



OFICINA DO CES

ces

Centro de Estudos Sociais
Laboratório Associado
Faculdade de Economia
Universidade de Coimbra

JOÃO ALDEIA

**MAX WEBER: “HOMEM DO SEU TEMPO” OU
“HOMEM À FRENTE DO SEU TEMPO”?**

**Novembro de 2009
Oficina nº 332**

João Aldeia

Max Weber: “Homem do seu tempo” ou “homem à frente do seu tempo”?

**Oficina do CES n.º 332
Novembro de 2009**

OFICINA DO CES
Publicação seriada do
Centro de Estudos Sociais
Praça D. Dinis
Colégio de S. Jerónimo, Coimbra

Correspondência:
Apartado 3087
3001-401 COIMBRA, Portugal

João Aldeia

Max Weber: “Homem do seu tempo” ou “homem à frente do seu tempo”?¹

Algumas questões lançadas sobre a teoria weberiana clássica

Resumo: O objectivo do presente artigo é localizar algumas propostas da teoria weberiana clássica dentro dos pressupostos mais gerais da teoria social do século XIX. Para isso, procura-se, num primeiro momento, caracterizar esta última e enunciar alguns dos problemas que ela pode actualmente suscitar, nomeadamente os que decorrem do seu carácter eurocêntrico. À luz dessas questões, discute-se a postura metodológica e epistemológica de Max Weber, e a sua análise da modernidade, destacando a abordagem dos fenómenos da racionalidade, do progresso, da legitimidade, da tecnocracia e do papel do Estado.

Introdução

*... qualquer empresa sofre de defeitos,
tal como o fogo não se livra de ter fumo.
— Bhagavad-guitá, décima oitava lição, 48*

Independentemente de Max Weber ter sido central para a teoria social desde a época em que escreveu ou, como defende Wallerstein (1999: 223 e ss.), o trio canónico da sociologia – Weber, Marx e Durkheim – ter sido construído somente após 1945, não podemos negar a sua importância. Ela advém não só do facto de o autor ter elaborado vários conceitos ainda hoje cruciais para a ciência social, mas também grandemente do seu posicionamento teórico-epistemológico substancialmente afastado do positivismo clássico.

¹ Este ensaio foi galardoado com o “Prémio Sociologia FEUC” (edição de 2009), destinado a valorizar estudos sobre temas-chave da sociologia, realizados por estudantes da Licenciatura em Sociologia da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Coordenado e avaliado pelo Núcleo de Sociologia da FEUC e pelo Núcleo de Estudantes da Licenciatura em Sociologia, este prémio é patrocinado pela Caixa Geral de Depósitos.

Num primeiro momento, farei um enquadramento da teoria social clássica e de algumas questões que ela pode actualmente suscitar, enunciando os problemas que considero de mais premente discussão, aceitando que as ciências sociais se erigiram em torno de três antinomias basilares: passado *vs.* presente; saberes ideográficos *vs.* nomotéticos; e civilização *vs.* barbárie (Comissão Gulbenkian, 2002).

Analisarei depois o lugar concreto da teoria weberiana clássica nas interrogações levantadas, apontando o que julgo serem algumas das principais dificuldades e limitações para o seu uso num contexto onde o multiculturalismo e a pluralidade de referências são inegáveis, mas que, não obstante, continua a ser dominado por um universalismo paroquial que teve a sua génese no Ocidente Norte.

Algumas características e consequências da Teoria Social do século XIX

O argumento de que a teoria social desenvolvida na Europa durante o século XIX é crucial para podermos compreender o mundo actual surge-me como sendo inatacável. Não obstante, nem todo o seu legado é positivo. Independentemente da centralidade das correntes e pensamentos desenvolvidos nesse espaço-tempo, há que ter em mente que as ciências sociais, quando da sua estabilização no século XIX, visavam responder a um conjunto específico de problemas que diziam respeito aos Estados do Ocidente Norte, às suas populações e instituições. O papel central assumido pela Europa dentro do sistema mundial capitalista surgido com a colonização fez com que as ciências sociais aí desenvolvidas e radicadas fossem profundamente eurocêntricas, o que se torna bem visível ao olharmos para as teorias, conceitos e preocupações da época, claramente centradas na realidade dos Estados colonizadores, mas que conseguiram – em grande medida, graças às relações de dominação existentes neste sistema-mundo – tornar-se hegemónicas, *i.e.*, foram capazes de se constituir como *o referencial* teórico pelo qual todo o mundo procurava analisar os seus próprios problemas (não europeus). Ao ocorrer este processo de hegemonização, ignoraram-se várias especificidades europeias que tornavam a teoria social deste período inaplicável a outros contextos. Dentro delas, realcemos a existência de uma Revolução Industrial, a sua particular Divisão Social do Trabalho (assalariamento *típica-idealmente* livre), a secularização, a racionalidade instrumental, a separação entre Estado (ou esfera política) e sociedade civil, a autonomização do campo económico, etc. Devemos

igualmente ter em mente que os pensadores europeus clássicos pós-iluministas tinham clara consciência de que a Europa tinha idiossincrasias, mas que a forma como eles as procuravam compreender era assente em deturpações da realidade histórica, obscurecendo-se (intencionalmente ou não) todas as heranças extra-europeias da cultura ocidental e as relações coloniais e recorrendo a um universalismo paroquial na medida em que este pressupunha a existência de diversos estádios desenvolvimentistas pelos quais todas as sociedades passariam, iniciando-se o percurso num qualquer *estado da natureza* e avançando até ao máximo do desenvolvimento então conhecido, *i.e.*, até às sociedades industrializadas do Ocidente Norte. Isto denota, obviamente, uma herança positivista fortíssima, sendo bem expresso pela ideia comtiana de que todas as entidades passariam por três estádios sucessivos (onde o posterior era efectivamente superior ao anterior): teológico, metafísico e positivo, que seria o estado último do desenvolvimento da entidade, onde se renunciaria às componentes e explicações místico-mágicas dos fenómenos e se procuraria correlações, causalidades, enfim, *leis* sociais gerais que poderiam ser aplicadas sem ater ao espaço-tempo concreto. Aqui se constitui a legitimação da Ciência enquanto forma predominante de legendar o mundo, subvalorizando todas as outras. (Não estaremos hoje muito longe disto. O primeiro passo em busca do reconhecimento que qualquer área disciplinar toma é a alteração da sua designação de modo a que se torne “ciência disto ou daquilo”.) É neste contexto que se insere a divisão das “duas culturas” – ciências naturais e humanidades – às quais se acrescentam as ciências sociais que, até ao final da primeira metade do século XX, andaram num constante esforço de aproximação quer a uma quer a outra das anteriores. Mas o que é central é a “vitória” da ciência sobre a não-ciência que se dá nesta altura.

A ciência foi proclamada [no século XIX] como sendo a descoberta da realidade objectiva através do recurso a um método que nos permitia sair para fora da mente, ao passo que aos filósofos se não reconhecia mais que a faculdade de cogitar e de escrever sobre as suas cogitações. (Comissão Calouste Gulbenkian, 2002: 27)

Neste processo de divisão dos saberes criou-se também uma distinção interna entre as várias ciências sociais, distinguindo-se entre as que se dedicavam ao estudo do passado – história – e do presente e, dentro destas, entre as que tinham por objecto as sociedades

industriais ocidentais – sociologia, economia e ciência política – e todos os outros povos – a antropologia. As quatro primeiras eram claramente ciências do Ocidente Norte preocupadas com os problemas aí existentes.

É certo que (...) existiram alguns cientistas sociais interessados em comparar as civilizações do Oriente com as do Ocidente (como foi o caso de Weber, Toynbee e – embora de forma menos sistemática – Marx). Mas estes comparativistas (...) não se mostravam interessados nas civilizações orientais em si mesmas. Ao invés, a sua principal preocupação foi sempre explicar a razão por que foi o mundo ocidental, e não estas civilizações, quem caminhou no sentido da modernidade (ou do capitalismo). (Comissão Calouste Gulbenkian, 2002: 44)

Dentro da lógica das teorias dos estádios do desenvolvimento, as sociedades extra-europeias eram consideradas como estando num estado anterior (e inferior) em relação às do Ocidente Norte, e logo, primitivas, ou vistas como fenómenos temporalmente paralisados, que tinham visto um progresso considerável anteriormente, mas que, por algum motivo, tinham “estancado no tempo”. Curiosamente, esta noção de que estas últimas teriam sido sociedades avançadas era também ela feita com base em critérios e indicadores eurocêntricos: tinham tido organizações burocráticas e sistemas religiosos que cobririam vastas áreas geográficas durante algum tempo e, quando das tentativas europeias de as conquistar, até ao século XVIII, elas tinham igualmente um poderio militar suficiente para resistir. Este fenómeno de resistência inverte-se, no século XIX, quando o desenvolvimento técnico europeu lhe permitiu ultrapassar belicamente o resto do mundo. E, deste ponto em diante, bastou encontrar nas teorias do desenvolvimento (e noutras formas de darwinismo social) a justificação da superioridade e intervenção europeia. Uma vez que “As metáforas da evolução ou do desenvolvimento não eram apenas tentativas de descrever; eram também incentivos para prescrever” (Wallerstein, 1999: 176; tradução minha), elas foram, na realidade, um conjunto crucial de ferramentas da implementação e da manutenção do jogo de hegemonia sócio-económica e política europeias. Elas são uma justificação para a exportação de uma modernidade nascida e desenvolvida na Europa, ignorando todo o papel do resto do mundo no seu aparecimento.

Mas o século XIX foi igualmente um período de surgimento de clivagens na Europa. De um lado, Ser Humano, Sociedade, Cultura, Ciência, *Civilização* (cuja própria definição está longe de ser consensual entre os teóricos do século XIX, surgindo associada à

modernidade, à produtividade, ao avanço tecnológico, ao monopólio da violência legítima do Estado, à aumento da consciência individual, *etc.*); do outro, Barbárie, Natureza, Biologia, Não-Humano, Religião. Também estas dicotomias iluministas foram exportadas pelo Ocidente Norte para áreas e povos onde estavam ausentes e onde a sua aplicação não fazia sentido. Somente devido ao paroquial universalismo europeu foram ignorados os modos alternativos de conceptualizar o mundo, sendo que a dicotómica modernidade eurocêntrica é apenas uma entre uma miríade de conjuntos de representações e percepções da realidade, variando estas muitíssimo consoante o espaço-tempo analisado (Escobar, 2005). Corroborando esta ideia, Castro-Gómez argumenta que “A modernidade é uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a [ambiguidade] e a contingência das formas de vida concretas” (2005: 169). Estas dicotomias reforçam a legitimidade da intervenção europeia no resto do mundo: sob uma prerrogativa missionária, a Europa tinha a obrigação de “ajudar” os outros povos a “desenvolverem-se” (de forma mais ou menos violenta, e segundo o próprio modelo ocidental norte).

Para além das anteriores distinções – entre o que é do mundo humano e o que não o é –, surgiu igualmente na época a conceptualização das esferas económica, política (o Estado) e sócio-cultural como diferenciadas, o que, novamente, é eurocêntrico e de difícil (ou mesmo impossível) aplicação noutros contextos. É precisamente desta divisão que emerge o Estado enquanto molde analítico fundamental para as ciências sociais – particularmente, para as três disciplinas nomotéticas ocidentais: ciência política, economia e sociologia –, o que tornou mais árdua a tarefa de observar outros níveis analíticos, a ele inferiores – local, *etc.* – ou superiores – transnacional, global, *etc.* Não podemos esquecer que a época de formulação da teoria social clássica corresponde ao período da afirmação dos Estados-Nação europeus, pelo que estranho seria que estes não fossem preponderantes nela. Esta centralidade do Estado é perfeitamente explanada por Castro-Gómez:

...quando falamos da modernidade como “projecto”, estamos [a referir-nos] também, e principalmente, à existência de uma instância central a partir da qual são dispensados e coordenados os mecanismos de controle sobre o mundo natural e social. Essa instância central é o Estado, que garante organização racional da vida humana. “Organização racional” significa, neste contexto, que os processos de desencantamento e desmagicalização do mundo aos quais se referem Weber e Blumemberg começam a ser regulamentados pela acção [directa] do Estado. O

Estado é entendido como a esfera em que todos os interesses encontrados na sociedade podem chegar a uma “síntese”, isto é, como o locus capaz de formular metas [colectivas], válidas para todos. Para isso [exige-se] a aplicação estrita de “critérios racionais” que permitam ao Estado canalizar os desejos, os interesses e as emoções dos cidadãos em [direcção] às metas definidas por ele mesmo. Isto significa que o Estado moderno não somente adquire o monopólio da violência [legítima], mas que [a usa] para “dirigir” racionalmente as [actividades] dos cidadãos, de acordo com critérios estabelecidos cientificamente de antemão. (2005: 170)

Para isto, as ciências sociais foram fulcrais visto que “... ensinam quais as ‘leis’ que governam a economia, a sociedade, a política e a história. O Estado, por sua vez, define [as] suas políticas governamentais a partir desta normatividade cientificamente legitimada” (Castro-Gómez, 2005: 170). O que, claro, pelo seu carácter paroquial e eurocentrado, funciona como justificação para o colonialismo e a exclusão. Segundo o Relatório Gulbenkian (2002: 114 e ss.), as ciências sociais devem peremptoriamente recusar uma ideia estadocêntrica assente numa homogeneidade e equivalência destes espaços, o que implicaria uma capacidade autónoma de *desenvolvimento* realizado segundo os padrões do Ocidente Norte. Este esforço tem vindo a ser feito, desde a década de 1970, a partir do momento em que a predominância deste referencial analítico eurocêntrico sobre quaisquer outros começa a ser questionada. (O que só ocorre quando os Estados entram em crise *no Ocidente* com o fim dos *trinta gloriosos anos*. Não será ela, igualmente, uma categoria redutora? Onde foram eles “gloriosos” na realidade?). A imposição colonial da modernidade eurocêntrica e das suas taxionomias, instituições e representações gerou, após a (falaciosa) *descolonização*, na América, mas também em África, uma série de Estados-Nação que mais não foram do que – parafraseando Anderson (2005) – “Comunidades mal-Imaginadas”.

O lugar de Max Weber nesta problemática

Dada a enorme complexidade da teoria weberiana, é possível observar uma distância considerável entre os seus textos epistemológicos e metodológicos e os seus estudos de carácter ensaístico e empírico. Por este motivo, estamos perante uma teoria que é, algumas vezes, incongruente, oscilando entre representações, mundividências e ideias marcadamente do seu tempo, por um lado, e todo um conjunto de preocupações e fineza de raciocínios claramente avançados em relação à sua época, por outro. Sendo impossível

discutir toda a sua teoria, procurarei centrar-me em algumas das suas considerações metodológico-epistemológicas e em algumas das suas discussões em torno de questões que me parecem particularmente relevantes para o tema deste ensaio, tais como as problemáticas do poder,² da legitimidade, do progresso, da modernidade, da racionalidade, da tecnocracia e do papel do Estado.

Objectividade, método e epistemologia

A divisão entre as ciências sociais – nomotéticas e ideográficas; do passado e do presente – estabiliza-se entre 1850 e 1945. Tendo Weber vivido entre 1864 e 1920, podemos dizer que ele trabalha de forma contracorrente. Enquanto grande parte do mundo científico da sua época se preocupava em afirmar a *sua* ciência como legítima, *i.e.*, diferente das outras (como, por exemplo, Durkheim), o multidisciplinar Weber teve sempre plena consciência de que as três disciplinas nomotéticas são inseparáveis e de que é impossível compreender o presente sem entender o passado, ou seja, de que a análise histórica e o enquadramento espacio-temporal dos factos são fulcrais (uma noção que só se torna comumente aceite após 1945). Para ele, sociologia, ciência política, economia e história são todas *ciências da cultura*. É precisamente isto que as distingue das ciências naturais, ou seja, por via da cultura, os seres humanos tornam-se dotados de intencionalidade (o cerne de toda a teoria weberiana está na *acção social*, *i.e.*, nos comportamentos dotados de intencionalidade com consciência de outrem), característica que lhes é dada pelos valores próprios de cada um (partilhados por grupos, claro está). Sendo assim, o que devemos entender é em que medida as acções de cada actor são orientadas por valores diferentes. Não há aqui leis deterministas, nunca se atinge uma verdade última dos fenómenos, afastamo-nos do positivismo, procurando, não obstante, encontrar padrões, probabilidades de comportamentos, que nunca são certos uma vez que o social é demasiadamente complexo para ser inteiramente apreendido. Para Weber, “... o estabelecimento de (...) regularidades não é uma *finalidade*, mas um *meio* de conhecimento” (2004: 631). Aquilo que estudamos é apenas uma parte do social, sendo que o conhecimento é sempre determinado por escolhas valorativas subjectivas, *i.e.*, condicionadas pelo espaço-tempo.

² *Herrschaft*, em alemão, que é possível entender como “poder”, “dominação” ou “autoridade”.

Todo o conhecimento da realidade cultural é, por consequência, sempre um conhecimento sob pontos de vista especificamente particularizados. Quando exigimos do historiador ou do investigador de ciências sociais que saiba distinguir – como pressuposto elementar – o importante do não importante, e que para operar essa distinção possua os necessários «pontos de vista», isso quer dizer simplesmente que ele terá de saber referir – consciente ou inconscientemente – os processos da realidade a «valores culturais» e, de acordo com isso, seleccionar as conexões que para nós são significativas. A opinião, com que deparamos frequentemente, de que aqueles pontos de vista poderiam ser «retirados à própria matéria», provém da ingénua ilusão do especialista que não se dá conta de que, em virtude das ideias de valor com que inconscientemente abordou a matéria em estudo, seleccionou um componente ínfimo da absoluta infinidade, e só esse componente lhe interessa considerar. (Weber, 2004: 632-633)

Isto é assim, em grande medida, pois os cientistas sociais e os sujeitos que são objecto do conhecimento interferem sempre no próprio conhecimento, o que implica humildade dos primeiros, devendo estes clarificar sempre o que nos seus argumentos provém de um raciocínio lógico ou de uma constatação empírica, e aquilo que é uma avaliação valorativa pessoal. Estas noções weberianas acerca do impacto do cientista na realidade estudada está bem próxima das noções hoje aceites por vários teóricos. Segundo o relatório da Comissão Gulbenkian, “... todos os estudiosos, sem excepção, se acham enraizados num meio social concreto, e que por isso é inevitável que utilizem pressupostos e preconceitos que interferem nas suas percepções e interpretações da realidade social” (2002: 127). É neste sentido que o relatório afirma que se torna premente *reencantar o mundo*, não no sentido de o mistificarmos, mas no de reconhecermos que a impossibilidade da neutralidade positivista (Comissão Gulbenkian, 2002: 108). Mas, igualmente próximo de Weber, a comissão afirma que “O reconhecer-se as bases sociais do conhecimento em nada contradiz o conceito de objectividade” (Comissão Gulbenkian, 2002: 130).

Uma vez que todo o saber que produzimos se torna subjectivo, a ciência torna-se apenas um modo de representar o real e não se deve sentir superior a nenhum outro (religião, filosofia, etc.), coexistindo com eles. Weber é “... de opinião de que jamais poderá competir a uma ciência empírica o estabelecimento de normas e ideais vinculativos para deles poder derivar receitas para a praxis” (2004: 605). Não obstante, o autor admite que, na altura em que escrevia (tal como hoje), a ciência era preponderante, se bem que essa predominância devesse ser entendida como sócio-historicamente definida.

Segundo o seu individualismo metodológico, Weber procura sempre partir do geral para o particular, ou seja, do *tipo ideal* para aquilo que é singular em determinado fenómeno (“A ciência amadurecida significa, pois, de facto, sempre *superação* do tipo ideal...” [Weber, 2004: 653]), nunca buscando, deste modo, qualquer forma de conhecimento universal. Também aqui o autor está avançado em relação ao seu tempo: compreende que saberes nomotéticos e ideográficos são inseparáveis, partindo dos primeiros para terminar nos segundos. Mas, ao percorrer este caminho, há uma grande dose de imponderabilidade, o que leva a que o teórico defenda uma ciência axiologicamente neutra, *i.e.*, ela pode ser condicionada por juízos de valor a ela exteriores e instrumentalizada após a sua realização, mas é possível que ela seja objectiva quando é feita (se bem que não no sentido positivista) caso se respeite o método e a lógica. Ou seja, a ciência obedece a uma racionalidade formal e não substantiva, não visando criar (ou legitimar) mundividências, mas apenas fornecer auxílio técnico para entender o mundo. (Não nos devemos esquecer, não obstante, que, juízos de facto e de valor, como tipos ideais que são, surgem mesclados na empiria.) Esta lógica metodológica está bem presente no modelo compreensivo que, procurando integrar as componentes subjectivas e objectivas dos fenómenos, busca entender o sentido dado pelos actores a uma determinada acção, as circunstâncias que a envolveram e os factores imponderáveis, o que contraria as noções contemporâneas de Weber acerca da evolução histórica (as várias teorias do desenvolvimento) e elucida que os comportamentos somente fazem sentido em contextos particulares. Ele “... não vê na história um processo que se desenvolve em obediência a um padrão predeterminado, mas um processo que tem virtualmente um percurso em aberto no qual pode acontecer quase tudo” (Parkin *apud* Filipe, 2004: 17). Para o autor, a ciência social usa a sua cultura para entender as outras e nunca para as julgar. (A comissão presidida por Wallerstein não concorda sequer com esta premissa teórica: para ela, não existem “as outras” culturas; o que há é multiculturalismo e ele tem que ser incorporado na ciência. “Se as ciências sociais constituem um exercício em busca de um conhecimento universal, então o ‘outro’ não pode, logicamente, existir, uma vez que o outro é parte de ‘nós’ - este nós que é objecto do estudo, esse nós que é quem faz o estudo” [2002: 85]).

A divisão eurocêntrica entre sócio-cultural, político e económico está claramente presente na teoria weberiana, mas convém ter em mente que ela é típica-ideal, *i.e.*, é apenas

um modo de organizar o pensamento, tendo Weber plena consciência da miríade de interconexões reais entre as esferas, ou seja, de que o mundo apenas é compartimentável nas taxionomias teóricas. Não obstante, é uma divisão aplicada por ele a sociedades não-europeias, onde haveria melhores modos de pensar teoricamente.

Por outro lado, a divisão (porventura ainda mais) crucial entre humano e não humano é claríssima no autor, o que se percebe imediatamente na distinção entre *ciências da cultura* e ciências naturais – cada uma tem o(s) seu(s) objecto(s) de estudo concreto(s) e não se devem misturar. Isto está em claro antagonismo com as ideias de alguns teóricos contemporâneos, sendo a superação desta dicotomia ontológica precisamente um dos pontos fulcrais referidos no relatório Gulbenkian, uma vez que as duas dimensões se auto-influenciam profundamente e existem de forma simbiótica. Numa passagem que me parece aplicável tanto a esta dicotomia com à divisão referida no parágrafo anterior, a Comissão Gulbenkian afirma que

...as grandes questões que se deparam a uma sociedade complexa, para serem resolvidas, não podem ser decompostas em pequenas partes aparentemente fáceis de gerir analiticamente, e que, pelo contrário, se deve tentar tratar estes problemas, bem como os seres humanos e a natureza, na sua complexidade e inter-relações. (2002: 114).

Não julgo que se possa contestar a validade (lógica, se não outra) desta citação. Não obstante, mais importante do que o modo como se escolhe organizar mentalmente a realidade social – e não é mais do que isso que Weber pretende com as suas teorizações típicas-ideais – é a consciência da “sua complexidade e inter-relações”. E isto estava perfeitamente presente no autor clássico em discussão.

Racionalidade e progresso

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

Só no Ocidente existe «ciência» num estágio de desenvolvimento que hoje reconhecemos como «válido». (Weber, 2005b: 11)

Esta passagem, com que Weber inicia *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, transmite imediatamente uma parte substancial da abordagem empírica do autor que, conforme foi acima referido, se encontra, por vezes, bem distante dos seus escritos de carácter metodológico e epistemológico. Por mais que a sua ciência seja, segundo ele próprio, axiologicamente neutra, é inegável o juízo valorativo positivo subliminar aqui presente (a expressão “... como pelo menos gostamos de pensar...” é bem explícita disto mesmo). Está aqui bem patente a ideia de que a modernidade europeia é algo nunca antes visto no mundo e destinada a mudá-lo profundamente. Mas não procuremos simplificar em demasia: Weber tinha consciência plena de que, no mundo não europeu, se tinham conhecido enormes avanços nas *duas culturas*, e que estes foram fulcrais para o surgimento das idiossincrasias europeias, não vendo o mundo dividido em compartimentos geográficos e temporais estanques. “Já os Indianos cultivaram a álgebra e inventaram o sistema decimal. Mas só depois foi utilizado pelo capitalismo em ascensão no Ocidente, não tendo a Índia criado formas modernas de cálculo e contabilidade” (Weber, 2005b: 19). Não obstante, por mais que o autor afirme que “Não diremos aqui uma palavra sobre o valor relativo das culturas que comparamos.” (Weber, 2005b: 22), há, tacitamente, um reconhecimento de particularidades europeias que, em determinadas passagens, se torna enaltecimento.

O que difere essencialmente na Europa pós-século XV, em relação ao resto do espaço-tempo, é o surgimento de uma forma de *racionalidade instrumental*, *i.e.*, a capacidade de usar recursos escassos para atingir determinados objectivos. A modernidade europeia teria acentuado formas de acção racional com vista a valores e a fins (racionalidades substantiva e formal, respectivamente), sendo que ambas se encontrariam numa constante tensão sem solução, apesar de esta última ser, no final do século XIX e início do século XX, predominante. Weber reconhece que diferentes formas de racionalidade existiram noutros pontos do planeta, mas apenas o Ocidente Norte pós-Renascimento teria conseguido fazer dela, na sua vertente instrumental, um sistema estável de representações do mundo e modos de acção, para o que a ciência foi fulcral: ao transformar-se em técnica permitiu a previsibilidade crucial para o desenvolvimento do sistema capitalista. Ao aliar isto à racionalização religiosa, para Weber, o Ocidente Norte “desencantou o mundo” (Filipe, 2006; Weber, 2006), *i.e.*, aumentou o número e a eficácia

dos mecanismos de controlo sobre forças místicas e mágicas da natureza, sumariamente, sobre aquilo que não se pode reduzir à calculabilidade. Sempre houve fenómenos capitalistas em todo o mundo, mas só no Ocidente este se constituiu como um sistema empresarial burguês assente num conjunto de factores concomitantes: a divisão dos espaços doméstico e de produção, a forma de actividade racional orientada segundo as oportunidades do mercado, a contabilidade e escrituração comerciais racionais e, enquanto factor central agregador de todos os outros, a organização racional e capitalista do trabalho (formalmente) livre (Filipe, 2004: 20-21; Weber, 2005b: 16 e ss.). Aceitemos que esta peculiar conjugação de factores nunca antes tinha surgido na história conhecida da humanidade. O que se torna problemático é, mais que esta definição do sistema capitalista idiossincrático do Ocidente Norte, a de um “espírito capitalista” assente na busca do lucro, na acumulação, não como um fim, mas como um meio para reinvestir e, deste modo, concretizar uma noção de *Beruf* (profissão-vocação) característica do protestantismo cristão, o que é, de forma não declarada, uma justificação valorativa duma particularidade europeia que se afasta do sentido objectivo e axiologicamente neutro de Weber.

Para que a forma racional de organização do trabalho fosse possível, foi imprescindível o desenvolvimento duma forma de autoridade legal-racional que tinha como centros orientadores o Estado moderno e a sua burocracia. Concretamente, o que mais interessa a Weber neste fenómeno é a *tecnocracia*, *i.e.*, o saber técnico aplicado à burocracia de modo a aumentar o controlo do Ser Humano sobre o mundo (e sobre o próprio Ser Humano). No resto do mundo houve grandes avanços nas *duas culturas*, “Mas o exercício racional, sistemático e especializado da ciência, um «corpo de especialistas» treinados, só no Ocidente existiu, num sentido e importância aproximados aos que possuem na nossa cultura” (Weber, 2005b: 13). Ou seja, o que é particular no Ocidente é a tecnocracia. Ela tornar-se-á aplicável a todas as instituições políticas, jurídicas, administrativas, económicas, dos saberes, etc., e será, posteriormente, exportada para o resto do mundo, incorporada no Estado burocrático e no sistema capitalista. A sua aplicação ao Estado (“... aquela comunidade humana que, dentro de um determinado território (o “território” é um elemento distintivo), reclama (com êxito) para si o *monopólio da violência física* legítima” [Weber, 2005a: 64]) é fulcral. Para Weber, o Estado é o “...

mais importante elemento constitutivo da vida cultural...” (2004: 619) e é também idiossincrático da modernidade europeia:

O «Estado», principalmente no sentido de instituição política, com uma «constituição» escrita e um direito racionalmente estabelecido, com uma administração orientada por regras racionais (as «leis»), exercida por funcionários especializados, só no Ocidente aparece nesta combinação de características decisivas – apesar dos passos dados neste sentido noutros lugares. (2005b: 13)

Não examinando a justeza da afirmação, podemos, não obstante, ver que 1) o fenómeno não tem que ser positivamente valorizado, tal como Weber parece fazer de forma implícita; e 2) os “passos dados neste sentido noutros lugares” foram, por vezes, dados por imposição – tácita ou explícita, pacífica ou violenta – do próprio Ocidente Norte, o que Weber não discute. Mais ainda, toda a análise conceptual weberiana da instituição Estado parte de conceitos e representações eurocentradas. Não havendo juízo de valor explícito, o autor gaba a capacidade de eficiência, enfim, a racionalidade instrumental da autoridade legal-racional e da burocracia (apesar de alertar para os perigos da sua possível degeneração “totalitarista” naquilo a que ele apelidou como a *jaula de aço*). O elogio é bem notório quando ele considera que esta forma de autoridade – mais do que a de tipo carismático que, típica-idealmente, seria a revolucionária – é que estava destinada a mudar o mundo (o que não será igualmente eurocêntrico?). Esta transformação remete-nos para a absoluta centralidade do Estado enquanto molde analítico na teoria weberiana. (Não obstante, o individualismo metodológico poderá ser um caminho para ultrapassar o obscurecimento dos outros níveis analíticos.)

Apesar de Weber considerar que foi precisamente a organização racional do Estado que preparou o caminho para o aparecimento do sistema capitalista, funcionando os dois de forma interdependente (o que não quer dizer que não fosse possível outro sistema económico racionalmente organizado baseado numa estrutura burocrática), esta relação entre autoridade legal-racional e capitalismo não é tão precisa como Weber afirmava. Este sistema pode perfeitamente apoiar-se noutras formas de autoridade, o que pode eliminar a burocracia de carácter típico ideal. Tal é visível na relação Norte-Sul (recorrendo, por exemplo, à *world-system analysis*). O capitalismo forçou, já no tempo de Weber, a criação de Estados “fracos” no Sul, onde a autoridade tradicional se mescla com a legal-racional e

com a carismática, e onde clientelismo, nepotismo, etc., funcionam como alternativa à burocracia (não pretendendo eu, de forma alguma, afirmar que estas são características exclusivas do Sul, existindo no Norte, muitas vezes, sob a aparência de legal-racionalidade). Isto demonstra que o capitalismo pode 1) irracionalizar outras dimensões (não estritamente económicas) da vida, o que, dadas as interconexões inegáveis existentes entre as diferentes esferas (política, económica, social, cultural, etc.) – ou a inexistência destes compartimentos analíticos – gera não racionalidade, formal ou substantiva, mas sim um esquema organizacional irracional da vida sócio-económica e política (pelo menos, dentro da(s) definição(ões) de racionalidade weberianas); 2) ser suportado por (e surgir em) sistemas político-culturais afastados dos cânones do Ocidente Norte, *i.e.*, em Estados não democrático-liberais (não tomando o conceito como homogéneo). Mais ainda, a análise weberiana do capitalismo deixa de fora as relações coloniais de poder que permitiram o surgimento deste sistema e o seu desenvolvimento e estabelecimento hegemónico num sistema-mundo assente numa divisão mundial do trabalho que subalternizava (e o faz ainda) todos os outros povos à Europa. Ou seja, ignora que esta dominação mundial foi somente constituída após o estabelecimento europeu na América, bem como o papel deste continente no despoletar de uma forma de organização racional da produção mundial.

Falando a respeito do poder legal-racional, Weber afirma que

Toda a história do Estado moderno se identifica, em especial, com a história do funcionalismo moderno e da empresa burocrática (...), tal como toda a evolução do moderno capitalismo avançado se identifica com a crescente burocratização da empresa económica. A participação das formas burocráticas do governo aumenta em toda a parte. (2005a: 21)

A expressão “aumenta em toda a parte” é central. Apesar de esta discussão, como toda a teoria weberiana, se processar em tipos ideais, transmite-se a ideia de um *processo único universal*, claramente eurocêntrico, vendo a modernidade/modernização como análoga ao “processo civilizacional europeu”. Mais uma vez, observa-se uma diferença entre o trabalho mais empírico do autor e o mais teórico-epistemológico. Em *O sentido da “neutralidade axiológica” nas ciências sociológicas e económicas*, o autor declara que: “O legítimo conceito de progresso nas nossas disciplinas está, em toda a parte e sem excepção, adscrito ao “técnico”, ou seja, [ao que se reporta] ao ‘meio’ para um fim univocamente

dado. Nunca se alça à esfera das valorações ‘últimas’” (Weber, 2005a: 183). Mas que, apesar disso, tinha “... a utilização da noção de “progresso” por muito *inoportuna*, inclusive no domínio restrito em que a sua aplicação empírica não suscita dificuldade alguma.” (Weber, 2005a: 183). Ora, como se viu, na empiria esta *neutralidade axiológica* não era tão perfeita, afirmando Gomes Filipe que, “...embora [Weber] revelasse o maior cepticismo em relação à ideologia do «progresso», tão característica do seu tempo, nem por isso deixa de se observar na sua sociologia (...), a clara adopção de um ponto de vista «desenvolvimentista»” (2006: 15). Esta perspectiva vê-se igualmente no processo pelo qual a racionalidade penetra no mundo não europeu. No pensamento weberiano, recorrendo novamente a Gomes Filipe,

... [a] racionalização pode ocorrer ao longo de vários trilhos, dos quais alguns se revelam «blind» (cegos), enquanto outros conduzem a estádios ulteriores. Qual o trilho por que uma sociedade envereda ou se se imobiliza num ponto determinado, tudo isso depende das circunstâncias. (Filipe, 2006: 18)

Ou seja, Weber rejeita as *leis* absolutas e as teorias da evolução mas a ideia de *progresso* é fortíssima, bem como a noção sua contemporânea de que algumas sociedades, sob circunstâncias particulares, podiam “parar no tempo”. E se, por um lado, o carácter crucial das “circunstâncias particulares” é assumido pelo teórico, por outro, ele argumenta que o processo de transformação histórica terá levado ao fim das anteriores comunidades auto-suficientes que teriam sido progressivamente integradas num “... círculo sempre mais vasto de outras economias, círculo esse que os tempos modernos se esforçaram por alargar ao conjunto dos povos civilizados” (Weber *apud* Filipe, 2004: 23). Algumas questões são imediatamente levantadas pela ideia. Essas comunidades terão realmente desaparecido, ou haverá ainda, em diferentes partes do mundo, modos de vida auto-suficientes que funcionam como formas de resistência à globalização económica hegemónica aqui teorizada? Caso tenham efectivamente desaparecido, como foram exactamente *integradas*? Ou seja, até que ponto podemos considerá-las assimiladas por um sistema-mundo assente numa relação dominantes/dominados entre centro e periferia onde as desigualdades são gritantes? E, se o próprio conceito de “povos civilizados” remete para a clivagem entre civilização e barbárie, como defini-lo? Apenas me parece possível fazê-lo recorrendo a taxionomias eurocêntricas. E mesmo admitindo-as, os povos fora da esfera ocidental norte,

i.e., os não “civilizados” segundo os critérios de racionalidade eurocêntrica, não se “integraram” também (alguns deles, pelo menos,) na economia mundial, se bem que como parte da periferia e sem uma série de características do Ocidente Norte? Neste ponto, a teoria weberiana clássica parece-me claramente limitada. E, se estas interrogações poderiam ser impensáveis no tempo de Weber, casos há em que os seus próprios contemporâneos nos fornecem soluções mais sofisticadas que as dele. Para o autor, “O comércio vai (...) acelerar a permuta de bens, que as velhas comunidades patriarcais desconheciam, pois só consumiam o que produziam e vice-versa. Foi o despertar da necessidade de artigos de luxo que, segundo Weber, promoveu as trocas e as transacções.” (Filipe, 2004: 23). Não é isto já desmentido por Mauss (2008), nem que seja apenas parcialmente, na sua análise dos fenómenos da troca/dádiva e do *potlatch*? Não obstante, Weber tem consciência de que, em sociedades de outro espaço-tempo, a troca simbólica substituiu a economia monetária. Onde a perspectiva se revela mais limitada é na associação entre formas comerciais e tipos de organização da produção.

Do ponto de vista eurocêntrico, reciprocidade, escravidão, servidão e produção mercantil independente são todas concebidas como uma [sequência] histórica prévia à mercantilização da força de trabalho. São pré-capital. E são consideradas não só como diferentes mas como radicalmente incompatíveis com o capital. O [facto] é, contudo, que na América elas não emergiram numa [sequência] histórica unilinear; nenhuma delas foi uma mera extensão de antigas formas pré-capitalistas, nem foram tampouco incompatíveis com o capital. (Quijano, 2005: 236).

Deve-se realçar, contudo, que esta crítica se aplicará mais a outras teorias clássicas do que à weberiana (por exemplo, ao materialismo histórico marxista).

Uma das heranças da teoria weberiana mais generalizadamente aceite é a relativa ao conceito de *legitimidade*. Esta é vista por Weber como sendo dada aos actores sociais dominantes pelos dominados ao encontrarem em si um fundamento para obedecer (assente na tradição, fé ou estatuto positivo do dominante). Weber tem perfeita consciência de que diferentes povos podem conferir legitimidade por diferentes motivos e de que o fenómeno pressupõe uma interacção entre dominador e dominado. Apesar disso, afirma que “A forma hoje mais corrente de legitimidade é a crença na *legalidade*...” (Weber, 2005c: 62), *i.e.*, que a forma de autoridade predominante no seu tempo seria a legal-razionalidade. (É forçoso perguntarmo-nos: “‘mais corrente’ onde?”. Ao que a resposta só poderia ser: “no Ocidente

Norte”. Ao que se poderia perfeitamente seguir “de onde se exportará para o resto do mundo”.) Para Wallerstein (1999: 220 e ss.), esta é a ideia de Weber que se tornou mais importante para a teoria social clássica por via da discussão das formas de autoridade. Estas surgem claramente direccionadas para determinadas secções do espaço-tempo: a de tipo tradicional é uma característica do passado e não uma estrutura presente na modernidade; a de tipo carismático é transitória, rotinizando-se num dos outros dois tipos; e a legal-racional seria o “...tipo específico de administração moderna” (Weber *apud* Wallerstein, 1999: 228; tradução minha). Apesar do carácter, aparentemente, absoluto da taxionomia, lembremos que isto são tipos ideais, considerando Weber que, na realidade, as três formas de autoridade se misturavam, pressupondo a legal-racionalidade algo de tradicional e de carismático. Juntamente com a noção durkheimiana da *realidade dos factos sociais* e com a concepção marxista da ubiquidade do conflito, a *legitimidade* constituiria o trio conceptual central da sociologia. O problema é que:

Este conjunto de axiomas não é um modo sofisticado de perceber a realidade social e, certamente, não é adequado. É um ponto de partida que a maioria de nós interiorizou e que opera grandemente ao nível de premissas inquestionáveis que podem ser assumidas em vez de debatidas. (Wallerstein, 1999: 229; tradução minha)

Ou seja, por mais que a importância desta herança não seja negável, ela não se pode tornar dogmática. É precisamente nos preconceitos teóricos que herdámos dos séculos anteriores que mais temos necessidade de reflectir, pois somente após a verificação da sua aplicabilidade lógica e empírica é que nos é possível saber se o seu uso é exequível ou se, pelo contrário, alternativas conceptuais são requeridas (Comissão Gulbenkian, 2002: 83).

A aplicabilidade da tipologia da autoridade weberiana pode trazer-nos problemas. A forma de dominação que os europeus impuseram ao resto do mundo – concretamente, à América e, de diferente modo, a África – não encaixa nas categorias típicas-ideais. A legitimidade está ausente, sendo somente justificável, de forma colonial, sob um pressuposto de projecto de modernidade europeia que visava “integrar” todos os outros povos num sistema criado pela Europa de modo a beneficiá-la, o qual era apresentado (ideologicamente) como uma obrigação de «civilizar os selvagens». Mesmo que, conceptualmente, decidamos ignorar este último argumento, passando a observar o controlo europeu, pós-1492, em outras partes do globo como legítimo (e somente o podemos fazer

aceitando as justificações coloniais na época apresentadas, pelo que, normativa ou analiticamente, tal atitude me parece um contra-senso), continuamos a não encontrar correspondência entre a dominação europeia e a tipologia weberiana das formas de autoridade. O carisma está ausente – não é reconhecida, por parte dos nativos, nenhuma característica excepcional aos colonos europeus que lhes mereça admiração, reverência, etc.; – dada a novidade da imposição colonial, a tradição pode também ser imediatamente descartada; e a legal-racionalidade, apesar do veiculado pela teoria social clássica, está igualmente ausente: há elementos que podemos ver como «irracionais», caso decidamos seguir as definições conceptuais dessa própria teoria – o extermínio da força de trabalho, a persistência de formas de trabalho não assalariado e de configurações de produção não capitalistas (destinadas a reproduzir a força de trabalho de modo a que ela se insira num sistema capitalista), etc. E vemos igualmente que o início do sistema-mundo capitalista antecede a racionalização política – o Estado burocrático típico-ideal – que, para Weber, tinha sido crucial para permitir que se racionalizasse a esfera económica. (Por outro lado, a constante tensão entre racionalidades formal e substantiva teorizada por Weber pode explicar parcialmente estas contradições: estaríamos perante uma legal-racionalidade onde os fins e os meios se encontrariam em permanente embate, onde a maximização da produção entraria em conflito com a hierarquização das «raças», etc.)

Notas (in)conclusivas

... cremos ser importante aceitar a coexistência de diferentes interpretações para um mundo que é incerto e complexo. Só um universalismo pluralista nos permitirá captar a riqueza das realidades sociais em que temos vivido e vivemos ainda. (Comissão Gulbenkian, 2002: 89)

Concluirem algo remete-nos para processo de organização mental com uma herança judaico-cristã, vendo o tempo de forma linear quando outras representações são possíveis. A aplicação desta noção a um qualquer texto ensaístico ou científico pressupõe a impossibilidade de conclusão absoluta e a constante abertura a novos raciocínios e evidências, deixando sempre o futuro em aberto. O que pode acontecer é que, simplesmente, é chegado um momento em que, por via da investigação ou da lógica,

tenhamos atingido algo que consideremos passível de partilha com outrem. Nesse sentido, deixo aqui algumas considerações.

Esta noção de tempo indica-nos uma outra dimensão discutida pela Comissão Gulbenkian (2002: 108-109), respeitante ao reconhecimento de que nem o tempo nem o espaço devem ser percebidos como realidades absolutas mas sim como construções sociais, o que derruba as distinções entre passado e presente e entre saber ideográfico e nomotético.

O universalismo paroquial que constituiu a teoria social clássica deve ser ultrapassado (Wallerstein, 1999: 171-172; Comissão Gulbenkian, 2002: 120 e ss.). As construções do Ocidente Norte aplicam-se, maioritariamente, somente ao próprio Ocidente Norte. Weber admite que conceitos como *burguesia* ou *proletariado* apenas aqui existiram (2005b: 18), sendo o mesmo válido para uma miríade de outras ideias. Porque devemos, então, procurar aplicá-los noutros contextos? Devemos aceitar que não é possível encontrar *uma verdade* dos factos que seja aplicável a todo o espaço-tempo. Esta noção pós-iluminista criou graves problemas no modo como a ciência era percebida, quer na sua realização, quer na sua predominância relativamente a outras formas de legendar o mundo. Devemos, aqui como em outras coisas, aceitar os escritos epistemológicos e filosóficos weberianos, mesmo que isso implique a rejeição da verosimilhança de grande parte do seu trabalho empírico: a ciência é apenas um modo de representar o mundo, devendo coexistir com outros sem se sentir superior a eles. As ciências sociais não podem marginalizar sistemas de valores não dominantes já que, ao fazê-lo, estariam a impedir a sua abertura ao multiculturalismo, limitando-se a reproduzir o que é hegemónico fora do campo dos saberes (Comissão Gulbenkian, 2002: 120 e ss.).

“Ao construir-se a noção de universalidade a partir da experiência particular (ou paroquial) da história [europeia] e realizar a leitura da totalidade do tempo e do espaço da experiência humana do ponto de vista dessa particularidade, institui-se uma universalidade radicalmente excludente.” (Lander, 2005: 23).

Isto é particularmente válido, pois a própria história europeia não pode ser vista como tendo surgido espontaneamente, como foi considerado após o século XVII, mas tem sim de ser considerada com plena consciência das múltiplas interconexões entre este continente e todos os outros numa perspectiva histórica. Ao ignorar estas relações, estamos simplesmente a justificar a superioridade do Ocidente Norte (Quijano, 2005).

Por último, regressemos à ideia weberiana de que os cientistas sociais não podem ser responsabilizados pelo uso posteriormente dado ao seu trabalho. Esta concepção tem algo de profundamente confortável para os próprios cientistas. Se, como o próprio Weber admite, na génese de qualquer investigação científica estão escolhas sócio-culturalmente e historicamente condicionadas – pelo que a verdadeira neutralidade nunca é alcançável –, então, como se pode desresponsabilizar inteiramente os seres humanos que, de modo etnocêntrico, analisando outras regiões, tempos e povos, lhes vão *impor* as suas taxionomias, conceitos, representações e perspectivas do mundo? Mas também me parece importante não os “demonizarmos”. Afinal de contas, eles são seres humanos como todos os outros, constrangidos pelo espaço-tempo em que vivem, e com direito a ter limitações. Mais espantoso do que isto é o facto de, apesar disso, indivíduos como Weber se terem conseguido elevar ligeiramente acima delas e nos terem deixado uma herança que não pode ser negada, nem que seja para a podermos contrariar quando for caso disso.

Referências Bibliográficas

- Anderson, Benedict (2005), *Comunidades Imaginadas - Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*. Lisboa: Edições 70.
- Castro-Gómez, Santiago (2005), “Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da ‘invenção do outro’”, in Edgardo Lander (org.), *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 169-186.
- Comissão Calouste Gulbenkian (2002), “Para abrir as ciências sociais”. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Escobar, Arturo (2005), “O lugar da natureza e a natureza do lugar: Globalização ou pós-desenvolvimento?”, in Edgardo Lander (org.), *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 133-168.
- Filipe, Rafael Gomes (2004), “Importância de Die Börse (A Bolsa) no contexto da sociologia económica de Max Weber”, in Max Weber, *A Bolsa*. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 9-53.

- Filipe, Rafael Gomes (2006), “Apresentação”, in Max Weber, *Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária*. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 9-38.
- Lander, Edgardo (2005), “Ciências sociais: Saberes coloniais e eurocêntricos”, in Edgardo Lander (org.), *A Colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 21-53.
- Mauss, Marcel (2008), *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70.
- Quijano, Anibal (2005), “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”, in Edgardo Lander (org.), *A Colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 227-278.
- Wallerstein, Immanuel (1999), “Eurocentrism and Its Avatars. The Dilemmas of Social Science”, “The Structures of Knowledge, or How Many Ways May We Know?”, “The Rise and Future Demise of World-Systems Analysis”, “The Heritage of Sociology, The Promise of Social Science”, in I.W., *The End of the World As We Know It: Social Science for the Twenty-First Century*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 168-201, 220-251.
- Weber, Max (2004), “A ‘objetividade’ do conhecimento nas ciências sociais e em política social”, “Tipos de dominação”, in Manuel Braga da Cruz, *Teorias sociológicas os fundadores e os clássicos* (antologia de textos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 603-661, 681-723.
- (2005a), “Os Três Tipos Puros do Poder Legítimo”, “A Política como Vocação”, “A Ciência como Vocação”, “O Sentido da ‘Neutralidade Axiológica’ das Ciências Sociológicas e Económicas”, in M.W., *Três tipos de poder e outros escritos*. Lisboa: Tribuna da História, 19-32, 63-192.
 - (2005b), *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Editorial Presença.
 - (2005c), *Conceitos sociológicos fundamentais*. Lisboa: Edições 70.
 - (2006), “Consideração intermediária”, in M.W., *Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária*. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 317-358.