

Religião e processo civilizador: tentativas de estabelecer um diálogo entre Weber e Elias

Religion and civilizing process: attempts to establish a dialogue between Weber and Elias

Narayana Astra van Amstel
Universidade Federal do Paraná – UFPR – Curitiba – Brasil
narayana.astra@gmail.com

Carlos Alberto Bueno dos Reis Júnior
Universidade Federal de Santa Maria – UFSM – Santa Maria – Brasil
carlosabrij@yahoo.com.br

Wanderley Marchi Júnior
Universidade Federal do Paraná – UFPR – Curitiba – Brasil Brasil
wmarchijr@gmail.com

Resumo

No conjunto de sua obra, Norbert Elias afirmou mais de uma vez que a religião não teve nenhum papel na mudança dos costumes em um sentido de refrear impulsos violentos. O posicionamento do autor era o de que as religiões apenas acompanhavam passivamente as condições do processo, sendo mais ou menos violentas de acordo com a época e contexto em questão. Por outro lado, os textos de Max Weber trouxeram contribuições para compreender em que nível as éticas religiosas podiam influenciar comportamentos, em que aspirações extramundanas interfeririam em ações intramundanas. Na tentativa de construir uma ponte de diálogo entre os dois autores, buscamos apresentar nesse trabalho uma possível inserção da temática da religião no debate da abrangência do processo civilizador, expandindo as possibilidades de explicação da Teoria do Processo Civilizador para além dos mecanismos apontados inicialmente por Elias, fazendo uso de conceitos weberianos que ajudam a entender o poder das religiões em moldar comportamentos. Para abranger uma empiria na discussão, trouxemos para análise a ética do Sermão da Montanha, ensinado por Jesus Cristo no Evangelho de São Mateus, o qual apresenta avanços em um sentido civilizacional quando comparado à Lei de Talião do Antigo Testamento. Por fim, concluímos que uma síntese teórica da perspectiva eliasiana com a weberiana pode possibilitar a leitura de processos civilizadores das religiões.

Palavras-chave: Religião, processo civilizador, ética, violência.

Abstract

In his work as a whole, Norbert Elias has asserted more than once that religion played no role in changing customs in a sense of curbing violent impulses. The author's position was that religions only passively followed the conditions of the process, being more or less violent according to the time and context in question. On the other hand, Max Weber's texts brought contributions to understand at what level religious ethics could influence

behavior, in which extra-mundane aspirations would interfere with intramundane actions. In an attempt to build a bridge of dialogue between both authors, we seek to present in this work a possible insertion of the theme of religion in the debate on the scope of the civilizing process, expanding the possibilities of explaining the Civilizing Process Theory beyond the mechanisms initially pointed out by Elias, making use of Weberian concepts that help to understand the power of religions to shape behavior. To cover an empirical discussion, we bring to analysis the ethics of the Sermon on the Mount, taught by Jesus Christ in the Gospel of St. Matthew, which presents advances in a civilizational sense when compared to the Old Testament Law of Talion. Finally, we conclude that a theoretical synthesis of the Eliasian perspective with the Weberian perspective can enable the reading of civilizing processes of religions

Keywords: religion, civilizing process, ethic, violence.

1. Introdução

A influência da religião nas formas de agir das pessoas e na estruturação da sociedade é um problema clássico da religião. Para Karl Marx (2015), as religiões corresponderiam a um mecanismo de alienação dos problemas sociais. Para Durkheim (2005), seriam formas de estabelecer uma coesão social entre um grupo, dando sentido e significado às ações das pessoas e promovendo uma maior integração social. Por sua vez, Weber (2004) percebeu o quanto a religião moldava o agir econômico das sociedades, embora também notou um crescente processo de secularização nas diversas esferas sociais, em que a esfera do sagrado perdeu sua importância na modernidade. Já o sociólogo Norbert Elias distanciou-se desses demais autores clássicos, ao entender que a religião não teria um papel fundamental em sua teoria do processo civilizador, ou seja, inserindo o fenômeno religioso como um agente passivo em um movimento social mais amplo e de longa duração.

Essa postura, pensamos nós, deu-se a dois motivos: uma crítica à hipótese de Freud em “O mal-estar na civilização” (2020), em que o psicanalista alemão teria colocado a religião como um dos fatores fundamentais para se pensar a formação da civilização; e também uma crítica aos argumentos de Max Weber sobre a influência da religião nas formas de agir das pessoas. De fato, apesar da obra de Elias valer-se de poucas citações e referências, sua discussão acadêmica com as ideias de Freud, Weber e Marx nunca foi um segredo (DUNNING e HUGHES, 2013). No entanto, nos parece que, talvez por querer enfatizar o aspecto materialista de sua teoria do processo civilizador, Elias teria acabado por exagerar em demasia em ignorar o papel das religiões na formação de padrões de civilidade. Ademais, nos parece que uma reaproximação entre as correntes teóricas de Elias e Weber permitiriam entender como o processo civilizador pode ser influenciado em determinadas instâncias por fatores de ordem metafísica, isto é, religiosa.

Diante de tais questionamentos, nosso ensaio buscou estabelecer um diálogo teórico da teoria eliasiana e weberiana no que se refere ao comportamento humano na esfera dos processos civilizadores, tomando em consideração o que cada um desses dois sociólogos alemães entenderam ser a influência das religiões em nossas vidas. Nesse sentido, o objetivo de nosso ensaio foi o de estabelecer um diálogo entre duas correntes teóricas que tiveram distintos entendimentos sobre a influência da religião nos modos de agir das pessoas.

Para atender tal objetivo, esse trabalho dividiu-se em duas partes. Em um primeiro momento, apresentamos uma descrição resumida da teoria do processo civilizador de Norbert Elias, demonstrando como é tratado o fenômeno religioso na sociologia eliasiana. Em seguida trouxemos uma leitura da influência da religião nos costumes, sobre a ótica da sociologia de Max Weber, a partir de apontamentos de um dos estudiosos da obra de

Elias, Johan Goudsblom. Como material empírico para um embasamento da discussão de um efeito civilizador da religião, utilizamos o Sermão da Montanha, proferido por Jesus Cristo e que aparece na Bíblia, no Evangelho de São Mateus, capítulos 5 a 7. A tradução utilizada foi a da Bíblia Ave Maria. Essa passagem bíblica foi escolhida por sintetizar a mensagem de como os cristãos deveriam agir na sociedade, e é apontada por diversos autores como a mais influente marca do cristianismo na moral (BARNETTE, 1956; CAHILL, 1987; DAWSON, 2014).

A pesquisa dividiu-se em três momentos. Na primeira parte, apresentamos um resumo da teoria do processo civilizador de Norbert Elias e demonstramos como a questão da religião foi tratada (e praticamente ignorada) pelo autor. Na continuidade, apresentamos o contraponto da religião e processo civilizador na perspectiva de Johan Goudsblom, baseado nos escritos de Santo Agostinho e Max Weber. Por fim, discutimos como as categorias sociológicas weberianas permitem uma certa aproximação com a teoria eliasiana, mediante a consideração de determinadas variáveis.

2. Breves considerações sobre a teoria do processo civilizador de Norbert Elias

A civilidade dos costumes, para Elias, é caracterizada por um entendimento processual de longo prazo, em que símbolos seriam transmitidos por indivíduos dentro de sociedades, tanto intergeracionalmente quanto interculturalmente. As sociedades humanas teriam relações sociais baseadas na interdependência de noções como “eu”, “você”, “nós” e “eles”, manifestando-se a ideia de *habitus*, isto é, a complexa relação entre o indivíduo com a sociedade, em que ambos se moldam. As sociedades seriam, então, marcadas por configurações sociais de indivíduos com diferentes níveis de interdependência, os quais agem em relação a si mesmos e aos outros, o que incidiria, em longo prazo, em mudanças na configuração social, ainda que não de forma calculada por cada sujeito, denotando uma natureza cega do processo.

Três dimensões se destacariam na compreensão das mudanças processuais: a biológica, a individual e a social. De todas essas três, a biológica seria a menos suscetível a mudanças perceptíveis, de forma que as características físicas dos humanos tenderiam a ser relativamente estáveis. Já as dimensões do social e individual seriam mais mutáveis, embora a social também possa parecer muito mais rígida quando comparada às mudanças no foro individual. Em uma fase tardia de sua produção¹, Elias nomeava “evolução” para as mudanças na dimensão biológica e “desenvolvimento” para as sociais (ELIAS, 1994).

As sociedades, na análise eliasiana, estariam situadas em estágios em que os processos de transformação da configuração social poderiam estar orientados para situações de maior integração e civilidade dos indivíduos, ou então voltadas a uma maior desintegração e incivilidade. Porém, a transição entre esses estágios seria fluida, isto é, uma determinada configuração social poderia desenvolver-se em um sentido de maior integração, regredir em um determinado momento histórico para um estágio de desintegração e posteriormente avançar novamente para uma maior civilidade. Isso seria possível pois as mudanças sociais e individuais não estariam estanques tal como na biologia. Ao contrário dos animais irracionais, que agem por instinto, os humanos, dotados de razão, poderiam alterar seus comportamentos.

Essas alterações nos modos de agir seriam influenciadas por alguns fatores apontados por Elias, principalmente em sua análise do contexto do Estado Moderno. Entre elas a concentração de poder e monopólio da violência na figura estatal, e uma

¹ Norbert Elias, ao longo de sua carreira como pesquisador, efetuou readequações de sua teoria, visando esclarecimentos, complementações e respostas a críticas que recebeu. Um exemplo disso foi a reflexão que Elias empreendeu sobre o uso do termo “evolução” para designar mudanças sociais, palavra essa que, quando foi mau interpretada, gerou críticas a seu livro “A sociedade de corte” (ELIAS, 2001).

crescente diferenciação de funções sociais entre os indivíduos, na medida em que a sociedade cresça e se complexifique. Assim, as condutas individuais seriam moldadas tanto por um controle coercitivo externo do Estado quanto por uma auto coerção, em que os impulsos emocionais mais violentos seriam gradualmente contidos, criando novos padrões de individualização em que as sensibilidades seriam moldadas quase que de maneira automatizada, sem exigir do sujeito uma reflexão *a priori* para agir. Surge assim a chamada segunda natureza, a qual embora torne-se quase que instintiva, é aprendida socialmente, ao contrário dos impulsos primitivos mais básicos e que não são ensinados.

Como podemos notar, a interpretação de Elias sobre o processo civilizador abrangeu fatores como monopólio da violência pelo Estado e alargamento de redes de interdependência entre indivíduos². Não houve espaço para uma compreensão de questões metafísicas influenciando tal processo. Como disse o próprio Elias, ao tratar da influência das religiões no processo civilizador:

A religião, a crença na onipotência punitiva ou premiadora de Deus nunca teve em si um efeito “civilizador” ou de controle de emoções. Muito ao contrário, a religião é sempre exatamente tão “civilizada” como a sociedade ou classe que a sustenta. (ELIAS, 1994, p. 198).

Em sua obra “O processo civilizador” (1994), Norbert Elias não reconhecia nas religiões nenhuma influência civilizatória. No entender desse sociólogo, as mudanças de padrões de civilidade e refreamento de impulsos violentos teria muito mais a ver com o monopólio da violência pelo estado, redes de interdependência mais densas entre indivíduos em uma sociedade com cada vez maior distinção social, bem como maior igualdade entre homens e mulheres, do que uma possível influência da religião. Nesse sentido, Elias descartava a religião como agente de um processo civilizador, colocando-a como um elemento passivo de um quadro mais amplo de mudanças sociais, acompanhando-as. Os próprios deuses, para Elias, refletiriam as mudanças que as sociedades passavam no sentido de maior ou menor civilidade. Em seu livro “Escritos e Ensaio 1 – Estado, processo, opinião pública” (2002, p.24), Elias afirmou:

A progressiva civilização dos deuses é, de fato, uma das comprovações mais expressivas da civilização a longo prazo dos seres humanos. Ela indica sua direção. Nas épocas primordiais os deuses eram em geral mais apaixonados, selvagens, instáveis. Um dia eram amistosos e cheios de boa vontade, no dia seguinte cruéis, cheios de ódio e tão destruidores quanto os seres humanos poderosos e as forças indômitas da natureza. Então reduziram-se progressivamente as oscilações. Assim como diminuíram nesse domínio as oscilações incontroláveis das forças da natureza — boas colheitas, más colheitas — e os perigos, também os deuses tornaram-se, na cabeça dos seres humanos, mais constantes, menos apaixonados e mais estáveis; surgiam então, frequentemente, como figuras justas, morais, até mesmo amáveis e bondosas, sem perder inteiramente, como disse, sua capacidade de atemorizar.

Essa é uma leitura que acaba por colocar as crenças espirituais como criações humanas, sendo, portanto, passíveis de mudanças que acompanham os processos

² É necessário salientar que Elias tratou do processo civilizador de duas maneiras: uma versão mais ampla em que esse processo social estaria em curso desde a idade da pedra, e outra mais estrita, específica e melhor esclarecida do processo civilizador que é apresentado com mais detalhes nas suas primeiras obras, isto é, “A Sociedade de Corte” e os dois volumes de “O Processo Civilizador”, que representariam uma etapa em particular do processo de desenvolvimento social, na transição da configuração medieval para a do Estado Moderno. Nesse sentido, pode-se até falar de “dois Elias” em seus textos: o jovem e o maduro. A fase tardia da produção eliasiana, em seus estudos sobre as transmissões simbólicas da cultura humana, esclarece melhor a abrangência do processo civilizador para contextos que expandem as temporalidades e locais abordados em suas primeiras obras.

sociais de cada época. Essa postura de Elias, no entanto, não foi mero acaso. É preciso notar que, se é patente que Max Weber traçava um confronto de ideias com a obra de Emile Durkheim para demonstrar a primazia da subjetividade das ações sociais perante a objetividade dos fatos sociais, também é notório que Elias realizou um debate com Weber, adotando muitos posicionamentos em que ambos se distanciavam entre si na interpretação sociológica. Quem notou isso foi o professor eliasiano Johan Goudsblom (2003), membro da *Norbert Elias Foundation*.

Ao comparar a produção de Weber e Elias, Goudsblom notou que Elias foi enfático em mostrar que desprezava a importância da religião como fator de interpretação dos processos civilizatórios. Algo que era claramente contrastante com a perspectiva weberiana, a qual defendia que as diferentes religiões produziam resultados práticos distintos na realidade social e econômica. Elias, em um sentido oposto à tese weberiana, não considerava a religião como relevante para compreender tais mudanças sociais – o autor adotou em sua teoria um entendimento que se distanciava, por exemplo, da corrente psicanalítica de Sigmund Freud (2020), que notou na moral cristã uma das causas de freio das pulsões violentas inerentes à condição humana, de maneira que essa repreensão dos impulsos, associado à um controle da sexualidade, provocariam a manifestação de sintomas neuróticos.

Além da concepção freudiana, com a qual Elias trava indiretamente um debate, está implícito também na obra eliasiana a negação de uma corrente de pensamento, tecida à milênios, a qual reconhecia na civilização cristã o motor da pacificação dos costumes, a qual Goudsblom (2003) caracterizou como “processo civilizador europeu”. Essa corrente teria se originado em Santo Agostinho, bispo de Hipona, quando escreveu a obra “A cidade de Deus”, próximo ao fim do Império Romano. A seguir, analisaremos a perspectiva agostiniana traçada por Goudsblom, mostrando possíveis impactos da religião cristã no processo civilizador europeu.

O processo civilizador cristão

O cristianismo trouxe uma mensagem religiosa que promovia uma nova forma das pessoas interagirem entre si na sociedade. Adentraremos agora a ideia de cristianismo propriamente dita, e como ela influenciou a sociedade. No Sermão da Montanha, no Evangelho de São Mateus, capítulo 5, 6 e 7, vemos Jesus ensinar a conduta cristã:

Bem aventurados os mansos, porque possuirão a terra [...] Bem aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia [...] Bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus [...] Ouvistes o que foi dito aos antigos: Não matarás, mas quem matar será castigado pelo juízo do tribunal. Mas eu vos digo: todo aquele que se irar contra seu irmão será castigado pelos juízes. Aquele que disser a seu irmão: imbecil, será castigado pelo Grande Conselho. Aquele que lhe disser: Louco, será condenado ao fogo da geena [...] Tendes ouvido o que foi dito: Olho por olho, dente por dente. Eu, porém, vos digo: não resistais ao mau. Se alguém te ferir a face direita, oferece-lhe também a outra. Se alguém te citar em justiça para tirar-te a túnica, cede-lhe também a capa. Se alguém vem obrigar-te a andar mil passos com ele, anda dois mil [...] Tendes ouvido o que foi dito: Amarás o teu próximo e poderás odiar teu inimigo. Eu, porém, vos digo: amai vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, orai pelos que vos maltratam e perseguem. Deste modo sereis os filhos de vosso Pai do céu, pois ele faz nascer o sol tanto sobre os maus como sobre os bons, e faz chover sobre os justos e sobre os injustos. Se amais somente os que vos amam, que recompensa tereis? Não fazem assim os próprios publicanos? Se saudais apenas vossos irmãos, que

fazeis de extraordinário? Não fazem isso também os pagãos? Portanto, sede perfeitos, assim como vosso Pai celeste é perfeito.

Observamos aqui a expressão máxima da mensagem de Cristo, que advoga por uma mudança no agir humano que não se limita ao plano exterior, exigindo mudanças internas do indivíduo. Entre essas mudanças, nos parece serem evidentes as que se referem ao controle de impulsos nocivos à harmonia social, pois a mensagem de Cristo pregou o pacifismo, compaixão, misericórdia, castidade, entre outras tantas virtudes que não são possíveis sem mudanças de civilidade.

No que se refere ao Sermão da Montanha de Cristo como potencial processo civilizador, é interessante partirmos de algumas reflexões. Muitas culturas já haviam promovido algum tipo de mudança civilizatória no sentido de refrear impulsos violentos. O exemplo clássico da Antiguidade é o da Lei de Talião, código penal babilônico, popularmente expresso pela frase “olho por olho, dente por dente” e que se encontra também no texto bíblico do Antigo Testamento, no livro de Êxodo, capítulo 21 e 22³. Embora o código seja extremamente violento para nosso olhar contemporâneo, visto que muitas das punições envolviam a morte do condenado, ainda assim é possível verificar que o código pretendia inculcar um princípio de relativa proporcionalidade entre delitos e penas. Por exemplo, em sociedades “incivilizadas”, podemos cogitar que o assassinato de um pai de família poderia provocar, em seus parentes e amigos, uma vingança contra o assassino, levando-os a matar não só o criminoso, mas também sua esposa e filhos, a queima de sua propriedade, etc. Ou seja, queremos dizer com isso que, em um estado de sociedade sem leis, provavelmente ocorriam casos de retaliação muito desproporcionais ao crime cometido.

Já com a Lei de Talião é possível observar que a pena de morte seria aplicada apenas ao agressor que cometeu o homicídio, sem estender a vingança aos seus parentes e amigos. A imputabilidade penal ser direcionada apenas ao agente do crime, sem confundir-lo com seus entes queridos, já é uma mudança no refreamento da violência.

O Sermão da montanha, o qual representa a ética cristã, era muito mais civilizado que a Lei de Talião. De fato, o próprio Jesus Cristo afirmou isso, quando disse aos discípulos que não mais seguissem o costume do “olho por olho, dente por dente”, tal como já vimos na citação do Evangelho de São Mateus, capítulos 5, 6 e 7.

De maneira sintética, se quisermos entender a perspectiva cristã, partindo do livro do Gênesis no Antigo Testamento ao livro do Apocalipse, último escrito do Novo Testamento, toda a mensagem bíblica pode ser resumida no Sermão da Montanha. O projeto de santidade para todos, ensinado nesse trecho da Bíblia, terá como principal impacto ético a noção de que o cumprimento dos mandamentos de Deus não deve ser efetuado apenas de maneira exterior, mas também internamente, acentuando o aspecto da coação interna. Por exemplo, não basta apenas não trair sua esposa em um ato de adultério; é preciso também afastar-se dos desejos carnis por quaisquer outras mulheres, mesmo que em pensamento. No caso da violência, não basta apenas não matar: o próprio desejo de querer fazê-lo também é errado. Intensifica-se assim, a natureza de controle dos impulsos pecaminosos, expandindo-os para a esfera da mente e da vontade. Aliás, é marcante o caráter pacifista explicitado no sermão, denotando um contraste com a cultura propriamente guerreira do judaísmo no Antigo Testamento.

Vemos no Sermão da Montanha, portanto, um profundo ensinamento que incentiva o pacifismo, a compaixão, a misericórdia, entre tantos outros valores que estão associados diretamente a um refreamento da violência. Esses valores foram perpetuados pelos cristãos, e Santo Agostinho, bispo de Hipona, no fim da Antiguidade, percebeu que

³ Tomamos como referência a Bíblia Ave Maria, disponível no site: <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/exodo/1/>

esses valores influenciavam a sociedade em uma determinada direção, tal como expôs em seu livro “A Cidade de Deus” (SANTO AGOSTINHO, 1996).

Nessa obra, S. Agostinho apresenta um projeto de civilização cristã. No contexto do livro, ficamos sabendo que havia chegado ao conhecimento de S. Agostinho que muitos romanos acusavam os cristãos de serem os culpados pelas invasões bárbaras – os cristãos eram vistos pelos romanos como demasiado pacifistas, recusavam-se a servir no exército romano e não adoravam os deuses tradicionais de Roma, o que teria enfraquecido a nação com o passar dos anos. Em resposta a tais acusações, S. Agostinho escreveu uma obra de mais de mil páginas em que relata praticamente toda a história grega e romana conhecida em sua época, demonstrando que a violência bárbara, que assolava o império e causava a grande instabilidade social da época, era um reflexo de toda violência que os romanos tinham empregado por séculos contra essas mesmas nações, que agora os invadiam. Ao mesmo tempo, S. Agostinho demonstra que muitos dos invasores bárbaros, tal como o general Alarico, poupavam as igrejas cristãs e todos que estivessem lá dentro durante os saques, justamente por demonstrarem respeito pelos cristãos de Roma – ainda que Alarico não fosse um cristão católico, mas sim partidário da heresia ariana⁴. Assim, muitos romanos pagãos fugiam para dentro das basílicas católicas, em busca de abrigo, justamente por saberem que ali os bárbaros da heresia ariana não atacariam os católicos. Escreveu S. Agostinho:

[...] de facto os ferozes bárbaros poupavam-lhes a vida contra os costumes normais das guerras, por amor ao nome de Cristo, quer em outros lugares quaisquer, quer nos recintos consagrados ao seu culto, e, para que a compaixão se tornasse mais extensiva, escolheram os mais amplos destinados a recolher multidões. Deviam atribuir isto ao Cristianismo. Era a ocasião propícia para que dessem graças a Deus e recorressem ao seu nome com sinceridade, evitando assim as penas do fogo eterno, aqueles que em grande número escaparam às presentes calamidades usando hipocritamente desse mesmo nome. Porque muitos dos que vês agora insultar com petulância e sem vergonha os servos de Cristo, não teriam escapado àquela carnificina e àquele flagelo se não tivessem fingido que eram servidores de Cristo (SANTO AGOSTINHO, 1996, p. 102)

S. Agostinho segue, ao longo da obra, demonstrando como os cristãos, seguindo o exemplo do Messias, eram os agentes civilizadores do império, conscientizando os romanos de que abandonassem os costumes guerreiros e os falsos deuses, que só lhes traziam sofrimentos e perseguições dos invasores. Agostinho discorre que os romanos não poupavam seus inimigos, escravizando-os e saqueando suas posses, e que agora estavam “provando do próprio veneno” que haviam plantado por séculos. Hipocritamente acusavam os cristãos de serem a causa da queda do Império, ao mesmo tempo em que estavam vivos e seguros em igrejas católicas, preservados justamente pela clemência dos bárbaros cristianizados.

Se é fato que a civilidade ainda não era suficiente para promover um pacifismo generalizado em que não houvesse nenhum tipo de conflito (ainda não é possível isso nem mesmo hoje, em que o mundo, de forma geral, parece estar em um estágio muito mais avançado de civilidade e repúdio à violência), também é valioso o que S. Agostinho apontou, ao mostrar que nunca tinha se ouvido falar a respeito de invasores que poupassem os povos inimigos por conta de serem da mesma religião, tal como estavam presenciando no momento das invasões. De fato, como indica Woods Jr. (2008), era extremamente comum nas guerras antigas que os povos derrotados fossem dizimados,

⁴ O arianismo consistia em uma heresia em que se acreditava que Jesus Cristo não era Deus, mas sim a primeira de todas as criaturas, dotado de uma grande perfeição. Essa diferença de concepção teológica, embora pareça um mero detalhe, provocava profundas cisões com os católicos, os quais acreditavam na concepção trinitarista de Deus (Pai, Filho e Espírito Santo como um só ser). Os arianos, portanto, negavam a divindade de Cristo (AQUINO, 2018).

empalados, crucificados, e as mulheres eram escravizadas e estupradas. Tal barbárie ocorria independente do fato de os grupos em confronto compartilharem da mesma religião. Nem as crianças eram poupadas dos massacres. Em algumas ocasiões, o maior ato de misericórdia de um general vencedor era “apenas” escravizar seus inimigos derrotados, cegar um olho de cada soldado, entre outras tantas barbaridades (WOODS JR, 2008). Se acreditar nos mesmos deuses e compartilhar dos mesmos rituais na Antiguidade não impedia que esses povos se trucidassem entre si, o mesmo não valia para o período em que o cristianismo entrou em cena.

No período das invasões no Império Romano, S. Agostinho mostrou que vários desses bárbaros cristianizados preservavam seus inimigos por estarem protegidos nas basílicas católicas de seus “irmãos cristãos”. Ao invés do modelo escravagista, característica notória da Antiguidade, os bárbaros implantavam sistemas de feudos com servos - os quais eram muito mais livres que os escravos. Um servo medieval podia constituir família, vender o excedente que produzisse, não era uma propriedade sexual que o senhor feudal pudesse se aproveitar, deveria ser protegido em caso de guerra, entre tantas outras diferenças que seriam inimagináveis para um escravo romano. É por conta disso que, se a Antiguidade greco-romana foi uma época marcada pela escravidão como um dos modelos básicos de economia, na Idade Média cristã o padrão passou a ser o da servidão na gleba. O modelo escravagista só voltou com força após a queda do Império Bizantino, com o retorno para a Europa de diversos textos jurídicos da Antiguidade que foram preservados, o que fará com que vários renascentistas reinterpretem diferentes elementos culturais de sua época a partir de uma idealização romântica dos povos antigos da Grécia e Roma. Assim, valores antigos favoráveis à escravidão serão reinterpretados como justos e válidos (WOODS JR, 2008).

Goudsblom (2003) mostrou, a partir da obra agostiniana, uma possível leitura que integra a religião cristã como participante do processo civilizador. Na análise de Goudsblom, Elias teria ignorado a influência da perspectiva cristã e agostiniana por ter uma perspectiva sociológica, um tanto corriqueira entre muitos autores, de enxergar as religiões como manifestações primitivas do ser humano, as quais servem para obter orientações perante o que não se consegue compreender racionalmente, e que a ciência teria superado tais superstições religiosas, tornando inúteis as religiões. Assim, não é possível utilizarmos uma interpretação eliasiana do processo civilizador a partir do cristianismo, pois o próprio Elias duvidaria disso: as características da religiosidade estariam atreladas ao nível de civilidade de cada contexto cultural em análise. No entanto, é possível empreendermos conexões entre mudanças de civilidade e cristianismo a partir de uma leitura embasada em Max Weber, que reconhecia nas ações sociais orientadas por valores religiosos a possibilidade de se provocar mudanças nos indivíduos e, conseqüentemente, na sociedade como um todo. Assim, buscando um auxílio na teoria weberiana, tomamos como hipótese que preocupações extramundanas de pessoas religiosas podem ter algum efeito em aspectos intramundanos da sociedade.

Essa é a lacuna que notamos no trabalho de Goudsblom (2003). Embora o autor tenha notado a possibilidade de uma leitura cristã do processo civilizador a partir de S. Agostinho, e indicando o referencial teórico weberiano como lastro, o autor careceu de explicar quais categorias sociológicas expostas por Weber poderiam contribuir para entender a influência da religião na civilidade. Para preencher essa ausência, buscamos, na seção a seguir, explicitar alguns aspectos da teoria weberiana que podem ajudar a melhor entender o processo civilizador cristão.

3. Um olhar weberiano para a obra eliasiana

Devemos começar apresentando o conceito de poder e dominação em Weber. Para o autor, poder é assim definido como “toda probabilidade de impor a própria vontade

numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade” (WEBER, 2015, p. 33). Já a dominação é “a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis” (ibid). Na sociologia weberiana, toda pessoa pode exercer poder em uma relação social – algumas mais, outras menos, a depender do contexto. Já a dominação pressupõe que se exista um quadro administrativo ou associação que permita exercer o poder. Com esses conceitos em mente, podemos pensar exemplos variados: desde pais que, na associação da família, dominam os filhos, até o presidente de uma república, o qual detém o monopólio da violência legítima, ao ter para si o comando das Forças Armadas. Se a Igreja desejava que a sociedade agisse segundo os valores cristãos de civilidade, precisaria exercer a dominação de alguma forma. Para Weber (2015), essa dominação da Igreja se dá de forma hierocrática, isto é, por coação psíquica. Jesus Cristo, no Evangelho de S. Mateus, capítulo 16, versículos 18 e 19, afirmou:

Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja [...] eu te darei as chaves do Reino dos Céus: tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus

Ao conceder à Igreja a qualidade de guiar a salvação dos cristãos, indicando quais comportamentos são incompatíveis com a vida nos céus, a instituição eclesial ganhou o poder hierocrático, no sentido adotado por Weber. Assim, ainda que a Igreja não tivesse exércitos numerosos para impor sua vontade sobre outros povos, podia fazer uso dos bens da salvação, concedendo-os ou retendo-os. Não precisava de uma coação física para tal⁵. E embora pareça irracional que tal forma de dominação possa ser de fato efetiva

⁵ Embora os movimentos de Inquisição sejam realçados para invalidar essa análise, o que não difere muito dos autores que viam com descrença a teoria do processo civilizador apontado por Elias, por conta do holocausto da 2ª Guerra Mundial ser justamente uma antítese da ideia de existir uma maior civilidade na modernidade. Se existia um processo civilizador em curso, como poderia ter ocorrido tamanho genocídio? Em um mesmo sentido, ao se discutir um processo civilizador cristão, há uma tendência em afirmar que não haveria tal fenômeno, citando-se a Inquisição, cruzadas, colonialismo, entre outras críticas, tal como Elias o fez. O termo de ação “descivilizadora” acaba vindo à tona. No entanto, pensando em específico a religião cristã e seu papel na mudança da sociedade em um sentido de maior integração e civilidade, podemos destacar como a noção de caridade para os cristãos mudou a forma como diversos grupos eram tratados anteriormente pelas sociedades antigas e que passaram a ter nova atenção: leprosários, asilos, hospitais, sanatórios e orfanatos são apenas algumas das instituições que, seguindo a parábola do Bom Samaritano, passaram a dar atenção a doentes, mendigos, viúvas, idosos, deficientes, loucos e órfãos (WOODS JR, 2008). É fato que na modernidade muitas dessas instituições se secularizaram por ação estatal ou de ONGs filantrópicas, ou mesmo foram também adotadas por outras matrizes religiosas (no Brasil é possível ver centros espíritas fazendo ações sociais com os necessitados; ao redor do mundo, templos *Hare Krsna* distribuem refeições gratuitas em diversas cidades (SILVA, 2021). No entanto, é importante notar que várias das obras de caridade valorizadas em nossa sociedade, tais como as já citadas instituições de hospital, asilo, orfanato, manicômio e leprosário, têm sua origem e força no seio da caridade católica, e é difícil, nos tempos atuais, pensar um arquétipo de sociedade justa que consiga existir sem tais instituições. Já no campo cultural, muitas críticas, principalmente a partir do Renascentismo e, posteriormente, reforçadas no Iluminismo, criaram a noção de uma Igreja contrária ao conhecimento e a razão, destacando de forma emblemática os casos de Giordano Bruno e Galileu Galilei. Porém, não se pode desconsiderar o esforço da Igreja em ter criado as universidades ou o empenho dos monges que, por séculos antes da invenção das impressoras, preservaram os manuscritos da cultura antiga e medieval, ou na modernidade, com o papel do frade George Mendel, pai da genética, Georges Lemaître, que propôs a teoria do Big Bang, e Roger Bacon, um dos filósofos que avançou no campo do empirismo dentro dos estudos da Química e da ciência em geral. Não menos importante, no campo da moral e costumes, a Igreja combateu diversas práticas que eram populares na Antiguidade, tais como o suicídio, vinganças, duelos mortais, eutanásia, embriaguez, prostituição e aborto (WOODS JR, 2008). Vale notar que, em várias dessas práticas, as perspectivas de análise poderão divergir pela ideologia de quem se posiciona a respeito do fenômeno: por exemplo, para pessoas que possuem valores liberais ou feministas, o aborto não será visto como uma violência, mas apenas uma escolha de interromper uma gestação. Para o catolicismo, trata-se de um assassinato. Por conta dessas divergências, a discussão entre o que é civilizado e incivilizado torna-se de difícil conciliação.

contra exércitos armados, basta lembrarmos que o período medieval terá no Primeiro Estado a Igreja, acima dos nobres que detinham as armas. Os bárbaros invasores, cristianizados ou que posteriormente se converteram, acatavam essa dominação hierocrática ao aceitarem a fé em Cristo, o que muitas vezes implicava que esses nobres formulassem leis que estivessem de acordo com as orientações eclesiásticas.

A teoria do processo civilizador de Elias tem como principal referencial de análise as teias de interdependências entre indivíduos, em que a maior ou menor integração entre os mesmos, influenciará no grau de aceitabilidade de controle e descontrole das emoções e do uso da força. Esse controle se dá tanto por coações externas (multas, prisões, castigos físicos, etc.) quanto internas (vergonha, repulsa, medo, traumas, etc.). Por conta do monopólio da violência legítima pelo Estado, associado às mudanças na estrutura das coações internas e externas a partir da maior integração entre pessoas nas sociedades mais complexas, haveria um determinado sentido de maior civilidade entre os indivíduos, embora ocorressem recuos ocasionais, em um processo de longa duração.

Em um esboço primário para o presente ensaio, pensamos que uma teoria do processo civilizador à partir da religião não caminha nas mesmas categorias pensadas por Elias, já que a religião cristã, representada aqui na Igreja Católica, não necessariamente detinha o monopólio legítimo da violência física⁶ – sua forma de dominação se restringia ao monopólio da salvação das almas, em que Cristo, sendo a cabeça e a Igreja o seu corpo, permitiu aos seus sacerdotes, representados na sucessão apostólica de S. Pedro, regular os sacramentos na vida terrena. Nesse sentido, certos comportamentos que se afastam da ordem divina pregada pelo Cristo, sendo incompatíveis com a salvação, acabariam por provocar a negação da salvação para quem incorresse neles. Ainda assim, ao contrário de uma coação externa por leis, tal como se dá no Estado, a Igreja não tem poder para obrigar uma pessoa a seguir a vida de virtudes. Esse processo se dá, antes de mais nada, por uma coação da alma. O indivíduo que, tendo recebido a mensagem evangélica, passa a estar ciente dos pecados que o afastam de Cristo, dependerá da Igreja para que os sacramentos por ela administrados o religuem a Deus. No entanto, percebemos também que esse processo de conversão ocorre dentro de uma subjetividade da ação social de reconhecer, se arrepender e não voltar a cometer o pecado. Cabe ainda notar que a mensagem cristã convida ao arrependimento não apenas uma vez na vida, mas quantas vezes forem necessárias, o que implica que muitas vezes se incorrerá na reincidência em comportamentos pecaminosos. Não apenas isso, vale considerarmos também que muitas pessoas que se denominam cristãs muitas vezes abraçam a mensagem de maneira parcial, isto é, escolhendo o que acreditarão e seguirão, e deixando de lado o que não lhes agrada. Outro fator a se considerar são as próprias pessoas que, adentrando a estrutura de dominação hierocrática da Igreja, agem de maneira distinta dos valores cristãos, o que levam muitos fiéis a confundirem “Judas Iscariotes por São Pedro”.

Enfim, apenas aventamos essas possibilidades, pois é necessário já prever as possíveis críticas de se cogitar um processo civilizador cristão: como já se adiantou o próprio Elias, na percepção dele a civilidade cristã teve como resultado inquisições, perseguições, cruzadas e colonialismos. No entanto, “jogar fora o bebê junto com a água do banho” tal como Elias fez com a religião na teoria do processo civilizador não parece válido, se considerarmos que o mesmo autor recebeu inúmeras críticas na época em que escreveu suas obras, sendo elas voltadas ao problema do Holocausto da Segunda Guerra Mundial, que por sinal vitimou seus próprios parentes. De fato, se considerarmos que é plausível a noção de um determinado processo civilizador que admite retrocessos ocasionais, mas que se encaminha em uma determinada direção, isso permitiria explicar

⁶ A Igreja de fato exercia esse poder nos chamados Estados Papais, possuindo exército próprio, uma estrutura política e de leis, entre outros fatores. Mas em geral, durante o contexto medieval, exerceu seu domínio muito mais por vias hierocráticas, enquanto o poder militar encontrava-se na mão de guerreiros e senhores feudais.

porque, em determinadas ocasiões, a religião teria contribuído no processo civilizador, e em outros momentos o teria afetado em um sentido retrógrado.

3. Considerações Finais

As contribuições de Norbert Elias permitiram melhor compreender de que maneira as sociedades humanas se civilizaram, embora a qualidade desse entendimento tenha se limitado ao não considerar, com o devido rigor, a importância das religiões nos comportamentos sociais. Embora Max Weber não tenha se dedicado a estudar aspectos civilizacionais das religiões, seus estudos sobre poder estatal e hierocrático, bem como a influência das éticas religiosas nos modos de agir das pessoas no que se refere à economia, acabaram por nos possibilitar abordar a religião, mais especificamente o cristianismo, e suas possíveis relações com processos civilizadores. Embora o diálogo de Elias com Weber nesse assunto tenha se dado justamente no ato de minorizar a religião nos comportamentos humanos, considerando-a mais um reflexo de cada contexto em análise, esse entendimento pode ser superado ao se considerar a influência do poder hierocrático das religiões estruturadas, em que os fiéis, na busca pela economia dos bens espirituais, adequam-se a preceitos morais ensinados pela religião. Ainda que as demandas situacionais de cada temporalidade possam ocasionar adesões qualitativamente diferentes aos ensinamentos religiosos, o próprio fato de existirem os preceitos morais de pacifismo em sociedades mais violentas indicam justamente uma antítese dos discursos que poderiam favorecer os comportamentos de incivilidade. Nesse sentido, se as religiões são mais ou menos violentas de acordo com os contextos e épocas em que estão inseridas, nada explicaria amplas manifestações religiosas clamando por união, paz e amor, qualidades inerentes a uma maior integração social.

Por conta disso, acreditamos que seja possível uma conciliação da teoria do processo civilizador de Norbert Elias com o fenômeno religioso, contanto que amparada por uma leitura weberiana em conjunto, que melhor explicita os fatores condicionantes nas formas de agir de pessoas religiosas. Evidentemente que não foi de nosso intuito reescrever as conclusões eliasianas ou de refutá-las, mas sim convidar os pesquisadores a uma nova reflexão sobre a temática da religião e processos civilizacionais, ampliando as dimensões de interpretação da realidade que não considerem apenas relações sociais puramente no aspecto material da questão, ou seja, tomando em consideração as motivações metafísicas dos seres humanos. Ainda que a leitura eliasiana do processo civilizador, mais direcionada à dimensão puramente social, possibilite uma compreensão mais específica, também pode acabar por ser mais fragmentada, diminuindo o alcance de suas conclusões

Referências

AQUINO, Felipe. **História da Igreja: Idade Antiga**. São Paulo: Cléofas, 2018

BARNETTE, Henlee. The Ethic of the Sermon on the Mount. **Review & Expositor**, v. 53, n. 1, p. 24-33, 1956.

BÍBLIA (português). **Bíblia Católica Online**. Editora Ave Maria, 2017. Disponível em: <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/sao-mateus/>

CAHILL, Lisa Sowle. The ethical implications of the sermon on the mount. **Interpretation**, v. 41, n. 2, p. 144-156, 1987.

DAWSON, Christopher. **A formação da cristandade**: das origens na tradição judaico-cristã à ascensão e queda da unidade medieval. São Paulo: É Realizações, 2014.

DUNNING, Eric; HUGHES, Jason. **Norbert Elias and modern sociology**: Knowledge, interdependence, power, process. A&C Black, 2013.

DURKHEIM, Emile. **Suicide**: A study in sociology. Routledge, 2005.

ELIAS, Norbert. **Escritos e Ensaios**: 1-Estado, Processo. Opinião Pública, 2006.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Zahar, 2001.

ELIAS, Norbert. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta, 1994.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador 1**. Zahar, 1994.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Cienbook, 2020.

GOUDSBLOM, Johan. Christian religion and the European civilising process: the views of Norbert Elias and Max Weber compared in the context of the Augustinian and Lucretian traditions. **Irish Journal of Sociology**, v. 12, n. 1, p. 24-38, 2003.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Boitempo Editorial, 2015

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

SILVA, Victor Hugo Oliveira. " Obrigado pela associação": as redes híbridas e o festival do amor Hare Krishna. **Sociologias Plurais**, v. 7, n. 3, 2021.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004.

WOODS JR, Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a civilização ocidental**. Quadrante-Sociedade de Publicações Culturais, 2008.