

Leonardo José Ostronoff

Departamento de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo.

Título: O Amor Erótico e a Ética da Fraternidade em Max Weber

Mesa Temática 45: Teorias y epistemologias en el estudio de las religiones

Email: leonardo_ostronoff@yahoo.com.br

APRESENTAÇÃO

Amor? No senso comum um sentimento humano que permeia a vida e imaginário das pessoas. As relações amorosas ganharam na modernidade um destaque no cotidiano, povoando mentes e sonhos. Muitos nada sabem sobre assuntos de negócios, sobre a política de seu país, mas já amaram alguém e se ainda não, já ouviram falar de uma história de amor como “Romeu e Julieta” (Shakespeare) ou mesmo do casal romântico de alguma novela da Globo (no caso do Brasil). Filmes, poesias, livros, sacramentos, são feitos baseados nesse sentimento, reafirmando sua força e extensão. A tal ponto chega o poder desse sentimento que, segundo a lenda, a Guerra de Tróia teria como causa o rapto de Helena, rainha de Esparta, pelo apaixonado príncipe troiano Paris. Esta guerra é o tema das obras a Ilíada e a Odisséia do poeta grego Homero.

Mas é o poeta alemão Goethe que melhor retrata esse sentimento em seu verso: “O verdadeiro amor é aquele que permanece sempre, se a ele damos tudo ou se lhe recusamos tudo.” E ainda no diálogo de Fausto, seu mais famoso personagem, com sua amada Margarida:

Margarida: “Não me é dado sair. Perdida totalmente
a esperança! Fugir! E para quê, se eu sei
que me alcançavam logo? oh! não, não fugirei.
Achavas que era dita andar de terra em terra
a mendigar o pão, comigo própria em guerra?
sempre em sustos? Quem foge a tantos mil espias?”

Fausto: Bem; morrerei contigo, uma vez que aporfias.” (FAUSTO, 2008: 244).

Estudante de sociologia desde 1999, durante minha graduação em Ciências Sociais na Universidade de São Paulo tomei contato com Max Weber. Este autor, em sua vasta obra abordou diversos aspectos da vida humana: economia, política, ciência, estética, religião. Mas somente agora, no primeiro semestre de meu doutorado, pude entender quão importante é a questão erótica como objeto de reflexão em Weber. As páginas desse trabalho foram resultado das leituras e discussões durante todo um semestre sobre o pensamento desse clássico sociólogo. Diante de sua discussão sobre a esfera erótica, presente em sua obra “Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária” (2006), a ideia do presente trabalho se originou.

No trecho do texto que fala sobre a esfera erótica, Weber parece estar envolto à discussão do tema como se falasse a partir de sua própria experiência. De fato, todos nós temos experiências amorosas. Mas pensar este autor tendo sua vida e obra envolta nessa problemática me aguçou a curiosidade. Um Max Weber diferente se apresentava aos meus olhos. Dessa maneira, meu interesse pela esfera erótica como tema deste artigo se justifica. O objetivo deste texto é discutir a Vida e Obra do amor em Max Weber.

A ESFERA ERÓTICA

Para Weber (2006), dentro de cada esfera se instala uma auto regulação, portanto, existem leis internas próprias de cada esfera. Diferentemente da esfera econômica, marcada pelo mercado e sua impessoalidade, a esfera erótica é capaz de dar sentido à vida do agente (tal capacidade aparece também na esfera política). A sexualidade e a religião estiveram sempre em tensão, sendo o sexo visto como dominado por forças demoníacas muitas vezes. A tensão se agrava com a sublimação da sexualidade: erotismo. O sexo camponês estava ligado à dependência extrema da natureza, era como parte do ciclo orgânico da vida, uma necessidade natural, tal como comer, dormir, beber. A sublimação do sexo traz uma intelectualização para essa relação e assim, o afasta do natural. Os amantes eróticos estão embebidos numa atmosfera outra, que pertence a eles somente, um mundo próprio que somente eles entendem, onde o ente amado é visto como uma dádiva. É chamando à atenção para essa força que Weber inicia a discussão da esfera erótica em “Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária” (2006), afirmando o que ele identifica como a maior força irracional da vida: o amor sexual.

Para ele, essa força está em completa oposição à Ética Religiosa da Fraternidade, pois o amor sexual é oposto radicalmente a tudo que seja objetivo, racional. O caráter de dádiva corresponde ao interesse único que um indivíduo tem por um outro, aquele a quem ama, relação esta, irracional por excelência. O interesse se explica no valor da própria relação, dentro do erotismo, na possibilidade de uma comunhão, uma fusão unificadora, um desvanecimento do tu. Uma emoção fortíssima, mas contraditória e irracional, que ficou muito bem retratada em uma das poesias de Camões publicada pela primeira vez em 1595:

Amor é fogo que arde sem se ver;
É ferida que dói e não se sente;
É um contentamento descontente;
É dor que desatina sem doer.

É um não querer mais que bem querer;
É um andar solitário entre a gente;
É nunca contentar-se de contente;
É um cuidar que se ganha em se perder.

É querer estar preso por vontade
É servir a quem vence o vencedor,
É ter com quem nos mata lealdade.

Mas como causar pode seu favor
Nos corações humanos amizade;
Se tão contrário a si é o mesmo amor? (CAMÕES, 2011: 44)

Sentimento tão poderoso que a religião tentou regulá-lo através do sacramento do casamento, que segundo Weber:

“... seria o sacramento do casamento onde se exprime a oposição de toda regulamentação racional da vida às orgias místicas e a todas e quaisquer formas irracionais de embriaguez.” (WEBER, 2006:340).

A valorização da sensação erótica como tal se deu devido a dois fatores segundo Weber: pelas exigências de responsabilidade, provenientes do cristianismo; e, de forma principal, pelas condições culturais criadas pelas concepções culturais da honra, uma vez que nessa se transferiu para as relações sexuais eroticamente sublimadas a simbologia cavaleiresca da vassalagem. O amor cortês da Idade Média se contrapunha à civilização helênica, pois a confirmação do homem não se dava perante seus iguais, pela superação física ou de técnicas de combate de um homem para com outro. Mas sim, em função do interesse manifestado pela dama. A conversa entre os sexos se tornou

fundamental para a conquista da mulher, assim, o cavalheiro que desejava conquistar uma dama tinha que conversar com ela, ganhar sua simpatia e amor. O “cortejo” se destaca, agora, a competição pela dama existia, mas de outra forma, se dava pelos “galanteios” de um cavalheiro.

O cortejo pode ser visto como um processo de racionalização com o objetivo último sendo a conquista da dama desejada. Pensando segundo Weber (1991), podemos entender esse processo como uma ação de modo racional com relação a fins: por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como “condições” ou “meios” para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como sucesso. É a época do intelectualismo da Cultura de Salão, universo avesso ao combate/guerra do helenismo. Dessa maneira, o amor passou a ser um produto específico no mercado intelectual e a correspondência amorosa feminina tornou-se literatura.

A Ética da Fraternidade está baseada no amor ao próximo, uma ideia de coletivo para além de duas pessoas. O poder do amor sexual de conferir aos amantes uma comunhão somente entre suas almas coloca-o em oposição direta a fraternidade, pois os amantes possuem uma relação mais forte entre si do que com o coletivo. Os amantes passam a entender seu amor como uma espécie de redenção no âmbito terreno, não precisando mais do divino da religião. A comunhão erótica é tão forte que carrega em si a ideia de destino, conferindo ao amante um sentido de mundo. A Ética Religiosa Cristã assume então, uma posição hostil a isso tudo.

Na conclusão de sua discussão sobre a esfera erótica, Weber cita dois personagens históricos: William Penn e o escritor alemão Goethe. O primeiro é citado quando Weber afirma que a explicação luterana do sentido do casamento é grosseira, e que a ética dos Quakers conseguiu ultrapassá-la, conseguindo “chegar a uma interpretação autenticamente humana dos seus valores religiosos intrínsecos.” (WEBER, 2006:347). Esse autor afirma que as cartas de Penn para sua mulher exprimiriam tal ética, mas Kent nos esclarece que nessa passagem:

“Weber had in mind a letter (not letters) that Penn sent to his wife and children in 1882, and which Weber probably discovered in a multivolumed collection of Quaker material while researching the group for his Protestant Ethic essay. Penn wrote the lengthy and tender letter to his family before departing on one of his (dangerous) voyages from England to the American colonies, and in it enclosed a host of suggestions concerning worship, business affairs, personal comportment, and the quality of lifestyles.” (KENT, 1985:317)

Já Goethe é citado como última referência do trecho sobre a esfera erótica: “... ao percorrer todos os graus do decurso orgânico da vida até o pianíssimo da idade avançada, num mútuo conceder e num mútuo ficar a dever (como referia Goethe).” (WEBER, 2006:347).

Entender a razão dessas citações e o que elas significam no pensamento de Weber é fundamental para entender sua discussão sobre a esfera erótica e o amor. Para tanto, é preciso compreender o fato na história desses personagens que faz com que Weber os cite. Penn, um célebre Quaker que foi governador do atual estado americano da Pensilvânia. Goethe um dos maiores escritores alemães e do mundo todo. Agora, desenvolverei uma discussão sobre a vida desses dois personagens e as razões de Weber citá-los. No caso de Penn, é preciso entender a ética Quaker, discutindo as características peculiares dessa confissão religiosa protestante, bem como, analisar as cartas de Penn para sua mulher. Sobre Goethe será preciso trazer alguns elementos da vida íntima desse célebre autor.

OS QUAKERS E SUA ÉTICA

Em seu ensaio “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo” (2004), Weber faz o mais importante estudo sociológico do protestantismo ascético. Para esse autor, esse segmento religioso cristão tem uma característica fundamental: mostraram uma inclinação específica para o racionalismo econômico que não pode ser observada entre os católicos. No começo da “Ética Protestante” (2004), Weber usa uma ilustração que exprime a diferença quanto aos interesses de vida dos fiéis dessas duas confissões, os católicos se representam pelo “bem dormir”, um traçado de vida mais seguro. Os protestantes pelo “bem comer”, uma vida mais arriscada e agitada, porém que trouxesse bens, riquezas e honra. O espírito do capitalismo seria um complexo de conexões que se dão na realidade histórica e que nós encadeamos conceitualmente em um todo, do ponto de vista de sua significação cultural. O Ethos Protestante seria o representante genuíno do espírito do capitalismo para Weber. Este autor traz algumas sentenças de Benjamin Franklin (WEBER, 2004: 42, 43, 44) para ilustrar essas afirmações. Nelas Franklin traz orientações sobre questões financeiras. A honestidade, pontualidade, trabalho, são virtudes destacadas. Weber afirma que nos escritos de Franklin existiria uma ética, no sentido de uma conduta de vida eticamente coroada. As virtudes somente seriam virtudes no momento em que eram úteis para o indivíduo. Alguns trechos se

assemelham às recomendações que Penn faz em sua carta para esposa e filhos numa de suas viagens para as colônias americanas e que foi citada por Weber em “Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária” (2006). Benjamin Franklin afirma:

“(...) nada contribui mais para um jovem subir na vida do que pontualidade e retidão em todos os seus negócios...mantém uma contabilidade exata de tuas despesas e receitas.”
(FRANKLIN *in* WEBER, 2004 : 43,44)

William Penn:

Para esposa: “Cast up thy income, and see what it daily amounts to; (PENN, 1797:9).

Para seus filhos: “...Know well your incomings, and your out-goings may be better regulated...” (PENN, 1797:10).

Podemos dizer que na moral de Franklin estava contida a ideia do dever na profissão, de uma conduta ética que se expressaria, sobretudo, no cumprimento do trabalho. A habilidade na profissão é que conduzia o indivíduo ao acúmulo de riquezas. Weber (2004) afirma que Benjamin era um “confesso pálido deísta”, mas sobre ele pesava a influência de seu pai “calvinista estrito”. Este incansavelmente pregava para o jovem Franklin o seguinte versículo bíblico:

“Vês a um homem perito em sua obra?

Perante os reis será posto; e não entre a plebe.”. (Provérbios, 22:29)

Assim, Penn enquanto protestante puritano estava também sobre a orientação dessa ética expressada por Franklin. Ela era uma orientação para uma conduta no mundo, portanto, uma ascese intramundana. Mas Penn não era calvinista e sim, Quaker. Tal orientação tinha diferenças tanto com o catolicismo como quanto com o calvinismo. Para Weber (2004), eram quatro os portadores históricos do protestantismo ascético: 1. O calvinismo, na forma que assumiu nas regiões da Europa Ocidental sob seu domínio, particularmente durante o século XVII; 2. As seitas nascidas do movimento anabatista, sendo as principais: menonitas, batistas e quakers. 3. O pietismo; 4. O metodismo. Ainda segundo o mesmo autor, o pietismo e o metodismo, devido ao próprio conteúdo religioso e importância histórica, são fenômenos secundários enquanto portadores autônomos da ascese protestante. O fenômeno mais importante nesse quesito é sem dúvida, o calvinismo, seguido pelos anabatistas e suas decorrentes seitas. Os quakers foram muito influenciados pelos calvinistas, pois estão dentro do puritanismo:

“movimento religioso inglês dos séculos XVI e XVII, inicialmente determinado a tornar o cristianismo na Inglaterra o mais puro possível, praticado por uma igreja purificada de todo resíduo papista e de todo oficialismo estatal, uma Igreja de doutrina absolutamente pura conforme a Sagrada Escritura - daí o nome puritanos. Os primeiros alvos do inconformismo puritano foram à pompa das cerimônias litúrgicas da Igreja da Inglaterra, o luxo de seus paramentos e o excesso de dias festivos. Entre os pais peregrinos, pioneiros que em 1620 partiram para se fixar nas colônias da Nova Inglaterra, havia mais de 20 mil puritanos. Sua pedra de toque: a valorização da liberdade de consciência. Coloquialmente, é verdade, o termo puritano seleciona em sua conotação moral as características de moralismo em excesso, austeridade formalista e rigidez em matéria de costumes, sobretudo se tratando de comportamento sexual, contra toda liberdade nessa área, até na maneira de vestir-se. No uso weberiano, o termo engloba os movimentos do protestantismo ascético que floresceram na Inglaterra e nos Países Baixos nos séculos XVI e XVII, nomeadamente: congregacionalistas, batistas, menonitas, quakers e independentes. Para Weber, portanto, o puritanismo é cria (nem sempre direta) do calvinismo.” (PIERUCCI in WEBER, 2004:288)

Portanto, nesse trabalho tratarei apenas dos calvinistas e dos quakers propriamente, não tendo as demais denominações protestantes como objeto de análise.

Calvinistas

O termo “calvinistas” é derivado do nome do reformador francês João Calvino, principal expressão da segunda fase da Reforma Protestante. Essa fase é caracterizada pelo surgimento de segmentos protestantes que expressavam divergências com Lutero. Weber chama a atenção para o fato de que o crente pode comprovar de duas formas seu estado de graça: a primeira, como receptáculo, se aproximando da cultura mística do sentimento; a segunda, como instrumento da potência divina, tendendo para ação ascética. Lutero se aproximava do primeiro tipo enquanto o calvinismo, do segundo.

João Calvino irá pregar não a salvação pela graça, princípio pela qual todos os seres humanos podem ser salvos, mas a ideia de predestinação, segunda a qual Deus escolheu alguns eleitos para serem salvos e os demais estariam condenados. Na Ética Protestante, Weber (2004) traz uma importante nota que nos ajuda a entender o calvinismo:

“...a Reforma conduziu a ascese racional cristã e a metódica da vida para fora dos mosteiros e as introduziu na vida profissional mundana.” (WEBER, 2004:221).

Os monges católicos da Idade Média eram homens que se retiravam do mundo para ter uma vida separada para Deus. O isolamento a que se propunham era justamente uma forma de distanciamento do mundo natural, buscando uma vida que negasse a natureza humana pecaminosa e assim, os aproximasse mais de Deus. É preciso entender que essa discussão reflete a interpretação bíblica protestante de que a natureza humana

foi corrompida desde o “pecado original” de Adão no Éden, sendo o homem desde então criatura de Deus. Mediante sua fé em Cristo é que ele se torna nova criatura, filho de Deus. A salvação calvinista não vinha pelas ações praticadas, mas pela fé. As ações eram uma forma de o escolhido testemunhar a existência do seu deus e através de bons feitos, aumentar a glória deste entre os homens. Assim, o objetivo da conduta ascética não era o salvamento da alma, mas aumentar a honra e glória de Deus. A conduta metódica da vida era uma forma de se afastar da natureza de criatura, natureza esta dominada pelo pecado, e aproximar-se da nova natureza em Cristo. Em uma de suas muitas cartas que vieram a ser parte da Bíblia, o apóstolo Paulo (São Paulo para os católicos) diz:

"Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim" (Gálatas, 2:20).

E ainda na sua segunda Carta aos Coríntios:

“E assim, se alguém está em Cristo, é nova criatura: as cousas antigas já passaram; eis que se fizeram novas.” (2 Coríntios 5:17)

Portanto, para os calvinistas somente com a transformação radical do sentido de vida, ou seja, em todos os momentos e atos, o testemunho da graça de seu deus sobre eles podia se comprovar. A vida do crente estava voltada para um fim transcendente, mas por isso mesmo ela era racionalizada e metodicamente conduzida no mundo. O deus dos calvinistas não exigia a realização de boas obras por si mesmas, isoladas. Mas dentro de um sistema metódico de conduta que se chamou “santificação”. Este fazia com que o indivíduo se afastasse da natureza de criatura e se aproximasse do divino, o que Weber chama de “arranque do status naturae rumo ao status gratiae” (WEBER, 2004:107). Este autor afirma ainda que tal processo está em semelhança com a conduta de vida monástica ocidental, que:

“Tornara-se um método sistematicamente arquitetado de condução racional da vida como o fim de suplantar o STATUS NATURAE, subtrair o homem ao poder dos impulsos irracionais e à dependência em relação ao mundo e à natureza, de sujeita-lo à supremacia de má vontade orientada por um plano, de submeter permanentemente suas ações à auto inspeção e à ponderação de sua envergadura ética...” (WEBER, 2004:108)

Com a reforma cada cristão tinha que ser um monge, não quanto à fuga do mundo, mas um monge intramundano. A ascese deveria se dar dentro da vida profissional mundana. O calvinismo acrescentou mais um elemento a esta formulação, a ideia de necessidade da comprovação pela fé na vida profissional terrena. Os santos deveriam estar dentro do mundo, mas separados dele através de sua conduta eticamente metódica. É importante dizer que Weber afirma que os livros da Bíblia mais lidos pelo conjunto dos puritanos eram Provérbios e alguns Salmos, livros que compõem o Antigo Testamento, escrito na época regida pela Lei Mosaica. Na carta de Penn para Gulielma tal fato pode ser percebido:

“It was the glory of Israel in the 2d of Jeremiah: and how did God bless Josiah, because he feared him in his youth, and so he did Jacob, Joseph, and Moses.” (PENN, 1797:7)

No calvinismo o Novo e o Velho Testamento possuem relevância igual. Os calvinistas acreditavam que a Lei de Moisés fora dada por Deus como norma ideal, porém não executável na prática. Mas era válida, enquanto que para Lutero era o contrario, não estar sob o jugo da Lei era um privilégio dado por Deus. Para Weber:

“Uma cristianização que penetrava a existência inteira foi a consequência dessa metódica da conduta da vida ética exigida pelo calvinismo, em contraste com o luteranismo. Para compreender direito como foi o feito do calvinismo, cumpre manter sempre diante dos olhos que essa metódica da conduta da vida ética, exigida pelo calvinismo mas não pelo luteranismo, foi decisiva para influenciar a vida.” (WEBER, 2004: 113, 114)

Quakers

Os quakers adotaram suas formas de pensamento religioso ao longo dos séculos XVI e XVII. Podemos dizer que tal denominação puritana foi a que levou mais longe o desencantamento do mundo¹. Na doutrina Quaker o batismo e a Santa Ceia presentes no calvinismo e luteranismo desapareceram. Mesmos os batistas conservam esses dois elementos em sua doutrina até o presente, sendo uma das marcas de distinção dos batistas justamente a realização do batismo ou rebatismo de adultos por imersão, seguindo o exemplo de João Batista ao realizar o batismo de Jesus Cristo.

¹ “Em alemão, *Entzauberung der Welt*. A expressão não aparece na primeira versão d’ A ética protestante, de 1904-5, só na segunda, de 1920. Weber insere o conceito no 1 capítulo da Parte II várias vezes e em todas elas com o sentido específico de repressão/supressão da magia como meio de salvação. Aliás, o sentido literal do termo *Entzauberung* é “desmistificação””, (PIERUCCI in WEBER 2004:282).

Uma das características principais dos quakers é o fato de que a comunidade religiosa deixou de ser uma instituição que abrangia justos e injustos e passou a ser vista exclusivamente como uma comunidade daqueles que se tornaram pessoalmente crentes e renascidos em Cristo. Condenavam a doutrina da predestinação de Calvino com afinco, para os quakers a justificação do crente se dava pela fé, vinha da ação do Espírito Santo no indivíduo, ação esta que começava numa experiência emocional interna do crente com o Espírito de Deus e que teria como consequência a mudança de conduta nesse mundo. As boas obras eram uma causa intrínseca desse processo. O crente tornava-se assim, um testemunho vivo do poder de Deus. Portanto, a justificação vinha pela fé, através da ação do Espírito Santo no indivíduo.

Os quakers acreditavam que as revelações dadas aos profetas e apóstolos não eram a integralidade dos mistérios que Deus poderia revelar ao homem. A Bíblia para eles não continha todas as revelações, ela era sem dúvida importantíssima, mas Deus através da ação do Espírito Santo no crente podia revelar coisas novas para seus seguidores, sendo este o símbolo maior de reconhecimento da verdadeira igreja. No fim da carta para Gulielma, Penn faz menção aos patriarcas hebreus, aos profetas e aos apóstolos, personagens citados na Bíblia. Mas também se refere com igual importância àqueles que morreram pela fé em Cristo, os mártires, que não personagens bíblicos. Penn escreve:

“...the God of Abraham, of Isaac, and of Jacob; the God of the Prophets, the Apostles, and Martyrs of Jesus.” (PENN, 1797:15)

Nos debates de George Fox² com os presbiterianos³ essa noção religiosa pode ser verificada. É dessa noção de revelação continuada que, segundo Weber, provém à doutrina desenvolvida pelos quakers da:

“... significação em última instância decisiva do testemunho interior do Espírito na razão e consciência.” (WEBER, 2004:133).

Para os quakers, o homem deve criar na alma o “silêncio profundo”, “calando” o homem natural que habita nele. Somente no silêncio é que Deus pode vir a falar e trazer novas revelações aos seus. Através dessa discussão, é possível perceber que os

² “(1624-1691) Fundador dos quakers.”, PIERUCCI in WEBER, 2004: 284.

³ “As igrejas reformadas surgidas da doutrina calvinista na Inglaterra adotaram uma forma de organização eclesiástica presbiteriana, isto é, que rejeitava a hierarquia episcopal da Igreja anglicana e se constituía apenas de presbíteros (ministros e anciãos). Sua doutrina básica se encontra compactada na Confissão de Westminster.” (PIERUCCI in WEBER, 2004:288).

quakers tiveram como herança do calvinismo a condenação incondicional de qualquer divinização da natureza de criatura, *status naturae* (WEBER, 2004). A valorização do silêncio na vida profissional mundana teve como resultado uma educação em direção a uma ponderação serena da ação, orientada com base em um profundo e cuidadoso exame de consciência individual. Segundo Weber:

“... Esse caráter sereno, sóbrio e sobretudo consciencioso foi então adotado pela práxis vital das comunidades anabatistas mais tardias, mui especificamente a dos quakers.” (WEBER, 2004:135)

Na carta de Penn para sua esposa Gulielma e seus filhos, podemos perceber claramente recomendações quanto à moderação em diversos aspectos da vida: modo de agir, falar e vestir. O célebre Quaker recomenda para seus filhos procederem sempre com:

“plainness, sobriety, and moderation in all things.” (PENN, 1797:9)

Quanto ao domínio de si:

“Watch against anger, neither speak nor act in it...” (PENN, 1797:11)

E ainda:

“I charge you, but always pertinent when you speak, hearing out before your attempt to answer; and then speaking as if you would persuade, not impose. Affront none, neither revenge the affronts done to you; but forgive, and you shall be forgiven of your heavenly Father.” (PENN, 1797:11)

No tocante à vestimenta:

“Be also plain in your apparel.” (PENN, 1797:12).

Segundo Worthington & Worthington (2011), as diferenças entre os quakers e as outras confissões protestantes não se davam somente quanto à interpretação da Bíblia, os quakers acreditavam que a salvação do homem somente se daria com um coração purificado pela ação do Espírito Santo. A referência de Penn a importância do “coração” aparece na sua carta quando aconselha seus filhos:

“... love and serve the Lord God with an upright heart, that he may bless you and yours, from generation to generation”. (PENN, 1797:13)

E ainda: "...that yours hearts be upright before the Lord..." (PENN, 1686:13)

As afirmações deles em desagravo a outras denominações cristãs fizeram com que eles fossem duramente perseguidos na Inglaterra, tanto pelos anglicanos, membros da Igreja oficial da Inglaterra, quanto pelos próprios puritanos de outras denominações: presbiterianos, seguidores de John Knox⁴ e os batistas. Segundo WORTHINGTON & WORTHINGTON (2011), mais de oito mil quakers morreram na prisão na Inglaterra, outros foram mortos em seus encontros de adoração. O interessante é que os quakers interpretavam essa perseguição como semelhante a que sofreram os apóstolos e o próprio Jesus Cristo, o que fortalecia ainda mais em suas mentes a ideia de que aquilo que pregavam era realmente uma revelação do próprio Deus. Ainda segundo os mesmos autores:

"Very gradually, then, men came to think more and more freely for themselves. The Church of England discarded some of the beliefs of the Roman Catholic Church, but held to a great many of them, and once it became well fixed as the established Church of England it also became conservative, and insisted that people should obey its teachings, just as the Catholic Church had done... Then, when the Puritans had won a place for themselves and a certain amount of power, they in their turn became conservative, and wanted to impose their own beliefs and religious observances upon the rest of England." (WORTHINGTON & WORTHINGTON, 2011).

Além de ser um grande líder Quaker e ser citado por Weber em suas obras, Penn governou um território nas colônias inglesas da América do Norte, região que atualmente corresponde ao importante Estado da Pensilvânia (nome em sua homenagem). William tinha uma grande amizade com o Rei James II, o que lhe rendeu uma enorme influência política no Império Britânico. Através dessa conseguiu libertar diversos quakers, incluindo a libertação de 1300 através de um perdão real.

A explicação da influência política de William começa com sua família, seu pai (*Admiral Sir William Penn*) era almirante da Marinha da Inglaterra e luta ao lado de Oliver Cromwell e do Parlamento contra o rei Charles I na Revolução Inglesa, que culmina com a deposição e condenação a morte deste em 1649. Cromwell e os puritanos ascendem ao poder e instauram a Monarquia Constitucional. Admiral Penn é feito cavaleiro e convidado a morar na corte em Londres levando junto com ele sua esposa e filhos (entre eles William). Torna-se grande amigo do Duque de York, irmão do novo rei Charles II, aumentando ainda mais sua influência política na corte da Inglaterra.

⁴ "Pregador inflamado agitador por natureza e iconoclasta, foi grande reformador da Igreja Cristã na Escócia..." (PIERUCCI in WEBER, 2004: 286).

William Penn cresce nesse contexto, cheio de honrarias, herdando boas relações de seu pai.

Quando atinge quinze anos de idade o jovem William vai estudar em Oxford, sendo colega de notáveis, como por exemplo, John Locke. Mas é também lá que tomará contato com a “Sociedade de Amigos” (quakers), fato que mudaria completamente seu destino. Nesse período, a pregação e os encontros dessa seita protestante são proibidos em Oxford. William escreve um texto defendendo a fé dos quakers e por esse motivo é expulso. Quando deixa Oxford os quakers já eram muitos lá e por toda Inglaterra. Eles negavam pagar impostos para Igreja Estatal (Anglicana):

“They refused to pay the tithes or taxes for the support of the established Church...”
(WORTHINGTON & WORTHINGTON, 2011)

William retorna a Londres e volta a morar na casa de seu pai. Este, por sua vez, não aceitava a confissão religiosa do filho. Na esperança de afastá-lo da doutrina Quaker, mandou-o para Paris por um período, mas a fé de William perdurou. Este era versado em diversas línguas, sabia um pouco de Latim, estudou grego e falava e lia em francês, alemão e holandês, além de aprender a língua dos índios da Pensilvânia. Tinha amplos conhecimentos de teologia e política. Somando-se ao seu fervor religioso, sua boa educação e influência, que eram de grande valia aos quakers, fizeram de William um célebre líder dessa seita e amigo próximo de George Fox. Como governador, libertou seus escravos e encorajou os outros quakers ao mesmo. Em 1688, sob a liderança de William, a Pensilvânia aprovou uma resolução antiescravista em seu governo colonial, iniciando uma longa falência da escravidão na América do Norte. As ideias de Penn influenciaram os EUA no tocante a separação de poderes, separação da igreja e do Estado, e a corte americana de direitos. Sob seu governo foi implantado um sistema democrático de plena liberdade de religião, representantes eleitos, justas taxas e separação de poderes. Com os índios, pessoas de fé completamente adversa a sua, manteve a paz como nunca acontecera antes na história das colônias inglesas na América do Norte. Não importa aqui se de fato Penn realmente procedeu dessa maneira e fez todas essas coisas como é hegemonicamente descrito historicamente. O que importa é a ideia que se tem sobre ele e que certamente Weber tinha em mente. A ação política de Penn como governador é retratada na história como um bom exemplo, um testemunho de sua ética religiosa:

“Penn chose perhaps the most difficult course possible for a Christian man: an obedient Christian as a ruler of government. With courage that I cannot imagine, Penn plowed through decisions, negotiations, administration, and government of a region the size of England-with faith in his God and actions that remained true to Christian principles” (WORTHINGTON & WORTHINGTON, 2011)

Pensando no exemplo de Penn em seu governo e a influência de Calvino sobre Genebra, vemos uma completa diferença. Segundo Nichols (2008), Calvino desejava tornar Genebra uma cidade modelo-cristã, uma cidade cuja vida fosse realmente dirigida pelo cristianismo. Nichols afirma que esse pregador se via como um general em campanha, imaginando que todo sucesso da missão dependia dele. Calvino em Genebra se caracterizou por uma intensa repressão e perseguição daqueles que expressavam outra concepção religiosa, inclusive levando a condenação de um homem à fogueira, tal qual a “Santa” Inquisição Católica Romana. Nichols (2008) afirma que, por negar a doutrina da Trindade, Serveto foi condenado a fogueira, sendo Calvino um dos juízes que o condenaram. Já o governo de William Penn na Pensilvânia se caracterizou pela liberdade, desconcentração de poder e compreensão para com os índios, uma notável diferença.

A conduta ascética era presente na ética religiosa de ambos, mas na ética quaker vista através de Penn, a valorização do sentimento na relação religiosa e não somente da conduta intramundana como no calvinismo, parece ter formado um crente de uma conduta mais compreensível para com as diferenças, baseado mais na demonstração de amor para com o próximo do que no julgamento deste. Nos calvinistas através da ideia de predestinação e, portanto, da existência de alguns “eleitos”, forma-se uma cultura de distinção e acepção para com aqueles condenados de outra ou de nenhuma fé. A rejeição dessa ideia pelos Quaker e a compreensão de que o homem, para ser salvo, deveria esperar com perseverança a ação do espírito em sua vida, somou a conduta ascética já presente no calvinismo, a valorização do sentimento (amor, compaixão), da emoção, ou seja, da dimensão interna do homem. Para ilustrar tal fato, basta lembrar que os quakers eram contra qualquer forma de violência, eram pacifistas por excelência, portanto o amor ao próximo e a opção pelo diálogo e não pelas armas, eram valores dos mais nobres para eles.

Assim, os crentes da “Sociedade dos Amigos”, se diferenciavam dos protestantes não-puritanos (anglicanos e luteranos) por possuírem uma conduta ascética; e se diferenciam dos calvinistas por valorizarem a dimensão sentimental. Quando Weber se refere aos valores intrínsecos da ética Quaker é justamente sobre essa junção que ele se

refere. Mas Weber cita a ética Quaker no tocante ao matrimônio, tendo como exemplo a carta de Penn para mulher e filhos em 1682, uma de suas viagens para as colônias americanas em que ficou um grande período distante de sua amada. Essas viagens eram feitas por navios e não tão seguras na época, o que despertou em Penn um medo de não poder ver mais Gulielma e seus filhos, fazendo-o escrever a carta:

“Now I am leave thee and that without knowing whether I shall ever see thee more in this world...” (PENN, 1797:1)

Não é relevante aqui se todos os quakers conseguiram a façanha que teria conseguido William. Importa que para Weber, Penn com base nos valores da ética Quaker, conseguiu em seu casamento com Gulielma juntar o amor sexual e o amor ascético. Trechos da carta de Penn sustentam esse pensamento de Weber, pois a carta é uma recomendação de conduta em diversos aspectos, mas também expressa a paixão avassaladora de Penn por Gulielma que caracteriza o amor sexual. Penn escreve:

“My love, that nor land, nor death itself, can extinguish or lessen toward you, most endearedly visits you with eternal embraces, and will abide with you for ever” (PENN, 1797:1)

E ainda:

“My Dear wife, remember thou wast the love of my youth, and much joy of my life; the most beloved, as well as most worthy, of all my earthly comforts: and the reason of that love of was more thy inward than thy outward excellencies (wich yet were many).” (PENN, 1797:1)

GOETHE E MAX WEBER

Para Kent (1985), a relação de Weber com Marianne contrasta com seus escritos sobre o aspecto erótico do amor. Este autor descobre esses aspectos na relação extraconjugal com a melhor amiga de sua esposa, Else Jaffe. Segundo Kent, a ligação da responsabilidade ética de um para/com outro é mais influenciada por Goethe em sua relação com Frau Von Stein do que da relação de Penn com Gulielma. Goethe conhece Frau Charlotte von Stein no ano de 1775 em Weimar, já casada por onze anos e mãe de três filhos. A relação deles dura mais de uma década, sendo que durante esse período Goethe escreve diversas cartas para sua amada, pelo menos 2000 sobreviveram.

Porém, não é exatamente esse fato que chama à atenção de Weber e o faz citar Goethe. Segundo Kent, a relação de Goethe com Frau von Stein era ascética e Weber estava certo de que a relação de Goethe com Stein não incluía um caso sexual. É para essa relação que Weber chamou à atenção em 1915, em sua discussão sobre a esfera erótica. Por essa razão, Weber termina sua discussão sobre o amor e casamento referindo-se a Goethe. Usar esse autor como exemplo, mencioná-lo no tocante ao mutuo indubitável no casamento, torna-se claro agora: refere-se à intimidade emocional de Goethe e na sua relação (supostamente) ascética com Frau von Stein. O casal não chegou a constituir matrimônio, mas Kent afirma que numa das cartas de Goethe, Weber enxerga um laço afetivo entre o casal, a tal ponto que tinham um casamento de almas. Assim Weber, segundo Kent, viu que Goethe e Frau von Stein compartilharam um amor profundo e uma imutável responsabilidade ética de um para/com outro, mesmo eles não estando sexualmente envolvidos. Certamente que esse tipo de amor não pode ser o amor sexual discutido por Weber, uma vez que Goethe e Frau von Stein não tinham uma relação sexual na visão de Weber. Portanto, esse tipo de amor era o ascético.

Dessa maneira, de acordo com Kent (1985), as análises de Weber sobre o casamento refletem: 1) a relação ascética com Marianne; 2) a relação erótica e secreta com Else. O amor ascético, caracterizado pelo compromisso mútuo de um para/com outro, é com base na relação de Weber com Marianne, interpretada através de Goethe e Frau von Stein. Weber louva essa relação responsavelmente ética e é esse tipo de amor que ele diz poder ser mantido até o pianíssimo da vida. O mistério da citação de Goethe se explica então. Nas palavras de Kent:

“Yet it was for the ethically responsible but erotically empty relationship with his wife that he, through Goethe and Stein, praised as “a mutual granting of oneself to another Weber insisted that such a relationship could be maintained “up to the pianissimo of old age-and repeated the phrase in his 1920 dedication of *Gesammelt Aufsätze zur Religionssoziologie* to his emotionally and intellectually dependent spouse.” (KENT, 1985: 319)

Porém, quando no leito de morte, no momento que a dimensão terrena do ascetismo não tinha mais relevância, ou seja, que a racionalidade da vida foi vencida pela irracionalidade diante da mortalidade, foi justamente por Else que ele chamou:

“When the reality of his own mortality made inner-worldly ascetism irrelevant, it was for his woman of passion that he cried out.” (KENT, 1985:319)

Portanto, o amor sexual conforme descrito por Weber, representa sua experiência extraconjugal e irracional com Else. Tal interpretação se fortalece quando Weber fala da vida extraconjugal, afirmando que:

“Em virtude dessa relação de tensão com a racionalidade cotidiana, a vida sexual, que passará a ser extraquotidiana (em especial, pois, a vida sexual fora do casamento), pode aparecer como único vínculo que ainda ligava a origem natural de toda a vida o homem doravante inteiramente saído do ciclo da antiga existência rústica, simples e orgânica.” (WEBER, 2004:343)

CONCLUSÃO

Weber ao escrever sobre a esfera erótica estava consumido com seu dilema pessoal entre Marianne e Else. Em meio a seus estudos sobre o protestantismo se depara com a Carta de William Penn para Gulielma e seus filhos, enxergando nela algo que fugia dessa dicotomia que vivia entre o amor sexual e o amor ascético, entre Marianne e Else. Penn, aos olhos de Weber, conseguiu um fato dos mais raros, unir os dois tipos de amor em sua relação com sua esposa. Havia certamente um compromisso mútuo entre os dois, um cuidado de um para/com o outro, que Goethe também possuía com Frau von Stein.

Mas diferente de Goethe, Penn teve uma vida sexual com sua esposa, tendo três filhos com ela. Para não restar dúvidas, Penn depois da morte de Gulielma em 1689, casou-se novamente com Hannah. Já cinquentenário, William teve dez filhos em vinte anos de casamento. Portanto, podemos dizer que Penn tinha vida sexual “aquecida” com suas esposas. Sua relação com Gulielma era tão forte que diante do medo de não vê-la mais devido aos perigos de sua viagem para as colônias americanas escreve a longa carta citada por Weber, onde fica evidente na relação deles a presença de uma “fusão unificadora”, de um “desvanecimento do tu”, características definidoras do amor sexual. É por essa razão que Penn e a ética Quaker do casamento são citadas por Weber. Penn conseguira o que ele não conquistou: uma relação que unisse os dois tipos de amor, personificando-os em uma pessoa somente.

Weber morreu em 14 de julho de 1920, muito antes da publicação em 2006 de “*Lettre à D.-Histoire d’un Amour*” do filósofo Andre Gorz. Este autor cometeu suicídio no dia 24 de Setembro de 2007, aos 84 anos, porque sua mulher, Doriane, estava acometida de uma doença degenerativa incurável. Gorz afirma que devia muita gratidão a Doriane pelo seu apoio durante a vida, sem o qual sua vida intelectual não teria sido possível. Na carta traz uma confissão importante, para ele seria impossível viver sequer

um segundo nesse mundo sem a presença e a companhia de sua amada. Ora, aqui se apresenta um sentimento tão forte que supera o próprio sentido da existência, um exemplo claro de “desvanecimento do tu”. A irracionalidade do sentimento foi tão forte que teve como fim o suicídio. Mas somado a isso, a presença de um mútuo dever, da ética da responsabilidade de um para/com o outro. Portanto, um exemplo atual do que Weber teria visto em Penn: a façanha de unir os dois tipos de amor.

A discussão da esfera erótica e do amor em Weber é sem dúvida importante por seu conteúdo. Mas é interessante, sobretudo, por que foi realizada com base na vida íntima desse autor, ou seja, no seu dilema pessoal entre Else e Marianne. Portanto, fica notório que o amor influenciou tanto a vida como a obra desse autor. O que explica o tema desse trabalho: “A vida e obra do amor em Max Weber”.

Referências bibliográficas

CAMÕES, Luís Vaz de. **Sonetos de Camões: sonetos, redondilhas e gêneros maiores/seleção apresentação e notas Izeti Fragata Torrelvo e Carlos Minchillo**. 2 ed. São Paulo, Ataliê Editorial, 2001.

SEGUNDA EPÍSTOLA DE PAULO aos CORÍNTIOS in **A Bíblia Sagrada-Antigo e Novo Testamento**. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

GOETHE, Johann Wolfgang von D’Ornellas Agostino (trad.). **Fausto**. 2.ed. Coleção a Obra Prima de cada autor, Série Ouro. São Paulo, Martin Claret, 2008.

HILL, Christopher. **O eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa** (título original: *God’s Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution*, 1970). Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LIVRO dos PROVÉRBIOS in **A Bíblia Sagrada- Antigo e Novo Testamento**. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

NICHOLS, Robert H. **História da Igreja Cristã**. Tradução de J. Maurício Waderley 13. ed. São Paulo – SP: Cultura Cristã, 2008.

PENN, William. **A Letter from William Penn to his Wife and Children written a little before his First Voyage to America, and first published in London Chronicle**, 1761. Printed and Sold by Darton and Harvey. Number 55. Grace Church Street, 1797.

PIERUCCI, Antônio Flavio *in* WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Tradução José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária**. Tradução de Paulo Osório de Castro. Lisboa: Relógio D'agua Editores, Abril de 2006.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Tradução José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER Max. **Economia e Sociedade**- Fundamentos da Sociologia Compreensiva- Volume I. São Paulo: Editora UnB-Imprensa Oficial, 2004.

WORTHINGTON, Hall e WORTHINGTON, Joan. **A Biography of William Penn**. Disponível em: <http://www.hallvworthington.com/Penn/PennBiography-1.html>. Acesso em 13 de Junho, 2015.