

COMPÊNDIO DE TEORIA SOCIOLÓGICA: MAX WEBER



CARLOS EDUARDO FREITAS
(ORGANIZAÇÃO)

UFERN
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

Compêndio de Teoria Sociológica II

FICHA TÉCNICA

Organização:
Carlos Eduardo Freitas

Apresentação:
Carlos Eduardo Freitas
Nara M. da Silva

Diagramação:
Caio Cassiano da Silva
Márcia Maria Rodrigues Rangel
Mariana Aleixo

Coordenação:
Lucas Fortunato

Capa:
Márcia Maria Rodrigues Rangel

Natal/RN 2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
(CÂMARA BRASILEIRA DO LIVRO, SP, BRASIL)

Compêndio de Teoria Sociológica: Max Weber [livro eletrônico] :
Compêndio de Teoria Sociológica / [organização]
Carlos Eduardo de Freitas. -- 1. ed. -- Natal :
UFRN, 2022.

PDF

ISBN 978-65-88011-44-7

1. Estudos de aportes e referências da Sociologia 2. Sociologia Clássica 2. Max Weber.

ÍNDICES PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO:

1. Estudos de aportes e referências fundamentais da Sociologia, Max Weber



Esta publicação possui fins educativos e pode ser livremente distribuída.

A morte de Deus e o desencantamento do mundo como destino da modernidade

Diego Vinícius Brito dos Santos
Lia Pereira de Araújo e Silva

Resumo: Este artigo busca evidenciar convergências entre o “desencantamento do mundo” percebido por Max Weber e o anúncio da “morte de Deus” proferido por Nietzsche, bem como evidenciar quais as possíveis consequências de um mundo sem Deus, desdivinizado e sem magia. Partindo do conceito de niilismo, mostraremos que o mundo moderno, embora altamente racionalizado, é marcado por uma falta tácita de sentido, uma vez que os homens abandonaram as práticas mágicas, as religiões éticas e a metafísica para viverem de acordo com um saber científico que, embora seja capaz de atender as necessidades práticas dos homens, torna-se incapaz de satisfazer as necessidades psicológicas, já que tal saber não pode oferecer sentido ou salvação à vida.

Palavras-chaves: Deus; desencantamento; mundo moderno.

“O mundo sem Deus seria uma fábula contada por um idiota num acesso de raiva”.

William Shakespeare, Macbeth

INTRODUÇÃO

Desde o século passado, muito se tem debatido sobre as possíveis afinidades e relações entre o filósofo Friedrich Nietzsche e o sociólogo Max Weber. Gabriel Cohn (1979, p. 103) nos avisa que está “fora de dúvida que Weber conhecia a obra de Nietzsche e dedicou-lhe considerável atenção”. Contudo, a simples apreciação da obra de Nietzsche por parte de Weber não é algo que se deva estranhar, já que o pensamento de Nietzsche estava em ampla circulação em alguns círculos alemães e entre vários intelectuais do final do século XIX. Portanto, Weber possuía as “mais variadas vias indiretas de acesso a esse pensamento no clima intelectual em que vivia” (COHN, 1979, p. 103). Dentre esses acessos, Cohn (1979) destaca que está amplamente demonstrado o cuidado com que Weber leu e releu o livro do sociólogo Georg Simmel, *Schopenhauer und Nietzsche* (1907), obra na qual, segundo Leandro dos Santos (2014, p. 141-142),

a Filosofia de Nietzsche se apresenta como uma revolução no campo da moral, assentada em uma rejeição dos princípios de altruísmo, piedade e de qualquer sombra valorativa em que possa se abrigar ‘confortavelmente’ o espírito ou o comportamento mediano da massa.

Embora houvesse uma ampla circulação do pensamento de Nietzsche, impulsionada pelas constantes publicações realizadas pela irmã do filósofo, a simples apreciação da obra do autor, apesar de importante, não é um elemento basilar

para pensarmos as afinidades intelectuais entre este e aquele pensador. Se de fato essas afinidades existem, elas devem ser buscadas no uso que esse pensador faz das ideias e conceitos desse outro pensador. Além disso, se há um uso das ideias de Nietzsche na obra de Weber, não podemos dizer ou afirmar que Weber é um seguidor ou continuador do projeto intelectual de Nietzsche, pois “não se pode falar num Weber ‘nietzscheano’, pois ele sempre usou ideias, terminologias e estudos alheios como meros instrumentos (toscos, no mais das vezes) para tentar abrir seu caminho” (COHN, 1979, p. 103). Eugène Fleischmann em seu artigo *De Weber a Nietzsche* (1964) e Wilhelm Hennis em seu artigo intitulado *Die Spuren Nietzsche im Werke Max Webers* (1987) já fizeram um grande esforço para demarcar os traços do pensamento de Nietzsche presentes na obra de Weber. Assim, não nos parece relevante tentar refazer esse mapeamento, mas é inversamente interessante tentar entender a abordagem de Weber aos pensamentos e ideias de Nietzsche. Quisera ser possível dar conta desta tarefa neste breve texto, porém, dada a complexidade e amplitude que esta tarefa requer, delimitaremos essa análise a apenas um aspecto do pensamento de Nietzsche utilizado por Weber: a morte de Deus que, segundo Renarde Freire Nobre (2008, p. 146),

refere-se a uma efetiva perda de importância dos valores sagrados, uma vez que os sentidos pelos quais os fiéis justificavam e regulavam suas vidas viram-se inexoravelmente desvalorizados, desacreditados.

Fazendo uma certa caracterização de ambos os pensadores, poderíamos afirmar que Nietzsche e Max Weber são sem dúvida dois grandes pioneiros ou “intérpretes do destino do Ocidente” (NOBRE, 2008, p. 141); foram pensadores preocupados com o que experimentamos hoje: um mundo moderno racionalizado e esvaziado de sentido ou, em termos nietzschianos, um monstro de forças perspectivado em símbolos e valores humanos. Este mundo, ou essa “monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consume, mas apenas transmuda” (NIETZSCHE, 1983, p. 397), permanece caótico e desfundamentado. Todos os nossos esforços (religiosos e metafísicos) para tentar dar sentido ao mundo falharam. Prova tácita disso é a declaração nietzschiana sobre a morte de Deus. Para além das ambiguidades que a expressão “morte de Deus” traz, tentaremos mostrar que as críticas de Nietzsche à metafísica e sua atenção filosófica aos nossos valores morais, nos proporciona ou, melhor, nos conduz à compreensão de que a modernidade é um enorme nihil de sentido, pois, como se sabe, Nietzsche é tradicionalmente conhecido como o filósofo do niilismo, aquele cujas descobertas revelaram um gradual esvaziamento de sentidos em nossa sociedade moderna.

Na mesma linha de pensamento, Weber também percebe esse esvaziamento tácito de sentidos, principalmente por meio da crescente racionalização e profissionalização moderna. O caráter técnico-racional da modernidade é a expressão do desencantamento do mundo (*Entzauberung der Welt*), onde a religião perde seu papel de dar sentido à vida do homem e de garanti-lhe salvação, dado que

as religiões éticas depararam-se na Modernidade (momento histórico no qual se processou definitivamente a autonomização das esferas culturais) com a impossibilidade de oferecerem uma religião de salvação do coletivo e, menos ainda, a possibilidade de recuperação de uma pretérita eticidade (“totalidade ética”) capaz de dar sentido e significação à existência do homem moderno (NASCIMENTO, 2008, p. 208).

O lugar, antes ocupado pelas religiões, passa a ser ocupado pela ciência moderna, que se torna a nova fiadora da verdade e do conhecimento, embora não possa assumir a tarefa de dar sentido à vida humana, pois “o intelectualismo peculiar à ciência moderna refuta a ideia de que o mundo possua um significado que lhe é conferido por um Deus” (CARDOSO, 2014, p. 112). A ciência é útil para explicar tecnicamente (e “metodologicamente”) os fenômenos do mundo, mas não para dar sentido ao mundo.

Portanto, embora ela seja útil às nossas necessidades práticas, não pode satisfazer nossas necessidades psicológicas.

Esta constatação leva-nos a perguntar qual é a real importância de calcular e explicar um mundo sem sentido ou sem fundamento. Ou será que o processo de desencantamento suprimiu até mesmo o nosso interesse por algum sentido para nossas vidas? Eis chegada a era dos “últimos homens”? É o que tentaremos mostrar como consequência da morte de Deus e do desencantamento e racionalização do mundo.

A MORTE DE DEUS E A CRISE MODERNA

Para Renarde Nobre (2003, p. 58-59), “Nietzsche sintetizou a crise moderna dos grandes valores, quer de extração religiosa ou filosófica, pela expressão ‘morte de Deus’, cuja principal sintomatologia está na intensificação do niilismo nas almas modernas”, pois o filósofo, diante de sua percepção sobre a cultura de sua época, constata uma Europa niilista. Seu anúncio sobre a morte de Deus não é um ataque ateísta, mas uma constatação sobre a perda da influência religiosa sobre a vida do homem moderno.

Na Europa moderna, os homens direcionam suas atenções para política, ciência e arte, retirando “Deus” e a religião do centro das atenções. Aliás, afirmar que Deus morreu também é constatar o fim da metafísica, pois “a morte de Deus não seria senão a expressão final da história da metafísica” (MOURA, 2014, p. 4). Nesse sentido, se a vida dos homens até então era conduzida a partir de uma “ética religiosa” estabelecida entre eles e a autoridade eclesial, que consequências podem surgir do anúncio da morte de Deus? Se o fundamento da religião não existe mais, qual é o sentido/utilidade da religião? Essas e todo um manancial de outras perguntas podem e irão ser colocadas para entendermos as consequências desse que é “o maior dos acontecimentos recentes” (NIETZSCHE, 2012, p. 207). “Talvez soframos demais as primeiras consequências desse evento” (*ibidem*, p. 208); talvez ainda não estejamos totalmente cientes dele, mas como? “Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? [...] ‘O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulo de Deus?’” (*ibidem*, p. 138). Porém, embora a morte de Deus ainda não seja sentida em toda a sua proporcionalidade, já nos é possível prever as suas consequências, pois, assim como colocado na primeira transcrição dessa seção, para Nietzsche, a consequência da morte de Deus é a crise (ou o desencanto) moderna dos valores superiores.

Segundo Carlos A. R. de Moura (2014, p. 23),

Os valores supremos, a cujo serviço o homem consagrava a sua vida, foram criados, enquanto valores sociais, para o fortalecimento do homem. Enquanto tais, eles eram considerados como mandamentos de Deus, como “realidades”, como mundos “verdadeiros”, como esperança e vida futura. Hoje, em regime de niilismo mais ou menos consciente, o universo nos parece desvalorizado, “carente de sentido”.

No célebre aforismo 125 da *Gaia Ciência* (Die fröhliche Wissenschaft), Nietzsche enfatiza que alguns homens ainda não perceberam a morte de Deus. “Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens” (NIETZSCHE, 2012, p. 138). Os homens do mercado, ao ouvirem do “homem louco” que Deus desapareceu, riem, dão gargalhadas, zombam do louco e perguntam: “estão ele está perdido? perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? disse outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou?”. Estes homens ainda não sabem, ainda não sentiram que de fato algum astro se pôs no horizonte, por isso é preciso anunciar: “Para onde foi Deus?’ [...] ‘já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! [...] Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos!” (ibidem, p. 137s). Assim como pontua Nietzsche, “o corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos” (loc. cit.), portanto, ainda levará algum tempo para sentirmos as reais consequências da ausência de Deus. Por outro lado, alguns homens já sentem a morte de Deus, já enfrentam o sentimento de abandono, já sabem que se tornaram órfãos: “para eles o nosso velho mundo deve parecer cada dia mais crepuscular, mais desconfiado, mais estranho, ‘mais velho” (ibidem, p. 207), já que “era a partir da crença em Deus que a vida humana podia ser explicada e significada de tal modo que para ela se fornecia um sentido satisfatório” (CARVALHO, 2007, p. 6).

Ao lançarmos Deus ao seu ocaso, privamos a vida de valores metafísicos. Os valores de outrora já não são suficientes para nortear nossas vidas, estamos diante de uma desordem de teor epistemológico, moral e existencial.

Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele [o mundo] mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? (NIETZSCHE, 2012, p. 137, [acréscimo e destaques nossos]).

Passamos a viver um nihilismo e sentimos o horror vacui de sentidos. O que fazer? Não resta dúvidas que o homem moderno, cada vez mais, se empenhará na tarefa de tentar racionalizar, ordenar e tornar o mundo algo calculável, pois essa lhe parece ser sua única redenção por “desatar a terra de seu sol” (ibidem, p. 137 [supressões nossas]). Porém, podemos justificar essa última afirmação com base numa afinidade entre os autores aqui trazidos. Ambos compreendem que o ser humano é “o animal avaliador” (NIETZSCHE, 2009, p. 59), isto é, “o homem é um animal amarrado a teias de

significados que ele mesmo teceu” (GEERTZ, 1978, p. 15).

Zaratustra de Nietzsche, seu alter ego, nos lembra este aspecto da natureza humana: “valores às coisas conferiu o homem, primeiro, para conservar-se – criou, primeiro, o sentido das coisas, um sentido humano! Por isso ele se chama ‘homem’, isto é: aquele que avalia” (NIETZSCHE, 1986, p. 75). Nessa consideração, que nos parece ser uma prototipação ontológica do ser humano, encontramos a raiz da problemática trazida por Nietzsche na primeira dissertação de sua Genealogia: a origem (Ursprung), proveniência, procedência (Herkunft) e emergência (Entstehung) dos nossos valores bem, bom (Gut) e mal e ruim (Böse, schlecht). Como é sabido, Nietzsche recusa a tese duma origem teológica ou metafísica para nossos valores, isto é, para ele não há um parâmetro moral de nossos valores localizado para além da vida ou por trás da existência. “Em verdade, foram os homens a dar a si mesmos o seu bem e o seu mal. Em verdade, não o tomaram, não o acharam, não lhes caiu do céu em forma de voz” (ibidem, p. 74). Logo, se não há um Deus que forja valores, cabe aos homens assumir a tarefa de valorizar.

Forjar valores, valorizar ou “transvalorizar valores” é apontado por Nietzsche como uma pretensa saída ao niilismo. No entanto, a arte de criar valores é uma tarefa dirigida apenas ao übermensch² e aos “espíritos livres”, homens que não se prostram perante a notícia da morte do velho Deus, pois compreendem este acontecimento enquanto liberdade para criar, aventurar-se, arriscar e experimentar. Eles serão versucher, isto é, experimentadores ou tentadores (cfr. NIETZSCHE, 1992, p. 46-47). Eles deverão “zarpar ao encontro de todo perigo, [pois] novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto ‘mar aberto” (NIETZSCHE, 2012, p. 208 [acréscimo nosso]), novos horizontes e terras virgens. Todavia, esses homens são minorias, já que “um povo é o rodeio que faz a natureza para chegar a seis ou sete grandes homens” (NIETZSCHE, 1992, p. 76), portanto, eles nada poderão fazer contra o poder da maioria. A morte de Deus de fato pode gerar homens superiores, mas ela também gerará nosso grande nojo e perigo: os últimos homens.³ É em Zaratustra que Nietzsche melhor os caracteriza: eles são homens modernos, afirmam terem inventado a felicidade, “abandonaram as religiões onde era duro viver”, “ainda trabalham, porque o trabalho é um passatempo”, não querem obedecer ou governar, “querem o mesmo, todos são iguais; e quem sente de outro modo vai, voluntariamente, para o manicômio”, são inteligentes, possuem “seus pequenos prazeres para o dia e seus pequenos prazeres para a noite” (todas as transcrições são de NIETZSCHE, 1986, p. 34), substituíram Deus pela ciência, a fé pela razão, valores divinos por valores humanos, demasiados humanos, o querer superar-se pelo querer conservar-se. Hoje, “os pequenos homens do povinho tornaram-se os senhores” (ibidem, p. 288), e o que se observa é uma crescente mediocrização do homem.

O DESENCANTAMENTO DO MUNDO

Concordamos com Renarde Freire Nobre (2008, p. 141) que compreende que “as ideias do desencantamento do mundo e da morte de Deus são significativamente antagônicas”. Mas para entendermos esta afirmação é preciso compreendermos o sentido trazido na acepção do termo alemão *entzauberung*. Segundo Flávio Pierucci (2003, p. 7), “o desencantamento em sentido estrito se refere ao mundo da magia e quer dizer literalmente: tirar o feitiço, desfazer um sacrilégio, escapar da praga rogada, derrubar um tabu, em suma quebrar o encanto”. Assim, quando Weber utiliza o termo *entzauberung*, que significa “desmágicização”, ele não se refere ao mundo moderno, como faz Nietzsche ao constatar o niilismo moderno, mas a desmágicização do mundo mágico desencadeado “como consequência das ações [...] tomadas no [...] campo religioso, ou seja, o que acontece é um desencantamento intrarreligioso” (CARDOSO, 2014, p. 111, [supressões nossas]) desenvolvido por meio de uma “rotinização de condutas autoconscientes calcadas nas máximas de um dever ser, em franca oposição às superstições, à pragmática e à excelência das ações extracotidianas (ritos) típicas das religiosidades mágicas” (NOBRE, 2008, p. 142). Weber assim compreende a religião como responsável pela supressão da magia e o estabelecimento de uma moralização na vida cotidiana dos homens. Portanto, podemos afirmar que o primeiro processo de desencantamento refere-se a “eliminação da magia como meio de salvação” (WEBER, 2004b, p. 106), já que os homens passarão a viver de forma a não ofender o Deus estabelecido pela religião.

Se há um ponto de convergência entre a desencantamento do mundo e a morte de Deus este deve ser buscado no “desencantamento tardio [que], impetrado pelos processos seculares de intelectualização do pensamento e de instrumentalização das ações, constitui a versão weberiana sócio-histórica de um mundo sem Deus” (ibidem, p. 146). Esse desencantamento tardio é um desdobramento do processo de desmágicização do mundo, pois será a própria religião que passará pelo processo de desencanto. Se antes os homens deveriam agir segundo normas éticas criadas para agradar um Deus ético que lhes proporcionam salvação futura, a partir do processo de desencantamento (impulsionado principalmente pelo protestantismo e o puritanismo) desencadeia-se um “desencanto” da ética, uma espécie de “deseticização” (loc. cit.). Nesse sentido, a supressão da magia, iniciada pelo judaísmo antigo, acabaria por desembocar na supressão da ética religiosa, fazendo com que a religião seja realocada no âmbito do irracional, pois o desencantamento tardio do mundo é marcado pelo intelectualismo que, como já pontuado, rejeita a superstição de um Deus capaz de significar e dar sentido ao mundo.

Segundo Antônio Flávio Pierucci (2003, p. 145),

Primeiro a religião (monoteísta ocidental) desalojou a magia e nos entregou um mundo natural “desdivinizado”, ou seja, devidamente fechado em sua “naturalidade”, dando-lhe, no lugar do encanto mágico que foi exorcizado, um sentido metafísico unificado, total, maiúsculo; mas depois, nos tempos modernos, chega a ciência empírico-matemática e por sua vez desaloja essa metafísica religiosa, entregando-nos um mundo ainda mais “naturalizado”, um universo reduzido a “mecanismo causal”, totalmente analisável e explicável, incapaz de sentido objetivo, menos ainda se for uno e total, e capaz apenas de se oferecer aos nossos microscópios e aos nossos cálculos matemáticos em nexos causais inteiramente objetivos mas desconexos entre si, avessos à totalização, um mundo desdivinizado que apenas eventualmente é capaz de suportar nossa inestancável necessidade de nele encontrar nexos de sentido, nem que sejam apenas subjetivos e provisórios, de alcance breve e curto prazo.

Assim, com o desenvolvimento da ciência, o mundo não pode mais ter nenhum sentido mágico, religioso ou metafísico, mas apenas cadeias causais de nexos, já que é possível reduzi-lo a esquemas matemáticos, precisos e lógicos que proporcionam certezas ao invés de crenças. Se antes a magia e a religião explicam não só o mundo, mas os fatos e fenômenos da realidade, diante desse desencantamento tardio do mundo, agora compete a ciência elaborar e dar respostas, pois ela se torna a nova fiadora da verdade e do conhecimento além de dominar a técnica necessária para remover o véu metafísico que outrora encobria a realidade. Todavia, embora a ciência torne-se o novo ídolo para o homem moderno, ainda permanece a problemática da ausência de sentidos, dado que embora o cientista possa calcular e explicar os fenômenos do mundo a sua volta, ele não poderá desvelar o sentido do mundo ou apontar um para que? serve suas análises fora do âmbito técnico e prático, quer dizer, para que insistir na tarefa de tornar esse mundo compreensível se não sabemos o porquê de fazermos isso? Qual a finalidade? É claro que nossa técnica proporciona bem estar e conforto social (necessidades práticas), mas não proporciona aquele sentimento que as religiões salvacionistas proporcionaram aos homens: o sentimento de que há uma finalidade para a vida, alcançável mediante uma conduta de vida ética. Sem esse sentimento de finalidade, os homens vivem por viverem, entregam-se ao trabalho e se tornam reféns de suas estruturas institucionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final deste escrito, podemos notar que há, por parte de Weber, resgastes decertos termos nietzschianos, bem como o interesse pela análise da modernidade. Weber, embora analise o desencantamento do mundo a partir do mundo

mágico (portanto, como um processo histórico), chega a conclusões sobre a crise moderna e suas consequências com certo grau de convergência com as de Nietzsche que restringe suas análises à religião cristã. Ambos os autores apontam para uma modernidade marcada pelo desencanto mágico-religioso, fatos estes que explicam a nossa crescente perda de sentido. Porém, além de constatar a crise moderna, notamos que ambos os autores buscam estabelecer uma saída para a ausência de sentido: para Nietzsche, como já mostramos, o *übermensch*, para Weber, o líder carismático. O primeiro superaria a crise de sentidos criando novos valores baseados na vida e no mundo e não em eidos metafísicos, enquanto que o segundo, mais realista do que o primeiro, superaria a crise moderna ao se tornar uma liderança política capaz de guiar os homens e dar-lhes um sentido para agir e intervir neste mundo.

Notas

1 - Como se sabe a irmã de Nietzsche, Elisabeth Förster-Nietzsche (1846-1935), após o suicídio de seu marido Bernhard Förster (1885-1889), retornou à Alemanha e "empenhou-se na difusão do nome de Nietzsche pela imprensa e, entre 1893 e 1900, fez dele o ídolo das revistas. Escreveu artigos, introduções a seus livros e uma biografia em três volumes. Ainda insatisfeita, inventou uma 'obra capital': A vontade de potência. [...] Com o capital proveniente de doações e dos direitos autores [sobre a obra do irmão], Elisabeth adquiriu uma villa em Weimar, onde instalou os Arquivos Nietzsche. Recebia altas personalidades do mundo cultural e político, expondo o irmão a olhares curiosos. Mais tarde, irá permitir e incentivar a utilização da filosofia nietzschiana pelo III Reich. Será visitada pelo próprio Hitler e, em 1935, enterrada com honras nacionais" (MARTON, 1993, p. 39-40, [supressão e acréscimo nosso]).

2 - Sobre o *übermensch* nietzschiano, Leandro dos Santos (2014, p. 150) nos informa uma outra aproximação entre os pensadores, já que, assim como Nietzsche apresentou o *übermensch* como saída à crise de sentidos da modernidade, Weber também propõe a "figura do 'líder carismático', como sendo aquele que é capaz de enfrentar a crise dos valores e, de modo particular, confrontar o abatimento da força criadora provocada pela burocratização da vida política". Líderes carismáticos surgem em tempos de crises e de transformações. Eles, segundo Weber (2004a, p. 323), são "portadores de dons físicos e espirituais específicos, considerados sobrenaturais (no sentido de não serem acessíveis a todo mundo)".

3 - Weber, ao final de A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo (segunda parte), embora não faça a devida referência, resgata a ideia de Nietzsche sobre os "últimos homens", entendendo-os como "Especialistas sem espírito, gozadores sem coração: esse Nada imagina ter chegado a um grau de humanidade nunca antes alcançado" (WEBER, 2004b, p. 166).

REFERÊNCIAS

CARDOSO, Matêus Ramos. O desencantamento do mundo segundo Max Weber. Revista Eletrônica da Faculdade de Duque de Caxias, Vol. 01, n. 02, Jul-Dez 2014. Disponível em: <http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170608150055.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2021.

CARVALHO, Danilo Bilate de. A tirania do sentido: interpretação, verdade e moral em Nietzsche. 91 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), sob orientação do Prof. Dr. André Martins Vilar de Carvalho, Rio de Janeiro, 2007.

COHN, Gabriel. Weber, Nietzsche e a crítica dos valores, in: COHN, Gabriel. Crítica e resignação. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979, pp. 101-113.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Tradução de Fanny Wrobel e revisão técnica de Gilberto Velho. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

MARTON, Scarlett. Nietzsche: a transvaloração dos valores. São Paulo: Editora Moderna, 1993. (Coleção logos).

MOURA, Carlos A. R. de. Nietzsche: civilização e cultura. São Paulo: Martins Fontes, 2014. (Biblioteca do pensamento moderno).

NASCIMENTO, M. L. do N. Desencantamento do mundo: acréscimos-explicativos de Max Weber à "versão final" de "A Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo". Revista Cronos, v. 9, n. 1, 29 abr. 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/1802>>. Acesso em: 02 ago. 2021.

NOBRE, Renarde Freire. Weber, Nietzsche e as respostas éticas à crítica da modernidade. Trans/Form/Ação, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 53-86, 2003. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/846>>. Acesso em 03 ago. 2021.

NOBRE, Renarde Freire. Weber e o desencantamento do mundo: Uma interlocução com o pensamento de Nietzsche, in: Adelia Miglievich Ribeiro [et al.] (Orgs.). A modernidade como desafio teórico: ensaios sobre o pensamento social alemão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 141-166.

NIETZSCHE, Friedrich. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo. Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. A Gaia Ciência. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Tradução de Mário da Silva. São Paulo: Círculo do livro, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da moral: uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PIERUCCI, Antônio Flávio. O Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: editora 34, 2003.

SANTOS, Leandro dos. Um mapeamento das aproximações entre Weber e Nietzsche. Plural, [S. l.], v. 21, n. 1, p. 139-156, 2014. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/83625>>. Acesso em: 02 ago. 2021.

WEBER, Max. Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva. (2º volume). Brasília: UnB, 2004a.

WEBER, Max. A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo. Tradução por José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo por Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

Compêndio de Teoria Sociológica

O ambiente universitário atual precisa ensaiar formas inovadoras de estimular o aprendizado, a participação e o engajamento dos alunos nas atividades e produções acadêmicas. Do mesmo modo, é preciso encontrar formas de valorizar todo o esforço individual e coletivo dos alunos e professores, que se dedicam, dia após dia, à reflexão e à pesquisa sobre o mundo em que vivemos.

Há um imenso potencial na inteligência coletiva dos graduandos que necessita encontrar seu canal de expressão. Assim também com relação à atividade dos professores, que tem mudado sensivelmente nos anos recentes e precisa ser valorizada como merece, pelo mérito civilizador que possui.

Enquanto instituição social, a universidade ganhará muito ao ampliar as formas de disseminar suas produções para além dos limites acadêmicos. Nesse sentido, a comunidade formada pelos milhares de graduandos tende a ser um dos principais agentes na publicização do que é feito e produzido nas universidades.

Ampliar assim o alcance das produções universitárias requer um trabalho coletivo minimamente orquestrado. O Compêndio de Teoria Sociológica que o leitor tem agora a seu dispor é resultado de um processo de criação coletivo, uma publicação que compila textos acadêmicos, didáticos e paradidáticos produzidos pelos alunos do curso de Ciências Sociais da UFRN. Que essa publicação seja um estímulo a mais para a formação dos graduandos e para a valorização do ensino público.

