

Moralidade, interesses e engajamento na ordem capitalista: uma exploração teórica em três momentos

André Brandão¹
Amanda Lacerda Jorge²

Resumo

Em anos recentes, o debate teórico relativo às fontes sociais de legitimação do capitalismo voltou a ocupar um espaço relevante na agenda da teoria sociológica. Deriva do ponto acima a proposta deste *paper* que busca discutir os processos de construção de elementos morais de justificação para a compreensão da dinâmica continuidade-reprodução que cerca o capitalismo como realidade histórica. Especificamente perseguimos uma indagação: quais são os elementos de ordem moral que fundam as relações possíveis entre os interesses individuais, as promessas de bem comum e o engajamento na ordem capitalista? Nossa reflexão estará baseada em três momentos da produção das ciências sociais: a obra clássica de Max Weber *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, o ensaio *As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo*, de Albert Hirschman, e o livro *O novo espírito do capitalismo*, de Luc Boltanski e Ève Chiapello.

Palavras-chave: Capitalismo. Moralidade. Teoria sociológica.

I Introdução

Em anos recentes, o debate teórico relativo às fontes sociais de legitimação do capitalismo voltou a ocupar espaço relevante na agenda da teoria sociológica³. É claro que o clima oriundo da chamada “crise capitalista

1 Doutor em Ciência Sociais, professor da Universidade Federal Fluminense (UFF) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social. Email: aapbuff@globo.com.

2 Mestra em Desenvolvimento Social, doutoranda em Política Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Email: amandalacerdajorge@hotmail.com.

3 Ver por exemplo: HONNETH, 2003; SENNETT, 2006; STREECK, 2012; FRASER, 2009.

internacional”, que ainda se abate sobre o planeta, contribuiu para a continuidade deste debate, principalmente quando as expressões financeiras do problema não parecem ter proporcionado iniciativas mais consistentes de ação coletiva anticapitalista.

Acreditamos que refletir sobre os elementos de justificação do capitalismo nos quadros de abordagens caudatárias do paradigma marxista nos parece hoje pouco produtivo do ponto de vista analítico. Apesar da “afinidade eletiva” que pode ser atribuída ao par marxismo/crise cíclica do capitalismo, as análises vinculadas a tal paradigma vêm se repetindo ao longo do tempo – talvez não seja exagerado afirmar que neste campo específico o tom da discussão ainda circula em torno do terceiro livro de *O capital*.

Deriva desta inércia reflexiva indicada anteriormente a proposta deste pequeno artigo, que busca ressaltar a importância dos processos de construção de elementos morais de justificação para a compreensão da dinâmica continuidade-reprodução que cerca o capitalismo como realidade histórica.

Sabemos que as conexões de sentido que ligam a construção de uma determinada ordem moral e a legitimação do que pode ser chamado de “espírito do capitalismo” foram alvo de análises em diferentes momentos da história do pensamento social em geral e sociológico em particular. No entanto, elegemos aqui somente três bases para nossa reflexão.

De início, abordamos o texto clássico de Max Weber *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, que data dos primeiros anos do século XX. Em seguida, nos voltamos para *As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo*, livro de Albert Hirschman, escrito em meados dos anos 1970. Trata-se de uma pesquisa fundada na história das ideias, que trabalhou com escritos de um conjunto amplo e variado de filósofos, economistas e ensaístas ocidentais situados principalmente nos séculos XVII e XVIII. Por fim, incorporamos nesta discussão a obra *O novo espírito do capitalismo*, de Luc Boltanski e Ève Chiapello. Este material, publicado originalmente em 1999, constitui uma pesquisa sociológica no sentido mais contemporâneo da

expressão, fundada sobre extensa base teórica e ao mesmo tempo lançando mão de um escopo empírico amplo.

Para além disto, é necessário lembrar que os autores escrevem sobre bases territoriais e temporais também diferentes. Weber se refere à Alemanha pós Reforma Protestante, mas também à Europa Ocidental e aos Estados Unidos. Trata, portanto, de um período amplo que vai do século XVI até o momento em que está escrevendo, no início do século XX. Já Hirschman se refere ao ocidente capitalista “desenvolvido” nos séculos XVII e XVIII. Boltanski e Chiapello, por sua vez, referem-se à França do pós-68.

Especificamente, nossa análise persegue uma indagação: quais são os elementos de ordem moral que fundam as relações possíveis entre os interesses individuais, as promessas de bem comum e o engajamento na ordem capitalista?

2 Ordem Moral e legitimação do “Espírito do Capitalismo”

Logo no início da *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber (2004) aponta que a busca desenfreada e impulsiva do lucro e do ganho econômico não é um elemento que pode definir o capitalismo. Mais adiante, já no capítulo II de sua obra, aprofunda esta reflexão e estabelece uma separação entre o “capitalismo” e o “conceito espiritual de capitalismo”. O primeiro teria existido fora do Ocidente (Weber cita a Índia, a China e a Babilônia). Mas faltava a este “capitalismo” um *ethos* específico (o “espírito do capitalismo”) que teria nascido no Ocidente.

Nesse sentido, quais as características deste *ethos* ou espírito na perspectiva de Weber? Uma resposta resumida poderia ser: trata-se de uma moralidade específica que enseja uma “ética peculiar” que conduz o indivíduo a buscar o “aumento de suas posses como um fim em si mesmo” (WEBER, 2004, p. 45). Podemos, de forma mais complexa, apontar para uma combinação entre dedicação ao lucro e às atividades profissionais e econômicas através de processos legítimos e legais que não redundam na utilização conspícua dos ganhos obtidos e na satisfação de prazeres mundanos.

De fato, Weber se refere a dois elementos que caminham juntos. O primeiro elemento é a noção de “vocação”. Esta diz respeito a um dever que o indivíduo sente em relação ao desempenho de sua atividade profissional.

O segundo é a racionalização da atividade econômica, que supera aquilo que Weber denomina como “tradicionalismo econômico”, no qual o homem deseja “viver do modo como está habituado” (WEBER, 2004, p. 53) e obter ganhos necessários somente para a consecução deste fim restrito.

Mas a racionalidade econômica deve superar também a irracional fruição material dos lucros. Ou seja, a racionalização da vida cotidiana deve afastar o indivíduo da busca incessante pela satisfação de seus interesses materiais, isto é, deve bloquear o “consumo conspícuo”. O elemento racional da atividade econômica dependeria da privação dos prazeres e da busca do lucro e do ganho como fins em si mesmos.

Weber nos lembra que o espírito do capitalismo, tal como definiu, precisou se impor frente às ideias e práticas morais e econômicas que lhes eram opostas. O corolário foi a adequação entre esta “atitude mental” e a empresa capitalista. Mas tal “atitude mental” não poderia ter nascido dentro da própria ordem pré-capitalista, pois a racionalização e a não fruição prazerosa parecem estranhas frente ao ganho.

A tese de Weber é, portanto, que o espírito do capitalismo deriva inicialmente da ética religiosa protestante – mais especificamente do protestantismo ascético de matriz calvinista. O primeiro elemento levantado por Weber na direção desta tese se refere à noção de vocação. Esta não existia na antiguidade e nem mesmo no *corpus* católico. A novidade desta noção consiste em trazer a totalidade da vida cotidiana (o que inclui a atividade profissional) para a esfera de influência da religião – ao contrário do isolamento contemplativo do monge que rejeita a vida cotidiana das pessoas “comuns”. A vocação constitui o cumprimento do dever do indivíduo para com Deus através da ação cotidiana regulada moralmente.

Em seguida, Weber situa em Calvino e outros pregadores influenciados por este a importância da doutrina da predestinação para a fundação do *ethos* adequado ao capitalismo moderno. De forma resumida, podemos dizer que, segundo Weber, o resultado imediato desta doutrina é a impossibilidade do fiel saber se é ou não predestinado à salvação, em um contexto religioso em que não tem a possibilidade de contar com qualquer recurso “encantado” (como os católicos que podem lançar mão dos sacramentos para se sentirem salvos).

Tal insegurança gerada no seio dos fiéis levou pregadores calvinistas a desenvolverem adendos importantes à doutrina inicial. Entre estes adendos está a noção de que o fiel tem obrigação religiosa de se considerar individualmente eleito, e essa confiança deve derivar de uma atividade de “*trabalho profissional sem descanso*” (WEBER, 2004, p. 102, tradução nossa). Assim, a fé era “provada” através da atividade mundana orientada pela ética e pela moralidade religiosa.

Esta racionalização da vida cotidiana, aliada à noção de vocação, teria nascido no protestantismo ascético e gerado o *ethos*, que transformou pré-capitalistas manufatureiros em empresários modernos. Weber inverte a lógica expressa por Marx, por exemplo, nos capítulos XXIV e XXV do primeiro livro de *O capital*. Pois, para Weber, o espírito do capitalismo poderia estar presente antes da empresa capitalista e, mais do que isto, o capitalismo racional não poderia ter origem somente na existência de um “*afluxo* de dinheiro novo a provocar essa reviravolta” (WEBER, 2004, p. 60, tradução nossa)⁴.

A acumulação capitalista seria o produto lógico de uma ética de restrição ao consumo aliada ao incentivo à procura pela riqueza através da atividade vocacional ascética. O único destino possível da poupança ascética era o reinvestimento e a conseqüente expansão do capital⁵.

Trata-se, portanto, de uma nova ordem moral que possibilita o desenvolvimento de uma nova ordem econômica e, mais do que isto, a justifica. Mas, como demonstra ao fim de sua obra, o capitalismo já muito cedo passou a não mais depender do protestantismo ascético. Uma vez criado neste espaço, teria generalizado uma forma de operação e uma moralidade – contendo uma noção de vocação agora não mais religiosa – que se expandiram pelo conjunto da economia.

A vida econômica racional derivada daí deixou de ser puritana e passou a ser burguesa ao surgir “um *ethos* profissional especificamente *burguês*”

4 No entanto, Weber não recusa a possibilidade de que outras adequações causais possam concorrer para o processo de desenvolvimento do capitalismo moderno. Ou seja, não se trata de substituir uma interpretação “materialista” unilateral por outra “espiritualista” também unilateral (WEBER, 2004, p. 167).

5 Do outro lado, para o trabalhador, a noção de vocação teve influência também sobre a produtividade do trabalho, tomado agora como um dever religioso. Como afirma: “Tratar o trabalho como uma ‘vocação profissional’ tornou-se tão característico para o trabalhador moderno, como, para o empresário, a correspondente vocação para o lucro” (WEBER, 2004, p. 163).

(WEBER, 2004, p. 161). Os primeiros homens de negócios investidos desta nova racionalidade capitalista seriam “copiados” em suas práticas de gestão, gerência e reinvestimento pelos demais capitalistas; sob pena de serem estes últimos arrasados na competição econômica.

Weber avança pouco na discussão acerca das relações entre interesses individuais e bem comum e se dedica por excelência a compreender as matrizes éticas e morais que levaram homens de negócios e trabalhadores a aderir ao capitalismo – o que apresentamos nos parágrafos anteriores. Nesta direção, afirma que o modo de vida adequado às particularidades do capitalismo racional não apareceu “apenas em indivíduos singulares isolados, mas sim, como um modo de ver portado por grupos de pessoas” (WEBER, 2004, p. 48), ainda que a matriz da adesão religiosa esteja localizada no interesse individual pela salvação.

Nas páginas finais do livro, Weber mostra os primeiros embates políticos derivados do início da generalização do “espírito do capitalismo”. Refere-se aos puritanos na Inglaterra do século XVII que se opunham à posição “fiscal-monopolista” da monarquia Stuart e do bispo anglicano William Laud que privilegiavam empresas e grupos empresariais por conta de seus vínculos com a igreja. A este monopólio, os puritanos opunham sua ética econômica burguesa baseada no individualismo, na moralidade e na iniciativa – que teria sido, segundo o autor, o responsável pelo desenvolvimento capitalista inglês, apesar da oposição do Estado naquele momento.

Por fim, Weber elabora uma crítica – que Hirschman (2002) chamaria de “romântica” e Boltanski e Chiapello (2009) chamariam de “estética” – à forma de sociedade que emerge com o “capitalismo vitorioso” que agora “se apoia em bases mecânicas” (WEBER, 2004, p. 165). Para dar forma a esta crítica, Weber – não por acaso – chama um expoente fundamental do romantismo alemão, nada menos que Goethe e seu *Fausto*.

O capitalismo racional teria gerado a perda da universalidade humana e a necessidade da vocação e ação no mundo especializado, compartimentalizado e sujeito à rigidez dos processos contábeis e técnicos. Como lembra Weber, as máquinas e a produção em série dominam com “pressão avassaladora o estilo de vida de todos os indivíduos que nascem dentro dessa engrenagem” (WEBER, 2004, p. 165).

Ao contrário de Weber, em seu livro *As paixões e os interesses* (2002), Hirschman parece mais preocupado com o mapeamento das concepções relacionadas ao binômio interesses individuais/bem comum e menos com a questão do engajamento na ordem capitalista (ainda que este tema paire por sobre o conjunto da obra).

É possível afirmar que Hirschman persegue principalmente uma questão: como e em que momento a atividade econômica voltada para o lucro e a acumulação começou a ser justificada e tornou-se socialmente legítima? Tal legitimidade derivaria não somente de uma sequência de longa duração do pensamento ocidental, mas também de certo “clima intelectual” vigente nos séculos XVII e XVIII (HIRSCHMAN, 2002, p. 71).

Se a busca do lucro e a aquisição econômica passam a ser legítimas em determinado momento, ao ponto de serem tornarem uma dimensão nem mais sujeita a questionamentos, de onde deriva sua justificação? De forma resumida, diríamos que Hirschman busca tal justificação nos debates acerca do que denomina “arte de governar” (HIRSCHMAN, 2002, p. 72). Para isto, lança mão de um conjunto amplo de ensaios produzidos naquele momento histórico. Vejamos.

Já no século XVIII, Montesquieu buscava a definição de uma engenharia política capaz de controlar o poder discricionário do soberano (daí sua proposta de divisão e separação dos poderes que está na matriz da forma moderna de democracia). Na economia, a chave para o problema estaria na generalização do comércio e no aumento, por consequência, dos bens móveis (ao contrário dos bens imóveis, como a propriedade da terra). Daí o otimismo de Montesquieu com relação à “letra de câmbio” e a instituição da “arbitragem” monetária. Tais elementos reduziriam substancialmente o poder monárquico de confisco e interferência econômica arbitrária.

No campo externo, as relações de interdependência das nações que comercializam entre si também seriam elementos limitadores da ação aventureira do soberano em sua busca por poder.

Em resumo, os interesses econômicos – principalmente do povo, mas também do soberano – teriam a capacidade de inibir as “paixões” voltadas para a aquisição de poder por parte do monarca – por consequência, gerariam o bem comum. Isto porque o interesse econômico acaba por produzir instituições que impõem limites às ações despóticas.

Steuart, escrevendo no século XVIII numa Inglaterra já livre da monarquia absoluta (o que não ocorria na França de Montesquieu), acrescenta alguns aspectos interessantes neste quadro argumentativo. Segundo o inglês, a ampliação do comércio e da indústria faz crescer o poder do soberano na medida em que este se torna a força principal de um estado forte, mas também faz crescer o poder dos homens de negócios, os “quadros médios”, dos quais o Estado passa agora a depender, pois seu poder deriva do funcionamento econômico ótimo e dos homens que o coordenam e efetivam.

Esta “economia moderna”, produto da expansão do comércio e da indústria, seria mais complexa e carregaria mecanismos de administração específicos, que deixariam o soberano “preso” às leis da economia. Ou seja, o soberano estaria mais poderoso, mas também mais limitado em suas ações, devido à configuração desta economia, que opera através de padrões antes inexistentes de complexidade (HIRSCHMAN, 2002).

Neste ponto, Steuart lança mão da metáfora do relógio de pulso. A economia moderna seria um complexo equipamento, que se utilizado de forma bruta seria destruído. No entanto, possui engrenagens tão complexas que pode demandar os ajustes realizados pela mão experiente e treinada do relojoeiro. Enfim, apesar da maior complexidade na argumentação, Steuart nos diz algo semelhante a Montesquieu: os interesses individuais dos homens constroem uma ordem econômica que tem como contrapartida um “bem comum” na forma de limite às paixões do soberano.

Já Millar ressalta a ascensão das camadas médias e comerciais que, conscientes de seu poder e importância, estarão prontas a reagir ao abuso do poder soberano. Nesta perspectiva – que nos parece ser um embrião distante da noção de capital social tal como desenvolvido em Putnam (2007) – o desenvolvimento econômico traria como consequência “a habilidade de certos grupos sociais em recorrer a ação coletiva contra a opressão e o mau governo” (HIRSCHMAN, 2002, p. 87). Aqui, mais uma vez, encontramos a adequação entre os interesses individuais e o bem comum.

Para Millar, o desenvolvimento econômico deixaria como herança a possibilidade de organização de parte da sociedade contra o poder discricionário oriundo das paixões do soberano.

Enquanto Montesquieu e Steuart apontavam mecanismos para dissuadir as paixões do monarca, os fisiocratas propunham um ordem econômica, na

qual os que detêm o poder atuariam, a partir de seus próprios interesses, para a promoção do “interesse geral” (HIRSCHMAN, 2002, p. 93). O interessante aqui é que a concepção dos fisiocratas de “interesse geral” se refere ao princípio liberal básico de “composição” entre o interesse individual e coletivo. Nesta direção, o funcionamento econômico “correto” – com liberdade de mercado e sem interferência estatal – poderia ser mantido por um poder despótico “legal” que imporia tal liberalização econômica (não podemos deixar de lembrar como essa discussão nos joga no campo daquilo que Santos (2006) denomina como fascismo social).

Em Adam Smith, a perspectiva da “composição” entre interesses individuais e bem público é reforçada no campo mais estritamente econômico (enquanto que em Montesquieu, Steuart e Millar a ênfase está no campo político). De forma geral, o argumento smithiano corresponde aos cânones até hoje largamente manuseados pelo pensamento e mesmo pela prática de matriz liberal: o bem-estar material do conjunto da sociedade é estimulado e alcançado somente quando cada agente individual tem liberdade para buscar no mercado a satisfação de seus desejos e interesses individuais.

Smith elabora uma explicação psicológica para o desenvolvimento econômico. Vejamos. Para Smith, a ação humana tem como propulsores os bens materiais passíveis de serem alcançados e, em decorrência disto, a consideração por parte dos demais membros da sociedade. Assim, a busca individual por poder e respeito pode ser realizada na esfera do mercado (como se a paixão pelo poder – no sentido de ser poderoso e admirado por todos – pudesse levar os indivíduos ao máximo empenho na esfera da economia). Em resumo, a paixão inicial pode redundar no interesse econômico.

Mas o contrário também pode ser verdadeiro. Ou seja, seduzidos pela paixão da fruição e do consumo material, os poderosos (e aqui Smith está se referindo aos senhores feudais) entram nos circuitos do comércio e da indústria que são guiados pelos interesses.

De qualquer forma, seja numa chave política (Montesquieu, Steuart e Millar), seja numa chave mais econômica (os fisiocratas e Smith), a busca individual pelo ganho econômico geraria o bem comum e se justificaria socialmente. Seja porque retira os homens da competição apaixonada pelo poder (no âmbito das fronteiras nacionais ou fora delas), seja porque promove o

crescimento econômico no qual todos aqueles que estejam interessados podem participar.

Passando agora à obra de Boltanski e Chiapello (2009), podemos dizer que estes enfrentam tanto a discussão acerca das formas morais de engajamento na ordem capitalista quanto a reflexão acerca da relação entre o interesse individual e o bem comum.

De início, parece-nos importante demarcar a disposição dos autores em explicitar os elementos que justificam e produzem a adesão ao capitalismo. Nesta direção, recorrem à noção de “espírito do capitalismo”. O caráter “absurdo” do capitalismo estaria no fato de que, por um lado, os trabalhadores perdem o controle sobre o fruto do seu trabalho e não podem mais viver fora de relações de subordinação, e por outro os capitalistas se envolvem num processo sem fim de ganho e reinvestimento que está dissociado de suas necessidades imediatas⁶.

Assim, o espírito do capitalismo seria uma “ideologia que justifica o engajamento no capitalismo” (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 39). Aqui, os autores se referem a Weber e atribuem a este a descoberta de matrizes éticas e morais que teriam papel de incentivadores da acumulação capitalista – que deixa de ser uma atividade tolerada e passa a ser uma atividade pensada como vocação. Weber teria achado as motivações psicológicas para tal passagem, ou seja, esta motivação estaria na busca pela salvação.

Mas também Hirschman é citado para, como contraponto a Weber, lembrar que elementos políticos mais ligados à esfera do bem comum (a redução do poder do soberano) podem ter impactado a esfera das trocas materiais e funcionado como indutores de práticas econômicas (que seriam claramente liberais, embora Hirschman não o afirme).

A contribuição de Boltanski e Chiapello neste ponto parece estar na ideia de que “injunções sistêmicas” (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 41) sejam de matriz econômica, política ou mesmo religiosa não são suficientes por si só para engajar os indivíduos em dada ordem econômica.

⁶ Esta argumentação – apresentada sob outro formato – está presente também na obra de Weber (2004), como vimos antes.

A continuidade e incessante expansão do capitalismo em ordem planetária se devem, segundo os autores, ao fato de ter se apoiado em representações e justificativas que foram disseminadas e que mostravam esta ordem como aceitável e mesmo desejável.

Numa perspectiva sociológica pragmática, Boltanski e Chiapello estão menos preocupados com os elementos substanciais do conceito de espírito do capitalismo e mais voltados para o mapeamento das formas através das quais os atores acreditam que “vale a pena” viver em relações capitalistas. Ou seja, o espírito – no sentido de crenças que justificam e sustentam – materializa-se em práticas que compreendem princípios de justiça que respaldam uma dada ordem e seu desenvolvimento.

Para além do trabalho histórico de generalização de um conjunto de noções fundamentais (separação da economia em relação à política e à moral, composição entre interesses individuais e bem-estar coletivo, riqueza como critério para o bem comum, eficácia maior do mercado em relação ao estado, relação entre capitalismo e liberdade etc.) foi necessário construir injunções mais precisas, capazes de atingir e justificar experiências morais cotidianas e ensejar formatos de ação justificáveis.

No caso dos executivos – aqueles que colocam em funcionamento as molas da economia – o espírito do capitalismo deve viabilizar indicações das “boas ações” para que o lucro seja alcançado, bem como da legitimidade destas ações no que tange ao bem comum. Trata-se de responder a três elementos: o “entusiasmo” para a participação, as garantias de bem-estar para si e seus filhos e a defesa contra as críticas relativas às injustiças sociais.

Os autores apontam para um conjunto amplo de elementos que explicam a continuidade do capitalismo e a reatualização de seu “espírito”. Nesta pequena reflexão, não podemos deixar de referir a noção de “prova”. Com esta noção, Boltanski e Chiapello estão afirmando que uma ordem não se impõe sem elementos mínimos de consentimento e convencimento aos quais os atores aderem. A prova tem como efeito e sentido justificar uma distribuição específica de poderes e/ou grandezas em uma situação determinada. Mas para tal ela deve possuir critérios que indiquem uma validade no âmbito daquela ordem.

A prova, por exemplo, não pode ser surda às críticas. De fato, a continuidade do capitalismo dependeu da capacidade deste de absorver e retransformar

elementos da crítica. Aqui, Boltanski e Chiapello trazem à tona o que denominam como “crítica estética”, que seria uma herdeira direta dos eventos de 1968 e da denúncia de uma ordem social engessada e monolítica, na qual os mecanismos capazes de dar voz à liberdade criativa estavam cerceados e onde os poderes institucionais exerciam por demais controle sobre as rotinas e cotidianos societários. Tratava-se de uma crítica às estruturas do Estado de Bem-Estar e ao mesmo tempo aos elementos que justificavam o que os autores chamam de “cidade industrial”.

A gramática da “cidade” corresponde a valores que apontam para modelos e conformações de justiça e justificação moral, bem como ideais tanto de solidariedade quanto de bem comum, que teriam validade naqueles contextos. Este conceito aponta, portanto, para a relação entre justificação, justiça e bem comum.

No final da década de 1960, estaríamos assistindo à crise da “cidade industrial”, modelo adequado e coetâneo ao capitalismo de base fordista. A crítica estética dirigida a esta “cidade industrial” reivindicava a liberdade, a criatividade, a leveza etc.

Esta demanda será catalisada pelo novo espírito do capitalismo e condensada na “cidade por projetos”, formato adequado a uma ordem econômica globalizada e baseada em redes produtivas móveis e instáveis. Com isto, todo um conjunto de elementos que aponta para a flexibilidade e precariedade nas relações em sociedade ganha justificativa e passa a ser critério para o alcance do bem comum.

Mais especificamente, na “cidade por projetos” os indivíduos são estimulados a buscar atividades e não carreiras, a serem adaptáveis, flexíveis e não especializados. Trata-se de um “espírito” que valida não somente o engajamento de executivos que podem ser livres e criativos (liberados de parâmetros rígidos de ação econômica e de *status*) como das demais classes e grupos que podem se inserir de forma autônoma em redes e projetos, que ampliam suas capacidades de navegação social e os retiram de um mundo rotinizado e mecânico. Como lembram os autores, neste novo capitalismo a noção de atividade passa a ser mais importante que a de trabalho. Aqueles aferrados a rotinas e indisponíveis para a conexão tendem a não prosperar nesta nova era.

Mais uma vez, a ideia subjacente é de uma “composição” entre interesse individual e bem comum. Isto porque, na medida em que o indivíduo busca,

através da rede, engajar-se em projetos, ele compreende que neste mundo instável somente o desenvolvimento de suas habilidades conexionistas garante seu sucesso. Ao desenvolver seu conexionismo, cada um abre novos pontos de conexão, engendra novas possibilidades de produção e acesso a atividades locais e globais. Trata-se, portanto, de um novo capitalismo, coroado por uma nova base de justificação, carregando critérios de justiça específicos e passíveis de serem submetidos às provas inerentes àquela ordem.

3 Conclusão

Enquanto Weber toma o capitalismo como resultado adequado da busca desesperada pela salvação individual, Hirschman mostra como os filósofos sociais, economistas e ensaístas dos séculos XVII e XVIII percebiam a forma econômica nascente como potencial âncora política que evitaria a deriva da sociedade. Tratava-se, portanto, de encontrar uma fórmula capaz de evitar a ruína da sociedade, frente aos arranjos políticos frágeis no plano interno e externo que vigiam nos séculos XVII e XVIII.

Estes pensadores analisados por Hirschman, que escreveram em período que antecede o “triunfo” do capitalismo, não estavam ainda preocupados com os efeitos perversos da racionalização econômica sobre a estrutura da personalidade (que dá origem à crítica de Weber que aparece no final de seu livro – crítica romântica que será retomada através de uma veia estética em maio de 1968). Naquele momento, nem ainda sonhavam com os problemas que poderiam advir da emergência dos “especialistas sem espírito” que atemorizavam Weber no fim de sua vida⁷. Ao contrário disto, enxergavam com bons olhos a chegada de uma era econômica capaz de apagar as paixões ao substituí-las pelos interesses.

Ou seja, nos séculos XVII e XVIII, o engajamento no capitalismo era justificado pelo papel controlador ou extirpador de paixões que tal regime traria. Se as paixões humanas, advindas da personalidade, eram uma ameaça a ser combatida e exorcizada, o engajamento na ordem capitalista estava justificado politicamente – mesmo antes de ser justificado também economicamente. A paixão pelo lucro seria positiva e estimulada, porque limitaria a paixão pelo poder, esta sim destrutiva e maléfica.

⁷ Segundo Diggins (1999, p. 316), em início de 1920, poucos meses antes de sua morte, Weber ainda revisava mais uma vez as páginas finais da *Ética protestante e o espírito do capitalismo*.

Já no século XX, o capitalismo é criticado por limitar o desenvolvimento integral da capacidade criativa humana e por aprisionar a todos numa “rija crosta de aço” (WEBER, 2004, p. 165). Tal crítica aparece de forma direta em Weber, mas também (ainda que de forma indireta) em Freud (2011) quando escreve seu *O mal-estar na civilização* (publicado originalmente em 1930). A mais recente versão desta crítica explodiu há algumas décadas, durante o conhecido “maio de 68”.

Este último momento corresponde a uma reatualização da crítica romântica, que agora é tomada como uma crítica estética. Tal crítica será “ouvida” pelo capitalismo fordista em crise e incorporada como elemento essencial para a construção do “novo espírito do capitalismo”. Este novo espírito dissemina os critérios morais e de justiça adequados ao tipo de sociedade que emerge no período – chamado apropriadamente de sociedade em rede por Castells (2010) – e ao formato econômico “conexionista” apontado por Boltanski e Chiapello.

O resultado é uma nova legitimação moral para o capitalismo, atenta não somente às justificativas para o engajamento individual, como também às promessas de consecução do bem comum.

Para finalizar, enquanto Hirschman se volta para a história das ideias e encontra – mesmo antes do “triunfo” do capitalismo – as justificativas em chave política e econômica para o engajamento coletivo vinculado à possibilidade de alcance do bem comum, Weber vai mapear a gênese das razões para o engajamento na ordem capitalista que interpelam não coletividades, mas indivíduos. Já Boltanski e Chiapello tentam mostrar como o “novo espírito do capitalismo” atua nas duas pontas.

De forma muito geral, poderíamos dizer que Weber situa o capitalismo como herdeiro de uma “paixão” individual pela salvação e Hirschman encontra nos pensadores do século XVII e XVIII a ideia de que a “paixão” política (e sua potencial arbitrariedade) pode ser controlada pelo interesse.

Boltanski e Chiapello, por sua vez, mostram como a “paixão” pela conexão pode, nos dias de hoje, justificar o engajamento em uma ordem econômica e social que se caracteriza pela disseminação da ideia de que não estamos nunca sozinhos e que todas as possibilidades se abrem desde que estejamos

disponíveis para as novidades materiais e subjetivas. Isto porque, por mais hiperindividualizados que estejamos, adicionamos e somos adicionados em redes incomensuráveis, seguimos e somos seguidos por centenas ou mesmo milhares de “amigos”. Nunca fomos tão virtualmente integrados.

Referências

- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, È. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- DIGGINS, J. P. **Max Weber: a política e o espírito da tragédia**. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- FRASER, N. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. **Lua Nova**, n. 77, 2009.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HIRSCHMAN, A. **As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo**. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- PUTNAM, R. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna**. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- SANTOS, B. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.
- SENNETT, R. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- STREECK, W. As crises do capitalismo democrático. **Novos Estudos**, CEBRAP, São Paulo, n. 92, mar. 2012.
- TAYLOR, C. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Loyola, 2005.
- WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Recebido em 20.04.2013

Aprovado em 29.04.2014

Morality, interests and engagement in the capitalist order: a theoretical exploration in three moments

Abstract

In recent years the theoretical debate on the social sources of legitimacy of capitalism returned to occupy space high on the agenda of sociological theory. Drifting from the point above the proposal of this paper aims to discuss the processes of construction of elements of moral justification for the understanding of the dynamics continuity-playback that about capitalism as a historical reality. Specifically we chase a inquiry: What are the elements of moral order that founded the possible relations between the individual interests, the promises of the common good and the engagement in capitalist order. Our discussion will be based in three moments in the production of social sciences: the classic work of Max Weber *The protestant ethic and the spirit of capitalism*, the essay *The passions and interests: political arguments in favor of capitalism before his triumph* of Albert Hirschman and the book *The new spirit of capitalism* of Luc Boltanski and Ève Chiapello.

Keywords: Capitalism. Morality. Sociological theory.