que esta moralidade prática de base ascética levou a um sistemático desprezo pela riqueza e ao ardor pelo trabalho. O puritano recusa-se a gozar os benefícios da riqueza e o perigo da ociosidade. O resultado

dessa ética segundo Weber é a acumulação de bens:

Combinando essa restrição do consumo com essa liberação da procura da riqueza, é óbvio o resultado que daí decorre: a acumulação capitalista através da compulsão ascética à poupança. As restrições impostas ao uso da riqueza adquirida só poderiam levar a seu uso produtivo como investimento de capital (Weber, 1994, p. 124).

De acordo com a sua tese, a concepção protestante sobre o lucro e a riqueza é diametralmente oposta à católica romana. Para os católicos, o lucro representa a usura, e as riquezas podem ser condenadas por isso. Os protestantes acreditavam, porém, que o lucro é uma benção divina, e as riquezas podem representar um dom de Deus. As riquezas eram encaradas pelos adeptos das seitas (Weber, 1982, p. 351)³ puritanas como pertencentes a Deus e, por isso, deveriam ser bem administradas, pois o crente é apenas um mordomo do Senhor. Por outro lado, o cristão deveria evitar a luxúria e os prazeres mundanos, restando, como única fonte divina de gozo, o trabalho. A combinação entre a racionalidade metódica protestante e o ascetismo puritano desenvolveu o capitalismo na forma como é conhecido no ocidente cristão, segundo Weber.

Weber (1982) acentua que não é a doutrina ética de uma religião, mas a forma de conduta ética à que são atribuídas as recompensas dos respectivos bens de salvação o que importa. Para o puritanismo, as recompensas eram atribuídas a quem se "provava" perante Deus, no sentido de alcançar a salvação e "provar-se" perante os homens, mantendo a sua posição social dentro das seitas puritanas.

Os conventículos e seitas ascéticas formaram uma das bases históricas mais importantes do "individualismo" moderno, devido ao seu rompimento radical com a servidão patriarcal e autoritária e também devido a sua forma de interpretar a declaração de que é devida maior obediência a Deus do que ao homem. Comentando Weber (1982), Biéler (1990) conclui que:

A ética protestante age no desenvolvimento do capitalismo, de duas maneiras convergentes e extremamente eficazes: sua moral do trabalho e do ativismo prático acumula a produção e força o enriquecimento; seu ascetismo, porém, oposto a todas as formas de luxo e de prazeres inúteis, freia o consumo de riquezas adquiridas e conduz ao acúmulo de capital. O enriquecimento certo a que esta moral conduz não é um alvo, mas uma consequência quase inevitável (Biéler, 1990, p. 637).

Além da questão econômica, Weber abordou outros aspectos relacionados à religião, como a relação entre a religião e a ciência. A cosmovisão religiosa em Weber (1979) influencia ainda as concepções intelectuais do mundo. A tensão da religião diante do conhecimento intelectual é grande e fundamentada em princípios. Essa tensão existe pelo fato de o conhecimento racional funcionar mediante o desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal; e a religião, pela afirmação de que o mundo é um cosmo ordenado por Deus, sendo assim um mundo significativo e eticamente orientado. O aumento da racionalidade na ciência empírica leva à religião, pois a racionalidade fornece os significados para a ocorrência do mundo interior.

É possível uma conciliação entre a religião e a especulação metafísica (mesmo sabendo que esta poderá levar ao ceticismo), como ocorre com o protestantismo ascético e a ciência natural. As diferentes ligações entre a religião e o intelectualismo foram provocadas pelos interesses sacerdotais, a compulsão interiorizante do caráter racional da ética religiosa e a busca intelectualista da salvação, produzindo a racionalidade metódica

do protestantismo. Hoje a religião tornou-se um poder supra-humano irracional.

A religião defende que o homem religioso deve libertar-se das substituições enganosas e errôneas, apresentadas como conhecimento pelas impressões confusas dos sentidos e as abstrações vazias do intelecto para perceber o significado do mundo e de sua própria existência. A necessidade de salvação resultou da tentativa de uma racionalização sistemática e prática das realidades da vida. Prega-se assim uma compensação justa para a distribuição desigual da felicidade individual no mundo.

William James, por outro caminho, da psicologia social, parece ter comprovado as teses de Weber sobre o protestantismo europeu do século XIX e o protestantismo norte-americano do mesmo século. James (1991), filósofo e psicólogo norte-americano, foi um pesquisador da experiência religiosa e sobre os efeitos desta experiência no comportamento do indivíduo. Após analisar mais de cem relatos de experiências vividas por membros das mais variadas religiões que existiam nos Estados Unidos em sua época, ele sistematizou seu pensamento na obra *As variedades da experiência religiosa*. Posteriormente, foi o criador do pragmatismo.⁴ Por meio de uma exaustiva análise da experiência religiosa do protestantismo projetado sobre a sociedade norte-americana de então, ele concluiu que na maioria absoluta destas experiências:

Deus não é conhecido, nem compreendido: Deus é usado às vezes como fornecedor de alimentos, outras como sustentáculo moral, às vezes como amigo, às vezes como objeto de amor. Revela-se útil à consciência religiosa, não lhe pede mais do que isso. Existe Deus realmente? Como existe? O que é ele? São outras tantas perguntas irrelevantes. Não Deus, mas a vida, mais vida, uma vida maior, mais rica, mais satisfatória, em última análise, é a finalidade da religião. O amor à vida, em qualquer nível de desenvolvimento, é o impulso religioso (James, 1991, p. 313).

Com base na tradição weberiana, Niebuhr (1992) demonstra que as denominações cristãs desenvolvidas nos Estados Unidos não são frutos apenas de quizilas ou querelas teológicas, mas têm suas origens em fatores sociais concretos e, navegando pelos meandros da história, da ética e da sociologia, ele reafirma as teses de Weber:

Todas as igrejas dos pobres, cedo ou tarde, se transformaram em igrejas de classe média porque, tendo superado as necessidades, perderam muito do idealismo nascido dessas mesmas necessidades. A tese de Weber de que a piedade conduz ao sucesso econômico é, sem dúvida, verdadeira (Niebuhr, 1992, p. 40).

Este autor observou que havia uma estreita relação entre denominação e classe social naquele país. Na realidade, tanto a religião influencia no surgimento de uma determinada classe social quanto esta influencia no desenvolvimento e manutenção de uma determinada religião, e o instrumento desta dialética é a ética religiosa. O mapeamento realizado por este autor sobre igreja e classe social colocou o protestantismo histórico como uma das representações sociais mais bem-sucedidas da classe média comercial norte-americana:

A maioria das igrejas calvinistas da época adquiriram e, desde então, mantiveram caráter definitivo de classe média. É significativo que a distribuição geográfica desta forma de protestantismo coincidiu, desde cedo, com a localização geográfica das classes comerciais emergentes (Niebuhr, 1992, p. 63).

As principais críticas que se pode fazer ao pensamento de Weber sobre a sua ética

protestante consistem na afirmação de que o acúmulo de capital é anterior ao advento mesmo do protestantismo. Outro dado que se deve considerar reside nas evidências de que Weber não se ateve, em sua pesquisa, aos pressupostos teológicos do protestantismo histórico, derivados do pensamento de Lutero e de Calvino, tendo por outro lado fundamentado suas assertivas na forma como os povos ditos protestantes haviam produzido uma determinada cultura a que Weber chamou de ética protestante; todavia, pode-se perguntar: até que ponto a forma como essas populações assimilaram uma ética protestante em suas representações sociais representam o pensamento da reforma e mesmo o pensamento puritano? Desses pontos de vista as teses de Weber são no mínimo discutíveis.

IV. CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS FINAIS À ÉTICA PROTESTANTE EM WEBER

Os teólogos calvinistas, de modo geral, procuram justificar e mesmo renegar a relação do protestantismo europeu e norte-americano com o surgimento do capitalismo moderno apontado por Weber (1994), e costumam argumentar afirmando que a teologia calvinista não demonstra nenhuma tendência capitalista, e não pressupõe, por si só, uma ética econômica. Nisso podem ter razão. Todavia, é bom lembrar que as afirmações de Weber não se fundamentam na teologia calvinista, mas, sim, na apropriação e nas representações sociais que a cultura protestante européia e norte-americana fizeram de algumas categorias do protestantismo, como o estilo de vida ascético, que leva o protestante a ser, ele mesmo, o seu próprio convento, sua vida regada, seu culto à pureza, sua devoção metódica e racional ao trabalho.

No entanto, o calcanhar de Aquiles de Weber é outro. João Calvino viveu no século XVI e Max Weber, no final do século XIX e primeiro quartel do século XX. Pode-se argumentar que o acúmulo de capital sempre esteve presente nas relações econômicas e sociais entre os povos; no entanto, não se pode dizer que existia, na época de Calvino, o capitalismo tal qual foi engendrado na Europa Ocidental e nos Estados Unidos. O capitalismo era desconhecido de Calvino e da sua geração. Não se encontra nas *Institutas da religião cristã*, sua obra magna, nem nos seus comentários das Escrituras Sagradas nenhum parágrafo defendendo o acúmulo de capital em detrimento da miséria do próximo; encontram-se por outro lado veementes assertivas sobre o amor ao próximo e a forma de expressá-lo: o trabalho em prol do bem comum.

Faz-se necessário considerar que essa forma de capitalismo descrita por Weber (1994) surgiu após a Revolução Francesa no século XVIII e a Revolução Industrial na Inglaterra no século XIX. Ao contrário do que se imagina nos círculos weberianos, Calvino também não é o progenitor do individualismo moderno que se encontra na base do capitalismo. No século XVI, o conceito de consciência individual e mesmo de indivíduo era relativamente desconhecido. Essa idéia toma corpo após o renascimento, no século XVIII, também com a Revolução Francesa, como apresentou Holland (1979) na sua obra *Eu e contexto social. O conceito de si próprio*, tal como é descrito hoje, foi posteriormente burilado pela psicanálise de Sigmund Freud, não é obra de João Calvino, um homem que viveu numa época em que o coletivo exercia primazia sobre o individual e a sociedade estava posta acima do indivíduo. O mérito do reformador de Genebra parece ter sido o de tentar estabelecer os limites então desconhecidos entre o sujeito e a sociedade, especialmente quando propôs a separação entre a Igreja e o Estado, isto é, lançado as bases da distinção para o estabelecimento de balizas entre a ética da vida privada e a ética da vida pública, também desconhecidas à época de Calvino. Não se pode atribuir a uma única variável a ética protestante do trabalho, o surgimento de um processo

econômico tão complexo quanto o capitalismo moderno.

Por outro lado, considerar a participação da teologia calvinista no advento do capitalismo moderno pressupõe que a religião protestante tenha alcançado um alto grau de secularização⁵ já no século XVI, quando do surgimento da reforma religiosa. Nesse caso, fica difícil supor que Calvino e a igreja protestante como um todo tenham conhecido tal categoria sociológica, da sociologia da religião, haja vista que o processo de secularização religiosa é bem posterior ao movimento reformado, tendo se iniciado a partir das concepções racionalistas do século XIX.

A grande contribuição que o calvinismo pode ter tido encontra-se exatamente no fato de que tudo isto contribui para a construção de uma ética do trabalho. Faz-se necessário lembrar que no catolicismo romano o trabalho é encarado como uma maldição de Deus. O catolicismo, em sua hermenêutica, não considera que Adão trabalhava desde antes da queda, como afirma Gênesis 2.⁶ Sobre o trabalho, interpretam, porém, que este teve início somente após a queda, isto é, a partir de Gênesis 3,⁷ e devido a isso relacionam o trabalho a uma maldição divina. Já os protestantes consideram o fato de que Adão trabalhava antes mesmo da queda quando ainda desconhecia qualquer maldição de Deus, e não relacionam o trabalho com as conseqüências pecaminosas da queda. A teologia protestante relaciona com a queda de Adão apenas os sofrimentos oriundos do trabalho após a queda, como afirma Gênesis 3. No protestantismo reformado o trabalho é considerado uma benção do Senhor. Essa visão aliada com um estilo de vida simples, sem ostentação, ascético, produz poupança, o que pode ter fomentado o surgimento do capital naqueles países; mas a poupança protestante não pode ser considerada a única variável responsável pela produção de fenômeno tão complexo.

Essa cosmovisão desenvolveu nos povos de cultura protestante uma certa propensão para o desenvolvimento do comércio e da indústria, conforme bem prefigurou Laveleye (1951), e como demonstrou Gomes (2000), numa pesquisa sobre as contribuições do Mackenzie College para a formação da mentalidade do empresariado em São Paulo. Nesse caso, as conclusões dessa pesquisa demonstram que algumas das categorias protestantes presbiterianas, e especialmente da cultura norte-americana, apontadas anteriormente, contribuíram significativamente para a formação do empresariado industrial de São Paulo de 1870 a 1914.

Outro fator importante na cosmovisão protestante refere-se à riqueza. No catolicismo existe uma certa glorificação da pobreza numa radicalização dos ensinamentos evangélicos de que só os pobres herdarão o reino de Deus. O católico costuma ver a riqueza com desconfiança e projeta esta desconfiança naquele que acumulou bens nesta vida, pois ele se encontra excluído do reino de Deus. No protestantismo, ao contrário, a riqueza advinda do trabalho e da poupança é considerada como um sinal da benção do Senhor. E o acúmulo de bens é altamente valorizado. Quanto à relação de católicos e protestantes com o lucro, eis aí um aspecto que exige uma discussão mais complexa que vai além dos limites deste artigo e poderá ser abordada em outro momento, posto que esta pesquisa pretende focalizar apenas a ética do trabalho e suas relações com o pensamento calviniano.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Antonio. *Curso de doutrina bíblica. Segundo a orientação dos catecismos e da Confissão de Fé da Assembléia de Westminster*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana,

1959.

ALTMANN, W. *Lutero e libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. São Paulo: Ática, 1994.

ANSERSON, W.K. (Org.). *Espírito e mensagem do protestantismo*. Brasil: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista, 1953.

ARON, R. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BENDIX, R. *Max Weber, um perfil intelectual*. Brasília: Editora da UniB, 1986.

BIÉLER, André. *O pensamento econômico e social de Calvino*. Prefácio de Anthony Babel. Tradução de Waldir Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Tradução de Ernesto J. Bernhoeft. 2. ed. Rio Grande do Sul: Sinodal, 1980.

CALVINO, Juan. *Institución de la religion cristiana*. Traducida y publicada por Cipriano de Valera en 1597 por Luis de Usoz y Río en 1858. Nueva edicion revisada en 1967. Países Bajos: Fundacion Editorial de Literatura Reformada, 1967. vol. I e II.

D'AUBIGNÉ, J. H. Merle. *História da reforma do Século XVI*. Tradução de J. Carvalho. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, s.d. vol. 1 a 6.

DIGGIN, J. P. *Max Weber: a política e o espírito da tragédia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

FEBVRE, Lucien. Esboço de um retrato de João Calvino. *Cadernos de Pós-Graduação*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002.

FULLERTON, Kemper. Calvinism and capitalism. *The Harvard Theological Review XXI*, July 1928.

GARDNER, E.C. *Fé bíblica e ética social*. São Paulo: Aste, 1966.

GOMES, Antônio Máspoli de A. *Religião, educação e progresso*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2000.

HANSELMA, Thea B. van. *João Calvino era assim*. São Paulo: Vida Evangélica, 1968.

HODGE, Alexander A. *Confissão de Fé de Westminster comentada por Alexander A. Hodge*. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Os Puritanos, 1999.

IRWIN, C.H. *Juan Calvino, sua vida y sua obra*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1947.

JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa, um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1991.

. Pragmatismo. *Os Pensadores*. Tradução de Jorge Cateano da Silva. São Paulo: Nova Cultura, 1989.

JASPERS, Karl. Método e visão de mundo em Weber. In: COHN, Gabriel. *Sociologia para ler os clássicos*. Rio de Janeiro, São Paulo: Livros Técnicos e Científicos, 1977.

LAVELEYE, Emílio. *Do futuro dos povos católicos, estudo de economia social*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1951.

LESSA, Vicente da Cruz Themudo. *Calvino, 1509-1564, sua vida, sua obra*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, s.d.

. *Lutero*. 3. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1956.

LUTERO, Martin. *A los magistrados de todas las ciudades alemanas para que construyan y mantengan escuelas cristianas (1523)*.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir, a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995.

NIEBUHR, H.R. *As origens sociais das denominações cristãs*. São Paulo: Aste, 1967.

. *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

PACKER, J. I. *Entre os gigantes de Deus: uma visão puritana da vida cristã*. São José dos Campos: Fiel, 1996.

PIERSON, Paul. O pietismo. *Revista Teológica*. Campinas: Seminário Teológico Presbiteriano, ano XXIV, dez. 1962.

PRADESS, J. A. *La sociologie de la religion chez Max Weber*. Louvain: Nauwerlaerts; Paris: Nauwerlaerts, 1966.

SILVESTRE, Armando Araújo. *O direito de resistir ao Estado no pensamento de João Calvino*. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião: teologia e história) – Universidade Metodista, São Paulo.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Lauda Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Jessé de et al. *O malandro e o protestante. A tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora da UniB, 1999.

TATNER, Norman; COBEN, Stanley. *O desenvolvimento da cultura norte-americana*. Tradução de Elcio Nunes e Neide Loureiro Pinto. Rio de Janeiro: Anima, 1985.

TROELTSCH, E. *El protestantismo y el mundo moderno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 8. ed. São Paulo: Pioneira,

1994.

. *Conceitos básicos de sociologia*. São Paulo: Moraes, 1987.

. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, Brasília: Editora da UnB, 1999. vol. II.

. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial, 1969.

. *Ensaio de sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

. *História geral da economia*. Tradução de Calógeras A. Pajuaba. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

. *Sociologia*. Tradução de Amélia Cohn e Gabriel Cohn. 3. ed. São Paulo: Ática, 1986.

* *Doutor em ciências da religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Diretor da Escola Superior de Teologia e Coordenador do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Pós-doutorando em História das Idéias pelo Instituto de Estudos Avançados da USP.*

¹ Um dos mais austeros rivais da Reforma Protestante.

² O fundador do pietismo dentro do luteranismo foi Felipe Jacó Spener (1635-1705), com sua obra *Pia Desideria*. "No Pietismo protestante é ressaltado de certo modo a tendência para o monasticismo, o equivalente do misticismo católico [*sic*]. Se este tem características solitárias, aquele é individualista. Tanto o misticismo como o pietismo são uma ascese pessoal, no sentido de um apropriar-se do sagrado sem a ajuda de fatores de ordem epistemológica. Parecem ser fatores morfológicos dessas manifestações de vivência religiosa, o platonismo e individualismo. [...] A teologia do puritanismo está expressa, em termos mais radicais, nas obras de Milton (*Paraíso perdido*, 1667) e João Bunyan (*O peregrino*, 1678). Para Max Weber, só a leitura desta última já é suficiente para conhecer a atmosfera peculiar do puritanismo, no que parece estar ele certo. Bunyan mostra a vida cristã como uma caminhada áspera em direção à cidade de Deus" (Mendonça, 1995, p. 43).³ Diz Weber: "Na verdade, uma Igreja é uma corporação que organiza a graça e administra os dons religiosos da graça, como uma fundação. A filiação a uma Igreja é, em princípio, obrigatória e, portanto, nada prova quanto às qualidades dos membros. A seita é, porém, uma associação voluntária apenas daqueles que, segundo o princípio, são religiosa e moralmente qualificados. Quem encontra a recepção voluntária da sua participação, em virtude da aprovação religiosa, ingressa na seita voluntariamente".

⁴ Pragmatismo deriva de uma palavra grega que significa ação, ou seja, vem das palavras "prática" e "prático". O método pragmático é um método que tenta interpretar cada noção, traçando as suas conseqüências práticas respectivas. Esse método pode parecer tanto uma forma mais radical quanto uma forma menos contraditória. O pragmatismo é diferente do racionalismo e não visa resultados particulares, somente atitude e orientação (James, 1989).

⁵ Processo pelo qual o controle mágico e religioso sobre os indivíduos e grupos é substituído pelas formas de controle racional, principalmente pela difusão da tecnologia e da ciência. Todas as atividades socialmente aceitáveis são inicialmente controladas pelas formas mágicas dos ritos religiosos; posteriormente estas formas de controle vão sendo substituídas por explicações plausíveis e racionais para o intelecto humano. Geralmente, o processo de secularização é acompanhado de um relativo processo de desorganização

da esfera religiosa como ocorre na Europa pós-cristã e em alguns setores dos Estados Unidos da América.

⁶ Assim, pois, foram acabados os céus e a terra e todo o seu exército. E, havendo Deus terminado no dia sétimo a sua obra, que fizera, descansou nesse dia de toda a sua obra que tinha feito. E abençoou Deus o dia sétimo e o santificou; porque nele descansou de toda a obra que, como Criador, fizera. Esta é a gênese dos céus e da terra quando foram criados, quando o Senhor Deus os criou. Não havia ainda nenhuma planta do campo na terra, pois ainda nenhuma erva do campo havia brotado; porque o Senhor Deus não fizera chover sobre a terra, e também não havia homem para lavrar o solo. Mas uma neblina subia da terra e regava toda a superfície do solo. Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente. E plantou o Senhor Deus um jardim no Éden, na direção do Oriente, e pôs nele o homem que havia formado. Do solo fez o Senhor Deus brotar toda sorte de árvores agradáveis à vista e boas para alimento; e também a árvore da vida no meio do jardim e a árvore do conhecimento do bem e do mal. E saía um rio do Éden para regar o jardim e dali se dividia, repartindo-se em quatro braços. O primeiro chama-se Pisom; é o que rodeia a terra de Havilá, onde há ouro. O ouro dessa terra é bom; também se encontram lá o bdélio e a pedra de ônix. O segundo rio chama-se Giom; é o que circunda a terra de Cuxe. O nome do terceiro rio é Tigre; é o que corre pelo oriente da Assíria. E o quarto é o Eufrates. Tomou, pois, o Senhor Deus ao homem e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar. E o Senhor Deus lhe deu esta ordem: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás. Disse mais o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma auxiliadora que lhe seja idônea. Havendo, pois, o Senhor Deus formado da terra todos os animais do campo e todas as aves dos céus, trouxe-os ao homem, para ver como este lhes chamaria; e o nome que o homem desse a todos os seres viventes, esse seria o nome deles. Deu nome o homem a todos os animais domésticos, às aves dos céus e a todos os animais selváticos; para o homem, todavia, não se achava uma auxiliadora que lhe fosse idônea. Então, o Senhor Deus fez cair pesado sono sobre o homem, e este adormeceu; tomou uma das suas costelas e fechou o lugar com carne. E a costela que o Senhor Deus tomara ao homem, transformou-a numa mulher e lha trouxe. E disse o homem: Esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne; chamar-se-á varoa, porquanto do varão foi tomada. Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne. Ora, um e outro, o homem e sua mulher, estavam nus e não se envergonhavam (Gênesis 2:1-25 RA).

⁷ A cobra era o animal mais esperto que o Deus Eterno havia feito. Ela perguntou à mulher: — É verdade que Deus mandou que vocês não comessem as frutas de nenhuma árvore do jardim? A mulher respondeu: — Podemos comer as frutas de qualquer árvore, menos a fruta da árvore que fica no meio do jardim. Deus nos disse que não devemos comer dessa fruta, nem tocar nela. Se fizermos isso, morreremos. Mas a cobra afirmou: — Vocês não morrerão coisa nenhuma! Deus disse isso porque sabe que, quando vocês comerem a fruta dessa árvore, os seus olhos se abrirão, e vocês serão como Deus, conhecendo o bem e o mal. A mulher viu que a árvore era bonita e que as suas frutas eram boas de se comer. E ela pensou como seria bom ter conhecimento. Aí apanhou uma fruta e comeu; e deu ao seu marido, e ele também comeu. Nesse momento os olhos dos dois se abriram, e eles perceberam que estavam nus. Então costuraram umas folhas de figueira para usarem como tangas. Naquele dia, quando soprava o vento suave da tarde, o homem e a sua mulher ouviram a voz do Deus Eterno, que estava passeando pelo jardim. Então se esconderam dele, no meio das árvores. Mas o Deus Eterno chamou o homem e perguntou: — Onde é que você está? O homem

respondeu: — Eu ouvi a tua voz, quando estavas passeando pelo jardim, e fiquei com medo porque estava nu. Por isso me escondi. Aí Deus perguntou: — E quem foi que lhe disse que você estava nu? Por acaso você comeu a fruta da árvore que eu o proibi de comer? O homem disse: — A mulher que me deste para ser a minha companheira me deu a fruta, e eu comi. Então o Deus Eterno perguntou à mulher: — Por que você fez isso? A mulher respondeu: — A cobra me enganou, e eu comi. Então o Deus Eterno disse à cobra: — Por causa do que você fez você será castigada. Entre todos os animais só você receberá esta maldição: de hoje em diante você vai andar se arrastando pelo chão e vai comer o pó da terra. Eu farei que você e a mulher sejam inimigas uma da outra, e assim também serão inimigas a sua descendência e a descendência dela. Esta esmagará a sua cabeça, e você picará o calcanhar da descendência dela. Para a mulher Deus disse: — Vou aumentar o seu sofrimento na gravidez, e com muita dor você dará à luz filhos. Apesar disso, você terá desejo de estar com o seu marido, e ele a dominará. E para o homem Deus disse o seguinte: — Você fez o que a sua mulher disse e comeu a fruta da árvore que eu o proibi de comer. Por causa do que você fez, a terra será maldita. Você terá de trabalhar duramente a vida inteira a fim de que a terra produza alimento suficiente para você. Ela lhe dará mato e espinhos, e você terá de comer ervas do campo. Terá de trabalhar no pesado e suar para fazer que a terra produza algum alimento; isso até que você volte para a terra, pois dela você foi formado. Você foi feito de terra e vai virar terra outra vez. Adão pôs na sua mulher o nome de Eva por ser ela a mãe de todos os seres humanos. E o Deus Eterno fez roupas de peles de animais para Adão e a sua mulher se vestirem. Então o Deus Eterno disse o seguinte: — Agora o homem se tornou como um de nós, pois conhece o bem e o mal. Ele não deve comer a fruta da árvore da vida e viver para sempre. Por isso o Eterno expulsou o homem do jardim do Éden e fez que ele cultivasse a terra da qual havia sido formado. Deus expulsou o homem e no lado leste do jardim pôs os querubins e uma espada de fogo que dava voltas em todas as direções. Deus fez isso para que ninguém chegasse perto da árvore da vida.