

Aula 12 – Max Weber (conclusão)

Nuno Miguel Cardoso Machado

Introdução: protestantismo e capitalismo

Max Weber foi um dos principais contribuidores para o estabelecimento da “sociologia da religião” (Ferreira *et al.*, 1995: 195). Como é evidente, a preocupação do autor prende-se com o “papel” desempenhado pela religião na “vida social” e económica (Ibid.). Na aula de hoje estudaremos a principal obra weberiana, intitulada *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Weber visa dar conta do surgimento histórico da sociedade capitalista “no mundo ocidental” (Ibid.).

Weber começa por analisar as estatísticas de vários países pluriconfessionais, isto é, onde existia uma proporção significativa de crentes de várias religiões. Na Alemanha, em particular, havia um número substancial de católicos e de protestantes. Ora, Weber apercebe-se de que, na sua época, “os líderes do sistema económico – líderes empresariais, detentores de capital, trabalhadores altamente qualificados e pessoal técnico e comercial especializado – eram maioritariamente protestantes” (Ritzer, 2010: 149).

O autor sustenta que essa situação é explicável pelas “atitudes” distintas de ambas as religiões face às relações económicas (Ferreira *et al.*, 1995: 198). Para além disso, defende que não se trata de um fenómeno passageiro ou meramente “contemporâneo”, mas de um facto com profundas raízes históricas que remontam aos primórdios da sociedade capitalista no século XVII (Giddens, 2005: 181).

A tese central de Weber é que existe uma “relação causal” entre certas “crenças” religiosas – nomeadamente a sua “dimensão ética” – e a racionalização típica do capitalismo (Ferreira *et al.*, 1995: 195). Em especial, o chamado protestantismo ascético foi o embrião da mentalidade económica moderna (Ibid.) – daquilo que designa por “espírito do capitalismo”.

Conforme veremos, esta religião assenta na doutrina da predestinação, ou seja, na noção de que Deus já escolheu as almas que serão salvas e aquelas que serão condenadas. A ansiedade provocada pelo desconhecimento do seu destino no Além conduz os indivíduos a procurarem potenciais sinais da sua eleição na vida terrena. O

sucesso profissional passa, em determinada altura, a ser entendido como o sinal mais forte do favorecimento divino e, portanto, da salvação eterna.

Importa realçar, desde logo, dois aspetos decorrentes desta necessidade de comprovação da salvação. Em primeiro lugar, as atividades económicas revestem-se de uma importância até então inaudita na história da humanidade. Em segundo lugar, a ação económica dos crentes protestantes é, naturalmente, orientada rigorosamente pelos preceitos éticos peculiares da sua religião que privilegiam a disciplina, o esforço árduo, a pontualidade e a poupança.

Neste sentido, segundo Weber, a ética protestante foi a principal fonte da “racionalização da vida que contribuiu para formar” o denominado “espírito do capitalismo” (Freund, 2003: 149). Em poucas palavras, o espírito do capitalismo refere-se ao “ganho de dinheiro (...) com a mais estrita abstenção de todos os prazeres simples”; o lucro converte-se num “objetivo em si” mesmo (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 199). Este “espírito peculiar” foi indispensável para a expansão da economia capitalista na Europa Ocidental (Ritzer, 2010: 148).

Pré-condições económicas, institucionais e espirituais do capitalismo ocidental

Weber diz-nos que “a empresa e o empresário capitalistas são antiquíssimos”, visto que “comerciantes de vários tipos e especuladores (...) sempre existiram” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 197-198) ao longo da história, em diversos locais. É possível encontrar “embriões de capitalismo na sociedade babilónica, romana, chinesa e hindu” (Freund, 2003: 149). Contudo, em nenhum desses casos se assistiu ao desenvolvimento da racionalização formal típica do capitalismo ocidental moderno (Ibid.).

Weber identifica três tipos de “pré-condições” imprescindíveis para o advento do capitalismo ocidental: económicas, institucionais e espirituais (ou normativas) [Parkin, 2002: 42]. Os pré-requisitos económicos e institucionais incluem:

- i) “[A] mercadorização da vida económica” (Ritzer, 2010: 141), isto é, “a apropriação de todos os meios materiais (terreno, aparelhos, máquinas, utensílios, etc.) como propriedade livre de empresas (...) privadas e autónomas” (Freund, 2003: 127);
- ii) A liberdade das trocas comerciais (Ibid.), assente num mercado unificado “com uma procura (...) sustentada” (Ritzer, 2010: 141);

- iii) O progresso técnico-científico capaz de assegurar um grau considerável de “previsão” e de “mecanização”, tanto no âmbito “da produção como no da circulação dos bens” (Freund, 2003: 127);
- iv) O desenvolvimento de “técnicas racionais de contabilidade do capital” (Ritzer, 2010: 141), portanto, a criação de um sistema de “contabilidade moderna” (Ferreira *et al.*, 1995: 198);
- v) “[U]ma força de trabalho [formalmente, NM] livre e disciplinada” (Ritzer, 2010: 141), ou seja, uma situação em que os indivíduos dispõem livremente das suas capacidades e vendem-nas “por motivos económicos” (Freund, 2003: 127);
- vi) O estabelecimento de um aparelho estatal moderno, assente na “administração profissionalizada” e em “funcionários especializados” (Ritzer, 2010: 141);
- vii) Um “direito baseado no conceito de cidadania” e em leis escritas por juristas e aplicadas racionalmente (Ibid.).

O facto a reter é que, na perspetiva de Weber, estas são pré-condições necessárias mas não suficientes para a emergência do capitalismo racional (Vandenberghe, 2008: 114-115). Na medida em que várias destas pré-condições económicas e institucionais se encontravam presentes noutras civilizações sem que o capitalismo racional tenha surgido, então o advento deste tipo de economia no mundo ocidental moderno só pode ser explicável pelo único fator ausente dos outros contextos socioculturais: “um conjunto de crenças equivalentes à ética protestante” (Parkin, 2002: 66).

Assim, Weber sugere que o pré-requisito mais importante para o desenvolvimento do capitalismo racional é de índole espiritual ou normativa. Na ótica do autor, o fator determinante para o advento do capitalismo ocidental foi a aplicação da ética protestante à vida profissional das pessoas, transformando-a num empreendimento metódico e racional (Ritzer, 2010: 142). A ética protestante erigiu um “espírito” racional capaz de orientar *calculadamente* a atividade económica (Vandenberghe, 2008: 115).

Em suma, segundo Weber, as demais religiões funcionaram como forças retardadoras da “eflorescência do espírito do capitalismo”, visto que tenderam a encorajar “a adaptação do ser humano ao mundo” (Parkin, 2002: 63). O protestantismo ascético, pelas razões que analisaremos seguidamente, surge como a exceção à regra, impelindo o ser humano no sentido da transformação racional do mundo terreno (Ibid.).

O protestantismo ascético: predestinação, trabalho e riqueza

Na perspectiva de Weber, o protestantismo ascético (ou puritanismo) abarca quatro tipos de crenças: calvinistas, pietistas, metodistas e batistas (Freund, 2003: 150). Todas elas partilham a mesma “moralidade” fundamental e as mesmas “preocupações”, nomeadamente com a vida no Além (Ferreira *et al.*, 1995: 202). O puritanismo é por definição austero, exigindo aos seus fiéis uma “disciplina” bastante “rígida” e desaprovando o “prazer” e os “divertimentos” (Giddens, 2005: 182). Este cariz ascético é especialmente “pronunciado” no calvinismo (Ibid.), sendo essa a razão por que Weber lhe dedica uma maior atenção.

A primeira característica-chave do protestantismo ascético é a natureza específica da “relação entre Deus e os homens” (Ferreira *et al.*, 1995: 204). O puritanismo defende que “o homem é apenas um instrumento de Deus”, ou seja, o intuito da ação humana é “trabalhar” em prol da “glória” de Deus, “independentemente do que o destino eterno” reserve a cada um (Ibid.). O homem existe tão-somente para servir Deus (Giddens, 2005: 186).

Deste modo, o protestantismo ascético entende de maneira negativa “a sensualidade e recusa toda a cultura dos sentidos”, privilegiando a relação sagrada com Deus em detrimento das relações afetivas com os outros seres humanos (Ferreira *et al.*, 1995: 204). Note-se que esta solidão existencial relega o “amor pelo próximo” para segundo plano, canalizando as energias do indivíduo para uma conduta “objetiva” e “impessoal” (Ibid.). O crente tem apenas um desejo difuso: servir Deus da melhor maneira possível.

A segunda característica-chave do protestantismo ascético é a doutrina da “predestinação” (Ibid.: 203). Segundo esta doutrina, Deus já determinou de antemão o destino de cada indivíduo no Além. Portanto, Deus “predestinou” certas almas à “salvação” e outras à danação “eterna” (Ibid.). Acresce que o crente “não pode redimir-se, nem pelas obras (...), nem pela penitência e pela fé” (Ibid.). Por outras palavras, a salvação (ou condenação) eterna não é suscetível de ser influenciada pelas ações dos indivíduos (Giddens, 2005: 186); embora não o conheçam, o seu destino já está traçado.

Evidentemente que a doutrina da predestinação produz uma “solidão interior” nos crentes protestantes (Giddens, 2005: 186). Ao contrário do crente católico, por exemplo, que mediante a confissão e o “arrependimento” obtém a “certeza do perdão”, o fiel puritano está sozinho perante o seu fado “inexorável” (Ferreira *et al.*, 1995: 203). Nenhum ritual ou autoridade eclesiástica pode interceder junto do Senhor para alcançar

a sua salvação (Giddens, 2005: 186). O protestante ascético vive “numa incerteza terrível” (Ibid.): será ou não um dos eleitos? (Freund, 2003: 150)

A doutrina da predestinação gera, pois, uma enorme “ansiedade” (Parkin, 2002: 45). A necessidade de comprovar a salvação faz-se sentir de modo mais vincado na religião calvinista (Ferreira *et al.*, 1995: 202). Esta angústia dos crentes pressionará os discípulos de Calvino a adicionarem um novo princípio à doutrina do mestre (Giddens, 2005: 188). A solução encontrada pelos sacerdotes calvinistas foi a ideia de que poderiam encontrar-se “sinais” do destino de cada um na sua vida profissional (Ritzer, 2010: 150).

Na perspectiva original de Calvino as obras humanas “não (...) são um meio de salvação”, nem “constituem uma via para a sua comprovação” (Ferreira *et al.*, 1995: 205). Já a doutrina postulada pelos seus seguidores mantém a primeira cláusula, mas modifica a segunda: os indivíduos são “encorajados a trabalhar arduamente” pois o “sucesso económico” é um sinal fortíssimo da salvação da alma (Ritzer, 2010: 150).

Gradualmente os calvinistas passam a acreditar na *comprovação* do estatuto de eleito através das obras realizadas (Ferreira *et al.*, 1995: 206). As “boas obras” não permitem alcançar a salvação, mas conseguem eliminar “as dúvidas acerca dela” (Giddens, 2005: 187). Assim, em vez de dar azo ao “fatalismo”, a doutrina puritana da predestinação provoca uma atividade frenética por parte do crente na tentativa de aliviar a sua “angústia” existencial (Vandenberghe, 2008: 121). Atente-se que não bastam “ações isoladas”, sendo precisa uma vida inteira de trabalho incansável e de acumulação de riqueza para confirmar a salvação (Ritzer, 2010: 151).

Assiste-se, portanto, à valorização do trabalho e das atividades económicas (Ferreira *et al.*, 1995: 202). No seio do calvinismo, o trabalho deixa de ser encarado como uma maldição bíblica, adquirindo a conotação positiva de vocação: Deus atribui a cada indivíduo uma determinada vocação profissional que ele deverá cumprir escrupulosamente (Ibid.: 207). A profissão – a atividade profana ou secular por excelência – converte-se na “ação moral mais elevada” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 201). O trabalho é a maneira honrosa de servir Deus no mundo terreno (Ferreira *et al.*, 1995: 201).

Se de acordo com a doutrina católica o trabalho é um meio para a “manutenção da vida individual e coletiva” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 207), na ótica do calvinismo o trabalho constitui um fim em si mesmo: “não ter vontade de trabalhar” é sintomático “da ausência do estado de graça” divino (Ibid.). O trabalho “duro e

constante” é exaltado enquanto valor supremo – trata-se do “verdadeiro objetivo da vida, tal como foi definido por Deus” (Ferreira *et al.*, 1995: 207).

Naturalmente que o “êxito” económico provoca “uma acumulação de riqueza” (Freund, 2003: 151). Todavia, segundo a doutrina calvinista, é perfeitamente legítimo que o crente que se aplica de “forma metódica” ao cumprimento dos seus deveres profissionais seja recompensado materialmente (Giddens, 2005: 187). Assim, o indivíduo não deve abster-se de levar a cabo atividades lucrativas.

O calvinista raciocina do seguinte modo: se Deus é onnipresente, então “quando se lhe depara uma oportunidade de lucro é porque Deus lá terá as suas razões para isso” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 208). Seria uma ofensa desaproveitar os “desígnios divinos” (Ferreira *et al.*, 1995: 208). Os teólogos calvinistas sustentam que “Deus nunca mandou que se amasse o próximo mais do que a si mesmo” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 208). Deste modo, “amar-se a si próprio”, ou seja, velar pelos seus interesses, “constitui um dever” (Ferreira *et al.*, 1995: 208).

Consequentemente, a doutrina calvinista não condena “a aquisição da riqueza” em si, mas apenas as suas potenciais consequências nefastas, como a “ociosidade” (Freund, 2003: 151) e os “prazeres” mundanos (Giddens, 2005: 187). Por um lado, a abastança “não isenta nenhum homem do dever de se dedicar com ardor ao trabalho que a sua vocação lhe designa” (Ibid.). Isto significa que “a preguiça e a perda de tempo são os pecados por excelência” (Ibid.). Por outro lado, a acumulação é legítima se o indivíduo retirar para seu proveito somente o estritamente “necessário para a subsistência pessoal, para uma vida sóbria” (Freund, 2003: 151), reinvestindo a maior parcela do lucro nos negócios.

Em suma, no seio da teologia calvinista o enriquecimento não é condenado em si mesmo, mas somente se “desviar o homem da aspiração a uma vida «santa», isto é, a uma vida de trabalho” (Ferreira *et al.*, 1995: 207). Portanto, desde que não conduza aos malefícios do ócio, a “acumulação de riqueza” resultante do “cumprimento” escrupuloso da vocação profissional “não só é tolerada como ainda se reveste” de elevado “valor moral” (Giddens, 2005: 187).

Da ética protestante ao espírito do capitalismo

Acabámos de ver que, na ótica da teologia calvinista, a afirmação da fé religiosa não envolve a renúncia dos negócios terrenos, mas, pelo contrário, o exercício confiante e rigoroso de um “ofício” secular (Freund, 2003: 151). Quanto maiores forem a eficácia

e os proventos do trabalho, tanto maior será a certeza da “eleição” do crente (Ibid.). A prosperidade mercantil é a “evidência mais tangível do favorecimento de Deus” (Parkin, 2002: 49).

Por conseguinte, o calvinismo exalta o trabalho árduo e a acumulação de riqueza enquanto sinais que comprovam a salvação da alma. O protestantismo ascético é, pois, indissociável de determinados princípios morais que visam regulamentar “a conduta prática do indivíduo na sua atividade económica” quotidiana (Giddens, 2005: 185).

Em primeiro lugar, o calvinismo fornece o “sistema ético” que orienta a ação dos primeiros capitalistas europeus (Ritzer, 2010: 150). A tese de Weber é que, nos locais onde singrou, “a conceção de vida puritana (...) favoreceu o desenvolvimento da «conduta económica racional da burguesia», tendo constituído o seu principal suporte” (Ferreira *et al.*, 1995: 209).

O comportamento ascético do calvinista, marcado pela “recusa do luxo” e pela poupança, torna-o especialmente “apto a organizar as empresas” capitalistas e, assim, “a racionalizar a economia” no seu conjunto (Freund, 2003: 151). De acordo com o tipo-ideal construído por Weber, este empresário “receia a ostentação e a despesa inútil, bem como o gozo” dos frutos dos seus empreendimentos (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 200).

Ora, uma atividade orientada para o lucro aliada à “condenação dos prazeres carnis” é “sinónimo de investimento constante do lucro não consumido” (Vandenberghe, 2008: 121). Assim, o empresário calvinista é a força motriz da acumulação original de capital (Freund, 2003: 152). Ao transportar os ensinamentos da sua religião para a esfera económica ele revoluciona o modo de produzir e de fazer negócios (Ibid.: 153). A ética puritana e o “espírito racional” do capitalismo unem-se no “comportamento metódico do empresário calvinista” (Vandenberghe, 2008: 121).

Em segundo lugar, a ética protestante teve o condão de converter a procura do lucro numa espécie de “cruzada moral” (Ritzer, 2010: 149). Nas sociedades pré-capitalistas o lucro era “moralmente suspeito”, sendo associado a ações individuais motivadas pela “ganância” (Ibid.). Por sua vez, o protestantismo ascético legitimou o ganho económico e legou à modernidade europeia “uma boa consciência (...) no que toca à aquisição de capital, desde que fosse adquirido legalmente (...). Com a consciência de estar em estado de graça e com a bênção de Deus, o empresário burguês (...) podia (...) prosseguir os seus interesses económicos” despreocupadamente (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 209).

A doutrina protestante “dava-lhe ainda a certeza apaziguadora de que a distribuição desigual dos bens deste mundo era obra da divina providência e que tanto essa distribuição como a atribuição da graça divina perseguia fins desconhecidos dos homens” (Ibid.). Na ótica de Weber, foi este sustentáculo ético que permitiu a “expansão sem precedentes” das atividades mercantis que erigiram o “sistema capitalista” moderno (Ritzer, 2010: 149).

Em terceiro lugar, a subversão dos valores económicos tradicionais provocada pela ética puritana abarca também o trabalho (Ferreira *et al.*, 1995: 199), conforme já mencionámos anteriormente. Nas sociedades tradicionais, as pessoas não procuram maximizar o esforço de modo a obter um salário elevado, limitando-se a realizar o trabalho estritamente necessário para satisfazer as “necessidades habituais” (Giddens, 2005: 183).

Ora, a noção calvinista de “vocação” influenciou enormemente a conduta dos trabalhadores (Parkin, 2002: 50). Constatámos atrás que o puritanismo exalta o trabalho “incansável” em nome da “glória de Deus” (Ibid.: 51). Neste sentido, o “ascetismo religioso” fornece ao empresário capitalista “trabalhadores sóbrios, conscienciosos e invulgarmente aplicados que acreditavam firmemente ser o trabalho um fim designado por Deus” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 209).

Se nas sociedades tradicionais as pessoas trabalham para viver, na sociedade capitalista as pessoas vivem para trabalhar (Vandenberghe, 2008: 120). Na modernidade ocidental o trabalho passa a ser entendido como uma “responsabilidade, como objetivo em si, como «vocação»” (Ferreira *et al.*, 1995: 199).

Podemos concluir que existem três ligações diretas entre a ética protestante e o espírito do capitalismo. Em primeiro lugar, o ascetismo dos fiéis calvinistas talhou-os para assumirem o papel de empresários e iniciarem o processo histórico de acumulação do capital e de racionalização económica na Europa Ocidental. Em segundo lugar, o aval moral do lucro permitiu o comportamento “impiedoso” dos capitalistas na gestão dos seus negócios; a ética protestante “legitimou” as desigualdades sociais, pois estas resultavam dos desígnios misteriosos do Senhor (Ritzer, 2010: 151). Em terceiro lugar, a disseminação da ética puritana produziu uma força de trabalho voluntariosa e esforçada, visto acreditar que a sua profissão era um dever imposto por Deus (Ibid.).

Weber sustenta que a ética protestante foi a “força decisiva” que “moldou” o espírito do capitalismo (Parkin, 2002: 43). A partir do século XVII, o autor identifica uma relação de “causalidade” entre as doutrinas religiosas puritanas e as práticas mercantis da “esfera económica” (Vandenberghe, 2008: 119). Portanto, foi a “angústia do crente calvinista” que desencadeou formas de ação “absolutamente racionalizadas” (Ferreira *et al.*, 1995: 206). A obsessão com a comprovação terrena da salvação eterna levou a uma atividade económica febril (Ibid.).

Através do trabalho – entendido como exercício da vocação – os ideais ascéticos foram exportados para o mundo secular (Ibid.). Nos termos de Weber: “A valorização religiosa do esforço incansável, contínuo e sistemático numa vocação mundana, enquanto forma mais elevada de ascetismo, e ao mesmo tempo enquanto prova mais evidente do renascimento e da fé genuína, foi provavelmente a alavanca mais poderosa para a expansão do (...) espírito do capitalismo” (Weber apud Ritzer, 2010: 151).

A ética protestante instila a valorização do trabalho e do lucro nos seus crentes e, desse modo, coloca *involuntariamente* em marcha o desenvolvimento histórico do capitalismo racional ocidental (Giddens, 2005: 189). Todavia, com o passar do tempo o capitalismo cristaliza-se em certas “estruturas sociais” e adquire uma dinâmica própria (Ritzer, 2010: 150), emancipando-se dos imperativos religiosos que tinham estado na sua origem (Vandenberghe, 2008: 122).

Ao nível da ação individual, a “procura do reino divino” diluiu-se “gradualmente em sóbria virtude profissional” (Weber apud Ferreira *et al.*, 1995: 209). O que no início se apresentava ao protestante ascético como a “submissão às ordens divinas” aparece, hoje em dia, como a “conformidade mecânica às exigências económicas e de organização da produção industrial” (Giddens, 2005: 188). Se quisermos, “o fervor do *homo religiosus* foi substituído pela frieza do *homo economicus*”, ou seja, “o utilitarismo religioso foi suplantado pelo utilitarismo vulgar” (Vandenberghe, 2008: 122).

Neste contexto, a ética protestante acaba por secularizar-se e libertar-se da sua base estritamente religiosa (Freund, 2003: 128). O ascetismo puritano cede lugar a um “ascetismo secular” (Ferreira *et al.*, 1995: 209). O espírito do capitalismo é justamente o padrão *normativo* da ação racional e *ascética* orientada para o ganho económico, mas despojada de qualquer preocupação com o Além ou com a salvação da alma. O espírito do capitalismo pode, pois, ser entendido como a *secularização* da ética protestante.

Na aceção weberiana, o espírito do capitalismo é, então, “um sistema moral” que “destaca o sucesso económico” (Ritzer, 2010: 149), portanto, a “prosecução racional do lucro” (Weber apud Ritzer, 2010: 149). Trata-se de uma ética secular que, no entanto, conserva o seu cariz ascético: o lucro obtido não é primariamente utilizado para o desfrute ou requinte do capitalista, mas para ser reinvestido num processo incessante de acumulação do capital.

Deste modo, o “espírito do capitalismo moderno” possui uma dupla faceta: a “atividade lucrativa mediante métodos económicos legítimos” é combinada “com a não-utilização desse rendimento na prossecução de prazeres pessoais” (Giddens, 2005: 184). A racionalidade económica férrea coexiste com uma série de valores ascéticos: zelo, frugalidade, pontualidade, laboriosidade, poupança e comedimento (Ritzer, 2010: 149).

O empresário weberiano é, por assim dizer, emasculado: possui o autodomínio, o rigor e a disciplina necessários para impedi-lo de esbanjar improdutivamente os seus ganhos. O capitalista não passa de um servo do processo de acumulação que deve prosseguir até ao infinito. A sua conduta é pautada pelo “cálculo rigoroso” e desapaixonado dos melhores meios para alcançar o “êxito” nos negócios (Giddens, 2005: 184).

Referências bibliográficas

- Aron, Raymond (2000), *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes. 5ª Edição.
- Ferreira, José Maria Carvalho *et al.* (1995), *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill.
- Freund, Julien (2003), *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária. 5ª Edição.
- Giddens, Anthony (2005), *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. Lisboa: Editorial Presença. 6ª Edição.
- Kim, Sung Ho (2012), “Max Weber”, in Zalta, Edward N. (Org.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://nunomiguelmachado.files.wordpress.com/2012/01/weber-kim-sep.pdf>. (29/10/2017)
- Parkin, Frank (2002), *Max Weber*. Londres: Routledge. 2ª Edição.
- Ritzer, George (2010), *Sociological Theory*. Nova Iorque: McGraw-Hill. 8ª Edição.
- Vandenbergh, Frédéric (2008), *A Philosophical History of German Sociology*. Londres: Routledge.