

# Protestantismo e Transformação social\*

Oneide Bobsin

## Introdução

O presente trabalho está sendo pensado como um ensaio onde se pretende refletir sobre as formas possíveis de correspondência entre a reflexão sociológica de Max Weber\*\* e a teoria de Gramsci\*\*\*.

Nesta perspectiva, o trabalho se limitará a reproduzir, de forma sucinta, algumas categorias sociológicas destes dois pensadores, na tentativa de, a partir delas, dar alguns passos iniciais em direção a uma formulação de problemas a serem enfrentados no estudo sociológico da religião, mais especificamente do protestantismo no Brasil. Em outras palavras, pretende-se analisar a função transformadora ou legitimadora da ordem estabelecida de determinadas idéias comuns aos ramos principais do protestantismo brasileiro.

Em primeiro lugar, deve-se afirmar que se está trabalhando com autores cujas categorias e conclusões sociológicas são comumente situadas em correntes teóricas antagônicas. Além disso, não se pode situar Gramsci como um teórico que tivesse se ocupado em fazer sociologia,

---

\* O presente ensaio nasceu do núcleo central de um trabalho feito para um seminário sobre "Ideologia e Cultura", que se realizou no programa de pós-graduação em Ciências Sociais, na PUC-SP, no primeiro semestre de 1985, sob a coordenação do Dr. Renato Ortiz. O trabalho original tem o seguinte título: *Ética Protestante, Ideologia e Cultura*.

\*\* Max Weber (1864-1920) nasceu em Erfurt, Turingia. Seu pai foi jurista. Sua mãe era uma pessoa liberal e de crença protestante. Assumiu uma cátedra em Heidelberg em 1896. Baseou sua teoria sobre a erudição alemã. Possuía uma visão geral das ciências. Conhecia história, teologia, direito, economia e sociologia, bem como literatura e filosofia. Escreveu muito sobre as religiões. Sua sociologia da religião continua presente nos meios acadêmicos.

\*\*\* A. Gramsci nasceu em 1891, na Sardenha. Filho de pais pobres. Foi militante do Partido Socialista Italiano. Fundador do PCI em 1921. Com o avanço do fascismo Mussolini coloca Gramsci na prisão. Na prisão produz muito — *Cadernos do Cárcere*. Em 1937, Mussolini liberta Gramsci para não morrer na cadeia. Morre em 1937. O estudo da religião ocupa um lugar importante nos escritos deste teórico.

como foi o caso de Weber. O primeiro ponto afim entre Gramsci e Weber pode ser situado na pergunta pela autonomia relativa das idéias e a função delas na construção de uma nova realidade social. Parece-me que tanto Gramsci quanto Weber atribuíram às idéias a capacidade de engendrar situações novas, contrapondo-se, desta maneira, ao determinismo econômico de tendências marxistas ortodoxas. No caso da “Ética Protestante”, na perspectiva de Weber, houve uma certa afinidade entre o espírito capitalista e a ascese intra-mundana do calvinismo, o que facilitou o desenvolvimento da economia capitalista no ocidente. Já a “Filosofia da Práxis” (marxismo), na visão de Gramsci, deveria se constituir em mola propulsora da transição do capitalismo para o socialismo no ocidente.

O limite de um ensaio destes reside no fato de ser uma reprodução fragmentada do pensamento de Gramsci e Weber. Com este trabalho estão sendo dados os primeiros passos em direção aos universos que estes teóricos representam.

### **Problema — Autonomia (relativa) das Idéias**

Apesar das diferenças teórico-metodológicas que distanciam Gramsci de Weber, seria possível traçar um paralelo entre a “Ética Protestante”, como uma força ideológica afim ao desenvolvimento do capitalismo concorrencial, e o significado da “Filosofia da Práxis”, como direção ideológica no bojo da sociedade civil, na perspectiva da transição do capitalismo para o socialismo? Formula-se a mesma questão com outras palavras, no que concerne à transição de um modo de produção a outro e, resguardando as especificidades históricas, a “Ética Protestante” estaria para o capitalismo como o marxismo (ideologia) para o socialismo?

A origem da questão formulada acima está na compreensão que Portelli tem do problema básico em Gramsci no que diz respeito à relação entre religião, enquanto ideologia, e a práxis. Segundo Portelli, “o verdadeiro problema colocado por Gramsci consiste em investigar porque a *Weltanschauung* religiosa não tem forjado uma norma de vida religiosa, não tem engendrado uma práxis”<sup>1</sup>. Faz-se a ressalva de que Gramsci está polemizando contra o catolicismo italiano, por ser ele uma

---

1 — Portelli, H., 1974, p. 17.

força ideológica capaz de manter as massas populares sob o domínio da Igreja, a qual, por sua vez, se apresenta como um aparato do Estado. Poderá ser visto mais tarde, neste trabalho, que Gramsci não sustenta a mesma posição em relação ao início da reforma protestante. Nesta discussão há que se destacar que Gramsci está interessado em mostrar como uma ideologia pode ou não forjar uma norma de vida cotidiana. Na avaliação que Tawney faz do calvinismo dos primeiros tempos, pode-se ver confirmada em parte a preocupação de Gramsci.

Não é de todo fantasioso dizer que, em um palco menor mas com armas não menos formidáveis, Calvino fez pela bourgeoisie do século XVI o que Marx fez pelo proletariado do século XIX, ou que a doutrina da predestinação satisfizesse a mesma fome de certeza de que as forças do universo se acham ao lado do eleito como a que seria saciada numa outra época pela teoria do materialismo histórico<sup>2</sup>.

A relação entre a base econômica e a superestrutura ideológica assume em Weber uma característica aparentemente contraditória. De um lado está a perspectiva weberiana da primazia do ideológico em detrimento da infraestrutura econômica, enquanto do outro lado pode-se observar que este sociólogo chega a admitir o método do materialismo histórico como uma das possibilidades de análise. Na "Ética" estas duas posições aparecem de forma clara. Em relação ao materialismo histórico Weber diz: "Com referência à doutrina do mais ingênuo materialismo histórico, de que as idéias se originam como reflexo ou como superestrutura de situações econômicas, somente podemos opinar numa ocasião posterior."<sup>3</sup> Esta observação de Weber tem o seu contexto na discussão a respeito da possibilidade de o espírito do capitalismo ter precedido o próprio desenvolvimento econômico capitalista.

Em capítulo posterior da "Ética", Weber retoma a discussão dentro de uma perspectiva de avaliação do princípio epistemológico que norteou o seu trabalho. Ele descreve da seguinte maneira uma outra possibilidade de análise:

Aqui apenas se tratou do fato e da direção de sua influência em apenas um, se bem que importante, ponto de seus motivos. Seria, todavia, necessário investigar mais adiante, a maneira pela qual a ascese protestante foi por sua vez influenciada em seu desenvolvimento e caráter pela totalidade das condições sociais, especialmente pelas econômicas.<sup>4</sup>

2 — Tawney, R.H., 1971, p. 117.

3 — Weber, M., *Ética Protestante...*, 1971, p. 34.

4 — *Idem*, p. 132

A partir destas observações iniciais pode-se ver elementos afins nas obras de Gramsci e Weber. Se for deslocado o eixo da discussão das questões teórico-metodológicas para questões relativas aos campos da política do religioso e do ideológico, a correspondência pode se tornar fecunda. Em seu trabalho comparativo entre Gramsci e Weber, na busca de uma teoria da religião, Renato Ortiz demonstra que estes teóricos assumem posições afins em quatro aspectos. Primeiro, a religião como legitimação da ordem constituída. O discurso religioso torna legítimo o poder político ao se aliar a ele. Nesta perspectiva as classes sociais são justificadas. Segundo, a religião assume a tarefa de domesticar as massas. As classes subalternas são levadas a aceitarem o poder constituído. Terceiro, a relação entre ortodoxia e heterodoxia refere-se aos conflitos entre universos religiosos e forças políticas antagônicas. Os conflitos deixam de existir a partir do momento em que os "hereges" são incorporados à ortodoxia. Quarto, a relação entre hierocracia e capitalismo no mundo moderno, por exemplo, se torna cada vez mais desnecessária. O capitalismo e suas forças econômicas se tornam independentes do poder religioso. As relações entre religião e política se modificam muito após a revolução burguesa na França<sup>5</sup>.

No passo seguinte tentar-se-á clarear um pouco melhor algumas categorias que foram apresentadas de forma implícita acima, para que, num segundo momento, se possa caminhar para um estudo comparativo.

## **Ética Protestante e Racionalização**

Se o espírito capitalista já estava presente em outras culturas como a da Índia e da China, por que só no ocidente ele encontrou um espaço favorável ao seu florescimento? Para Weber, a sede do lucro, a "auri sacra fames" e os banqueiros não são realidades específicas do capitalismo. Eles antecederam o surgimento do capitalismo e de sua economia. "O espírito precedeu a matéria."

Uma resposta aproximada para a questão levantada acima pode ser encontrada na obra de Weber, mais especificamente no estudo comparativo entre o desenvolvimento do capitalismo na agricultura nos Estados Unidos da América do Norte e na Alemanha, bem como na análise do Confucionismo e Protestantismo. No primeiro caso, Weber constata que um dos elementos que favoreceu o desenvolvimento empresarial da

---

5 — Ortiz, R., 1980, pp. 130-148; Weber, M., *Economia y Sociedad*, 1971, pp. 889-938.

agricultura dos U.S.A. residia no fato de que o agricultor norte-americano não estava vinculado a uma tradição, em contraposição aos alemães de uma determinada região que estavam amarrados a ela. O salto do agricultor para o empresário rural implica num rompimento com a tradição. Por causa da falta de vínculo a uma tradição, o capitalismo pôde florescer na agricultura nos U.S.A., segundo Weber.

No estudo comparativo entre Confucionismo e Protestantismo fica mais evidente a necessidade de ruptura com a tradição e os tabús para a configuração do espírito capitalista num modelo econômico. A seguir serão destacados alguns elementos do trabalho de Weber sobre religião e racionalização (*Die asiatischen Sekten und Heilandsreligiosität und Konfuzionismus und Taoismus*)<sup>6</sup>. Não obstante a presença de elementos racionais tanto no Confucionismo quanto no Protestantismo (Calvinismo), a diferença ocorre a partir do fato de que, no primeiro, se buscava uma adaptação ao mundo, enquanto que, no segundo, se exercitava a dominação do mundo. Quanto à especialização profissional, as duas religiões se distanciavam porque o Confucionismo rejeitava tal espírito profissional, ao passo que no protestantismo estava bem presente a necessidade do exercício eficiente e utilitário da profissão; “é no trabalho que Deus vocaciona os homens”.

O terceiro ponto onde Weber estabelece uma distinção entre o Confucionismo e o Protestantismo ascético reside na questão da negação da magia feita pelo último e enfatizada no primeiro. O Calvinismo se configurou como um fenômeno religioso que rompeu com a magia, permitindo, desta maneira, àquele que o abraçou, como norma de fé, a ruptura com a tradição. Como exemplo, pode ser citada a crítica à esmola no meio do protestantismo ascético. A esmola se constituía num incentivo à preguiça. Além do mais, nada podia ser feito pelo homem para influenciar nos planos de Deus. Ao homem cabia se virar sozinho num mundo onde Deus estava distante. Neste sentido, a ascese intramundana do Calvinismo forneceu um elemento racional para o desenvolvimento capitalista, de acordo com Weber. Portanto, no Protestantismo (Calvinismo) a ação religiosa deixou de ser mágica e tornou-se racional<sup>7</sup>.

As questões acima referidas estão concentradas de forma clara em dois conceitos-chave da teoria weberiana sobre a afinidade entre capitalismo e calvinismo. Trata-se aqui de precisar melhor os conceitos de

6 — Weber, M., conf. G. Cohn, 1982, pp. 142-159.

7 — Weber, M., op. cit., 1971, p. 328.

“vocação” e de “predestinação”. Na perspectiva de Weber, foi Lutero quem redimensionou o conceito de vocação ao deslocar o seu eixo do mosteiro para a vida profissional<sup>8</sup>. O homem realiza a sua vocação (Beruf) nas tarefas profissionais do cotidiano. A ascese se tornou intramundana.

...a única maneira de viver aceitável para Deus não estava na superação da moralidade secular, mas sim no cumprimento das tarefas do século, imposta ao indivíduo pela sua posição no mundo. Nisto é que está a sua vocação.<sup>9</sup>

Ao desenvolver um conceito diferenciado daquele da teologia monástica da Idade Média, Lutero colocava as bases para uma nova visão do racionalismo, segundo Weber. Weber, portanto, viu nesta contribuição de Lutero o germen do elemento racional que se tornou fecundo no Calvinismo, em contraposição ao próprio Luteranismo que ficou preso a uma ética marcada por elementos mágicos. Por esta razão o Luteranismo não adquiriu força suficiente para quebrar as tradições e impor uma norma de vida afim ao capitalismo incipiente.

O racionalismo liga-se ao dogma da predestinação e se configura num elemento ideológico, como um dos fatores que favoreceu o desenvolvimento do capitalismo no ocidente. A certeza de ter sido eleito por Deus estava ancorada numa norma de vida pautada pela poupança, pela negação do prazer sexual e por uma ética de trabalho rígida ao extremo. O sentimento (certeza) de ter sido predestinado à salvação por um Deus supra-mundano que decidira tudo na eternidade, devia se materializar como norma de vida e ao mesmo tempo como evidência da aceitação divina.

E apenas é condenável porque a riqueza traz consigo este perigo de relaxamento. Pois o ‘eterno descanso’ de santidade encontra-se no outro mundo; na Terra, o Homem deve, para estar seguro de seu estado de graça, ‘trabalhar o dia todo em favor do que lhe foi destinado’. Não é, pois, o ócio e o prazer, mas apenas a atividade que serve para aumentar a glória de Deus, de acordo com a inequívoca manifestação de sua vontade.<sup>10</sup>

---

8 — Martin Dreher, ao ler o trabalho, lembrou que em Lutero, profissão é vocação (Beruf) e vocação é profissão.

9 — Weber, M., op. cit. 1981, p. 153.

10 — Idem, p. 112.

Weber destacou outros elementos racionais do protestantismo, os quais não serão discutidos aqui; apenas mencionaremos dois. Uma religião de cunho ético, e não mágico, centra a sua atividade, basicamente, no sermão e na "cura de alma". O calvinismo substituiu o sacerdote pelo pregador e, provavelmente, a magia pela oração. O impacto causado pela ascese protestante na vida dos crentes devia exigir uma atividade de "cura de alma"<sup>11</sup>.

## Ideologia e Bloco Histórico

Gramsci não possui em sua obra um capítulo onde a sua compreensão de ideologias aparece de forma sistematizada. Tanto este conceito como outros sempre aparecem de forma fragmentada.

Ao conceito de ideologia e suas características Gramsci atribui vários graus, ao mesmo tempo em que usa termos equivalentes para se referir a ela: filosofias, concepções de mundo, sistema de pensamentos, formas de consciência e, até, "filosofia da práxis". Os vários níveis da ideologia correspondem às diversas camadas sociais. "Na cúpula, a concepção de mundo mais elaborada: a filosofia. No nível mais baixo, o folclore. Há entre esses dois níveis extremos, o 'senso comum' e a 'religião'<sup>12</sup>.

Também não é possível tratar da questão da ideologia em Gramsci sem fazer menção de conceitos-chaves da sua obra que estão intrinsecamente relacionados com o termo em discussão. É difícil entender o conceito de ideologia em Gramsci sem recorrer a categorias gnosiológicas como Bloco Histórico e Hegemonia<sup>13</sup>. A Ideologia da classe dominante, que permeia um Bloco Histórico e dá coesão à sociedade, pode ser rompida quando setores subalternos assumem a direção ideológica da sociedade civil. A luta ideológica pode fazer rachaduras num determinado Bloco Histórico, segundo este teórico marxista da superestrutura.

Deve-se colocar que Gramsci faz uma divisão entre ideologia historicamente orgânica, isto é, aquela que solidifica o Bloco Histórico, e as ideologias arbitrárias de caráter individual e polêmico. Gramsci descreve o papel da primeira da seguinte maneira: "Enquanto historicamente ne-

11 — Idem, 1971, pp. 374 ss.

12 — Portelli, H. 1977, p. 24.

13 — Bloco Histórico é uma formação social, ou seja, uma situação histórica global onde se articulam a base econômica e a superestrutura ideológica, cf. Portelli, H., 1977, p. 15. Hegemonia, na compreensão de Gramsci, quer significar a capacidade de uma classe dar ao todo da sociedade uma direção, cf. Gruppi, L., 1980, p. 5.

cessárias têm uma validade que é a validade psicológica, organizam as massas humanas, formam o terreno em que os homens se movem, adquirem consciência de sua posição, lutam.”<sup>14</sup>

Como pode ser notado, Gramsci atribui à ideologia uma força até certo ponto autônoma da realidade que a ajuda a engendrar. Neste contexto da discussão Gramsci busca em Marx a idéia de que as crenças populares podem ser tão sólidas quanto uma força material. Talvez fosse necessário situar esta avaliação de Marx a respeito das crenças populares como não predominante em seu esquema explicativo da sociedade. É necessário dizer que em Marx a base econômica da sociedade é o fator determinante fundamental.

Como já foi mencionado acima, a realização de uma nova hegemonia pode passar pelo terreno ideológico. As classes subalternas podem experimentar o exercício do poder através da direção ideológica da sociedade civil. “A realização de um aparato hegemônico, enquanto cria um novo terreno ideológico, determina uma reforma das consciências e dos métodos de conhecimento, é um fato de conhecimento, um fato filosófico”.<sup>15</sup>

Por trás desta visão da construção de um novo Bloco Histórico assenta-se a estratégia de guerra de posição e guerra de movimento. A estratégia revolucionária traçada por Gramsci, inspirada na revolução russa de 1917 e em discussões de estratégias militares, tem como pano de fundo a inviabilidade da tomada do poder, no ocidente, pela guerra de movimento<sup>16</sup>. Gruppi descreve da seguinte maneira a percepção do caminho revolucionário para o ocidente traçado por Gramsci:

No Ocidente, há equilíbrio entre os dois elementos: sociedade civil e Estado. No Ocidente, por isso, não basta conquistar o Estado, é preciso conquistar as trincheiras e casamatas da sociedade civil. É, por isso que no Oriente se pode fazer guerra de movimento, enquanto que no Ocidente se deve fazer guerra de posição.<sup>17</sup>

---

14 — Gramsci, A., 1974, p. 103.

15 — Idem, p. 88

16 — Gramsci toma estes conceitos da estratégia militar. Parte do pressuposto de que o Estado no oriente é gelatinoso, ou seja, não tão consistente como no ocidente. Cf. Anderson, P., 1986, pp. 5 - 16. Supõe-se que a tomada do poder em Cuba e Nicarágua (Ocidente) não venha a negar a teoria de Gramsci. Quando Gramsci fala de Ocidente provavelmente está pensando em países de capitalismo e Estados bem constituídos.

17 — Gruppi, L., op. cit., p. 141.

Gramsci compreenda a sociedade civil como um conjunto de organismos provados, tais como a família, a escola, a Igreja, os sindicatos, os partidos, etc. Incorpora a esta compreensão tanto os meios de comunicação quanto o material ideológico, que vão desde a concepção de mundo, passam pela ideologia do setor hegemônico e alcançam a arte, o direito, as bibliotecas, museus, etc. Enfim, a sociedade civil consiste numa organização através da qual a classe fundamental que está no poder difunde sua *Weltanschauung* a toda a sociedade.

Como o conflito entre as classes se espelha no nível ideológico, é possível às classes subalternas assumirem a direção ideológica da sociedade civil, desde que aproveitem as desagregações no interior do Bloco Histórico e formulem sua própria ideologia e política. Mas para que a hegemonia possa ser quase total, é necessário aliar à direção ideológica uma direção político-militar. "Um grupo social pode, e mesmo deve, ser dirigente antes de conquistar o poder governamental e esta é mesmo uma das principais condições para a conquista do poder."<sup>18</sup>

Dentro desta perspectiva, Gramsci ataca tanto os "marxistas-evolucionistas" (materialismo vulgar) quanto a filosofia especulativa de Benedetto Croce. Numa linguagem marxista, e redundante, poderia-se dizer que Gramsci "re-dialetiza" a relação entre base econômica e superestrutura.

## **Filosofia da Práxis e Ética Protestante**

O estudo comparativo entre a "Filosofia da Práxis (marxismo como ideologia) e a "Ética Protestante", segundo Gramsci e Weber, respectivamente, que será feito neste item de forma resumida e provisória a partir das colocações acima, poderá ser facilitado pela análise que o próprio Gramsci fez da Reforma Protestante e da Revolução Francesa. Poderia a Reforma Protestante do século XVI, mais especificamente o calvinismo, ter sido vista por Gramsci como um paradigma (superado) para a sua compreensão do papel da ideologia no Bloco Histórico?

Quanto à pergunta levantada acima, pode-se dizer que Gramsci vê na Reforma Protestante, especialmente no movimento luterano, um momento muito fecundo onde a relação entre intelectuais e massas ocorre de forma muito clara. Na sua opinião, este processo ocorre novamente na revolução burguesa da França, porém de forma essencialmente lai-

---

18 — Portelli, H. op. cit., 1977, p. 119, apud R., p. 70.

ca. Na revolução russa de 1917 o vínculo intelectuais/massa ressurgiu de forma bem clara, constituindo, portanto, um novo Bloco Histórico. Se o luteranismo engendrou uma fecunda relação entre os intelectuais e as massas, o calvinismo, por sua vez, num processo posterior, se constituiu como ideologia religiosa capaz de fomentar o desenvolvimento do capitalismo comercial e de forjar uma norma de vida cotidiana. A partir desta visão Gramsci situa a Reforma Luterana e o calvinismo como um elo da corrente, que vai do Renascimento até o surgimento do marxismo como auge do pensamento ocidental.

A Filosofia da Práxis pressupõe todo este passado cultural, a Renascença e a Reforma, a filosofia alemã e a Revolução Francesa, o calvinismo e a economia clássica inglesa, o liberalismo laico... A Filosofia da Práxis é o coroamento de todo este movimento da reforma intelectual e moral, dialectizando no contraste entre cultura popular e alta cultura.<sup>19</sup>

É desnecessário dizer que Gramsci não está interessado no conteúdo religioso do calvinismo, mas antes na capacidade deste fenômeno, no século XVI, de se impor como norma de vida cotidiana, propiciando, desta forma, a solidificação, pelo menos regionalizada, do capitalismo incipiente num novo Bloco Histórico em constituição. Portelli, um dos conhecedores do pensamento de Gramsci, assinala de forma transparente esta preocupação:

Para Gramsci o mérito de Max Weber não é o escapar do determinismo econômico, senão mostrar, partindo do caso protestante, o mecanismo da passagem de uma concepção de mundo à ação prática. Gramsci recupera Max Weber reintroduzindo-lhe a dialética.<sup>20</sup>

Seguindo esta pista chegamos à visão de sociedade do calvinismo. Sempre é bom ter em mente que o protestantismo ascético intramundano teve uma influência marcante por um espaço de tempo breve e num espaço geográfico não amplo. A visão social do calvinismo previa uma vida coletiva pautada pelos mandamentos divinos. Conseqüentemente, a sociedade devia ser organizada de forma racional. Tawney demonstra como isto ocorrera em Genebra por um determinado tempo.

---

19 — Gramsci, A. op. cit., 1974, p. 123.

20 — Portelli, H., op. cit., 1974, p. 90.

A mesma combinação do zelo religioso e sagacidade prática incitou ataques contra o jogo, a blasfêmia, os excessos no vestuário e a auto-indulgência no comer e no beber. A essência do sistema era a pregação ou a propaganda embora fosse prolífica em ambas, mas a tentativa de cristalizar um ideal moral na vida diária de uma sociedade visível, que deve ser ao mesmo tempo Igreja e Estado. Tendo derrubado o monasticismo, sua meta era transformar o mundo secular em um gigantesco mosteiro e, em Genebra, por algum tempo se conseguiu.<sup>21</sup>

Decorre desta análise a possibilidade de ver no calvinismo do século XVI (Genebra) um outro elemento da teoria de Gramsci, a saber a relação entre teoria e práxis. Gramsci estava interessado em levar avante uma reforma moral e intelectual das massas populares dominadas, que estavam sob o controle da Igreja Católica. Na sua visão o marxismo triunfaria ali onde o cristianismo fracassou. A visão de mundo das classes populares, profundamente marcada por elementos mágicos do catolicismo, devia ser transformada. Na opinião de Gramsci, a reforma intelectual e moral deveria ocorrer sob a influência do marxismo. Conseqüentemente, também seriam extirpados da visão de mundo das classes populares os elementos dominantes da ideologia da classe capitalista no poder. Este projeto viu como inevitável uma crítica radical da visão de mundo das classes subalternas, dominadas pelo Estado através da Igreja.

Esta discussão aponta para conclusões um tanto afins entre Weber e Gramsci. Parece que ambos dão ênfase na necessidade de uma crítica radical, racional da visão de mundo das classes populares. Na opinião de Weber, a ética protestante como ascese intra-mundana (calvinismo) havia rompido com a tradição e a magia, proporcionando, assim, o desenvolvimento de elementos afins entre a economia capitalista e o calvinismo. No caso italiano, Gramsci coloca como programa de partido a crítica radical à religião do povo e da teologia oficial como um dos pressupostos para a transição ao socialismo. Tal proposta não foi viabilizada na Itália.

Como levar em frente a "reforma moral e intelectual" das massas populares? De que forma o marxismo poderia ser assumido pelas massas sem se tornar religião? Estas questões estavam no programa de Gramsci para a transformação da sociedade italiana. Se este programa deu resultado ou não, não é a preocupação do trabalho no momento. Coloca-se esta questão, no momento, com o objetivo de situar novamente a preo-

---

21 — Tawney, R. H., op. cit., p. 120.

cupação deste trabalho que reside em analisar a força da ideologia num sistema social. Neste sentido volta-se ao calvinismo do século XVI e seguintes. O calvinismo, que fomentou elementos afins com a economia capitalista concorrencial, cedo foi superado por ela. Em outras palavras, o calvinismo fora superado por aquilo que a sua ética ajudou a engendrar. Passou de força ideológica afim para religião de legitimação do sistema capitalista. A economia capitalista cedo prescindiu da religião.

Este processo se deu de forma paralela ao seu desdobramento em movimentos religiosos que incorporaram outros elementos além dos dogmas da "predestinação" e "vocação". No movimento pietista ocorreu a incorporação da "união mística"<sup>22</sup> do luteranismo, segundo Weber. Com isto a racionalização cedeu à magia. Já o movimento batista introduz a experiência da conversão, ao passo que os metodistas adotam a conversão provocada metodicamente. Na opinião de Weber, todos estes elementos são alheios à ortodoxia calvinista. Não obstante o caráter um tanto especulativo destas reflexões, poderia-se levantar a hipótese de que o calvinismo, na perspectiva de Weber, e o marxismo, na ótica de Gramsci, se corresponderiam, em níveis diferentes, na problemática da racionalização. Evidente que não estão em jogo as propostas políticas destes dois pensadores.

Como última questão aberta deste item ressalta-se a pergunta pela possibilidade de uma relação entre Weber e Gramsci no que concerne aos aspectos teórico-metodológicos. A possibilidade de destacar conclusões afins entre Gramsci e Weber deriva da função do fenômeno analisado ou do método através do qual cada um deles analisa a superestrutura ideológica? Em outras palavras, é necessário deslocar o eixo do estudo comparativo das questões fundamentais para as de ordem secundária? Sabe-se que Weber privilegia a análise da estrutura interna de um dado fenômeno, ao passo que Gramsci articula a instância ideológica com as outras instâncias de uma determinada formação social. Para Weber, o capitalismo e o protestantismo são tipos ideais construídos a partir do empírico e do particular, enquanto que para Gramsci o particular está situado numa relação dialética com a totalidade e é influenciado por ela.

---

22 — Conf. Weber, "unio mystica" corresponderia à presença de elementos não racionais no protestantismo marcado pelo dogma da predestinação e pelo conceito de vocação (Beruf). Pode representar as fortes emoções do movimento pietista. Também significa negação do mundo, em contraposição à dominação do mesmo. Volta a afirmação de que o luteranismo é uma religião de adaptação ao mundo, Weber, M., op. cit., 1971, p. 431. Por outro lado, este afastamento do mundo facilitou o surgimento de grupos de vida monástica de caráter semi-comunista dentro da Igreja Reformada, Weber, M., op. cit., 1981, p. 92.

Contudo, o ensaio mostrou ser possível trabalhar com categorias e conclusões de estudiosos que se situam em correntes de pensamento antagônicas. A razão desta possibilidade não está no fato de que os pensadores analisados se contradizem um ao outro no sentido de oposição entre idealismo e materialismo, mas reside nos enfoques metodológicos que, apesar de diferenciados, conseguem captar a dinâmica interna de uma situação ideológica, relacionando-a com a totalidade.

### **Questões abertas**

Neste item tentar-se-á tecer algumas considerações sobre o protestantismo a partir das conclusões e das categorias de análise sociológicas trabalhadas acima. Trata-se, portanto, de um levantamento de hipóteses como ponto de partida para uma pesquisa que deverá ser comprovada a partir de um levantamento de campo. Inicialmente foram colocadas algumas preocupações gerais, seguidas por uma aproximação das teorias já existentes sobre o tema. No terceiro passo são formuladas as hipóteses. Este ensaio situa-se no terceiro passo, e de forma um tanto provisória.

1. "Transforma o homem e transformarás a sociedade", máxima do protestantismo que foi inserida em território sul-americano, no final do século passado, por empresas missionárias norte-americanas, persiste no meio protestante como estratégia missionária até nossos dias.

Teólogos, historiadores e sociólogos que se ocuparam com a análise do protestantismo brasileiro não raras vezes se deixaram levar pela vulgarização da tese weberiana, traduzindo-a da seguinte forma: "o protestantismo favorece a ascensão social do indivíduo, conseqüentemente muda-se por aí a sociedade." Dentro desta visão o protestantismo poderia ajudar no desenvolvimento da sociedade capitalista ao eliminar os seus exageros. O protestantismo propiciaria aos que o abraçassem a ascensão individual na escala social. Tanto a vulgarização da tese de Weber quanto a sua aplicabilidade imediata não possuem consistência empírica, a partir do nosso contexto sócio econômico. Além disso, deve-se frisar que o protestantismo que não se "popularizou" via movimentos pentecostais, permanece em grande parte um sistema de idéias estranho à realidade brasileira.

A transposição imediata de categorias sociológicas de Weber ou de outros, e de suas conclusões a respeito do protestantismo do século XVI, da Europa, não facilita a análise sociológica do protestantismo que aqui se configurou. Fazer uma análise a partir da transposição imediata

de categorias sociológicas de Weber implica em desconsiderar o desenvolvimento histórico tanto do capitalismo quanto do socialismo. Como pôde ser notado acima, o próprio desenvolvimento econômico do capitalismo prescindiu da religião por mais afinidade que pudesse ter havido em alguns momentos. Diga-se de passagem que neste aspecto Weber e Gramsci se aproximam: ambos acentuam a função legitimadora da sociedade por parte da religião. Parece que o protestantismo brasileiro, com alguns momentos de excessão, não foi além da legitimação da ordem constituída. Mesmo o pentecostalismo como vertente popularizada do protestantismo, onde os subalternos se fazem presentes, não foi além da legitimação.

O protestantismo de vertente pietista-fundamentalista norte-americana, que trouxe implícito em seu discurso uma visão de mundo marcada pela modernização e pelos ideias liberais, apresentou-se pouco liberal e modernizador quando elites autoritárias tomaram o poder de assalto nos países latino-americanos.

A análise que D'Épinay fez do protestantismo chileno — provavelmente válida para o caso brasileiro —, durante o período do governo de Frei, levanta uma hipótese que deve ser considerada aqui. D'Épinay aponta para a impossibilidade de o protestantismo favorecer, com sua estratégia missionária, o surgimento de um capitalismo mais avançado. Ele introduz uma problemática relativa à estrutura do capitalismo de periferia, subdesenvolvido e dependente:

É precisamente este ponto que será necessário examinar. Embora o protestantismo favorecesse a criação de um espírito de empresa, encontraria estes canais estruturais para expressar-se, em produção real, da qual resultasse desenvolvimento para o conjunto da sociedade?<sup>23</sup>

2. Na discussão da ética protestante e de sua função na sociedade capitalista dependente, a questão colocada por D'Épinay não aponta só para a falta de espaço estrutural para que este fenômeno religioso possa se expressar, mas levanta também a pergunta pela metamorfose a que está sujeita a ética-intramundana do protestantismo. As condições sociais, culturais e econômicas onde o protestantismo se instala redimensionam-no de forma mais ou menos clara. Parte-se da questão do trabalho, por exemplo. Provavelmente a visão que se tem do trabalho

---

23 — D'Épinay, C. L., 1970, p. 235.

em nosso contexto difere bastante daquela analisada por Weber com referência ao século XVI.

O protestantismo, também por um fenômeno de simbiose com a cultura sul-americana tradicional, que não vê no trabalho e no progresso o summum da vida humana, não parece introduzir de forma sensível uma nova ética do trabalho.<sup>24</sup>

A inserção do protestantismo na sociedade sul-americana ocorre na medida que seus diversos ramos consigam se amalgamar com outras vertentes culturais e religiosas. Apela-se novamente para Gramsci que tão bem caracterizou os diversos níveis de ideologia. Transpõe-se para o protestantismo a análise que Gramsci fez da religião na Itália. O protestantismo se incorporará à realidade na medida em que ele for capaz de se configurar como um amálgama de diferentes aspectos das religiões contemporâneas, mas também de crenças e superstições<sup>25</sup>. Provavelmente o pentecostalismo é em parte o fruto desta amálgama; a mesma questão pode ser transferida para o luteranismo laico. Talvez o protestantismo de conversão, de reta doutrina, seja menos capaz de receber influências culturais e religiosas do meio.<sup>26</sup>

3. Ficou implícito neste ensaio uma afirmação de Weber que colocou em dúvida a potencialidade do luteranismo de se constituir numa religião com impulsos revolucionários ou ao menos reformadores. O ponto de partida para esta afirmação de Weber reside na sua análise do calvinismo como religião cujos elementos racionais (em contraposição à tradição e à magia) havia promovido o surgimento de uma ética intramundana. Daí o caráter de dominação do mundo do calvinismo em oposição ao luteranismo como religião de adaptação à sociedade inclusiva.

A função de uma religião é determinada em grande parte pela própria sociedade onde ela se desenvolveu ou foi inserida. Com isto pretende-se afirmar que um determinado credo religioso não necessariamente deverá cumprir a mesma função social num contexto diferente daquele onde ele surgiu e se desenvolveu. Conseqüentemente esta compreensão da função da religião em determinado contexto social relembra uma das questões centrais deste ensaio, qual seja, em que medida a

24 — *Idem*, p. 239.

25 — Portelli, H. *op. cit.*, 1977, pp 25-26. Utiliza-se aqui a análise que Gramsci fez do senso comum para explicar a metamorfose do protestantismo sul-americano.

26 — O trabalho feito para universidade tem seu ponto final aqui. O que segue são questões abertas elaboradas posteriormente tendo em vista o etno-luteranismo.

religião consegue ainda se impor a sociedade e forjar uma norma de vida total ou parcialmente diferente do modo de vida dominante? Parece que a força organizativa da religião, tanto a nível individual quanto coletivo, conservadora ou "progressista", sobrevive, na maioria das vezes, em grupos ou seitas que estão fora do alcance das estruturas eclesíásticas ou às margens dela.

Recolocando a questão levantada por Weber, parte-se para uma análise de carácter muito introdutório do etno-luteranismo. As metamorfoses que estão ocorrendo no etno-luteranismo (brasileiro) são em grande parte decorrentes do avanço da sociedade capitalista no campo e, subseqüentemente, na cidade via "proletarização" do pequeno agricultor que migrou com sua família. A concentração capitalista da terra para a introdução da empresa agrícola baseada na monocultura e a impossibilidade de continuar subdividindo o lote com seus filhos podem ser vistas como as principais causas da migração para a cidade daqueles que estavam profundamente ligados ao trabalho na pequena propriedade da terra.

O avanço capitalista introduz rupturas no modelo de "cristandade evangélica". Usa-se esta expressão "cristandade evangélica" num sentido não preciso. Não se constitui um conceito bem definido. Utiliza-se esta expressão para falar de uma determinada totalidade que articula internamente três componentes: a) a etnia, germanidade; b) a religião luterana e; c) a pequena propriedade agrícola como base material que por muito tempo foi predominante, ou talvez ainda continua em menor grau. O processo de urbanização capitalista (não se restringe apenas ao que ocorre na cidade) começa a desestruturar esta totalidade. Como um dos possíveis exemplos pode-se mencionar o plano de nacionalização do projeto social e econômico no período de Getúlio (Estado Novo) que suprimiu, em grande parte, a língua alemã nas escolas comunitárias. Não está em jogo uma avaliação positiva ou negativa de tal processo de incorporação a uma "cultura nacional" dos grupos étnicos marginalizados. Trata-se, isto sim, de levantar o problema e apontar as conseqüências. Uma das conseqüências de todo este processo é o enfraquecimento do elemento étnico da "cristandade evangélica". Fragmenta-se a base sócio-antropológica do luteranismo.

As conseqüências deste processo não estão claras ainda. Suspeita-se que no mundo da cidade os que migraram tendem a se fechar com o objetivo de preservar em seus valores, impossibilitando, por outro lado, a identidade com a realidade inclusiva. A pergunta que fica é a seguinte: a "guetização" do etno-luteranismo é redimensionada ou começa a diluir-se?

Qual a função da comunidade luterana urbana neste processo de "proletarização" e de reafirmação da identidade tradicional? No caso específico do pentecostalismo, afirma-se que a congregação religiosa se apresenta em parte como um espaço onde são reproduzidos alguns valores tradicionais do mundo rural, facilitando a integração do indivíduo à vida urbana. É possível fazer um paralelo com o luteranismo? Ainda faltam elementos para uma resposta mais segura. Para clarear a preocupação pode-se fazer uso de um exemplo que vem ocorrendo no meio do etno-luteranismo, principalmente no mundo urbano. Nas comunidades onde a liderança pastoral incentiva a adesão individual a Cristo e a subsequente ruptura com o modo tradicional de viver a religião, não ocorrem conversões em elevado número. Esta ausência da necessidade de mudança não revela uma certa estabilidade da cosmovisão etno-luterana?

"O trabalho cansa, mas dignifica a pessoa", falou uma senhora luterana de classe média a um garçom negro que lhe servia. A ideologia de que o trabalho dignifica e oportuniza a ascensão social individual está muito presente no meio dos fiéis da Igreja Evangélica Luterana. Tendo em vista a idéia de "cristandade evangélica" faz-se duas questões. Primeira, em que medida a visão do trabalho honesto e árduo que possibilita a ascensão social individual não se configura como bloqueio ideológico para a percepção das raízes estruturais dos problemas sociais? Inúmeras vezes ouve-se que tal indivíduo é pobre porque é vagabundo. Segunda, este bloqueio ideológico recebe uma sanção religiosa?

Weber afirmou que tanto o luteranismo quanto o calvinismo enfatizaram a necessidade de viver a religião no mundo secular e não no mosteiro. No caso do luteranismo, as obras decorrentes da religião(fé) devem se espelhar nas relações profissionais onde ocorre o trabalho.

A empregada que varre o chão está fazendo a vontade de Deus; este exemplo já se tornou proverbial. Weber chama este processo de racionalização. Evidente que isto já se fazia presente no trabalho dos monges na Idade Média.

No entanto, não se pode esquecer que ao longo do capitalismo o trabalho humano foi assumido cada vez mais um caráter alienante ao extremo. Marx abordou muito bem a alienação do trabalhador no processo produtivo da fábrica em seus "Manuscritos Econômicos e Filosóficos", de 1844. Inclusive faz uma analogia entre a alienação religiosa e do trabalho. É necessário, portanto, refletir a questão do trabalho também a partir da teoria da alienação. Depreende-se desta discussão duas

perguntas conclusivas. A primeira vai em direção à teologia e prática pastoral da Igreja luterana, ao passo que a segunda procura relativizar a questão da racionalização.

A partir da teoria da alienação do trabalho (do trabalhador) ainda é possível sustentar a idéia de que os homens devam viver as "obras" da fé nas relações de trabalho? A pergunta parte da sociologia para a teologia. O problema está colocado. No nível da produção simbólica o luteranismo primitivo — movimento da reforma — acenou com a socialização do poder religioso através do "Sacerdócio Universal de todos os Crentes". Talvez a recuperação deste princípio e a incorporação da crítica do trabalho alienado poderiam romper com aquela visão utilitária tão presente no meio protestante de que a sociedade deve ser usada para interesses individuais — ideologia do sistema incorporada ao protestantismo.

Por último, a questão relativa ao enfoque teórico metodológico da discussão colocada acima. Pergunta-se se a racionalização como categoria de análise ainda dá conta de uma realidade onde a relação entre religião e sociedade está cada vez mais marcada pela mercantilização do religioso? A racionalização não encobre um processo de dominação de classe nem sempre aparente? Ela não se tornou uma nova forma de magia? Para tratar desta questão de forma convincente seria necessário começar um outro trabalho, tendo em vista a análise do fetiche em Marx e em outros pensadores que trabalharam o fetichismo nas relações sociais da sociedade contemporânea.

## Bibliografia

- ANDERSON, P. Antinomias de Antônio Gramsci. In: Anderson, P. et alii. **Crítica Marxista**. São Paulo, Editora Joruês, 1966, p. 7-74.
- BONAZZI, T. Puritanismo. In: **Dicionário de Política**. Editora Universidade de Brasília, p. 1035-1038.
- D'EPINAY, C. L. **O Refúgio das Massas**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970.
- GRUPPI, L. **O Conceito de Hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro, Edições Graal Ltda. 1980.
- GERTH, H. H. et MILLS, W. C. **Max Weber: Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro, Editora Zahar, 1982.
- GRAMSCI, A. **A Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro. Civilização, 1980.

- \_\_\_\_\_. **Obras Escolhidas**. v.1, Lisboa, Editorial Estampa, 1974.
- HILL, M. **A Sociology of Religion**. New York, Basic Books, 1973.
- ORTIZ, R. Gramsci/Weber: Contribuição para uma teoria da Religião. In: **A Consciência Fragmentada**. São Paulo, Paz e Terra, 1980, p. 109-153.
- PORTELLI, H. **Gramsci y la Cuestion Religiosa**. Barcelona, Editorial Laia, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Gramsci e o Bloco Histórico**. São Paulo, Paz e Terra, 1977.
- SOMBART, W. **El Burgués**. Alianza Editorial, 1977.
- TAWNEY, R. H. **A Religião e o Surgimento do Capitalismo**. São Paulo, Editora Perspectiva, 1971.
- WEBER, M. Religião e Racionalidade Econômica. In: G. Cohn (org.) **Weber**. (Col. Grandes Cientistas Sociais), São Paulo, Editora Ática, 1982, p. 142-159.
- \_\_\_\_\_. **Economia y Sociedad**. v.1, México/Buenos Aires. Fonte de Cultura Econômica, 1964.
- \_\_\_\_\_. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo, Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1981.
- TROELTSCH, E. **The Social Teaching of the Christian Churches**. v.2, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1981.