



**Universidade Estadual do Rio de Janeiro**

Instituto de Estudos Sociais e Políticos

Gabriela de Souza Fresen

**Sobre o pensamento de Norbert Elias: os reveses do processo civilizador e o papel das emoções na dinâmica social**

Rio de Janeiro

2013

Gabriela de Souza Fresen

**Sobre o pensamento de Norbert Elias: os reveses do processo civilizador e o papel das emoções na dinâmica social**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre, ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Orientador: Prof. Dr. Frédéric Vandenberghe

Rio de Janeiro

2013

Gabriela de Souza Fresen

**Sobre o pensamento de Norbert Elias: os reveses do processo civilizador e o papel das emoções na dinâmica social**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre, ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Aprovada em \_\_\_\_\_

Banca examinadora \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Frédéric Vandenberghe (Orientador)

Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UERJ

\_\_\_\_\_  
Profª. Dra. Kathya Araujo Kakiuchi

Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UERJ

\_\_\_\_\_  
Profª. Dra. Adelia Miglievich-Ribeiro

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFES

Rio de Janeiro

2013

A todos aqueles cuja sensibilidade norteia o olhar na vida.  
À minha família e aos queridos amigos, sem os quais nada seria possível.

### **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais, Sílvio e Doralice, agradeço pela vida, pelo apoio incondicional e por nunca terem medido esforços para que desenvolvêssemos nossas potencialidades.

Ao IESP-UERJ, aos funcionários e professores, pela recepção, pelo aprendizado e por terem me fornecido as ferramentas para continuar a seguir o caminho acadêmico. Em especial, agradeço a duas figuras de fundamental importância para ter chegado a bom termo, o professor Frédéric Vandenberghe, meu orientador, e o professor Adalberto Cardoso, que me acolheram e me deram o suporte necessário para realização deste trabalho.

Aos amigos Andreia, Natali, Leandro e Humberto, nossa primeira e pequena turma. Agradeço ainda a Artur, Sílvia (minha irmã), Gisele, Júlia e Layla cujas conversas, sugestões e principalmente a amizade foram sempre um alento no caminho solitário da escrita. Aos novos amigos Cláudia e Cristina pela cumplicidade, companheirismo, generosidade e por fazerem parte da minha vida.

À vida, aos encontros que proporcionou e ainda proporcionará, pelas experiências, boas e ruins, que fazem parte de mim, do que hoje sou e do que ainda serei.



Wittgenstein disse: o que não se pode dizer, deve-se calar. Creio que se pode falar com igual justiça: O que não se pode dizer, deve-se pesquisar.

*Norbert Elias, Mozart: A Sociologia de um gênio, 1995*

### **RESUMO**

FRESEN, G. S. (2013), *Sobre o pensamento de Norbert Elias: os reveses do processo civilizador e o papel das emoções na dinâmica social*. 79 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013

O percurso que nesta dissertação se pretende seguir consiste em buscar elementos no pensamento de Norbert Elias, principalmente em sua teoria do Processo Civilizador, aliando a ênfase no caráter figuracional da dinâmica social (sem dicotomia entre indivíduo e sociedade, mas uma percepção de não separação entre ambos), para pensar sobre a constituição emocional dos sujeitos em interação. Ao definir as emoções como aspecto-chave a ser mapeado na obra do referido autor, procurar-se-á direcionar um olhar especial sobre os pontos dolorosos do processo constante que é amadurecer, tornar-se um indivíduo autossuficiente no estágio em que vivemos da modernidade, lançando mão ainda de autores que figuraram entre os referenciais teóricos do autor alemão.

Palavras-chave: Norbert Elias, figurações; processo civilizador, sociologia das emoções.

## **ABSTRACT**

The route that this dissertation intends to follow is to find elements in the thought of Norbert Elias, primarily in his theory of the Civilizing Process, combining the emphasis on figurational character of social dynamics (no dichotomy between individual and society, but a perception of not separation of both), to think about the emotional makeup of individuals in interaction. By defining emotions as key aspect to be mapped in the work of that author search will direct a special look on the pain points of the process constant that is mature, become self-sufficient an individual stage of modernity in which we live, throwing hand still authors who were among the theoretical frameworks of the German author.

Key-words: Norbert Elias, figurations, Civilizing Process, sociology of emotions.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>1. Norbert Elias: seu ofício e sua obra</b> .....	<b>15</b>
<b>1.1 A Sociedade dos Indivíduos e a tese das Figurações</b> .....	<b>20</b>
<b>1.2 Elias e sua perspectiva de tempo como conceito em construção</b> .....	<b>30</b>
<b>2. O Processo Civilizador</b> .....	<b>35</b>
<b>2.1 Sobre os costumes: entre as concepções de “civilização” e “cultura”</b> .....	<b>36</b>
2.1.1 Sobre a concepção de civilidade .....	37
2.1.2 Os aspectos comportamentais mais fortemente reprimidos .....	40
2.1.2.1 Sobre o controle preliminar das paixões .....	41
2.1.2.2 Sobre o controle das paixões no âmbito da agressividade .....	46
<b>2.2 Sobre a sociogênese: a formação do Estado Moderno e a consolidação da Civilização.</b> .	<b>49</b>
2.2.1 Sobre a sociedade de Corte e o absolutismo .....	50
2.2.2 Sobre as forças motrizes do processo civilizador.....	51
<b>2.3 A sociogênese da “descivilização” e a psicogênese da “não formalização” dos costumes:</b>	<b>56</b>
<b>3. O entrelaçar do sofrimento nas configurações humanas, os reverses do processo civilizador e os outsiders</b> .....	<b>61</b>
<b>3.1 As emoções – A Peregrinação de Watteau à Ilha do Amor</b> .....	<b>69</b>
<b>3.2 As emoções e o sofrimento – Mozart: a sociologia de um gênio</b> .....	<b>71</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>81</b>

## INTRODUÇÃO

Durante os séculos XIX e XX, a sociologia alemã esteve em forte disputa quanto a uma revisão contra as concepções hegemônicas das ciências sociais, principalmente no que diz respeito ao positivismo, herdeiros que eram dos filósofos do Romantismo. Assim, muito do que se produziu nesse momento esteve fortemente permeado pelas ideias neokantianas, as quais procuravam estabelecer algumas distinções fundamentais entre as ciências humanas e as ciências da natureza, além de lançar novos olhares sobre os conceitos de explicação e compreensão.

O cerne de toda essa disputa remete, contudo, ao surgimento das ciências modernas. Nesse sentido, o ponto de partida é o pensamento cartesiano e sua distinção fundamental do *cogito me cogitare*. Toda a modernidade se inaugura desde o momento em que o homem com a razão se torna o *sujeito*, o centro de toda e qualquer representação da realidade. Se *sujeito*

era um conceito geral, manifesto em vários entes, na modernidade esse conceito ainda se remete à ideia de fundamento. A diferença é que com Descartes, porém, tornou-se uma atribuição específica de um único ente entre todos os outros. A partir daí, o conceito de subjetividade se desenvolveu<sup>1</sup>.

Dessa maneira, Kant reitera sua fundamentação em relação ao sujeito na medida em que reconhece nele um papel importante na assimilação dos estímulos externos, do qual emergem todas as nossas representações. A construção de nossas representações sobre os objetos fora de nós é mediada pelo espaço e pelo tempo, através dos quais temos então a intuição de nós mesmos. A delimitação entre o que é físico e o que é subjetivo deu forma à dualidade fundamental entre corpo e alma cartesianos, que, por sua vez, se reafirmou sobre o reconhecimento do corpo enquanto fenômeno, fundamentando aí a dessubstancialização do sujeito, empreendida por Kant<sup>2</sup>.

O primado da autoconsciência no pensamento moderno baseia-se, assim, na suposição de verdade absoluta, sobre a qual se fundamentou o método da emergente ciência moderna. Com isso, a carga da filosofia ficou a intermediação entre a tradição da metafísica e a ciência moderna, na qual se tenta fazer a difícil aproximação entre o caminho experimental da ciência e as verdades eternas da metafísica<sup>3</sup>. Assim, Kant elevou ao caráter de *a priori*, inerentes, eternas e universais na mente humana, as categorias de pensamento que se afirmaram com as ciências modernas, negando-lhes a emergência pela experiência. Dessa forma, as noções de sujeito, de subjetividade e de pessoa são todas elaboradas pelo conceito reflexivo de autoconsciência, sem levar em consideração a existência de um outro ser subjetivo.

A autorreferencialidade, o si mesmo, o eu, a interioridade, são todas concepções frutos desse processo pelo qual passou a filosofia moderna com o desenvolvimento das ciências e a pluralização dos saberes. Da dualidade fundamental do pensamento cartesiano autocentrado, desenvolveu-se a noção de liberdade absoluta sobre a qual fundamenta-se o ideal do individualismo moderno.

Retomamos aqui o ponto inicial que era a Sociologia Alemã nos séculos XIX e XX. Com o desenvolvimento das ciências humanas e o surgimento da Sociologia como disciplina, o arcabouço teórico-metodológico recebido da filosofia foi cada vez mais percebido como

---

<sup>1</sup> GADAMER, H. G. (2009), *Hermenêutica em Retrospectiva*. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 101.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> GADAMER, H. G. op. cit., p. 102.

limitado para pensar a realidade. Ao aproximar a teoria social da realidade histórica, os conceitos estáticos foram dando lugar a teorias cujos fundamentos se davam em ideias de movimento, de intersubjetividade e de interação. Ainda assim, o apriorismo e a cientificidade permaneceram durante muito tempo como norteadores da construção do saber científico.

Em todo caso, pensar como ponto de partida e via de mão única, tanto o indivíduo, quanto, por outro lado, o social, parece não dar conta dos processos. Há de se argumentar sobre a dupla agência, na qual indivíduo e sociedade são melhor entendidos como indissociáveis. Nesse sentido, o outro existe independentemente do indivíduo tomar consciência disto. Não há uma constituição do outro, o que há é a percepção do outro, a construção de uma noção interna de que existe e de como é o outro. Seria a internalização de um estímulo externo – isto em termos de uma perspectiva individual e meramente didática do processo, pois, de fato, estas reações são simultâneas, na medida em que o outro em interação com o eu também as tem –, e por este motivo dá-se a insistência no argumento para além da dicotomia indivíduo e sociedade. Internalizar seria tornar inteligível, segundo a província de significado<sup>4</sup> do indivíduo. Este estímulo exterior traz, então, a consciência da existência do outro enquanto externo, mas semelhante, a consciência e reconhecimento de si mediante conhecimento e estranhamento do outro.

Mudando de uma perspectiva fenomenológica para uma interpretação hermenêutica do processo, o que era estranho passa a ser familiar e mediado pela linguagem, na medida em que é o método interpretativo do qual se lança mão quando o entendimento de algo não é logo acessível. Nesse sentido, é ainda interessante pensar o indivíduo no mundo, o ser aí no mundo, nas palavras Heidegger<sup>5</sup>. Assim, o indivíduo e o mundo são uma totalidade difusa, pois nunca aparecem concretamente. Nesse sentido, para Heidegger o interesse não jaz no ser humano e sim no ser metafísico, o ser pressuposto, ou seja, o “ser com”.

Evidenciando a transição da construção do saber sociológico com a inserção da noção de interação, vemos como o cerne do individualismo moderno passou a estar na liberdade e na autorrealização por meio da interação do indivíduo com o outro e com o mundo. A dinâmica social que se processa na modernidade avançada ou tardia tende a colocar o indivíduo em

---

<sup>4</sup> SCHUTZ, A. (1976), “The Well Informed Citizen”. In: *Collected Papers*. Vol. II. The Hague, Martius Nijhoff, termo tomado de Alfred Schutz, segundo o qual seria aquela província da realidade que o simples adulto normal toma por garantida na atitude do senso comum.

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. (1995), *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes.

primeiro plano e trazer para a lógica individual a análise da ação e do processo interativo. Tal processo é subjetivo, no sentido atual do termo, na medida em que o indivíduo interpela e é interpelado pelo exterior, num processo constante e intenso de autorreferencialidade. Não há um indivíduo constituído, indivisível, ao contrário, a individualidade está sempre em movimento de (des)construção<sup>6</sup>. Procuraremos aqui argumentar sobre a importância de um olhar sobre o indivíduo, mas não estanque, um indivíduo em interação.

Numa perspectiva de construção identitária deste indivíduo e desta individualidade, Taylor<sup>7</sup> nos conta que não há como dissociar as emoções e as visões de mundo, dado que são as emoções que nos definem. Somos então a articulação da nossa visão de mundo, que implica na maneira como vemos a nós mesmos. Somos seres em construção constante, cuja subjetividade aliada à intersubjetividade promove a união em termos de identidade do que somos nós. Para além, somos ainda definidos a partir de referências culturais e morais.

O que nos move como indivíduos modernos é o desejo por autorrealização, a felicidade, como já dito. Esta busca e os objetivos mesmos que almejamos não nos habitam logo de princípio. Nossos anseios aparecem na medida em que nos colocamos em contato, em interação. Nesse sentido, o contato com o outro nos humaniza. A essência conflitiva da interação nos faz repensar a nós mesmos como em um processo dialético constante e interminável.

Na procura por desvencilhar o pensamento desta dicotomia simplificadora da dinâmica social sempre rondante, de oposição entre indivíduo e sociedade, optou-se por seguir, na presente dissertação, o caminho percorrido por Norbert Elias. O autor propôs uma interpretação para a configuração que vivenciamos da sociedade, de modo que esta seria fruto de um processo de mudança social de longo prazo. A noção de figuração social de Elias nos faz entender melhor as relações interdependentes dos processos sociais e a sociogênese e a psicogênese, também elaboradas por Elias, como dois lados da mesma moeda, tornando possível manter juntos os níveis macro e micro de análise. E como tal, graduais mudanças, que vão do plano micro (individual e pequenos grupos) ao plano macro (ascensão das instituições modernas, os estados unificados, o mercado econômico além dos aspectos culturais), podem ser verificadas como se processando ao longo dos séculos

---

<sup>6</sup> KORFMANN, M. (2002), "O ROMANTISMO E A SEMÂNTICA DO AMOR". *Revista Fragmentos*, Editora da UFSC, Florianópolis.

<sup>7</sup>

TAYLOR, C. (1985), "Self-interpreting Animals", in *Human Agency and Language*. Philosophical Papers 1. Cambridge: Cambridge University Press, p. 45-76, passim.

(des)continuamente<sup>8</sup>.

O que se buscará defender será o imperativo emocional da ação, no sentido de que pensamos, agimos, sentimos, somos moldados e moldamos sempre, tendo em vista um “eu” que sente e que (des)constrói pela emoção. Nesse sentido, dedicar um olhar diferenciado e mais atento à ordem emocional que “rege” as sociedades para além de uma perspectiva psicológica pode trazer elementos interessantes sobre a dinâmica social.

O objetivo desta dissertação centrar-se-á na análise sobre o impacto do processo civilizador como contenção dos sentimentos e emoções. Para tanto, parte-se de uma primeira hipótese, na qual o desenvolvimento de mecanismos de contenção e controle social teria seu caráter positivo repensado, tendo em vista a limitação existente na diferenciação conceitual entre os termos “civilização” e “razão”. Nesse sentido, o processo civilizador imbuído de sua ideologia da racionalidade legitimou o desenvolvimento de práticas e costumes, cujo resultado objetivo foi a sistematização do sofrimento, sendo este o meio de propagação e internalização dos supracitados mecanismos. Entende-se, assim, o “civilizar” como um processo que parte de fora para dentro de maneira violenta e coercitiva. Localizamos a violência concreta na obra de Elias em “Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX”. A violência simbólica, com uma ética da negação da morte (um dos temas do ser mais fortemente reprimidos) e do sofrimento, será abordada, por sua vez, em “A Solidão dos Moribundos” e em “Mozart, sociologia de um gênio”.

Considera-se ainda a hipótese de que a consolidação da civilização teve como uma de suas etapas o distanciamento de temas ligados diretamente à constituição do *eu-individual* e do *nós-relacional-social*. Tal distanciamento teria se dado por intermédio do desenvolvimento de mecanismos de controle baseados em recato, os quais, por sua vez, afastaram da reflexão a manifestação das pulsões sexuais e de agressividade, reprimindo, de maneira cada vez menos nítida, e jogando na obscuridade os comportamentos individuais e coletivos delas derivados. Assim, a contenção emocional, aliada ao direcionamento historicamente localizado dos fluxos sociais, seria a causa da produção de recalque sobre o sofrimento e principalmente sobre a morte, temas que marcaram notavelmente toda a dinâmica social humana, mas temporalmente delimitada por Elias a partir da Idade Média.

Tomando como ponto de partida a *figura* de Norbert Elias, o primeiro capítulo será ocupado por sua vida. De onde veio Norbert Elias? Quais suas bases? Quem é a pessoa por

---

<sup>8</sup> ELIAS, N. (1994), *A sociedade dos indivíduos*. – Rio de Janeiro: Zahar.

trás da teoria? Dessa forma, o que se procura mostrar é a construção da trajetória e da identidade sociológica do autor, como etapas de seu longo processo de desenvolvimento intelectual. A obra “A Sociedade dos indivíduos” aqui se insere como momento de construção da base de sua sociologia, a *teoria das figurações*. Levando mais adiante, no segundo capítulo, faremos uma imersão em sua principal obra – O Processo Civilizador –, pensada tanto em termos psicogênicos, quanto sociogênicos, para por fim entendermos o caráter não somente construtivo da dinâmica social. Pensaremos também em termos de *brutalização*, na medida em que se caracteriza como manifestação de revés civilizacional. Finalmente, no capítulo três, observaremos os aspectos internos do processo civilizador, as emoções, a constituição do indivíduo e o tornar-se adulto, tomando como base as seguintes obras de Elias: “Mozart, sociologia de um gênio” e “A solidão dos moribundos”, com foco no tema da depressão.

Assim, nas próximas páginas, debruçaremos-nos sobre algumas das obras de Elias, com vistas a explorar e refletir sobre os aspectos tensos do (des)construir emocional do indivíduo. Elias orienta meu pressuposto epistemológico, e partir deste faço o exercício de olhá-lo em seus próprios termos. Dentro desse percurso, meu olhar se direciona a um ponto específico, que é pensar a constituição subjetiva do indivíduo, e, para isso, observar o papel exercido pelas emoções, em especial, o sofrimento.

## 1. Norbert Elias: seu ofício e sua obra

Norbert Elias foi um brilhante sociólogo, filho de judeus alemães, nascido em 22 de junho de 1897 na cidade de Breslau. Lá viveu até o ano de 1915, quando terminou a escola e foi convocado pelo alistamento militar obrigatório para ir para o *front* na Primeira Guerra Mundial, da qual participou como técnico de comunicações. Ter experimentado de perto o conflito e o ambiente de guerra deixou marcas profundas em sua subjetividade, as quais definiram a noção de mudança como ponto a partir do qual orientou seu pensamento e produção intelectual.

Ao fim da Guerra, em 1918, matriculou-se na Universidade de Breslau e lá fez seus estudos de medicina e filosofia. Apesar do grande interesse que possuía pela área médica, as dificuldades objetivas dos estágios clínicos e o forte gosto pela filosofia o fizeram optar por esta carreira. Contudo, o abandono da medicina não significou o descarte do conhecimento médico acumulado. Em diversos momentos de sua obra, Elias deixa claro o papel relevante que atribui aos aspectos biológicos do ser humano para o entendimento de seu comportamento, e da dinâmica social como um todo. Assim disse certa vez: “[...] ocorreu-me inserir em minhas aulas de sociologia um corte do cérebro, a fim de mostrar aos estudantes como os homens são construídos, porque só aí eles são capazes de compreender como as sociedades funcionam. [...] não reduzo a sociologia à biologia.”<sup>9</sup>

Durante a universidade, dedicou-se principalmente às matérias de filosofia e psicologia, mas química e história da arte também lhe compunham o currículo. Ao fim de seu período estudantil e já doutor em filosofia e psicologia, entre os anos de 1925 e 1926, mudou-se para Heidelberg. Influenciado, entretanto, pelo contato que teve em sua primeira passagem pela cidade e por divergências epistemológicas irreconciliáveis com seu antigo orientador<sup>10</sup>, Elias optou pela Sociologia. Apesar da aproximação tardia de

---

<sup>9</sup> ELIAS, N. (2001), *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. p. 38.

<sup>10</sup> Cf. *Ibidem*, p. 98-102, Elias narra com mais detalhes a influência que a medicina teve para o despertar de sua imaginação sociológica, em resultado de seu rompimento com seu orientador, e em parte também com a filosofia. Mas o cerne do conflito filosófico era basicamente o fato de que Elias era contrário à afirmação kantiana de que certas categorias de pensamento, como espaço newtoniano, tempo, causalidade e alguns princípios morais fundamentais, não derivariam da experiência, mas seriam sim inerentes, eternos e universais na mente humana. A rejeição dessa hipótese fundamentou toda a sua obra posterior. A síntese processual que deu ao conflito acadêmico que enfrentou ao se dedicar tanto à medicina quanto à filosofia, foi a posterior escolha pela sociologia, em particular a



seu pensamento em relação à disciplina, Elias não tardou a se ambientar, logo aproximou-se e foi aceito como candidato à habilitação por Alfred Weber<sup>11</sup>, tornando-se grande amigo de Karl Mannheim<sup>12</sup>, apenas quatro anos mais velho que Elias e já Privatdozent, entre outros importantes intelectuais europeus da época que marcaram também sua trajetória<sup>13</sup>.

Sua mobilização intelectual inicial era desvelar a dinâmica social de suas mitologias, e tornar observáveis as lógicas que a regem, para ao indivíduo fornecer as condições intelectuais de melhor avaliar a si, seu redor, e agir de maneira sensata. Pois a seu ver, a narrativa mitológica teria como caráter intrínseco a dispersão em relação à realidade, o que se ergueria como barreira objetiva à construção de algum entendimento e conhecimento sobre a dinâmica social. Em outras palavras, para construção de conhecimento em termos científicos, o mito deve deixar a posição de instrumento, para assumir a de objeto.

Esse ponto, Elias define como um dentre os quais seu pensamento se aproximava ao de Mannheim, o qual escreveu uma de suas principais obras enquanto permaneceu em Heidelberg, *Utopia e Ideologia*<sup>14</sup>. O autor considerava o pensamento desenvolvido por seu colega nesse livro como a sistematização de intuições que ele mesmo teve quanto à produção de conhecimento, pois defendia que toda ideologia consistia em um mito como qualquer outro. Mas ponderou certa vez: “Os homens [...] precisam de mitos, mas não para comandar sua vida social. [...] Estou [...] convencido de que os homens conviveriam mais facilmente sem mitos. Os mitos, parece-me, acabam sempre por se vingar.”<sup>15</sup>.

Prosseguindo, então, seu percurso acadêmico, em 1930 mudou-se em companhia de Karl Mannheim para Frankfurt, quando a ele foi oferecida a cadeira de Sociologia, indo com ele como assistente acadêmico. O departamento da universidade ficava em

---

sociologia historicamente orientada então dominante em Heidelberg.

<sup>11</sup> Irmão de Max Weber.

<sup>12</sup> Elias conta que conflitos irreconciliáveis também separavam Karl Mannheim e Alfred Weber, fato que se tornou público durante o Congresso de Sociologia de Zurique, na Suíça, no ano de 1928.

<sup>13</sup> Ainda quando aluno, em sua primeira estada em Heidelberg, conheceu o filósofo e psiquiatra Karl Jaspers, que o apresentou aos debates e aos pilares alemães da sociologia: Karl Marx, Georg Simmel e Max Weber. Conheceu também Marianne Weber, viúva de Max Weber, cujo grupo intelectual passou a frequentar.

<sup>14</sup> MANNHEIM, K. (1956). *Ideologia e utopia: introdução à sociologia do conhecimento*. Globo.

<sup>15</sup> ELIAS, N. op. cit., p. 48.

quartos alugados no porão da posteriormente famosa "Escola de Frankfurt", dirigida por Max Horkheimer. Quando os nacional-socialistas chegaram ao poder no início de 1933, Elias mal iniciara sua carreira acadêmica. Precisou acelerar sua habilitação, cuja tese foi uma versão inicial de *A Sociedade de Corte*. Como outros intelectuais judeus progressistas da época, o autor deixou a Alemanha em 1933, quando muitos ainda hesitavam em acreditar na capacidade de mobilização social do nacionalismo autoritário e antissemita preconizado pelos nazistas, e alguns anos antes de sua mãe morrer na câmara de gás em Auschwitz<sup>16</sup>. Nos anos seguintes, passou algum tempo em Paris, na França, onde iniciou a redação de *O Processo Civilizador*, depois estabelecendo-se em Londres, onde concluiu penosamente sua obra magna, e lá permaneceu um bom tempo, desenvolvendo grande parte de sua carreira acadêmica.

Assim, segundo o próprio Elias nos conta, tinha desde muito cedo a impressão de que se encontrava no meio de uma cadeia de gerações, e precisava, portanto, deixar sua contribuição. Talvez por isso sentisse uma necessidade constante de *desmistificar* as coisas, sendo esta uma das chaves para olhar sua obra<sup>17</sup>. Objetivamente, essa posição intelectual implica em posturas específicas. Um autodistanciamento emocional é considerado por Elias como essencial para distinguir entre a “veracidade” dos fatos, pois entende que as pessoas falseiam as coisas em função de seus desejos, por isso desmistificar é necessário ao saber intelectual<sup>18</sup>.

Nesse caso podemos notar aproximações com a postura de Max Weber, segundo o qual a construção metodológica e o processo da pesquisa devem ser acompanhados pela *neutralidade axiológica*. Portanto, na perspectiva de Weber, faz-se necessário estabelecer clara distinção entre análise dos objetos empíricos de estudo e as avaliações valorativas, pelo fato das ciências sociais lidarem com fatos acerca dos quais

---

<sup>16</sup> Cf. ELIAS, N. loc. Cit.

<sup>17</sup> Entre os anos de 1925 e 1926, o autor empreendeu uma pesquisa na qual buscou esclarecer a passagem do pensamento mitológico para o pensamento científico, pois entendia que os indivíduos eram sempre bloqueados na fase pré-científica. Para tanto, foi a Florença e lá fez um extenso levantamento de obras literárias e artísticas do período Renascentista. ELIAS, N. op. cit., p. 49-50, passim.

<sup>18</sup> Nas palavras de Elias: “O que faz diferença é saber se se trata efetivamente de fantasias ou se está se tomando suas próprias fantasias pela realidade. Nesse último caso, está-se enganando a si próprio, e, é claro, seria melhor não fazer nada com isso. Não se devia nem se iludir a si próprio nem aos outros com mitos.” (ELIAS, N. op. cit, p. 49). Ainda assim, não compartilhava de sentimentos “antirreligiosos” como outros teóricos de sua época. Evans-Prichard refere-se de maneira semelhante a Weber, segundo o qual definiria a si mesmo como não sendo “nem antirregião nem irreligioso, mas religiosamente absolutamente dissonante.”, EVANS-PRITCHARD, E. E. (1962), “Religion and the anthropologists”, in *Essays in Social Anthropology*. London: Faber&Faber. p. 36-37.

determinadas épocas os apreciaram de modo diferente – como é caso do tema da escravidão – e sobre os quais os próprios pesquisadores possuem suas opiniões. Para que seja possível de fato se fazer ciência, uma vigilância deve ser observada. Dessa preocupação do autor, de um conhecimento científico com referência a valores, surge sua crítica acerca de uma ciência isenta de pressupostos, em conjunção à sua defesa da comprovação dos resultados de pesquisa, os quais devem estar de acordo com os métodos e com os fatos observados, não a partir de valores e concepções pessoais.<sup>19</sup>

No caso de Elias, o fato de agir como alguém realista, que busca enxergar as conexões existentes entre o que se passa ao seu redor para agir de maneira sensata, fez com que desenvolvesse e reforçasse durante sua vida uma postura apolítica, pois não confiava nos discursos dos partidos. Para o autor, um dos grandes males da humanidade seria a recorrente tendência a se deixar levar por ideias fantasiosas. Resgatou, para tanto, a noção de processos para o entendimento da dinâmica social, pois o que lhe aguçava a curiosidade “[...] desde os anos de 1923-24, [...] era a organização singular dos processos de longa duração e sua diferença em relação às leis da natureza física concebidas como espécie de módulo da história da humanidade.”<sup>20</sup>

Empregou, assim, o conceito de processo de maneira semelhante ao utilizado por Georg Simmel. Para este, tal conceito era entendido por intermédio das aproximações e afastamentos entre *forma* e *conteúdo*<sup>21</sup>. Dentro dessa lógica, localiza as formas de

---

<sup>19</sup> Cf. COHN, G. (2003), “Introdução”. G. COHN. In: *Weber*. São Paulo, Ática.p. 21; A metodologia de Weber é trabalhada nos ensaios *Ciência e Política como Vocação*, entre outras obras. Nelas se explicita também o conceito de racionalidade como tema central de seu pensamento. No primeiro ensaio, Weber aborda a importância da prática científica e de sua contribuição para a construção da racionalidade do indivíduo, na qual a isenção se torna imprescindível, pois tanto o cientista quanto o docente se encontram em posição hierarquicamente superior na produção de conhecimento. O autor procede por intermédio de uma análise comparativa entre a realidade acadêmica alemã e a americana. Por conseguinte, pelo termo prática científica podemos entender tanto a prática docente quanto a prática do pesquisador, que em muitos casos é uma só. Nesse sentido, é necessário que ambos saibam diferenciar as suas esferas de atuação, para que não lancem mão de suas posições de poder para impor suas ideias de mundo a quem se encontra no início do caminho do conhecimento. Por outro lado, no segundo ensaio Weber empreende uma extensa conceituação sobre Ciência, Estado, Política, Poder e o indivíduo, em seu contexto existencial, suas possibilidades de escolhas e suas limitações. Discute ainda como a “ética da condição do cientista”, na qual os cientistas são geridos pela lógica da condição, baseada na ação racional pela lógica de meios e fins; esta se opõe à “ética da responsabilidade do político”, que por sua vez é movido pela ética da responsabilidade, na qual mede a lógica dos meios e fins, pesa as consequências das ações a serem executadas. A disputa é intrínseca à atividade política e ao jogo de poder. Ambas as éticas são mediadas pela vocação, tendo em vista o Estado Moderno.

<sup>20</sup> ELIAS, N. op. cit., p. 112.

<sup>21</sup> Na colocação de Simmel, “a forma é a mútua determinação e interação dos elementos pelos quais se

*socialização*, ou redes de sociabilidade, nas quais encontra e analisa as concepções de intenção, finalidade, desejo, tendência e interesse que se expressam nos indivíduos como oriundas da concepção de mobilidade, das dinâmicas não estáveis das interações sociais. O sustentáculo de seu pensamento é sua noção particular de filosofia, que deriva da disposição mental que o intelectual possui mediante a vida para reter e proceder com os objetos, os quais não são dominados de maneira fácil ou espontaneamente, por isso então a noção de *processo*, pois através dela se obtém os resultados, quaisquer que sejam eles. Simmel compreende o sujeito enquanto ser dotado de um ímpeto particular voltado para o aperfeiçoamento de si por intermédio da modificação dos objetos em seu entorno, além da incorporação desses no desenvolvimento de sua personalidade. É por esse motivo que o autor, na medida em que é um sujeito, privilegia o caminho e o ato em detrimento do fim, pois é nesse momento que para ele se centra a verdade, ainda que momentânea<sup>22</sup>.

Entretanto, movido por seu ímpeto desmistificador, e na tentativa de contribuir para a desvinculação da produção intelectual da influência ideológica das forças político-partidárias, Elias argumenta ter trilhado seu próprio caminho em relação a Mannheim<sup>23</sup>, a Simmel, bem como em relação a Durkheim e à “teoria dos sistemas”<sup>24</sup>. Para tanto, dedicou-se a desenvolver em sua teoria uma imagem de sociedade não ideológica, atentando justamente para a variabilidade de suas configurações. Assim,

---

constrói uma unidade”. SIMMEL, G. (2006), *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 64. Elias argumenta, no entanto, que somente em termos físicos e biológicos existe o individual e o coletivo e dessa forma delimita-se objetivamente as fronteiras.

<sup>22</sup> Cf. RIBEIRO, J. C. (2006), “Georg Simmel, Pensador da Religiosidade Moderna”. *REVER – Revista de Estudos da Religião*. Nº 2. p. 109-126; TEDESCO, J. C. (2009), “Georg Simmel: modernidade e filosofia da história”. *MÉTIS: história & cultura* – v. 8, n. 15, p. 137-156, jan./jun; WAIZBORT, L. (2000), *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Editora 34.

<sup>23</sup> Cf. ELIAS, N. op. cit., p. 119, crítica interessante de Elias feita a Mannheim. “Segundo Mannheim, a referência parcial [...] de certos conteúdos de consciência como expressão de uma certa 'situação do ser' está ligada a uma posição particular, e não apenas pela totalidade da consciência dos adversários, quer se trate de grupos ou de indivíduos, mas também pela totalidade de sua própria consciência. Com isso, Mannheim via-se numa armadilha intelectual [...] com[o] a célebre armadilha dos cretenses de que falam os filósofos da antiguidade. Um filósofo de Creta diz um dia: todos os cretenses são mentirosos. Como ele próprio era cretense, é preciso considerar essa afirmação uma mentira. Mas se é mentira dizer que todos os cretenses são mentirosos, então é verdade. Se é verdade, porém, que todos os cretenses são mentirosos, então essa afirmação também é mentira, e assim por diante. Se todas as asserções são ideologias ligadas ao ser [...], essa afirmação também o é. Se julgarmos isso pelo que ele próprio diz, qualquer um que defenda essa opinião não produz outra coisa senão ideologia. Por que, nesse caso, se dar ao trabalho de empreender pesquisas, uma vez que toda afirmação está ligada a uma posição, não sendo por conseguinte senão ideologia?”

<sup>24</sup> Cf. Id. (1993), p. 193-195; (2001), p. 148-149; (2011), p. 210-218, passim.

apesar de reconhecer seu grau elevado de autodistanciamento, o autor se afasta dessas teorias sociológicas por entender ainda haver nelas traços ideológicos, na medida em que resiste o pressuposto da ipseidade<sup>25</sup>

Nesses termos, Norbert Elias buscou superar a barreira ideológica da confusa dicotomia entre indivíduo e sociedade, que dominava as teorias sociológicas do século XX, através do conceito de figuração. A diferença em relação às teorias anteriores se estabeleceria no fato de constituir-se como autodistanciamento em si, tornando possível dessa forma a superação da concepção de *indivíduo* isolado em relação à sociedade, em favor de uma reflexão baseada em *indivíduos* em constante interrelação. Em outras palavras, o diferencial de sua teoria repousa, portanto, na concepção de sociedade enquanto “[...] uma figuração constituída de numerosos indivíduos fundamentalmente interdependentes, ou seja, tributários e dependentes uns dos outros.”<sup>26</sup>.

### 1.1 A Sociedade dos Indivíduos e a tese das Figurações

O pensamento, o indivíduo, a dinâmica social e suas (con)figurações estão em pleno e constante movimento, são gradações temporais que se encurtam à medida em que se restringe a abrangência do olhar. A temporalidade das teorias sociais, tanto macro quanto micro, acaba por perder de vista um aspecto importante da realidade (ainda que o real em sua totalidade nos escape em muito à capacidade cognitiva), o momento em que essas ditas “estâncias” se interpenetram.

Elias reconhece ser essa polarização teórica e conceitual o resultado do embate real entre correntes de pensamento ligadas a visões concorrentes de mundo. Assim sendo, argumenta ser a análise sobre o controle das emoções o movimento teórico inicial em direção ao entendimento sobre a mudança social real, que foi a construção da “civilização”. Partiu da análise sobre o surgimento e desenvolvimento de mecanismos de controle, como um processo em curso simultaneamente nos indivíduos que adensou

---

<sup>25</sup> Do latim *ipse*, si mesmo. Na filosofia escolástica, designa o fato de um indivíduo ser ele mesmo, dotado de uma identidade própria e, por conseguinte, diferente de todos os outros indivíduos. Na filosofia heideggeriana, designa o ser próprio do homem como existência (*Dasein*) responsável. JAPIASSÚ, H. & MARCONDES, D. (2008), *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar. 5.ed.

<sup>26</sup> ELIAS, N. op. cit., p. 149.

as relações sociais, reunindo-as em contextos cada vez mais complexos.

Assim, elegeu o momento histórico de transição de um pensamento miticamente orientado para o período de desenvolvimento de uma noção de conhecimento científico, metodologicamente construído e verificável. Nesse sentido, seu marco temporal é a queda da teoria geocêntrica, a qual significou a perda individual de um referencial central de poder, o que curiosamente desencadeou um processo crescente de contenção das sensações espontâneas, diluindo tudo que dizia respeito ao próprio homem.

Os indivíduos chegaram a um estágio de auto distanciamento que lhes permitiu conceber os processos naturais como uma esfera autônoma que opera sem intenção, finalidade ou destino, em uma forma puramente mecânica ou causal, e que tem significação ou finalidade para eles apenas se estiverem em condições, através do conhecimento objetivo, de controlá-los e, desta maneira, dar-lhes significado e finalidade.<sup>27</sup>

Elias identificou histórica e geograficamente a construção da noção de liberdade absoluta, segundo a qual o indivíduo seria basicamente dotado de um conjunto inato de qualidades pessoais, agiria de maneira autônoma e autorreferenciada, livre então da interferência de todo e qualquer referencial social externo. Dessa forma, argumenta que essa “ideia de indivíduos decidindo, agindo, e “existindo” com absoluta independência um do outro é um produto artificial do homem, característico de um dado estágio do desenvolvimento de sua autopercepção”<sup>28</sup>. Essa noção, segundo Elias, recebeu pela Filosofia Clássica o nome de *homo philosophicus*.

Nesse sentido, o autor argumenta que pela maneira como se apresenta nas teorias sociais, a percepção desse sujeito epistêmico sobre a mecânica dessa cadeia causal parece dar-se de pronto como se o status de “indivíduo” só fosse definido na idade adulta, na qual subitamente o ser humano se torna subjetivado, mas sem levar em consideração toda sua vivência anterior. A sociedade seria, então, a conexão abstrata de indivíduos assim constituídos, que em si mesmos carregariam seus infinitos particulares, como *mônadas*<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Id. (2011), p. 245.

<sup>28</sup> Id. Op. cit., p. 239.

<sup>29</sup> Monadologia seria a redução fenomenológica do universo inteiro para dentro da consciência. Existiria um sujeito, neste habitaria uma concepção de mundo pela qual este perceberia e interpretaria o mundo. Neste caso, a monadologia teria como princípio, então, fazer o caminho inverso e descrever o caminho percorrido. Na transição da dimensão individual (mônada) para a social, ou a imersão do indivíduo no mundo da vida, passaríamos a falar de díades, tríades e assim por diante, cabendo então à hermenêutica o papel de interpretar o processo e fundamentar esta transição. Nesse sentido, segundo

Segundo Elias, tanto Weber, Parsons, Simmel<sup>30</sup>, Mannheim, quanto muitos outros teóricos, compartilhavam ainda dessa visão estanque, dicotômica e pouco útil de indivíduos fora da sociedade e a de uma sociedade fora de indivíduos. Assim, o autor lembra o papel do pensamento cartesiano e sua antinomia clássica na qual

[...] a percepção do isolamento do indivíduo, que como ego pensante dentro de sua própria cabeça, confronta todo o mundo externo, é algo debilitada pela ideia de Deus. Na Sociologia moderna, a mesma experiência básica tem expressão teórica no ego atuante, que confronta as pessoas 'externas' como 'outras'. À parte, a monadologia leibniziana, dificilmente se encontra na tradição filosófico-sociológica um único enfoque do problema que parta da base de uma multiplicidade de seres humanos.<sup>31</sup>

Assim, Elias associa os sujeitos epistemológicos de *homo philosophicus*, *homo oeconomicus*, *homo psychologicus*, *homo historicus* e *homo sociologicus*, ao que denominou de *homo clausus*, na medida em que seriam todas variações dessa mesma ideia de distanciamento entre indivíduo e sociedade; independentes, livres em relação, objeto e indivíduo atomizados geram uma dualidade entre sujeito e objeto. Para o sociólogo, o distanciamento de seu objeto – indivíduo ou sociedade – prevê um controle emocional, um *a priori* que deveria distanciar-se de si próprio, pelo menos como um ato conceitual de distanciamento de seus objetos de estudo.

O fortalecimento do autocontrole, em Elias, funciona em uma segunda etapa como independente dos agentes externos, uma compulsão externa que se transforma em interna, individual, que continuamente aumenta, leva a uma situação em que muitos impulsos afetivos não podem mais ser vivenciados naturalmente, livremente. Assim,

---

Tarde *apud* Ferreira (2008) “[...] a ideia das mônadas, originalmente formulada por Leibniz como resposta ao mecanicismo de Descartes. A hipótese de uma 'monadologia renovada' seria um resultado do fato de que, nos mais diferentes campos, o conhecimento científico dissolveria o contínuo, o unitário, o finito no descontínuo, no múltiplo, no infinitesimal. Cada vez mais, nos diz ele, as descobertas da ciência levariam à conclusão de que 'a fonte, a razão de ser, a razão do finito, do definido está no infinitamente pequeno, no imperceptível'. Com isso, prossegue Tarde, “o infinitesimal, se torna a chave do universo inteiro.” FERREIRA, B. (2008), "Monadologia e sociologia". *Comunidade Virtual de Antropologia*. Edição número 42. Disponível em: <http://www.antropologia.com.br>.

<sup>30</sup> Cabe aqui ressaltar a discordância sobre a argumentação de Elias, na qual coloca Simmel no mesmo lugar que os demais autores citados. Em sua definição de *forma e conteúdo*, vista de maneira breve anteriormente, Simmel lança algumas bases conceituais, que posteriormente deram subsídios a inúmeros esforços para resolver a tão discutida dicotomia entre indivíduo e sociedade.

<sup>31</sup> ELIAS, N. (2011), p. 231.

[...] a falta de espontaneidade na expressão de sentimentos de simpatia nas situações críticas de outras pessoas [...] [em] nosso estágio de civilização manifesta-se em muitas ocasiões que demandam a expressão de forte participação emocional sem perda de autocontrole.<sup>32</sup>

Quando pensamos então sobre as dinâmicas das relações de poder e submissão, a definição de “simbólico”<sup>33</sup> em Pierre Bourdieu nos permite compreender um pouco das possíveis origens dos comportamentos de submissão e aceitação. Nesse sentido, o simbólico enquanto base para a execução da violência simbólica, fruto das relações de dominação, emerge e se expande como um “[...] poder invisível, o qual pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos e que o exercem.” Essa potência, que disseminada em toda configuração social alimenta os ímpetus diferenciadores e as relações de competição por monopólios, desenvolve mecanismos de controle coletivizados que acabam por se sobrepor concretamente aos impulsos do agente. O autor francês a isso então denominou “violência simbólica”<sup>34</sup>. Retomando a concepção de Elias, no *homo clausus* os egos se fecham, no ser, fragmentados do resto, circundados por uma parede metafórica invisível, que serve para que não se veja o que há do lado de fora. Essa parede separa o sujeito de seu objeto, seu eu e os demais.

Entendendo assim os seres humanos e a sociedade em termos da *psiquê*, Elias argumenta contra esse abismo teórico, no sentido de que temos consciência do que somos como indivíduos, o “Eu” é uma noção do que concerne à sociedade, “Nós” e, como na analogia dada pelo autor, as notas musicais separadas são diferentes da melodia formada pelo conjunto organizado das mesmas. Em suas palavras:

[...] ao pensarmos calmamente no assunto, logo se evidencia que as duas coisas só são possíveis juntas: só pode haver uma vida comunitária mais livre de perturbações e tensões se todos os indivíduos dentro dela gozarem de satisfação suficiente; e só pode haver uma existência individual satisfatória se a estrutura social pertinente for mais livre de tensão, perturbação e conflito.<sup>35</sup>

Estar livre de perturbações e tensões, gozar de satisfação, é estar longe do que

<sup>32</sup> Id. (2001), *A solidão dos moribundos*, seguido de *Envelhecer e morrer*. – Rio de Janeiro: Zahar, p. 7.

<sup>33</sup> Simbólico em Bourdieu envolveria uma condensação de poderes que permeiam todo processo da cultura humana: o mito, a religião, a linguagem, a arte e a história.

<sup>34</sup> BOURDIEU, P. (1989). *O poder simbólico*. Lisboa: Difel.

<sup>35</sup> ELIAS, N. (1994), *A sociedade dos indivíduos*. – Rio de Janeiro: Zahar. p.17



lhe é contrário, o sofrimento. Estas surgem entre as exigências normativas da vida social e necessidades pessoais que porventura entrem em conflito. Não só contra as normas mais gerais, mas em relação ao outro. Assim a origem das perturbações internas, dos indivíduos, parece surgir de fora, de elementos externos, oriundos da sociedade ou de outro indivíduo. Como em um universo conceitual sartriano clássico – *o inferno são os outros*. A liberdade, por exemplo, sempre foi uma problemática para Jean-Paul Sartre, mas esta mesma liberdade que Elias defende, Sartre alega que é fonte de dor, o homem para este é fundamentalmente livre em termos de consciência, mesmo que sob cruel dominação - e como todos somos livres, estas liberdades entram em conflito, daí a questão da angústia a partir dos outros. A liberdade seria o livre trânsito entre infinitas prisões, onde tais prisões seriam definidas pelos outros, desta feita criando os limites do sofrimento. Em Elias, reduzimos a liberdade para proteger o sujeito da violência, mas diminuir a violência não significa aumentar o “índice de felicidade”, pelo contrário, é limitar a potência do indivíduo, através da diminuição da liberdade. Tanto Elias quanto Sartre trabalham a liberdade como indicador de inquietações, embora de formas distintas. Talvez esta seja uma base para o que Elias chama de abismo dentro do pensamento, quando analisamos indivíduo e sociedade, a raiz da incapacidade de pensar ambos em nossa estrutura mental estaria nos conflitos entre nossas exigências individuais. Em Elias, liberdade individual contra as exigências sociais, em Sartre, as outras liberdades.

[...] não me alcança somente em minha transcendência: na e pela transcendência que o outro transcende, a facticidade que minha transcendência nadifica e transcende existe para o outro, e, na medida em que sou consciente de existir para o outro, capto minha própria facticidade, não mais apenas em sua nadificação não-tética, não mais somente existindo-a, mas em sua fuga rumo a um ser-no-meio-do-mundo.<sup>36</sup>

Em Elias, sabemos que a saída desta antítese seria a visão processual, nem indivíduo nem sociedade existe com um objeto a priori, surgem desprovidos de objetivo, nenhum existe sem o outro, mas se complementam, simplesmente existem. Por este motivo, Elias se aproxima de Sartre, da base existencialista, onde a teoria clama que a existência precede a essência, o homem nasce, passa existir no mundo, só depois seu “conteúdo” é construído. Aproximando-se da ideia de superego, conceito freudiano

---

<sup>36</sup> SARTRE, J. P. (1997), *O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 8ª Ed. p. 441.

que representa os valores sociais, as amarras que servirão de limites para os impulsos mais naturais, uma analogia ao Processo Civilizador. O processo civilizador seria como a formação de um superego em curso.

Os conflitos entre este indivíduo e sociedade, Eu e Outros, Nós-Eu, serão fonte de angústia quando certas necessidades não forem satisfeitas. A partir destas dualidades, o processo civilizador trouxe segurança, limites e novos tipos de frustrações. Sobre a precedência da existência, podemos refletir este trecho:

A gravidade dos conflitos que questionam constantemente a relação entre indivíduo e sociedade, nos dias atuais, restringe nosso pensamento a certos limites. A agitação e o medo provocados por estes conflitos em todas as pessoas implicadas podem ser vistos na carga afetiva de que se revestem todas as palavras direta ou indiretamente relacionadas com ele.<sup>37</sup>

Elias dá como exemplo do processo que moldaria o indivíduo a dialética de uma conversa, em que os interlocutores guiariam seus assuntos e reações de acordo com cada etapa do assunto. As ideias, segundo Elias, não são explicadas através da estrutura singular de cada um, mas sim, pela relação entre os dois. Esta perspectiva é bem trabalhada nos autores que darão origem à psicologia social e ao interacionismo simbólico, como Mead e Goffmann<sup>38</sup>. Esta conjuntura de interação também é compartilhada por Sartre – “é por meio dos conceitos do outro que conheço meu corpo.”<sup>39</sup>.

Por sua vez, Erving Goffman desenvolveu sua visão de mundo baseada em um palco onde todo homem seria um ator, representando a si mesmo, e como pretende mostrar-se ao outro (autocontrole). Sua individualização depende dos outros. Agir preso à percepção do outro também é um tipo de conflito interno, o qual pode gerar angústia, e já que o homem se encontra totalmente aprisionado na interação, não pode desagradar o outro, não pode ofendê-lo, muitas vezes luta contra seu próprio desejo.

Quando um indivíduo projeta uma definição da situação e com isso pretende, implícita ou explicitamente, ser uma pessoa de determinado tipo, automaticamente exerce uma exigência moral sobre os outros, obrigando-os a valorizá-lo e a tratá-lo de acordo com o que as pessoas de seu tipo têm o direito de esperar. Implicitamente também renuncia a toda pretensão de ser o

---

<sup>37</sup> ELIAS, N. (1994), p.18.

<sup>38</sup> Fundadores da Microsociologia e Psicologia Social

<sup>39</sup> SARTRE, J. P. (1997), p. 445.

que não aparenta ser.<sup>40</sup>

Assim como o homem vai se moldando à reação do outro, as estruturas de seus limites e forças mentais vão se construindo de acordo com sua trajetória, história de vida, e assim sua individualidade não depende *apenas* de sua constituição natural. Um homem é mais capaz de suportar um problema, uma angústia, de acordo com os elementos históricos introjetados em seu caminho.

Sem dúvida, a constituição característica da pessoa tem uma influência inenarrável em todo seu destino. Uma criança sensível pode esperar um destino diferente do de uma menos sensível na mesma família ou sociedade. Mas este destino, e, portanto, a forma individual que o indivíduo assume, depende da estrutura da sociedade em que ele cresce.<sup>41</sup>

O processo de individualização, para Elias, deve ser entendido dentro do processo de crescimento da própria sociedade, uma vez que o meio analogamente ao homem também se desenvolve. O crescimento de cada indivíduo seria a chave de entendimento para a compreensão do que é a sociedade. Assim como o homem se desenvolve oscilando em suas inquietações, entre o sucesso e a perda, a sociedade também, o processo civilizador, ora cresce, ora quebra, cria seus reveses, assim como um indivíduo que se “autossabota”, o processo civilizador também quebra e se reconstrói. A forma individual pode ser entendida como uma “forma específica de cada sociedade”.

A dualidade que tanto cria conflitos internos e externos (indivíduo e sociedade) pode ser entendida como uma briga entre ações baseadas no conceito de imperativo categórico<sup>42</sup>, interpretado como ato moral, mediante regras que não agridam o outro e a vontade de poder<sup>43</sup>, como efetivar uma necessidade.

Dentro da interação, segundo Sartre, há o perigo de nos objetificarmos, já que as atitudes, ações tomadas pelo sujeito, são comandadas pela forma pela qual este se relaciona com o outro, podendo assim tornar-se objeto do outro, como explicita a

---

<sup>40</sup> GOFFMAN, E. (1995), *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes. p. 21.

<sup>41</sup> ELIAS, N. op. cit., p. 28.

<sup>42</sup> Conceito-chave do filósofo Immanuel Kant.

<sup>43</sup> Conceito usado pelo filósofo alemão Friedrich Nietzsche, em “Der Wille zur Macht”.

citação a seguir. Sou objeto à medida que me anulo em relação ao outro, à medida que deixo de ser Eu para “agradar” o outro.

Apenas pelo fato de que eu a experimento e de que ela confere à minha fuga este *Em si* do qual minha fuga foge, devo voltar-me para tal objetividade de minha fuga e tomar atitudes com relação a ela. Esta é a origem de minhas relações concretas com o outro; são inteiramente comandadas por minhas atitudes com relação ao objeto que sou para o outro.<sup>44</sup>

Já que temos foco nos sentimentos, nas relações amorosas também existem questões que podem levar à angústia. Quando o outro tem a capacidade de nos amar, pode ser que o outro “roube” nossa liberdade, já que quando desejamos alguém, este é a materialização de “nosso ser para o outro”. O amor pode ser considerado uma eterna prisão. Nossa existência associada à de outro, e vice-versa, terá como base a liberdade alheia. A projeção se dá a partir das impressões que o homem tem do “real”, através de seus sentidos. De certo modo, toda percepção é projeção, e a partir daí elaboro minhas impressões sensoriais, construo o mundo externo, realidade objetiva e a mim mesmo, construo assim também o outro que devo amar.

Se o amado pode nos amar, está prestes a ser assimilado por nossa liberdade: porque esse *ser-amado* que cobizamos já é a prova ontológica aplicada a nosso *ser-para-outro*. Nossa essência objetiva implica a existência do outro, e, reciprocamente, é a liberdade do outro que fundamenta nossa essência. Se pudéssemos interiorizar todo sistema, seríamos nosso próprio fundamento.<sup>45</sup>

Através dos sentidos captamos nosso objeto de desejo, eliminando a relação entre sujeitos, sendo apenas uma relação entre indivíduo e objeto. O amor tenta se apropriar do outro, aprisioná-lo, somente como outro, e sendo assim, para uma relação dentro dos preceitos de uma interação deve-se buscar o – sujeito para sujeito, jamais – sujeito para objeto. Por isso, Sartre discute que o amor é uma projeção do Para-si, isto é, estamos sempre nos projetando no outro, fadados ao fracasso, já que o fundamento não é o Eu.

Um dos problemas de Mozart pode estar associado à relação com o pai, ele desejava ser amado, seu esforço por aprovação o objetificou, enfraqueceu seu Eu, que dependia totalmente da existência de seu pai – Leopold Mozart. Nas palavras de Elias, “Uma forte ligação amorosa se forjou entre ele e o filho, [...] a cada realização musical

<sup>44</sup> SARTRE, J. P. op. cit., p. 453.

<sup>45</sup> Id. Op. cit., p. 463.

era recompensado com um grande prêmio em termos de afeto. [...] sem dúvida, favoreceu o desenvolvimento da criança na direção desejada pelo pai.”<sup>46</sup>

Mozart não conseguia perceber que seu maior problema estava ligado às suas inquietações internas, e não ao desejo de ser amado. Foi enfraquecendo tanto após a morte de seu pai, que quatro anos depois adoeceu e morreu. À medida que se projetava, tornavam-se um só.

A construção do Eu, em *Sociedade dos Indivíduos*, surge como a autoconsciência formada a partir do controle dos instintos. Até aí nada de novo, entretanto o autor destrincha este movimento, esboça que a diferenciação se dá entre ordens, proibições e recalques. Conflitos entre privação, medo, vergonha. O medo é essencial dentro do processo civilizador, através do receio da punição, caso deseje algo fora do limite do outro, ou dos outros. A vergonha é não menos importante, sendo outro receio de não ser aceito no grupo diante de uma ação, também proveniente de uma atitude não condizente com as ordenações da “civilização”. O homem vai sendo levado a um pensamento – estou só no mundo – preso dentro de si, e em segunda instância relaciona esta solidão com o meio externo. Esta radicalização da individualização faz parte de uma das etapas do *Processo Civilizador* em Elias.

[...] a autoconsciência de pessoas que foram obrigadas a adotar um grau elevadíssimo de refreamento, controle afetivo, renúncia e transformação dos instintos, e que estão acostumadas a relegar grande número de funções, expressões instintivas e desejos a enclaves privativos de sigilo, afastados do olhar do “mundo externo”, ou até aos porões de seu psiquismo, ao semiconsciente ou inconsciente. Numa palavra, esse tipo de autoconsciência corresponde à estrutura psicológica estabelecida em certos estágios de um processo civilizador [...] Em seu reflexo teórico, eles aparecem como um abismo existencial e um eterno conflito entre indivíduo e sociedade.<sup>47</sup>

Quanto maior a coerção sobre os instintos, maior a distância entre o que seria uma criança e um adulto. A criança como representação maior da liberdade de expressar seus instintos. Com o tempo, a formação do superego individual se fortalece com o apoio do “superego social”. Abrir mão dos desejos, instintos, diminui a sensação do que se é em verdade, com isso dilui-se o Eu. Como Elias citou, estão fadados a violentar sua verdade interior, como se viver em estado de natureza fosse a verdadeira “essência” pura do ser humano. Tantas cisões produzem frustrações, já que são grandes as

<sup>46</sup> ELIAS, N. (1995), *Mozart, sociologia de um gênio*. – Rio de Janeiro: Zahar. p. 60.

<sup>47</sup> ELIAS, N. (1994), p. 32

necessidades não realizadas.

Nessa situação, com frequência parece ao indivíduo que seu verdadeiro eu, sua alma, está trancafiado em algo alheio e externo, chamado sociedade, como que numa cela. Ele tem a sensação de que as paredes desta cela, de fora, outras pessoas, estranhos poderes exercem sua influência sobre seu verdadeiro eu como espíritos malévolos ou, às vezes, benignos; parecem atirar sobre ele bolas leves ou pesadas que deixam no eu impressões mais profundas ou mais superficiais.<sup>48</sup>

A forma como o sujeito se vê está determinada pela rede de interação que o envolve, sua família, trabalho, amigos e cultura a que está inserido. Suas ideias, decepções, necessidades, se dão mediante os outros, e justamente por esta razão todo sofrimento psíquico, inquietação ontológica, se dão em relação ao que lhe é externo. Em termos de consciência ou de inconsciente, isso é sabido, já que a culpa e a vergonha são elementos fortes quando este é objeto de dor para o outro, principalmente nos casos de grande empatia. A vergonha também pode ser interpretada como um elemento de análise em Durkheim, quando o autor discute que, por medo de passar por ridículo, os indivíduos se vestem como mandam a convenção, caso contrário isso levaria a uma “coerção indireta”<sup>49</sup>. Este tipo de coerção, ou mesmo punição, pode ser considerado o que Bourdieu chamou de violência simbólica. Este ponto é bem trabalhado em Goffman, que afirma que no dia a dia não necessitamos de fiscais, conversamos com desconhecidos, falamos com quem não gostamos e afirmamos o que não cremos. Fazemos isso por medo da vergonha, do vexame, “perder a face”<sup>50</sup>. O conceito de face é o que constitui a base do sujeito e o mantém digno perante os olhos dos outros, do que honramos como projeção sobre nós. Assim, também em Norbert Elias se constitui o que mantém o homem seguro de si perante os outros, sem o risco de passar vergonha, pois o que os outros avaliam tem grande impacto no Eu. Assim, se os outros são reflexo do Eu, é muito delicada a relação que se cria para que tudo se mantenha em ordem, sem conflitos, de modo que voltar-se contra o outro na maioria das vezes é voltar-se contra si. Neste momento o homem se encontra só – até mesmo a natureza é forma de sua solidão, até o que ele sente como sua vida íntima traz a marca da história de seus relacionamentos –, separado da estrutura da rede humana em que, como um de seus

---

<sup>48</sup> ELIAS, N. (1994), p. 34

<sup>49</sup> DURKHEIM, E. (1995), *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, [1895].

<sup>50</sup> GOFFMAN, E. (1995), *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.

nodais, ele se desenvolve e vive como indivíduo<sup>51</sup>.

A falta de empatia também é causa de solidão, e por este motivo aqueles que acabam com suas existências não o fazem sozinhos. “Simbolicamente”, a sociedade é responsável pelos dissabores, à medida que limita a ação do sujeito, que o constrói em um ambiente de vulnerabilidade, que o fará mais sensível que os demais. Anula sua condição natural, dissolve seu nexos existencial. A autoquíria, no caso, é um grande exemplo de revés dentro do processo civilizador. Muitas vezes, crises externas aumentam os índices mundiais, não há mais em que se projetar, nem objeto, nem sociedade, nem sujeito. Exemplo também do total fracasso do processo civilizador, já que controlar uns dos primeiros dos instintos, o de sobrevivência, não funcionou. O que chamamos de instintos ou relação a outras pessoas e coisas, apesar de ser uma forma que, dada a nítida diferenciação das funções psíquicas, já não controla diretamente o comportamento, mas o faz através de vários desvios.<sup>52</sup> O que faz de um homem adaptado ao seu meio ambiente é sua capacidade de adaptação, principalmente às mudanças, e quem o capacita é a sociedade e ele, ou seja, o todo.

## 1.2 Elias e sua perspectiva de tempo como conceito em construção

*Sobre o tempo*<sup>53</sup> é o título da publicação do ano de 1984, de uma série de 46 ensaios desenvolvidos por Elias, que sistematiza suas reflexões a respeito deste tema específico. Nessa obra de sua maturidade, o autor torna a recuperar os fios interpretativos deixados ao longo de seu percurso acadêmico, que juntos compõem a constelação teórica de sua sociologia.

Retomando algumas discussões já mencionadas, a presente obra aqui se localiza, pois, apesar de ser classificada pelo autor como o último dos pilares de seu edifício teórico<sup>54</sup>, após a teoria do processo civilizador<sup>55</sup> e a teoria das figurações<sup>56</sup>, à disposição

---

<sup>51</sup> ELIAS, N. (1994), p. 36

<sup>52</sup> Id. op. cit. p. 37

<sup>53</sup> ELIAS, N. (1998). *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

<sup>54</sup> ELIAS, N. (1998). p. 30.

<sup>55</sup> Cf. capítulo 2, p. 31-56.

<sup>56</sup> Cf. sessão 1.1, p. 20-29.

da teoria adotada na presente dissertação, que teve como orientação a transição do pensamento filosófico e médico de Norbert Elias, para sua síntese sociológica. Assim sendo, a discussão sobre o tempo como aqui disposta marca a permeabilidade entre as fases do autor, marcando o desenvolvimento e a continuidade de seu pensamento e teoria.

Todavia, no que de fato concerne ao livro, seu argumento segue a estrutura habitual de apresentação gradativa da questão em sua complexidade, seguida da construção argumentativa através de seus conceitos-base, mantendo seu fio de continuidade teórico. Em termos palpáveis, o tempo para Elias é uma categoria cujo significado vem se mantendo em constante desenvolvimento em termos sócio e psicogênicos.

[...] em estágios precoces da sociedade, fez-se sentir a necessidade de situar os acontecimentos e de avaliar a duração de alguns processos no âmago do devir, adquiriu-se o hábito de escolher como norma [...] certo tipo de processos físicos, [...] fenômenos naturais, únicos, como tudo o que decorre do devir. [...] Essas sequências recorrentes [...] foram utilizadas para harmonizar as atividades dos homens e para adaptá-las a processos que lhes eram externos, da mesma maneira que foram adaptadas, em estágios posteriores, aos símbolos que se repetem no mostrador de nossos relógios.<sup>57</sup>

Elias inicia com um questionamento – como é possível medir alguma coisa que podemos perceber com os sentidos? Nesta obra, Elias, inspirado pelas correntes fenomenológicas, discorre sobre o tema. Também podemos interpretar este trabalho como parte complementar do *Processo Civilizador*, já que os processos se dão no tempo. O autor sentiu a necessidade de situar em qual tempo seria – o tempo social, contrário à concepção tradicional de cronológico. Assim o movimento ocorre em um tempo de referência. A maneira como o homem se pauta no curso do tempo dos relógios e dos calendários o aprisiona em certa medida, já que o tempo dos ponteiros se torna instrumento de cerceamento mental e social.

De um modo geral, entretanto, o controle social impede que as modalidades de autodisciplina sejam submetidas a variações muito acentuadas nos indivíduos. O que muda é a relação entre as coerções externas e as coerções internas e, em particular, os tipos de autodisciplinas e seu modo de integração.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> ELIAS. N, (1998). p. 8.

<sup>58</sup> ELIAS. N, (1998).p. 25.



Norbert Elias então escreve sobre o Tempo Social. Como início de seu argumento, o tempo é analisado como algo criado para harmonizar as atividades do homem, para adaptá-los melhor aos “processos” externos. Serve ao homem como meio utilitarista de orientação dentro do campo social, regulando sua existência. Desta forma, os relógios foram construídos e utilizados pelos homens em função das exigências de sua vida cotidiana. O tempo se torna, assim, uma forma inata de experiência humana, não corruptível pela natureza humana. Além de natural, o Tempo também é um dado objetivo, independente da existência humana, mas também representação subjetiva, introjetada no sujeito. Novamente Elias traz a leitura de seu elemento de análise como algo com uma lógica em si, e fora de si – podemos novamente dialogar com a fenomenologia existencialista em Sartre. Já que o Ser existe no tempo, dificilmente conseguiríamos pensá-lo sem este.

A autodisciplina individual e restrição social retornam como problemas em Elias, mas desta vez dentro do seu tempo social. Disciplina prevê questões que permeiam a liberdade, novamente surgindo a ideia de homo clausus, mas encarcerado em seu tempo social e pessoal.

A margem de decisão dos homens, sua liberdade, repousa no final das contas em sua possibilidade de controlar, de diversas maneiras, o equilíbrio mais ou menos flexível e, aliás, em perpétua evolução entre as diferentes instâncias de onde provem as restrições. Só faremos desembocar no vazio, portanto, se quisermos sondar a realidade humana desprezando essas limitações que pesam sobre os homens, ou às quais eles se submetem por si mesmos.<sup>59</sup>

A liberdade é a de controlar as restrições impostas a ele. O alcance da liberdade em Sartre, onde não existe um a priori, o conhecimento de um processo, depende sempre de um fenômeno que não pode ser antecipado. O homem vem a ser, a liberdade se dá neste devir, na medida em que o homem faz suas escolhas dentro de uma total indeterminação – já que não existe essência. A liberdade em Sartre é considerada radical e originária, radical porque é o meio de todas as opções possíveis, nada havendo antes para influenciar os comportamentos diante dela; originária porque se mescla com a própria realidade humana, neste sentido análoga ao conceito de tempo, que pela mesma

---

<sup>59</sup> Ibid. p. 29

lógica se mistura com a noção do real. “O homem, tal como concebe o existencialismo, se não é definível, é porque primeiramente não é nada só depois será alguma coisa e tal coisa a si próprio se fizer.”<sup>60</sup> A liberdade não tem fundamento, tampouco a realidade humana. Podemos dizer que o Tempo Social em Elias é o Tempo Fenomenológico. “O tempo sempre me pareceu um quebra-cabeças filosófico e eu construí, sem lhe dar atenção, uma filosofia do instante [...] por não compreender a duração [...] e atualmente entrevejo uma teoria do tempo”.<sup>61</sup>

O Tempo em Elias ocorre sucessivamente, nunca é simultâneo, só é apreendido, a partir do momento em que a sociedade se integra como sujeito do saber no campo da observação como metáfora da origem humana. O tempo traduz o esforço do homem para se organizar no interior do fluxo social, onde se medem durações, cronologicamente ou não (percepção do tempo como velocidade de mudanças internas e externas do sujeito). “O caráter de dimensão universal assumido pelo tempo é apenas uma figuração simbólica do fato de que tudo o que existe encontra-se no fluxo incessante dos acontecimentos”<sup>62</sup>. Nunca simultâneo.

Sartre também trabalhou esta questão do simultâneo. Partindo do cogito – condição do eu penso cartesiano –, o autor questiona o conceito e tenta superar a noção de instante. Se toda consciência é uma consciência de algo (para-si), para Sartre assim se dá também a consciência de si. Na análise de base ontológica da consciência que podemos pensar a recuperação de si – tempo passado e a projeção (tempo futuro), a consciência escapa do presente – instantâneo, para o caminho daquilo que não é mais ou para o vir a ser. E no núcleo desta questão está o tempo. Elias também luta contra esta questão dos tempos simultâneos.

Assim, já não é apenas o devir quadridimensional como tal que se torna visível, mas também, com ele, o caráter simbólico das quatro dimensões, em seu papel de instrumentos de orientação para seres humanos capazes de operação de síntese, como, por exemplo, a de conceberem como ocorrido num mesmo instante aquilo que ocorre sucessivamente.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> SARTRE, J. P. (1989), *O existencialismo é um humanismo*. Nova Cultural. p.12

<sup>61</sup> Sartre (Diário)

<sup>62</sup> ELIAS. N, (1998). p. 31

<sup>63</sup> Ibid.

Em estágios distintos, os homens sentem o tempo de formas diferentes. Em *A Solidão dos Moribundos*, Elias escreve sobre envelhecer e morrer, e assim o tempo do envelhecimento é descrito como ausência nos mais jovens, o tempo presente se dá com força - o presente temporal assume a circunstância do “gozo espontâneo de nossa [dos jovens] própria superioridade, e do poder dos jovens em relação aos velhos”<sup>64</sup>. O tempo é mais sentido por aqueles que já passaram muito por ele.

\*\*\*

Em noções gerais, no início do século XX Norbert Elias deparava-se com uma realidade nas ciências sociais que em seu entender podia ser traduzida na expressão *homo clausus*. Para fazer frente a esta noção, lançou mão do termo figuração, ou configuração. Como *homo clausus*, o autor entendia a dualidade entre sujeito e objeto, entre indivíduo e sociedade, ou seja, o indivíduo como um ser atomizado, completamente livre e autônomo em relação à sociedade. Por sua vez, no conceito de figuração, temos a defesa da tese de interdependência entre os seres humanos, os quais são moldados por figurações sociais que formam uns com os outros. Tais figurações estão sujeitas, por sua vez, a um fluxo constante de mudanças, algumas mais intensas, mas sem raízes profundas, outras graduais e menos violentas. Contudo, cada um dos fluxos de mudança possui uma lógica interna, e, assim, ainda que razões individuais possuam um papel nos processos que ocorrem nessas figurações, não podem ser reduzidas a essas razões.<sup>65</sup> Nesse sentido, o termo figuração pode ser definido como “[...] 'rede', [...] a totalidade da relação entre indivíduo e sociedade [...] [na qual] se inclui o perpétuo crescimento dos indivíduos dentro da sociedade, [...] o processo de individualização na teoria da sociedade”<sup>66</sup>, enfatizando o caráter processual e dinâmico das redes criadas por indivíduos.

Outro aspecto levantado por Elias é a tendência que existe em simplificar

---

<sup>64</sup> Id. (2001). p. 82.

<sup>65</sup> Segundo Elias, “a base de todos os mal-entendidos no tocante a relação indivíduo e sociedade reside no fato de que, embora [...] a relação entre as pessoas, tenha uma estrutura e regularidade de tipo especial, que não podem ser compreendidas em termos do indivíduo isolado, ela não possui um corpo, uma 'substância' externa aos indivíduos”. ELIAS, N. (1994), p. 30.

<sup>66</sup> Ibid.

conceitualmente processos a estados. Na teoria sociológica, tal simplificação pode ser verificada entre estruturas e processos, objetos e relações etc. Para o autor, o aspecto que determinados conceitos assumem como independente dos indivíduos é inapropriado, seriam necessários então conceitos que tivessem como princípio as relações entre pessoas que coadunariam com os estudos de configurações.

Tendo em vista a complexidade que se desenvolve nas imbricadas e múltiplas redes sociais, parece razoável afirmar que tentar explicar eventos sociais simplesmente em função das ações humanas intencionais está muito distante de um caminho que possa trazer respostas satisfatórias em termos sociológicos. Em outras palavras, a profusão dos fluxos sociais se entrelaça e exerce influência direta ou indireta uns sobre ou outros, o que acaba por produzir uma gama infinita de situações, ainda que nenhum indivíduo em particular as tenha planejado ou desejado, sendo vã a tentativa de centrar o foco das análises nas intencionalidades dos agentes.

Assim, torna-se capital para a teoria do conhecimento entender como se transformam os conceitos e como estes passam a ser mais apropriados para o entendimento da dinâmica social. Para Elias, a sociologia e a filosofia feitas em sua época eram falhas por pensar o social como estático, lançando mão de dicotomias para tentar dar conta da complexidade dos processos sociais. Dessa forma, a sociologia das figurações humanas seria um olhar alternativo, com potencialidade de produzir reflexões com mais profundidade. Nesse sentido, teríamos de nos voltar para a análise das próprias ferramentas analíticas, reinterpretar processualmente os próprios conceitos. Em suma, os processos culturais, de civilização, de construção do conhecimento, caminham todos juntos com a sociedade, todas as mudanças perpassam então todos os aspectos do social, direta ou indiretamente.

## **2. O Processo Civilizador**

Em sua obra considerada mais importante, *O Processo Civilizador*<sup>67</sup>, Elias propõe que voltemos nossa atenção para dinâmicas e costumes de nossa própria sociedade, mas alguns séculos atrás, com o intuito de expor seu argumento das mudanças de longo prazo. Ou seja, caso um indivíduo ocidental, a este tempo coetâneo,

---

<sup>67</sup> ELIAS, N. (1993), *O processo civilizador, vol. 2: Formação do Estado e Civilização*. – Rio de Janeiro: Zahar; (2011), *O processo civilizador, vol 1: Uma História dos Costumes*. – 2ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar.

se visse em tempos passados, depararia-se com uma realidade diferente, na qual certas práticas poderiam causar-se estranheza e repulsa ao mesmo tempo em que outras seriam de alguma forma curiosas e interessantes. Desta forma, o proposto seria mostrar como costumes e práticas entram e saem do cotidiano das pessoas, assim como formas complexas de organizações sociais, instituições modernas foram mostrando suas primeiras manifestações. Ainda que pareçam naturalizados os processos, o autor nos propõe justamente retirar-lhes o véu para que seja possível visualizar as dinâmicas e caminhos percorridos pelos indivíduos em coletividade. Tal empreendimento tornaria possível investigar como e (na medida do possível) quais elementos-chave contribuíram para tais mudanças<sup>68</sup>.

Para executar tal investigação, Elias inicia seu percurso com um exame cuidadoso dos diferentes significados atribuídos à palavra *civilização* em dois países da Europa: Alemanha e França. Segundo o autor, não há prática humana que não possa ser (in)civilizada, entretanto o termo “civilização”, em geral, se aplica à autoimagem que o Ocidente produziu e continua a produzir de si mesmo – algo que com os avanços dos processos civilizadores, dentro do que veio a ser cada país europeu, tornou possível a construção das identidades nacionais. Tal autoimagem pode então ser traduzida como um sentimento de alta conta que o Ocidente e as nações que dele fazem parte têm de si mesmos, entre si, e em oposição às demais nações tidas como, para dizer o mínimo, “incivilizadas”<sup>69</sup>.

## 2.1 Sobre os costumes: entre as concepções de “civilização” e “cultura”

Somos então convidados a olhar mais de perto como diferentes culturas podem atribuir sentidos diferentes a uma mesma palavra, e como tais indícios podem ser utilizados para construir o quebra-cabeça analítico dessas culturas. Elias assim nos conta que para ingleses e franceses civilização se remete ao “[...] orgulho pela importância de suas nações para o progresso do Ocidente e da humanidade [enquanto para os alemães significa] um valor de segunda classe, compreendendo apenas a [...] superfície da

---

<sup>68</sup> ELIAS, N. (2011).

<sup>69</sup> Tendo em vista a concepção de Elias sobre a sociedade em termos de configuração, temos a possibilidade de vê-la como constituída por *sub-configurações*, que vão de países até a família nuclear (ou não). Nesse caso, em termos de processos humanos de longo prazo, as pequenas configurações foram se adensando em termos populacionais e se complexificando em relações e funções sociais, tanto intra como intergrupos, tendo a *diferenciação, o conflito, a competição* e toda uma constelação de processos dentro dessa complexa dinâmica.

existência humana”, sendo na verdade o termo Kultur o mais apropriado para entender a autoimagem dos alemães<sup>70</sup>.

Elaborando melhor essas definições, o conceito de civilização na Inglaterra e na França se refere a realizações (fatos políticos, econômicos e sociais) bem como ao comportamento (os aspectos culturais) das pessoas reunidas em torno de uma identidade nacional. Elias acrescenta ainda que o conceito de civilização agrega um sentido de movimento constante e construtivo, sua abrangência retira o foco das diferenças entre os grupos e reforça, nas palavras do autor “[...] a autoconfiança de povos cujas fronteiras nacionais e identidade nacional foram tão plenamente estabelecidas, desde séculos, [...] que [...] se expandiram fora de suas fronteiras e colonizaram terras muito além delas”. Por sua vez, o termo alemão Kultur diz respeito basicamente a fatos culturais, tais como a produção intelectual, artística e as manifestações religiosas, ficando de fora os aspectos políticos, econômicos e sociais. O referido termo alemão possui também uma temporalidade diferente, pois se refere ao ritmo em que a cultura se (des)constrói, além de reforçar as particularidades que envolvem a constituição das identidades dos grupos dentro de um contexto nacional ainda não definido<sup>71</sup>.

Desta maneira, ambos os termos são caracterizados por agregar em torno de si as especificidades de determinados povos. O termo civilisation é em francês, como o é Kultur em alemão, a tradução de um conjunto de práticas de um determinado grupo social cuja influência na dinâmica social mais complexa é sobremaneira significativa. Ou como melhor diz Elias, “O conceito de civilisation é inicialmente, como acontece com o de Kultur, um instrumento dos círculos de classe – [...] da intelligentsia de classe média – no conflito social interno. Com a ascensão da burguesia, ele veio [...] sintetizar a nação [...] a autoimagem nacional”<sup>72</sup>.

Para o autor, o processo civilizador, enquanto mudança social de longo prazo, encerrou um importante ciclo quando justamente uma compreensão coletiva se processou e os grupos dirigentes, com seus comportamentos e práticas – privadas e públicas – já bem arraigados, produziram individual, social, intelectual e tecnicamente sobre estes aspectos da dinâmica social. Com a tomada de consciência dos processos, houve também a expansão destes. Com sua expansão, a produção, manutenção e

---

<sup>70</sup> ELIAS, N. (2011), p. 23-24.

<sup>71</sup> Idem.

<sup>72</sup> ELIAS, N. (2011), p. 60.

destruição de identidades coletivas atingiu outro nível. A ascensão do Ocidente, ainda que com dissensões internas e suas próprias disputas de poder, abriu uma nova fase na longa jornada da humanidade.

### **2.1.1 Sobre a concepção de civilidade**

Aliada ao conceito de civilização, na verdade anterior a ele, a noção de civilidade, ou *civilité* – identificada pelo autor por pesquisa documental sobre países como França, Inglaterra, Itália e Alemanha no período do século XVI –, tornou-se ideia consolidada no contexto Ocidental num momento de conflito entre a sociedade cavaleirosa e a Igreja católica institucionalizada.

Com este quadro em mente, podemos ver que o termo *civilité* também se constituiu enquanto tradução da dinâmica de um estrato social presente no contexto de várias nações europeias. Assim, a exemplo do que ocorre com a Igreja, existe um idioma oficial através do qual as instâncias sociais mais formalizadas se expressam e formulam suas normas - quem primeiro ocupou este lugar foi o idioma italiano, posteriormente o francês (todos após o latim). Essas línguas trazem consigo a expressão e simbolização da Europa como uma unidade estruturada sobre uma configuração social que se encontrava em desenvolvimento, a saber, a sociedade de corte. Entendemos então que a autoimagem e as normas características desse grupo se corporificam no termo *civilité*<sup>73</sup>.

Elias ressalta que, observando mais atentamente a trajetória dos conceitos em torno dos quais diferentes sociedades buscam seu próprio entendimento, e voltando-nos especificamente para a ideia de *civilité*, poderemos encontrar o fio da meada do desenrolar concreto do processo civilizador, a transformação do comportamento, dos costumes e da dinâmica social mais complexa que ocorreu no Ocidente.<sup>74</sup>

Em termos de normas de comportamento dos sujeitos, de práticas aceitas e não aceitas socialmente, inclusive no âmbito privado, a variação do grau de desconforto sentido pelo indivíduo ao ser interpelado em situações nas quais as funções corporais são discutidas ou mencionadas mais abertamente, ou ao lidar com pessoas que ocultam

---

<sup>73</sup> Ibid. p. 65.

<sup>74</sup> ELIAS, N. (2011), p. 69.

ou restringem essas funções menos que nós, esse sentimento de vergonha e embaraço é o que norteia as concepções de comportamento bárbaro e incivilizado, logo, algo a ser controlado<sup>75</sup>.

Eis aí o cerne da rejeição que logo nos ocorre quando nos deparamos com situações de refinamento por nós entendidas como inferiores, ou, como bem parafraseou Elias de Freud, o “mal-estar da incivilização”. Entenda-se em resumo este como o sentimento de desagrado, mal-estar e nojo em relação a outro padrão de comportamento e estrutura de emoções, em relação a este outro padrão de repugnância – que ao nosso precede e é sua condição necessária –, o qual ainda perdura em um sem número de sociedades que por esta lógica são entendidas como “não civilizadas”<sup>76</sup>.

A questão a se fazer é: como se refinaram esses comportamentos ao ponto da elaboração de todo um complexo conjunto de normas para regular fortemente a dinâmica social e individual? Um processo, diga-se, que se encontra em constante movimento e complexificação crescente. Como se modificaram e se modificam esses padrões? Pode-se dizer que é fato verificável que o comportamento hoje apresentado como comum tenha raízes em práticas agora entendidas como incivis. No entanto, os “pós-conceitos” que nessa seara surgem ainda se encontram engessados por ideias estáticas e reducionistas. É mais produtivo pensar os conceitos de “civilizado” e de “incivil” enquanto gradações de um mesmo processo que se desenrola de maneiras diversas em contextos diferentes, não como estados antitéticos, como o “bem” e o “mal”<sup>77</sup>.

Em todo caso, o fato é que as práticas, os costumes sociais e as estruturas emocionais passaram de uma forma e padrão que não eram o inicial, para outro, para um padrão de comportamento que hoje se entende como “civilizado”, não podendo por este motivo ser caracterizado como “incivil”. Podemos concluir com Elias que:

A 'civilização' que estamos acostumados a considerar como uma posse que aparentemente nos chega pronta e acabada, sem que perguntemos como viemos a possuí-la, é um processo ou parte de um processo em que nós mesmos estamos envolvidos. Todas as características distintivas que lhe atribuímos [...] atestam a existência de uma estrutura particular de relações humanas, de uma estrutura social peculiar, e de correspondentes formas de

---

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> ELIAS, N. op. cit., p. 70.



comportamento <sup>78</sup>.

Deste breve retrospecto sobre conceito de *civilité*, ou civilidade, obtemos mais alguns elementos necessários para o avanço sobre o percurso feito pelo autor acerca do processo civilizador. Entende-se, em resumo, que tal termo se remetia aos modos e práticas cortesãs, as quais, devido ao seu grau de refinamento, tornavam evidentes as diferenças e os impedimentos sociais entre esse estrato dominante e os demais. Por conseguinte, Elias acaba por mapear o conceito de civilização na Europa do século XIX, o qual se dividia em duas concepções: civilizado como referente a educado, nos termos cortesões, e outro sentido mais abrangente, civilização como pacificação interna do social e do indivíduo.

O questionamento sobre o significado por trás do significante explicita a desconfiança do autor em relação às ideias dadas e bem aceitas da superioridade do ocidente e sua racionalidade. Nesse caso, a desconstrução do conceito vem nos fornecer as primeiras pistas do caminho a seguir para a interpretação das mudanças de longo prazo. Ou, em termos objetivos, trazer um novo olhar sobre o conceito de civilização (aliado ao de civilidade e de cortesia) por intermédio de análise do desenvolvimento da sociedade na qual é utilizado. Entretanto, há de se ressaltar que o objetivo do autor não reside em simplesmente mapear as mudanças do conceito e sim fazer este exercício tendo em mente as sociedades que o desenvolveram, percebendo as mudanças conceituais como referentes a mudanças nas dinâmicas sociais.

Seguindo este raciocínio, Elias prossegue em seu esquema analítico partindo da definição, ou seja, por intermédio de fontes secundárias de dados, uma extensa gama de material como literatura, pinturas, documentos históricos, livros de boas maneiras etc. Desse modo, o autor demonstra a maneira pela qual indivíduos de diferentes momentos históricos entendiam um determinado comportamento, para então chegar ao comportamento em si. Nesse sentido, parte da demonstração das mudanças dos costumes, passando pelas maneiras à mesa, atitudes em relação às funções corporais, comportamento no quarto de dormir etc., com vistas a entender como o termo “civilizado” chegou à conformação que hoje possui. Em suma, o ponto-chave a alcançar é saber por que a sociedade ocidental passou de um padrão de civilidade para o de civilização.

---

<sup>78</sup> ELIAS, N. (2011), p.70.

### **2.1.2 Os aspectos comportamentais mais fortemente reprimidos**

Elencando diversos exemplos com suas respectivas análises, Elias mostra como e por que as transformações dos costumes não se dão de maneira aleatória, e sim segundo uma lógica que foi se construindo com o passar do tempo, qual seja, os crescentes sentimentos de vergonha e repugnância aliados à igualmente crescente tendência a esconder seus causadores nos bastidores da vida social<sup>79</sup>. Todo o caminho percorrido pelo autor tinha como objetivo realçar a ligação entre as estruturas mentais (o sentimento de vergonha e repugnância) e a dinâmica social (noções de refinamento e civilização), ou ainda a ligação entre estrutura da personalidade e dinâmica social. Nesse sentido, ele se utiliza do termo *habitus*<sup>80</sup>, tendo em vista o *habitus* individual e o social, sendo este último o lugar no qual se originam as características pessoais dos indivíduos, sua “segunda natureza”.

Entendendo então o caminho seguido pelo autor para expor sua tese das mudanças de longo prazo, de expor e analisar exemplos dessas mudanças, torna-se mais clara a importância para a teoria desenvolvida por Elias da relação entre a dinâmica social e as estruturas de personalidade, ou como o autor a denomina, a relação entre a sociogênese e a psicogênese. Mas em que, de fato, consistem estes termos? Tal pergunta pode ser respondida de maneira simples: ao nascer, o sujeito é inserido invariavelmente em um determinado contexto social, isto significa que desde seus primeiros anos de vida tal sujeito se encontrará submetido a um processo civilizador individual que moldará seu comportamento (o que sempre varia de acordo com o caso específico de cada pessoa), segundo as normas vigentes socialmente em seu tempo histórico, normas estas que, por seu turno, foram originadas e complexificadas por intermédio de um processo civilizador social. Em suma, ao pensar nos termos de nossa sociedade civilizada, a estrutura de personalidade de um indivíduo adulto, ou sua psicogênese, se processa e deve ser pensada em companhia da sociogênese de nossa “civilização”<sup>81</sup>.

Examinando especificamente as mudanças dos costumes, o autor argumenta que

---

<sup>79</sup> Neste ponto é possível associarmos o pensamento de Norbert Elias com o de Ervin Goffman e à toda a sua discussão sobre os rituais de interação, principalmente quando se fala dos aspectos do eu que são e os que não são mostrados nesses rituais, as regiões da frente e as regiões de trás.

<sup>80</sup> Pierre Bourdieu com sua importante teoria dos campos, capitais e *habitus* acabou por associar a si o uso do termo, mas antes do autor francês Norbert Elias já trabalhava este conceito.

<sup>81</sup> Cf. ELIAS, N. (1994; 2011).

estas se dão a partir da dinâmica das classes sociais. A exemplo das argumentações feitas anteriormente por Simmel sobre os estilos de vida em sua obra *Filosofia do Dinheiro*<sup>82</sup>, assim como posteriormente fez Bourdieu em sua obra *A Distinção*<sup>83</sup>, Elias argumenta que as classes superiores, ou em seus termos, estabelecidas, criam constantemente novos padrões de comportamento com vistas a distanciarem-se das demais classes e marcar sua autoproclamada e socialmente reconhecida superioridade. Contudo, o diferencial do argumento de Norbert Elias centra-se em sua interpretação de que, com o passar do tempo, os novos padrões de comportamento se naturalizam (deixam de ser conscientes) para os indivíduos, e são incorporados ao *habitus* social, ou a segunda natureza. E é esta segunda natureza que se transforma e, por conseguinte, transforma as estruturas de personalidade.

O direcionamento do processo civilizador social impulsionado pelas noções crescentes de vergonha e nojo, com o passar do tempo, modificou e continuou a modificar as estruturas de personalidade por meio do processo civilizador individualizado. Nesse sentido, com o avançar deste processo, avança também a internalização deste direcionamento em termos individuais, ou seja, os indivíduos deixam cada vez mais de perceber os fortes esquemas de controle social e passam a estar sob o olhar atento de si mesmos, o autocontrole passa a ter assim uma importância crescente. Ou, como diz o próprio Elias, houve uma mudança na “balança nós-eu”.<sup>84</sup>

### 2.1.2.1 Sobre o controle preliminar das paixões

Pensemos agora mais detalhadamente sobre a internalização dos estímulos civilizadores e a correspondente psicogênese do autocontrole nos indivíduos. Para tanto, Elias nos mostra alguns aspectos da reorganização das paixões humanas, partindo de como a percepção da sexualidade se modificou intensamente da Idade Média para cá. O autor trabalha em detalhe fragmentos de ensaios de Erasmo de Rotterdam bem como seus críticos contemporâneos e posteriores, com o intuito de marcar a diferença com que

<sup>82</sup> SIMMEL, G. (2004). *The philosophy of money*. Psychology Press.

<sup>83</sup> BOURDIEU, P. (2007). *A distinção*. São Paulo: Edusp.

<sup>84</sup> Cf. ELIAS, loc. cit.

se tratava as crianças na Idade Média em comparação aos padrões hoje existentes. Como várias questões relacionadas à sexualidade eram visíveis e tratadas com certa naturalidade com e na presença de crianças. Elias ressalta que a própria ideia de infância é relativamente recente, e só pôde se estabelecer devido a um conjunto complexo de transformações nas estruturas mentais, no processamento das emoções e das pulsões, em suma, no comportamento dos indivíduos.<sup>85</sup>

Isso se evidenciaria para ele, então, quando olhamos a questão contrapondo os padrões atuais de comportamento aos relatos antigos sobre o tema coletados em sua pesquisa, sobretudo nos momentos em que adultos se encontram no ambíguo e crescentemente desconfortável papel de falar sobre as relações existentes entre os sexos com crianças.<sup>86</sup> A sexualidade é então apresentada como um dos pontos nevrálgicos fortemente recalcados do comportamento humano no transcorrer do processo civilizador. Nas palavras de Elias, “Só com relação a essa mudança social podemos compreender melhor todos os problemas de 'crescer' como se apresentam hoje e, com eles, os 'resíduos infantis' na estrutura de personalidade de pessoas crescidas”.<sup>87</sup>

Nesse sentido, para o autor um dos aspectos entendidos como notáveis no transcorrer do processo civilizador é o crescente sentimento de vergonha. A disseminação desse sentimento nas relações sociais é mostrada na obra como um importante ponto de transição da economia dos afetos e do comportamento dos indivíduos em sociedade. Em junção a isso, o autor observou que aumentaram também as diferenças e as dificuldades nas relações entre gerações antigas e as mais novas, na medida em que importantes conflitos foram inseridos nas relações entre crianças e adultos, ressaltando as dissensões existentes e afirmando o afastamento entre os dois segmentos etários.

Podemos então dizer que o foco dessas mudanças no comportamento reside no controle dos impulsos libidinais. Nesse sentido, Elias mostra como a restrição nas maneiras e o sentimento de vergonha e culpa tiveram como um dos resultados o crescente recalque sobre o comportamento, inclusive sexual. Para tanto, o autor

---

<sup>85</sup> ELIAS, N. (2011), p. 164.

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> ELIAS, N. op. cit., p. 169.

evidencia o desenvolvimento e estabelecimento das ferramentas de controle e internalização destas pelos indivíduos. O controle das paixões é aqui apresentado na teoria do processo civilizador como um importante momento da reorganização em longo prazo das estruturas mentais, de percepções e de comportamentos.

Assim, as mudanças no controle de sentimentos que provocaram a realocação da manifestação dos impulsos, e dos discursos sobre eles para a instância privada da vida dos indivíduos, significaram entre outras coisas o ocultamento e a segregação da sexualidade tanto na vida social quanto na consciência:

No processo civilizador, a sexualidade, também é cada vez mais transferida para trás da cena da vida social e isolada em um enclave particular, a família nuclear. [...] as relações entre os sexos são segregadas, atrás de paredes da consciência. Uma aura de embaraço, a manifestação de um medo sociogenético, cerca essa esfera da vida. Mesmo entre adultos é referida apenas com cautela e circunlóquios. [...] caso de crianças, especialmente meninas, essas coisas não são, tanto quanto possível, [...] mencionadas<sup>88</sup>.

Esse complexo de mudanças causou, entre outras coisas, a reorganização da diferenciação entre os modos de ser adulto e os modos de ser criança, como já brevemente mencionado, com “a formação gradual de uma área segregada” entre essas duas fazes da vida, em uma palavra, a juventude. Dessa forma, Elias ressalta a importância dos impactos dessas mudanças no ordenamento psíquico e emocional dos sujeitos para o entendimento de como atualmente se dão essas coisas.

Contudo, para além da psicogênese do controle da libido e das paixões como um todo, é preciso ter em mente a sociogênese desse processo. Dessa forma, Elias nos mostra o importante papel da dinâmica da sociedade de corte para intensificação e internalização dos mecanismos de controle e a privatização das emoções. Em outras palavras, as mudanças nos padrões de controle dos impulsos dos indivíduos seguem as mudanças sociais. Com isso, a sucessão da aristocracia de corte pela burguesia industrial como classe dominante significou, entre outras coisas, novos princípios e valores norteando as condutas. Na fase posterior, em que a burguesia estabeleceu seu domínio, certo controle das paixões já havia se cristalizado. Há de se ressaltar nesse momento o fato de que os padrões de controle do comportamento são datados e, portanto, variáveis com o tempo e contexto histórico. É preciso ter sempre em mente essas variações ao elaborar quaisquer julgamentos sobre condutas humanas.

Portanto, para o controle dos comportamentos desenfreados, tornou-se necessário

---

<sup>88</sup> ELIAS, N. (2011), p. 173.

inculcar nos indivíduos a noção de recato – vergonha, medo e culpa. Esse mecanismo de controle, entretanto, estabeleceu um descompasso entre as percepções do desenvolvimento físico e corporal com seus desdobramentos emocionais e psicológicos, para com as do desenvolvimento do comportamento civilizado e suas restrições. Os problemas sociais oriundos desse crescente sigilo sobre as manifestações corporais (tanto a respeito dos impulsos de comportamento quanto das funções fisiológicas) fez com que se desenvolvessem meios de tratar dessas questões com as gerações vindouras, sem de fato abordá-las, sempre associando esses temas a emoções negativas. O que antes era recato, transformou-se em vergonha compulsiva, em uma palavra, recalque.

A pressão para restringir seus impulsos e a vergonha sociogenética que os cerca – estes são transformados tão completamente em hábitos que não podemos resistir a eles mesmo quando estamos sozinhos na esfera privada. [...] torna-se um hábito tão compulsivo, que mal é percebido pela consciência. Impulsos que prometem e tabus e proibições que negam prazeres, [...] entram em luta no interior do indivíduo.<sup>89</sup>

Elias ressalta as implicações específicas das mudanças de comportamento e das restrições das paixões para a juventude. Para tanto, argumenta que o reordenamento restritivo dos impulsos sexuais, bem como dos demais impulsos, criou uma atmosfera de não-ditos em torno dos indivíduos, principalmente das gerações mais novas, dado o incremento da diferenciação e afastamento entre as faixas etárias mais adultas das mais jovens. As gerações de indivíduos mais velhos desenvolveram fortes mecanismos de autocontrole, cujo repasse para as gerações posteriores tornou-se difícil devido ao recalque que dele é fruto.

Mas como educar sobre o que não se pode falar? Como conformar o jovem aos padrões estabelecidos de autocontrole, quando a estrutura de personalidade do agente educador está condicionada pela educação que recebeu a não voltar-se para essas questões? Nesses termos, vemos que, ao serem transmitidos, os mecanismos de controle sofrem constantes reajustes na mesma medida em que a sociedade da qual é produto, fazendo com que o recato só possa ser transmitido aliado ao recalque. O que em princípio parece um paradoxo, na verdade nos mostra a dinâmica das mudanças de longo prazo. O conflito e as desconstruções são base das relações sociais e individuais.

Em defesa de um novo olhar sobre a sexualidade em detrimento da teoria

---

<sup>89</sup> ELIAS, N. (2011), p. 181.

freudiana, Elias nos diz que:

Os problemas psicológicos de indivíduos que crescem não podem ser compreendidos se forem considerados como se desenvolvendo uniformemente em todas as épocas históricas. Os problemas relativos a consciência e impulsos instintivos da criança variam com a natureza das relações entre ela e os adultos. Essas relações têm em todas as sociedades uma forma específica correspondente às peculiaridades de sua estrutura.<sup>90</sup>

Nesse sentido e de maneira geral, a onda civilizadora pela qual passou a experiência e a manifestação do impulso sexual também atuou em relação a outros impulsos, frutos das mais variadas fontes sociogenéticas. Dessa maneira, ações individuais instintivamente motivadas foram progressivamente eliminadas da vida pública da sociedade. Com a internalização<sup>91</sup> dos mecanismos de controle pelos indivíduos, o uso de força física e da violência para imposição desses limites foi gradativamente se fazendo desnecessário. A complexificação das dinâmicas sociais fez surgir meios indiretos, mas não menos eficazes de imposição e fiscalização de normas de conduta – rotinização do autocontrole, do “policiamento” de atitudes e dos pensamentos<sup>92</sup>, o controle externo da comunidade na qual um indivíduo se insere, e a imposição de normas e sua observância pelo Estado e suas instituições. Assim, o processo de psicogênese da “civilização” significou a produção de um superego estritamente regulado<sup>93</sup>, constituído da internalização, apropriação e reelaboração das

---

<sup>90</sup> ELIAS, N. (2011), p. 175.

<sup>91</sup> Quando nos referimos a internalização, referimo-nos ao cultivo e ao refinamento de costumes (os mais diversos) aos quais todos os indivíduos estão sujeitos desde os primeiros momentos de vida em sociedade. Tal processo de internalização de normas e de incorporação delas pelos indivíduos em interação foi chamado por Elias de habitus, como já brevemente mencionado.

<sup>92</sup> O período escolhido por Elias para início da análise do processo civilizador na Europa é um tempo marcado pela construção de concepções de mundo norteadas pela religião, marcadas pelo poderio Católico, no qual nada nem ninguém passa despercebido aos olhos daquele que tudo vê e tudo sabe. Nesse sentido, a dominação dos pensamentos, principalmente os libidinosos, era extremamente necessária, pois de nada valeria diante dos olhos de Deus um corpo sacro, mas de alma e mente pecaminosas.

<sup>93</sup> Para Elias, “este [...] é o estado de coisas que Freud tenta descrever através de conceitos como 'superego' e 'inconsciente' [...]. O código social de conduta grava-se de tal forma no ser humano, desta ou daquela forma, que se torna elemento constituinte do indivíduo. [...] A acentuada divisão do 'ego', ou consciência, característica do homem em nossa fase de civilização, que encontra expressão em termos como 'superego' e 'inconsciente', corresponde à cisão específica no comportamento que a sociedade civilizada exige de seus membros. É igual ao grau de regulamentação e restrição imposto à expressão de necessidades profundas e impulsos”. ELIAS, N. (2011), p. 182.

injunções e proibições sociais<sup>94</sup>.

### 2.1.2.2 Sobre o controle das paixões no âmbito da agressividade

Tratar da estrutura emocional do ser humano implica estar ciente de que reações físicas e reações emocionais andam juntas, ambas como aspectos constitutivos dos indivíduos. Assim, não se pode pensar em sensação, pulsão nem estímulos, sem considerar o corpo humano como meio de expressão e internalização constantes dos mais variados estímulos, um organismo vivo em pleno desenvolvimento, num complexo contexto interativo com indivíduos “semelhantes”.<sup>95</sup>

Apesar da grande dificuldade objetiva que a observação da pluralidade de estímulos pulsionais nos coloca, não torna inválida a empreitada. Entretanto, há de se ter cuidado no uso de categorias, pois estas devem “expressar a unidade da vida instintiva e a ligação de cada tendência pulsional particular com essa totalidade”<sup>96</sup>. Nesse sentido, da mesma forma que um controle se desenvolveu em torno das pulsões libidinais – como visto anteriormente –, a agressividade também teve de se submeter às normas de comportamento civilizado.<sup>97</sup>

Assim, é preciso notar, como ressaltado por Elias, que não há um padrão único de manifestação e gerenciamento da agressividade no Ocidente. A complexificação das relações sociais e a crescente interdependência entre os indivíduos exigiram a limitação e repreensão de ações agressivamente orientadas. Essa mudança implicou no desenvolvimento de todo um aparato técnico de regras e proibições, que em termos individuais significou a autolimitação das pulsões agressivas. Estas pulsões, como o ocorrido com a libido, também foram varridas do espaço público. Explosões públicas de violência deixaram de ser legítimas e esse tipo de comportamento, quando regular, passou a ser percebido como patológico, acionando então os dispositivos de controle<sup>98</sup>.

O recalçamento da agressividade pelo processo civilizador – constantemente

---

<sup>94</sup> Ibid. p. 179.

<sup>95</sup> ELIAS, N. (2011), p. 182.

<sup>96</sup> Idem.

<sup>97</sup> Ibidem.

<sup>98</sup> ELIAS, N. (2011), p. 182-183.



reafirmado pelos mecanismos de controle – redirecionou e ressignificou as manifestações de emoções violentas. Elias salienta que nos tempos que hoje vivemos de monopólio estatal do uso da violência, somente em épocas de sublevação e afrouxamento do controle social é que a manifestação desenfreada da agressividade se torna possível<sup>99</sup>.

Segundo o autor, sociedades menos complexas são marcadas por mudanças bruscas de comportamento, devido ao seu “grau mais baixo de controle social e domínio da vida instintiva”.<sup>100</sup> A imprevisibilidade da vida social é imensa, e os perigos, constantes. Os indivíduos vivem em estado de alerta para sua sobrevivência. Para o autor, “da mesma forma que o destino das pessoas podia mudar abruptamente, assim sua alegria podia transformar-se em medo e este [...] ceder lugar, com igual brusquidão, a algum novo prazer”.<sup>101</sup>

Nesse sentido, Elias nos apresenta a vida da sociedade medieval, a qual era marcada por situações de risco de vida iminente, o que tornava legítimo e necessário, em termos de garantia de sobrevivência aos prováveis perigos, um comportamento violento instintivo. As ações tinham de acompanhar a volatilidade das emoções, característica daquele momento histórico. A violência era um recurso comum de resolução de conflitos. As ações violentas que permeavam os jogos das paixões e submissão de outrem a vontades particulares eram mais evidentes e naturalizadas. Em outras palavras, a beligerância das sociedades ocidentais na Idade Média era manifesta em todos os estratos sociais. “Os instintos, as emoções, eram liberados de forma mais livre, mais direta, mais aberta do que mais tarde”.<sup>102</sup> Assim, nos tempos de ascensão da burguesia, o uso cotidiano da violência na resolução de conflitos ainda se fazia presente, mas os mecanismos de controle já se encontravam em pleno desenvolvimento, e as limitações das pulsões em curso avançado. Em simultâneo se desenrolavam os macroprocessos de monopolização do uso da violência pelos Estados Nacionais em

---

<sup>99</sup> ELIAS, N. (2011), p. 183.

<sup>100</sup> ELIAS, N. (2011), p. 185.

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Ibid. p. 190.

formação.<sup>103</sup> Como bem dito pelo autor, fica clara aqui:

[...] a conexão entre estrutura social e a estrutura da personalidade. Nessa sociedade não havia poder central suficientemente forte para obrigar as pessoas a se controlarem. Mas se [...] o poder de uma autoridade central crescia, se em uma área maior ou menor as pessoas eram forçadas a viver em paz entre si, a modelação das emoções e os padrões da economia dos instintos lentamente mudavam.<sup>104</sup>

Outra característica do comportamento do homem civilizado é a modelação dos gestos, no sentido de que, por autocontrole, os indivíduos não podem tocar naquilo que desejam, amam ou odeiam. A impossibilidade de perceber pelo tato fez com que os olhos se tornassem o órgão dos sentidos responsável pela mediação do prazer no desenvolvimento do processo civilizador. Para Elias, “[...] dentro dessa transferência de emoções, de ação direta para o ato de apenas ver, há uma clara curva de moderação e 'humanização' na transformação das emoções”.<sup>105</sup>

O gradual estabelecimento de uma lógica mais racionalizada de gerenciamento da vida como um todo, com o respectivo reordenamento das emoções pelos mecanismos de controle, fez com que se deslocassem também as concepções de prazer. Elias nos conta que os empreendimentos recreativos de satisfação de prazer são socialmente construídos segundo um padrão emocional estabelecido que comporta todas as manifestações emocionais individuais, com seus respectivos mecanismos de controle. Nesse sentido, assim como não se permite a livre manifestação da raiva, também não se permite a livre manifestação de instintos e prazer, os quais podem ser reprimidos com ameaças e outras medidas que provocam desconforto e ansiedade nos indivíduos. O autor então nos diz como provavelmente os padrões de controle de comportamento se colocaram em prática:

Na repetição constante do desagrado despertado pelas ameaças, e na habituação a esse ritmo, o desagrado dominante é compulsoriamente associado até mesmo a comportamentos que, na sua origem, possam ser agradáveis. Dessa maneira, o desagrado e a ansiedade socialmente

---

<sup>103</sup> As análises dos macroprocessos de monopolização da violência podem ser vistas em Weber na *Teoria da Dominação Burocrática*. ELIAS, N. op. cit. p. 188-190, passim.

<sup>104</sup> Ibid. op. cit. p. 191.

<sup>105</sup> ELIAS, N. (2011), p. 192.

despertados [...] lutam com desejos ocultos <sup>106</sup>.

O processo civilizador implicou, dessa maneira, um profundo controle das manifestações das pulsões. A incorporação dos mecanismos de controle pelas estruturas mentais dos indivíduos ocorreu de tal forma que, segundo Elias, mesmo nos momentos em que, teoricamente, era permitida a liberação da agressividade, não mais se podia dar rédea livre ao prazer provocado pela vista do inimigo agonizante.<sup>107</sup> Em outros termos, a livre manifestação do ethos guerreiro foi varrida do cotidiano. A classe guerreira – em detalhe trabalhada por Elias nesse volume da obra *O Processo Civilizador* – foi perdendo seu lugar na sociedade de corte. O auge desse processo foi o estabelecimento dos Estados Nacionais e de todas as instituições a eles vinculadas – inclusive o Exército e outras forças policiais – como os legítimos gerentes dessa configuração social que se expandiu por todo o Ocidente, a sociedade civilizada.

## **2.2 Sobre a sociogênese: a formação do Estado Moderno e a consolidação da Civilização.**

Elias segue estruturando sua argumentação conectando as instâncias individuais e sociais. O ponto a ser alinhavado neste momento é a transição entre a reflexão sobre os costumes e a formação do Estado. Assim, no segundo volume da obra *O Processo Civilizador*<sup>108</sup>, o autor aborda com riqueza de detalhes a sociogênese dos Estados Nacionais na Europa, mostrando os macroprocessos que se desenrolavam concomitantemente aos processos de mudanças de comportamento há pouco vistos.

Nesse sentido, alguns aspectos das mudanças psico e sociogênicas mostram-se como merecedores de destaque na construção do entendimento sobre essa fase do processo civilizador:

- a) O surgimento e lapidação de regras cada vez mais rígidas de

---

<sup>106</sup> Ibid. p. 193.

<sup>107</sup> Com o controle das paixões, a violência explícita, bem como a sexualidade, passou a ver vista pelas lentes do recato, da vergonha, da culpa, e dos demais mecanismos de limitação do comportamento. A violência desmedida passou a ser moralmente condenada. Contudo, Elias adverte que em contextos específicos de perturbação social é possível que se produza meios capazes de liberar os indivíduos desses limites, como acontece em contextos de guerras. Esses meios de liberação das condutas são chamados pelo autor de *brutalização*. Veremos mais sobre este ponto adiante.

<sup>108</sup> ELIAS, N. (1993), *O processo civilizador, vol. 2: Formação do Estado e Civilização*. – Rio de Janeiro: Zahar.

comportamento, por meio da disseminação social de uma consciência reguladora, com a resultante produção e internalização de mecanismos de controle pelos indivíduos.

- b) O desenvolvimento e a constituição do Estado Moderno por meio de um fluxo ascendente de unificação político-administrativa, marcado pela proliferação de relações de competição e monopólio, dentre elas a hierarquização social e a apropriação do uso da violência pelo Estado, associada à pacificação social também em curso;
- c) A ampliação do alcance das redes de interrelações entre indivíduos e entre nações, que com o adensamento populacional e a complexificação do caráter interdependente das relações sociais reconfiguraram a dinâmica social de então em direção à redução gradativa dos mecanismos de diferenciação hierarquizantes existentes entre classes sociais superiores e inferiores.

Entrelaçados, esses processos reconfiguraram e reordenaram a dinâmica social, marcando mais uma transição dos processos civilizadores ocidentais em curso desde a Idade Média. As páginas seguintes serão voltadas, então, para o desenrolar das tramas desse capítulo do processo sócio-histórico abordado por Elias.

### **2.2.1 Sobre a sociedade de Corte e o absolutismo**

O início dessa fase macro da investigação sobre o processo civilizador dá-se por uma breve reflexão sobre a Sociedade de Corte.<sup>109</sup> Antes, porém, do estabelecimento dessa conformação específica alcançada pela aristocracia europeia, Elias nos conta que o período da Idade Média foi marcado por fortes lutas entre a nobreza, a Igreja e os príncipes, pelo controle das fontes de riqueza então disponíveis. Esta competição foi ainda mais acirrada com a introdução da burguesia – os grupos prósperos habitantes das cidades. Em geral, esses conflitos resultaram no acúmulo desproporcional de poder nas mãos de uns poucos príncipes dos principais países da Europa, ou seus representantes. Esta concentração de poder é entendida pelo autor como a gênese da era do absolutismo, uma mudança estrutural nas formas políticas de dominação até então

---

<sup>109</sup> ELIAS, N. (2001), *A sociedade de corte*. – Rio de Janeiro: Zahar.

praticadas. “Não apenas reis isolados expandem seu poder, mas [...] as instituições sociais da monarquia ou do principado adquirem nova importância.”<sup>110</sup>

Assim, reforçando mais uma vez a relação *sine qua non* entre sociogênese e psicogênese, Elias aponta para a ligação direta entre a ascensão do absolutismo e a domesticação das paixões. Essa mudança associou-se, segundo ele, “à formação da ordem hierárquica, tendo à frente o governante absoluto, ou em termos mais amplos, sua corte.”<sup>111</sup> Foi na França que o *ethos* e o *habitus* de estilo cortês se desenvolveram mais plenamente.

A pressão da vida de corte, a disputa pelo favor do príncipe, [...] e depois [...] a necessidade de distinguir-se dos outros e de lutar por oportunidades através de meios relativamente pacíficos (como a intriga e a diplomacia), impuseram uma tutela dos afetos, uma autodisciplina e um autocontrole, uma racionalidade distintiva de corte, que, [...] fez que o cortesão parecesse a seu opositor burguês do século XVIII, [...] como o suprasumo do homem de razão.<sup>112</sup>

Tendo Paris como polo irradiador, uma série de normas, regras e estilos, repletos de mecanismos de distinção e reafirmadores da hierarquia social espalhou-se por toda a Europa, evidenciando a transformação geral pela qual passou o continente. Consequentemente, no fim da Idade Média a elite aristocrática de corte e a configuração absolutista de governo já se faziam presentes em toda a Europa Ocidental.

Há de se ressaltar, entretanto, que o complexo processo que compreendeu o desenvolvimento de uma conduta civilizada, o reordenamento dos costumes, a correspondente modificação das estruturas mentais e condicionamento das paixões, não realiza seu sentido se não for pensado em associação à hierarquização crescente da sociedade e ao desenvolvimento do Estado burocraticamente ordenado, que deu origem à forma absolutista de governo conhecida como Antigo Regime.<sup>113</sup> Dessa forma, Elias argumenta sobre o papel fundamental da sociogênese do absolutismo para a

<sup>110</sup> ELIAS, N. (1993), p. 16.

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> ELIAS, N. (1993), p. 18.

<sup>113</sup> O Antigo Regime francês é a expressão máxima do desenvolvimento “típico ideal” da sociedade de corte estudada por Elias. Ainda que tenha sido deposta violentamente do poder, a aristocracia francesa foi o grupo que potencializou o alcance e a complexificação dessa configuração político-social elitista. Talvez a aristocracia inglesa seja a que melhor sucedeu em termos de permanência em posição de destaque em seu país, mas seu caráter no atual ambiente político-econômico é meramente simbólico.

generalização da configuração específica do processo civilizador ocidental, que mais tarde seria chamada de ocidentalização.

### **2.2.2 Sobre as forças motrizes do processo civilizador**

A tentativa de Elias de descrever a dinâmica do processo civilizador pode ser entendida como uma retomada das discussões sobre o problema geral da mudança histórica, um empreendimento que no decorrer do século XX foi preterido em favor do desenvolvimento de teorias sociais sistêmicas e estáticas.<sup>114</sup> Com isso, demonstra-se o comprometimento do autor para com o fazer científico e sua defesa de uma Sociologia para si, não para ideologias. Nesse sentido, Elias entende que os conceitos sociológicos devem ser construídos sobre bases concretas, em constante diálogo com evidências empíricas<sup>115</sup>, submetendo as interpretações a testes e entendendo que as teorias devem seguir o movimento da dinâmica sócio-histórica. Para tanto, ele ressalta que é necessário ter consciência de que a ideia de “[...] mudança é uma característica normal da sociedade. Uma sequência estrutural de mudança contínua serve [...] para a investigação de estados localizados em pontos particulares do tempo”.<sup>116</sup> Contudo, no veio das teorias sistêmicas corre uma perspectiva diferente, ainda nas palavras do autor:

[...] a 'mudança social' em si é tratada como um atributo do estado de repouso. [...] a atitude básica, orientada para a ideia de estado, é reconciliada com observações empíricas de mudança social ao se introduzirem no museu de cera teórico dos fenômenos sociais estáticos mais algumas figuras, igualmente imóveis, com os rótulos de 'mudança social' ou 'processo social'. [...] os problemas da mudança social são [...] congelados e tornados inócuos para uma sociologia orientada para a ideia de estado.<sup>117</sup>

Avançando em seu argumento, ironicamente Elias questiona se é possível considerar que o processo civilizador se tenha colocado deliberadamente em marcha por

<sup>114</sup> Cf ELIAS, N. (2011), p. 207-241. No apêndice do primeiro volume do *Processo Civilizador*, Elias discute longamente sobre esse assunto, tecendo duras críticas a um dos principais expoentes da sociologia no século XX, Talcott Parsons.

<sup>115</sup> Apesar de Elias só ter escrito uma obra em que realizou trabalho de campo, a saber: ELIAS, N. e SCOTSON, J. L. (2000), *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. – Rio de Janeiro: Zahar.

<sup>116</sup> ELIAS, N. (2011), p. 214.

<sup>117</sup> ELIAS, N. (2011), p. 215.

indivíduos específicos<sup>118</sup>, capazes de prever e criar um complexo sistema operacional provedor, gerenciador e tutelador da sociabilidade humana, de funcionamento totalmente pré-concebido segundo normas determinadas, cuja implementação provocou o reordenamento da dinâmica social pela lógica competitiva de interação, que precisou ser disseminada e adotada como lógica motriz da dinâmica social, e, por fim, incorporada pelos demais grupos em interação. Seria mesmo possível pensar um sistema capaz de tensionar o percurso histórico da humanidade num sentido determinado, com etapas e objetivos específicos, de proporções e impactos profundos em nossa espécie, com a capacidade de reajustar seu percurso e adaptar-se às consequências, reconstruir-se diante dos bloqueios erguidos por crises sociais que momentaneamente lhe pudessem exacerbar a capacidade de processamento, mas sendo capaz de reinventar suas bases e garantir sua manutenção como ordenador social, ainda que adaptado? E como um empreendimento humano desse tamanho pode ter sido planejado por concepções que se sabe serem produto deste mesmo processo, e que só o entendemos como tal por conhecimento construído retrospectivamente, através do desenvolvimento dessas mesmas concepções? Podemos facilmente concordar com Elias que pensar a racionalidade como pré-condição e produto do mesmo e longo processo não esclarece a questão.

Disso somente se conclui que a insistência nesse paradigma dicotômico entre indivíduo e sociedade, em macro ou microsociologia, e não numa constante confluência entre essas instâncias, nos leva a becos sem saída em termos de aprofundamento do conhecimento sobre as dinâmicas das relações humanas, pois o movimento da mudança é mais fluido e complexo do que esta simples polarização é capaz de simbolizar. Ainda assim, a não intencionalidade inicial do processo civilizador não anula o fato do mesmo ter transcorrido segundo padrões e sentidos específicos, e cujas interpretações se fazem necessárias para nosso percurso intelectual.<sup>119</sup>

Nesse caso, a proposta de Elias se apresenta como um esforço concreto de demonstrar a mudança como um movimento sócio-histórico profundo. O Autor argumenta que a sociedade se adensa e se complexifica na medida em que a dinâmica competitiva de interação social permanece e se reforça. Os adensamentos demográficos

---

<sup>118</sup> Provavelmente um grupo de elite, pois somente esta configuração social detém força o suficiente para movimentar toda a dinâmica social segundo seus propósitos.

<sup>119</sup> ELIAS, N. (1993), p. 193-194.

e a complexificação das relações sociais alimentam-se mutuamente. Esses fluxos progridem até se depararem com a manifestação de fluxos antagônicos de mobilização social, provocando um reforço ou um reordenamento profundo das forças motrizes da dinâmica social. A análise do processo de formação dos Estados nacionais é, dessa forma, apresentada como a demonstração empírica disso.

O estudo desses mecanismos de integração [...] é relevante, [...] para a compreensão do processo civilizador. [...] se percebermos a força irresistível com a qual [...] uma forma [...] de entrelaçamento social, orienta-se, impelida por suas tensões, para uma mudança específica e [...] para outras formas de entrelaçamento, [...] poderemos compreender como essas mudanças surgem na mentalidade humana, na modelação do maleável aparato psicológico, como se pode observar repetidas vezes na história humana, desde os tempos mais remotos até o presente.<sup>120</sup>

É possível, então, fazermos a associação entre o processo civilizador e a formação do Estado moderno, na medida em que podemos identificar neles movimentos semelhantes na direção da construção e proliferação de relações específicas de monopólio, quais sejam:

- a) Unificação territorial;
- b) Desenvolvimento de uma complexa rede institucional ordenadora da dinâmica social aliada ao desenvolvimento do Estado;
- c) Restrição do poder de uso da violência em favor do Estado;
- d) Delimitação progressiva das esferas públicas e privadas etc.

Mas o que coloca esses processos em curso? Elias, na esteira de Georg Simmel, entende que o conflito se constitui numa das principais forças de mobilização social, e como tal é também a principal força motriz do processo civilizador. O conflito movimenta essa complexa engrenagem socialmente construída, de competição, disputa e acúmulo de poder, na qual várias formas de relações monopolísticas se desenvolvem e se mantêm em sequências de expansão, até o estabelecimento de uma determinada ordem mediada por uma série de regras específicas. Por vezes, alguns ordenamentos sociais conseguem prolongar-se como lógica dominante o tempo suficiente para consolidar-se como paradigma. Entretanto, o conflito, a disputa e a acumulação permanecem em movimento. Assim, a dinâmica competitiva e conflituosa de interação orienta o fluxo social a um constante processo de formação e quebra de monopólios, no

---

<sup>120</sup> Ibid. p. 195.



qual grupos alimentam os jogos de disputa em curso, retroalimentando o pulso competitivo, tendo, como consequência, a continuidade dessa lógica processual.

Com essa dinâmica em mente, vemos que seu despontar se deu no auge do desmantelamento do modo de produção feudal no Ocidente. Assim, um fluxo social progressivo de integração e interdependência, oposto ao fluxo anterior de fragmentação que varreu a Europa, tomou seu lugar. Os pequenos feudos e sua lógica total de funcionamento foram sobrepostos pelas lutas por poder e território entre os aristocratas mais fortes. O desenrolar dessas disputas teve como um de seus resultados o processo de expansão territorial de alguns domínios, os quais lançaram as bases da formação monopolística de organização estatal, num contexto social cada vez mais unificado.<sup>121</sup>

Os Estados unificados que desse processo emergiram estabeleceram entre si uma rede de relações na qual um equilíbrio de forças se forma mantendo-os em livre competição, ainda que não em igualdade de condições. Essa dinâmica de disputa, entretanto, não se mantém equilibrada por muito tempo, pois os Estados nela inseridos estão em constante pressão interna e externa para manutenção e expansão de seu poder.<sup>122</sup> Essa pressão os força a assumir posturas belicosas entre si, pois numa estratégia de defesa de domínios e de não se tornar dependente, muitas vezes a saída escolhida é uma ofensiva violenta, pois entendem que, do contrário, o opositor o fará.

Nesse sentido, Elias identifica uma continuidade entre as dinâmicas internas e externas aos Estados, pois em toda parte um progressivo tensionamento competitivo das relações sociais estava em movimento no continente europeu. Isso foi resultado, principalmente, do aumento populacional e das relações de propriedade então em voga. Em outras palavras, as relações de competição acirraram-se com o adensamento demográfico ocorrido na Europa, após vários períodos de redução populacional.<sup>123</sup> Junto a isso, tem o fato de que, na época, as relações de poder baseavam-se, antes de

---

<sup>121</sup> ELIAS, N. (1993), p. 263.

<sup>122</sup> Elias identifica essa dinâmica como um sistema equilibrado de livre competição sem um monopólio central, mas que por sua própria lógica de funcionamento joga os Estados dela participantes numa luta interminável cujo objetivo é a supremacia e a dominação dos outros territórios.

<sup>123</sup> O continente teve sua história marcada por diversos períodos, ao longo de séculos, de forte decréscimo populacional relacionados principalmente às epidemias de doenças sobre as quais não se tinha conhecimento nem controle.

mais nada, na posse de terras, pois era o principal meio de produção.<sup>124</sup>

A hierarquização social, o aumento populacional e das relações de competição significaram a apropriação dos meios de produção por um segmento de guerreiros, através da violência e dominação de grupos mais fracos. Na medida em que seus domínios cresciam, cresciam também os mecanismos de distinção e de legitimação das diferenças, e o principal foi o estabelecimento da propriedade privada, que limitou o acesso direto a este bem pelos grupos fracos. Para tanto, foi necessário o desenvolvimento de um aparato complexo que garantisse essas mudanças em favor dessa elite em ascensão, em outras palavras, a criação do Estado, o desenvolvimento do mercado econômico e a produção cultural. Assim, o poder dessa elite era garantido e expandido pelo monopólio dos meios econômicos de produção e pelo controle social e institucional da violência física, que juntos pressionaram e reordenaram profundamente a dinâmica social a seu favor, sendo estas então as forças motrizes do processo civilizador ocidental.<sup>125</sup>

### **2.3 A sociogênese da “descivilização” e a psicogênese da “não formalização” dos costumes:**

Vimos em riqueza de detalhes anteriormente a construção teórica do *Processo Civilizador*, habilmente elaborada por Norbert Elias, na qual nos apresenta o complexo, longo e conflituoso processo de reorganização da dinâmica social em direção a normas de conduta civilizada e à centralização política, com a emergência do Estado e das demais instituições modernas. Entretanto, outros aspectos desse processo precisam ainda ser abordados. Nas páginas que seguem, veremos a complementação do autor, após algumas décadas, à sua principal obra.

Tendo em vista o exame feito sobre a interação social do conflito como força motora base da dinâmica social e da potência criativa da destruição que lhe é intrínseca, examinamos esta que foi a última obra publicada com seu autor ainda em vida. *Os*

---

<sup>124</sup> ELIAS, N. (1993), p. 264.

<sup>125</sup> Ibid. p. 294

*Alemães*<sup>126</sup> trata-se então de uma coletânea de ensaios feitos por Elias ao longo de 50 anos, relativos aos seus estudos sobre civilização, nos quais lança um olhar sobre a história da constituição da Alemanha como Estado-Nação.

A publicação da primeira edição da obra data do ano de 1989.<sup>127</sup> Nela, o autor procurou examinar historicamente a trajetória conflituosa do país, composta por fluxos contínuos de expansão e perda territorial, e permeada por configurações centralistas de poder.<sup>128</sup> Nesse sentido, o empreendimento de Elias vem ocupar um espaço importante como sólida contribuição sociológica, para a compreensão da erupção generalizada de crises e períodos de conflitos armados a níveis mundiais no século XX, dentre os quais se destaca o despontar de regimes totalitários de governo, a saber, o fascismo e o nazismo.<sup>129</sup>

Como ressaltado pelo próprio autor, mas, frequentemente esquecido por seus críticos<sup>130</sup>, o percurso sócio-histórico consiste num processo múltiplo e contínuo de mudanças de longo prazo, nem sempre linear, tampouco positivo (na perspectiva humanista), e sujeito a reveses. Assim, os períodos de crise surgem como sínteses processuais dos conflitos entre forças sociais antagônicas, que ao chegarem a diferenças insustentáveis, provocam a liberação das tensões acumuladas desestabilizando completamente a ordem, e gerando seu revés. Desta forma, o advento do nazismo pode ser definido como a sociogênese de um “surto descivilizador” na história recente.

Em *Os Alemães*, Elias dá continuidade à sua análise da pacificação da dinâmica social com a construção do ideal da civilização no Ocidente, através do exame sobre a imposição da noção de controle no *ethos* coletivo e no *habitus* individual em alguns países da Europa desde a Idade Média. De forma semelhante ao feito em sua obra magna, buscou reunir elementos a níveis micro e macro que pudessem fornecer sentido

---

<sup>126</sup> ELIAS, N. (1997), *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. – Rio de Janeiro: Zahar.

<sup>127</sup> ELIAS, N. (1997), p. 7.

<sup>128</sup> Ibid. p. 10.

<sup>129</sup> Se em *O Processo Civilizador* Elias destaca a sociogênese do absolutismo como um dos pontos de transição em direção à construção de um Ocidente civilizado, em *Os Alemães* o autor busca examinar as especificidades do desenvolvimento civilizacional alemão, com vistas a mapear a sociogênese do totalitarismo genocida, que foi o nazismo, pensando a emergência e queda dessa forma de governo, como mais um marco no processo civilizador global, cujos efeitos em longo prazo, entretanto, ainda não se podem determinar.

<sup>130</sup> Elias já foi tachado como evolucionista.

para a consolidação de um conjunto de valores na Alemanha, completamente discrepantes aos da tradição romântico-humanista, nos quais se baseavam os ideais da civilização.

Para tanto, selecionou momentos específicos da história dos alemães em que se propagou por toda a dinâmica social o uso da violência física como principal forma de “resolução” de conflitos. O autor nos mostra o caminho pelo qual desenvolveu-se historicamente o que chamou de *ethos* guerreiro<sup>131</sup>, remontando primeiramente ao período do Sacro Império Romano-Germânico (962-1806), e posteriormente, quando da constituição do I Reich, na segunda metade do século XIX.<sup>132</sup> Assim, Elias alinhava toda mudança social a um corresponde reordenamento dos costumes, e nesse caso específico a dinâmica competitiva de formação e quebra de monopólios separa os dois períodos da história alemã.

Em primeiro lugar, a expansão e consolidação do Império, a criação de um imaginário sobre a era de ouro da civilização alemã, seguida por dismantelamentos progressivos desse poderio pela emergência de nações rivais detentoras de poder superior, e a correspondente readequação da dinâmica social interna, geraram mudanças psicogenéticas que exerceram pressão contínua sobre o *habitus* alemão.<sup>133</sup> Até que, no ano de 1871, a Alemanha ruma para sua unificação enquanto Estado-Nação, por meio de uma sequência de empreendimentos de guerra bem-sucedidos, orquestrados pela elite militarista prussiana, em especial o imperador Wilhelm II e o chanceler Bismarck. Essa transição foi marcada pela redução progressiva das diferenças internas entre as classes e pela reunião dessas em torno de valores morais comuns, o que possibilitou a constituição de uma identidade nacional da qual se orgulhavam, e sobre a qual depositaram a confiança da vinda de um futuro promissor.

---

<sup>131</sup> O *ethos* guerreiro é uma espécie de código de honra que consiste num conjunto de comportamentos socialmente (re)produzidos, nutridos de valores militares, baseados em honra, hierarquia e disciplina, de cunho civilizador pela imposição violenta da lógica do controle e com relações afins à configuração centralista de organização social. ELIAS, N. (1997), p. 96, 100-101, 107.

<sup>132</sup> “Elias chama a atenção particularmente para características da história alemã, como: a devastação causada no século XVII pela Guerra dos Trinta Anos; a tardia unificação da Alemanha, comparada com a de países como a Grã-Bretanha e a França, que foram unificados muito mais cedo e desfrutaram, em consequência de um padrão muito menos descontínuo de história e desenvolvimento social.” Ibid. p. 10.

<sup>133</sup> Baixa autoestima social e nostalgia pela glória perdida, recalcada no comportamento alemão pela manutenção de uma agressividade ativa, ligada à concepção de honra, que, protegida pelo código guerreiro, precisa ser mantida, da mesma forma que o orgulho. A baixa autoestima e o sofrimento, tanto individual quanto social, enfraquecem os mecanismos de controle, que em último caso podem chegar ao autoaniquilamento.

Entretanto, ao examinar os elementos constitutivos da identidade alemã, Elias verificou que suas bases são múltiplas e de complexidade elevada, mas ainda assim alguns de seus elementos puderam ser mapeados, levando à conclusão de que o nível de formalidade presente no *habitus* alemão seria superior ao das demais nações.<sup>134</sup> Tal formalismo foi exemplificado pelo autor em suas análises sobre um tipo de organização social bastante popular na Alemanha entre os anos de 1871 e 1918, chamadas confrarias.

Elias descreve o Segundo Império da Alemanha – o unificado *Kaiserreich* de 1871-1918 – como uma *satisfaktionsfähige Gesellschaft*, [...] que significa uma sociedade gravitando em torno de um código de honra em que duelar, e exigir, e dar “satisfação” ocupavam um lugar de arrogante destaque. [...] a unificação da Alemanha envolveu, pois, a “brutalização” de vastos setores das classes médias, um processo em que confrarias estudantis nas universidades desempenharam um papel crucial.<sup>135</sup>

A dinâmica dessas organizações analisada por Elias demonstra o difícil intercambiar entre a elite tradicional e a burguesia emergente, causado pela noção arraigada de distinção desenvolvida nas cortes, o que fomenta o encapsulamento dos grupos sociais em suas dinâmicas internas, de modo a reforçar as diferenças entre as classes. Dessa forma, Elias nos mostra o papel relevante que noções referentes à ancestralidade dos cidadãos tiveram para a formação da identidade da “boa sociedade” alemã, na medida em que grupos sociais eram aceitos ou excluídos de acordo com as suas gerações anteriores.<sup>136</sup>

Assim, temos um dos pontos de conflito que marcam a transição de uma ordem aristocrática tradicional para um ordenamento racional burocrático da dinâmica social, no qual o ímpeto aristocrático de distinção se reorienta devido à crescente pressão sofrida pelo *ethos* da burguesia em ascensão, na medida em que esta passa a acumular poder e relevância social. Esse tema é trabalhado de maneira brilhante por Tocqueville em seu estudo *A Democracia na América*<sup>137</sup>, no qual discute o impacto do avanço da

<sup>134</sup> ELIAS, N. (1997), p. 9-20, 39-42, 57, 78-84, passim.

<sup>135</sup> ELIAS, N. (1997), p. 8.

<sup>136</sup> Ibid. p. 53-55. Elias aborda esse tema em detalhe também em *Os Estabelecidos e os Outsiders*, ainda sob outro contexto.

<sup>137</sup> TOQUEVILLE, A. (1987), *Democracia na América*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2. Ed.

democratização sobre a ordem aristocrática por intermédio da discussão sobre as relações e as mudanças entre as concepções de liberdade e igualdade nos Estados Unidos em contraposição ao caso francês.

Podemos então perceber que a especificidade da composição da identidade das elites alemãs reside no fato de que, para além das manifestações de comportamento violentamente orientadas permanecerem recorrentes e socialmente legítimas – ao contrário do ocorrido em outras nações europeias – elas ainda possuíam alto valor distintivo e de prestígio social.<sup>138</sup> Junto a isso, temos, em termos macrossociais, um Estado alemão recém-unificado, mas tido como forte por sua elite dirigente. Vimos antes que, para Elias, bem como para Weber, entre outros autores das ciências sociais, um Estado forte tem algumas características básicas que se referem principalmente à disseminação da lógica de controle sobre toda a dinâmica social, incluindo o controle específico sobre as manifestações de agressividade, garantindo o legítimo uso desse recurso somente pelo Estado. Se usarmos, então, a teoria do processo civilizador sobre a constituição dos Estados nacionais para analisar o caso alemão, chegamos facilmente à conclusão semelhante à do autor, de que a estabilidade da coesão social desse Estado recém-unificado era fraca, se considerarmos as normas de comportamento disseminadas, que toleravam como legítimas as formas de se fazer justiça e exercer a violência situadas fora de seu controle.

Em suma, podemos identificar que o percurso teórico traçado por Elias desde o primeiro volume de *O Processo Civilizador*, partindo da mudança nos conceitos de cultura e civilização, culmina em *Os Alemães* na demonstração de como o cultivo subjetivo alemão foi sobreposto pelo forte formalismo, embasado na tradição, violência, honra e moral. Essa transformação ganha sentido na medida em que se entende a dinâmica social como um processo em que forças antagônicas estão sempre em disputa. Essa dinâmica conflituosa pode gerar momentos de coesão ou colapso social. No caso alemão, essa coesão foi bombardeada tanto interna como externamente. A violenta unificação da Alemanha enquanto país construiu-se sobre um processo de homogeneização social, baseado em uma identidade alemã caracterizada por seu formalismo e ímpeto distintivo. A brutalização social enfrentada pelo país desde sua unificação intensificou-se após a derrota na 1ª Guerra Mundial. Tal fato resultou na

---

<sup>138</sup> Elias toma parte da obra com uma análise sobre a prática do duelo na sociedade alemã, através da qual elucida a gênese psicossocial de tais sentimentos belicosos entre as elites do século XIX. ELIAS, N. (1997), p. 56-57.

elaboração da noção de nacionalismo a partir da qual emergiu o nazismo, gerando consequências profundas que, durante o século XX, reordenaram psicossocialmente toda a Alemanha.

Assim sendo, para este trabalho se faz necessário ressaltar os pontos a partir dos quais o autor definiu em sua teoria a direção do processo civilizador, a saber, a mudança de peso na balança nós-eu em direção a este último, o surgimento e desenvolvimento de novas normas sociais e padrões de costumes e emoções favoráveis ao desenvolvimento substancial do autocontrole, e, por fim, com a pacificação dos costumes, a possibilidade de formação de identidades coletivas. Em suma, o direcionamento do processo civilizador pode ser verificado através da complexificação das estruturas mentais e de personalidade, do desenvolvimento do autocontrole, do aumento da racionalidade, previsibilidade e da calculabilidade, como já ressaltou Weber<sup>139</sup>, além do incremento das noções de nojo e vergonha.

### **3. O entrelaçar do sofrimento nas configurações humanas, os reverses do processo civilizador e os outsiders**

Como visto anteriormente, Norbert Elias em sua teoria do processo civilizador debate sobre a progressiva pacificação da sociedade, a qual gradativamente tem modificado os costumes e vem aquietando o comportamento dos indivíduos. Entretanto, o controle social externo que aos poucos foi sendo internalizado pelos indivíduos, em vez de cumprir o que de princípio se poderia esperar desta pacificação, trouxe objetivamente outros problemas. Desta forma, quando a pacificação através dos controles e autocontroles não funcionam, a violência e a autoviolência podem surgir como efeitos perversos da civilização, ou como os reverses do processo civilizador.

---

<sup>139</sup> WEBER, M. (1996), *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 11. ed.

Como bem exposto por Elias, o domínio da violência é uma das bases da civilização, pois que é considerado um “processo” – não existe uma civilização pronta. Não há um ciclo linear fechado, mas uma contínua transformação – só movimento, assim se define o processo. O estudo das transformações históricas no conjunto social pode nos fornecer substância para compreender condutas individuais.

Retrocedendo no tempo, temos em Hobbes a concepção de civilização como fornecedora de segurança, ou seja, o indivíduo trocaria sua liberdade pela paz da quietude, pela seguridade. Assim, o que se pode entender disto é que, no avaliar da situação, a busca pela felicidade por meio da satisfação plena das paixões poderia ser perigosa para a segurança objetiva e emocional do indivíduo, dada a possibilidade do empreendimento fracassar e, com esta, uma possível eclosão de uma onda de sofrimento e frustração.<sup>140</sup>

O ímpeto de sobrevivência visto em Hobbes foi com o tempo se complexificando simultaneamente com a dinâmica social. A preocupação com os riscos de vida proporcionados pela fluidez das organizações sociais e a falta de controle sobre o ambiente ao redor, foi gradualmente saindo de cena, e em seu lugar outras preocupações emergiram, preocupações de ordem subjetiva. O processo civilizador em desenvolvimento levou a uma necessidade cada vez maior de segurança e previsibilidade. As instituições, as obrigações e afazeres da vida cotidiana em complexidade crescente, foram varrendo de nossa consciência as preocupações com os riscos de vida.

O recalque da morte acabou por tornar parte de nossas estruturas mentais a ideia de uma imortalidade possível, ou talvez de uma mortalidade distante.<sup>141</sup> Entretanto, com as configurações da modernidade se complexificando e se espalhando pelo Ocidente, a crise da religiosidade, principalmente com a filosofia de Nietzsche<sup>142</sup>, abriu margem para o sentimento de finitude, ser imortal perde a razão de ser. Posteriormente a Nietzsche, temos outro autor que estudou os impactos da civilização sobre o homem.

---

<sup>140</sup> Pelo percurso feito por Elias, vemos como de fato o processo civilizador toma outras proporções com a sociogênese de conformações de Estado mais complexas, como pode ser visto em Hobbes. HOBBS, T. (2009), p.17.

<sup>141</sup> Neste ponto se faz necessário frisar como de fato o processo civilizador não é retilíneo nem somente construtivo, ou unidirecional de avanço constante. Pelo contrário, como Elias deixa claro, os costumes, estruturas e hábitos mentais sofrem modificações, se desenvolvem ou deixam de existir. Mais sobre isto pode ser visto em *A solidão dos moribundos*, obra a ser trabalhada mais adiante.

<sup>142</sup> NIETZSCHE, F. (1985), *Genealogia da Moral*. p.148.



Inspirado por esse filósofo alemão<sup>143</sup>, Sigmund Freud influenciou todo um conjunto de intelectuais até hoje.

Em sua obra de título significativo, *O Mal Estar na Civilização*, o autor argumenta sobre ser a cultura produtora de um mal-estar nos indivíduos, os quais se veem em constantes embates internos, embates entre os desejos instintivos e as normas criadas pela civilização. Segundo Freud, o homem, ao renunciar sua natureza para fazer parte de uma estrutura complexa e mais segura para si, em outras palavras a sociedade, teria pagado um alto preço por sua liberdade. Assim, ainda que de maneira menos evidente, para o autor em seu estágio civilizacional os sujeitos estariam em luta constante entre a sobrevivência e as pulsões, o que os teria levado a abrir mão de sua plenitude enquanto indivíduos em detrimento da segurança de viver em conjunto.<sup>144</sup> Portanto, para Freud o processo civilizador teria como tarefa evitar o sofrimento e as dificuldades de uma vida em isolamento. Ao mesmo tempo, o viver em grupo passa a não mais dar espaço aos indivíduos que dele fazem parte, para infligirem danos uns aos outros com riscos de colapso social. Em outras palavras:

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como ‘direito’, em oposição ao poder do indivíduo, condenado como ‘força bruta’. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades e satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições.<sup>145</sup>

Paradoxalmente, o processo civilizador, ao mesmo tempo em que proporciona nessa ótica, a pacificação e o ordenamento da vida dos indivíduos, ainda comporta em sua dinâmica reverses que podem significar o aniquilamento do sujeito, pois, como dito na célebre frase de Hobbes e reiterado inclusive por Elias, “o homem é o lobo do homem”.

Retomando a discussão feita no primeiro capítulo, em *A sociedade dos*

---

<sup>143</sup> Mas sem o admitir, já que foi o primeiro a fazer a correlação entre corpo, mente e indivíduo.

<sup>144</sup> Aqui percebemos como fica clara a inovação de Elias em sua teoria processual, pois apesar de beber das fontes de Freud, o autor se posiciona de maneira consistente contra esta dicotomização entre indivíduo e sociedade.

<sup>145</sup> FREUD, S. (1930), *O Mal Estar na Civilização*. p. 20.

*indivíduos*, Elias sistematiza seu argumento sobre a tensão entre indivíduo e sociedade, e como visto anteriormente, seu ponto de superação do referido embate teórico é a ênfase na intercessão entre os dois polos, a relação entre as figuras em interação, que se arranjam em configurações mais ou menos complexas e firmes, e dentro dessas configurações se desenrola a dinâmica social. O que mantém todas as configurações enquanto tal, é fato de sermos, nós os seres humanos, criaturas sociais e dotadas por isso, de características singulares.

Entre tais características, a autopercepção e a percepção se apresentam como estruturas mentais, frutos de processos psíquicos humanos datados historicamente e socialmente. Colocando em termos de configuração social, tais características emergiram num cenário de transição entre uma realidade de pequenos grupamentos humanos (a tribo, a paróquia, o feudo, a guilda ou ao Estado), os quais eram os responsáveis por fornecer ao indivíduo proteção e limites, para outra realidade de complexidade crescente, composta por mais indivíduos inseridos numa rede de relações que não cessa em se intensificar, e acima desta dinâmica social mais complexa, o domínio e o controle exercido por Estados mais centralizados e urbanizados. Nas palavras de Elias:

[...] a transformação social e mental de grupos relativamente pequenos, que agem de maneira relativamente imediatista, com necessidades simples e uma satisfação incerta dessas necessidades, em grupos mais populosos, com uma divisão mais nítida das funções, um controle mais intenso do comportamento, necessidades mais complexas e diversificadas, e um aparato mais altamente desenvolvido de coordenação ou de governo.<sup>146</sup>

Ao mesmo passo, se apresenta ainda a importante problemática da relação entre os seres humanos e a natureza não-humana. Sobre este aspecto também se modificaram significativamente as relações, dado o crescente controle e uso mais conscientes e metódicos dos processos naturais pelo homem. Por isso, essa fase da história humana comparada a períodos anteriores da história humana, pode ser percebida como um movimento em direção ao homem, evidenciando a vantagem crescente sobre as formas não-humanas da natureza. Contudo, nem todo o acúmulo de conhecimento humano muda o fato de que permanecemos infinitamente limitados em relação a toda

---

<sup>146</sup> ELIAS, N. (1994), p. 113.

complexidade da natureza não-humana.<sup>147</sup>

Mas, sobre todo esse processo se deve atentar para o fato de que, essa mudança ocorreu também, tanto nas relações sociais entre as pessoas, quanto dentro de cada pessoa. Nesse sentido, o domínio cada vez maior das forças naturais não-humanas pelos seres humanos só era possível, e a longo tempo sustentável, se inserida numa dinâmica social estável mais estruturada e organizada. Tais condições estavam diretamente ligadas ao supracitado controle das forças naturais. Ao passo que tal controle se atrelava, por sua vez, ao autocontrole do indivíduo. Em suma, “O controle da natureza, o controle social e o autocontrole compõem uma espécie de anel concatenado: formam um triângulo de funções interligas que pode servir de padrão básico para a observação das questões humanas.”<sup>148</sup>

Assim, à medida que cresce o domínio sobre as dinâmicas das forças naturais não-humanas, torna-se mais evidente quão baixo é o domínio relativo exercido pelas pessoas sobre as relações sociais as quais estão submetidas. O mesmo também pode ser observado entre grupos sociais diferentes. Ao baixo domínio das relações, soma-se ainda as fortes barreiras erguidas ao redor das inclinações pessoais, por meio das exigências sociais. Portanto, somente então, com o controle do “mundo externo” oposto ao “mundo interno” humano, que o verdadeiro eu interior e a sociedade “externa”, desloca-se para o primeiro plano.<sup>149</sup>

É provável que seja especialmente difícil reconhecer, nos dias atuais, que as qualidades dos seres humanos [...] como “individualidade” não são simplesmente dadas pela natureza, mas constituem algo que se desenvolveu a partir da matéria-prima biológica, embora somente no decurso de um longo processo social. Trata-se de um processo de “individualização” que, no grande fluxo do desenvolvimento humano, é inseparável de outros processos, como a crescente diferenciação das funções sociais e o controle cada vez maior das forças naturais não-humanas.<sup>150</sup>

O processo de individualização, pode ser entendido basicamente como “a ideia

---

<sup>147</sup> ELIAS, N. (1994), p. 115.

<sup>148</sup> Idem, p. 116.

<sup>149</sup> Idem, p. 106.

<sup>150</sup> Idem, p. 117.

que o indivíduo tem de que seu eu interior está isolado do mundo lá fora como que por um muro invisível.” Contudo, Elias ressalta que tal noção toma forma mais enquanto sentimento individual de isolamento em relação aos demais, do que como manifestação efetiva de distanciamento entre o homem e a natureza, ampliando assim essa ideia de um eu “interior” isolado do mundo externo.

Esse sentimento de isolamento socialmente reproduzido é segundo Elias, sentido pelo indivíduo como um sentimento de que a vida social lhe recusa a realização de seu eu interior, como se a sociedade forçasse a violar sua “verdade íntima”.

Assim, na metafísica popular – e até erudita – de nossa era, a “sociedade” é comumente apresentada como aquilo que impede as pessoas de desfrutarem uma vida “natural” ou “autêntica”. O que se é dentro de si, independentemente das outras pessoas, o que se acredita ser seu “eu interior”, está associado ao complexo emocional que cerca a palavra natureza. [...] Agora é a “sociedade” que se opõe, como “mundo externo”, ao “eu interno”, incapaz, ao que parece, de tocar o “núcleo interno autêntico”. [...] a sociedade é vista como um carcereiro que proíbe o indivíduo de pisar fora de sua cela interna.<sup>151</sup>

Com tal grandeza se colocam os reveses do processo civilizador, que Elias os aborda de maneira indireta em diversas obras. Em *A Solidão dos Moribundos*, o autor discorre sobre envelhecer e morrer.

O fim da vida humana, que chamamos de morte, pode ser mitologizado pela ideia de uma outra vida no Hades ou no Valhalla, no Inferno ou no Paraíso. [...] Podemos tentar evitar a ideia da morte afastando-a de nós [...] - encobrindo e reprimindo a ideia indesejada – ou assumindo uma crença inabalável em nossa própria imortalidade - 'outros morrem, eu não'. [...] Finalmente, podemos encarar a morte como um fato de nossa existência<sup>152</sup>.

O problema social da morte é especialmente difícil de resolver pelo fato primevo de se saber que se morrerá um dia. Para além disso, porque também os vivos acham difícil identificar-se com os moribundos, os quais “são empurrados para os bastidores, são isolados”<sup>153</sup>, da mesma forma que outros indivíduos com outras disfuncionalidades e que também padecem deste desespero humano e da mesma maneira se sentem moribundos isolados.

---

<sup>151</sup> Idem, p. 107.

<sup>152</sup> ELIAS, N. (2001), *A Solidão dos Moribundos*.

<sup>153</sup> Ibid.

O crescente tabu da civilização em relação à expressão de sentimentos espontâneos e fortes trava suas línguas e mãos. E os viventes podem, de maneira semiconsciente, sentir que a morte é contagiosa e ameaçadora; afastam-se involuntariamente dos moribundos <sup>154</sup>.

O isolamento social dos disfuncionais é também tratado por Erving Goffman. Com sua proposta teórica sobre as condições da interação, com ênfase nas situações, nos momentos do cotidiano, baseada na noção de um *self* multifacetado que se adapta (ou não), o autor pode nos ajudar a compreender um pouco da relação daqueles que não se adequam ao mundo em que vivem e que são postos para fora da convivência com os outros, de forma compulsória ou não. Para isso, foram criadas instituições especializadas na solidão que deixam o homem sozinho consigo mesmo.

Uma instituição total pode ser definida como um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada.<sup>155</sup>

A definição de Goffman demonstra a existência de locais especializados para aqueles que não se encaixam no mundo de alguma forma. Por motivos variados, demência, crime ou vocação religiosa.

Refletindo um pouco mais sobre a exclusão dos disfuncionais, podemos dizer que no deslocamento em direção ao indivíduo na balança “nós-eu”, com a emergência da concepção de indivíduo moderno na qual o indivíduo deve buscar a si mesmo e realizar suas potencialidades num agrupamento humano que tira de si mesmo o significado de sua existência, podemos entender o porquê do movimento de afastamento dos indivíduos incapazes de se autogerir socialmente, ainda que pareça cruel. Apesar de nossa interdependência, não estamos dispostos a carregar o fardo de gerir outro indivíduo ao preço de nos tornarmos disfuncionais também.<sup>156</sup>

Como consequência dessa nova normatividade, a responsabilidade inteira de nossas vidas aloja-se não somente em cada um mas no coletivo. Assim, um tipo específico de disfuncionalidade torna-se cada vez mais comum, a depressão. Como

---

<sup>154</sup> Ibid.

<sup>155</sup> GOFFMAN, E. (1996). *Prisões, Manicômios e Conventos*. Rio de Janeiro: Perspectiva.

<sup>156</sup> EHREMBERG, A. (2000). *La Fatigue d'Être Soi: dépression et société*. Paris, Odile Jacob.

manifestação cada vez maior e clara dos reveses do processo civilizador, a depressão apresenta-se como uma doença da responsabilidade na qual o sentimento de insuficiência domina. O deprimido não está à altura: está cansado de ter que se tornar si mesmo, está prisioneiro do "nada é possível". Assim, a depressão começa a chamar a atenção e tornar-se parte do cotidiano dos sujeitos no momento em que o modelo disciplinar de gestão das condutas, as regras de autoridade e de conformidade às proibições, que atribuíam às classes sociais ou aos dois sexos um destino, cederam diante das normas que incitam cada um à iniciativa individual para tornar-se si mesmo.<sup>157</sup>

Podemos então avançar na questão da depressão e do sofrimento dizendo que estes emergem justamente nesse momento de transição e internalização do processo civilizador onde a norma não é mais fundada sobre a culpabilidade e a disciplina, mas sobre a responsabilidade e a iniciativa que é cada vez mais exigida dos indivíduos na medida em que se complexifica a modernidade. O indivíduo culpa-se por não se mostrar suficiente, sente-se disfuncional, em outras palavras, o deprimido é um homem em pane. Assim, existe uma mudança nas imposições que estruturam a individualidade: do lado interno, elas não se apresentam mais em termos de culpabilidade. Do lado externo, elas não se impõem mais em termos de disciplina. O processo civilizador arraigou-se e se difundiu, internalizou-se e escondeu seus rastros. Em suma, a depressão e o sofrimento repousam sobre o declínio da referência ao conflito sobre o qual se construiu a noção de sujeito que o fim do século XIX deixou para nós.<sup>158</sup>

Retomando a discussão, podemos ainda buscar uma releitura de Durkheim por meio de Elias, na qual, pensando sobre o processo civilizador, que objetiva uma pacificação, para que não haja “uma guerra de todos contra todos”, pacifica, controla os impulsos violentos que poderiam direcionar-se ao outro. Criam outros, entretanto, quais sejam: o impulso de autodestruição através do distanciamento por parte do homem desta sociedade complexa, cada vez mais difícil de acolhê-lo em termos de sentido e identidade, tal como brevemente visto acima sobre os temas da depressão e do sofrimento.

Retomando o ponto de vista do controle externo com o famoso argumento de

---

<sup>157</sup> Ibid.

<sup>158</sup> ELIAS, N. (1994; 2011); EHREMBERG, A. (2000).

Weber, onde o Estado é aquele que detém o monopólio do uso legítimo da força, vemos que este é resgatado em *O Processo Civilizador*. O Estado e, por conseguinte, os governantes detêm o monopólio e o controle sobre os instrumentos legítimos de uso da força e da violência, com o objetivo de coibir sua livre manifestação entre os indivíduos, o que implicaria em colapso social. O indivíduo não sabe que está sob domínio de outras forças, ele age normalmente; e, quando se vê forçado a se controlar pensa que é uma atitude racional, para o seu bem, e, acima de tudo, o de todos. No trecho abaixo podemos facilmente dialogar novamente com o conceito de violência simbólica, à medida que Elias discorre que o autocontrole, a partir de como foi esculpido, torna automático o comportamento do homem.

A modelagem por esses meios objetiva a tornar automático o comportamento socialmente desejável, uma questão de autocontrole, fazendo com que o mesmo pareça à mente do indivíduo resultar de seu livre arbítrio e ser de interesse de sua própria saúde ou dignidade humana.<sup>159</sup>

O intenso refreamento afetivo imposto pela internalização do processo civilizador se coloca em oposição à livre manifestação das pulsões, pois justamente seu desenvolvimento em muito se deve à tentativa de fato de controle e domesticação de corpos e mentes. Muitas vezes, os instintos são expressões de desejos, paixões, e obrigam os homens a se afastar do mundo externo. Como escreve Elias: “aos porões de seu psiquismo, ao semiconsciente ou inconsciente”.<sup>160</sup>

Ainda pelo viés do controle externo e domesticação das paixões e pulsões dos sujeitos, voltamo-nos mais uma vez em direção a Hobbes e seu conceito de Estado. Assim como ele, Elias também pensa o Estado, como já vimos, enquanto agente de pacificação externa, uma instituição que foi se modernizando, ganhando cada vez mais o *status* de mediador de conflitos entre indivíduos. O estado de natureza hobbesiano apresenta um indivíduo em constante situação de conflito e risco de vida. Nesse sentido, a clássica citação “*guerra de todos contra todos*”, do referido autor, evidencia um certo padrão de comportamento violento que de maneira reiterada pode ser percebido como integrante dos costumes dos indivíduos – defendem-se atacando. Tal estado constante de

---

<sup>159</sup> ELIAS, N. (2011), p. 153.

<sup>160</sup> Id. (1994), p. 32.

instabilidade e risco cria, permanentemente, um desequilíbrio entre todos. Entretanto, como já visto, uma crescente necessidade de previsibilidade no ordenamento cotidiano fez necessária a emergência de um agente regulador.

Desta forma, Hobbes e Elias entendem o Estado como este agente que, dentre suas funções, figura também como a de controle dos indivíduos. Com esta função de mediador de conflitos, o Estado impede que os indivíduos manifestem livremente suas emoções, com vistas a coibir a emergência de desequilíbrio dentro dos grupos. Assim, segundo Elias, em *Civilização e Violência*<sup>161</sup>, o exercício da autodisciplina é relativamente estável para cada pessoa.

O conflito entre estas forças antagônicas, a saber, a pacificação e a violência, está caracterizado pelos objetivos que um Estado-Nação deveria exercer: trazer segurança e previsibilidade para a sociedade, a qual, segundo os autores, encontra-se de certa forma em constante estado de alerta. Isso porque a sociedade, da mesma forma que tem poder de pacificação e mediação de conflitos, o faz em grande medida com o uso da própria violência, pois seu uso é legítimo pelo Estado.

Contudo, para Elias a questão da violência seria de difícil solução, dada a unicidade de cada indivíduo, e devido à rapidez com que se rearranjam as configurações sociais, da mesma forma como a história não pode ser considerada um fato fechado, mas deve ser pensada, sim, em termos de processos. Vemos então como o conflito, para além das concepções de nojo e vergonha, é um direcionador do processo civilizador. Direcionador este cujo papel é paradoxal, pois ao mesmo tempo que move o processo, é alvo deste. Em suma, os homens se relacionam de maneira conflituosa, assim o processo de civilizador “é justamente a regulação dos conflitos mediante coações exteriores e autocoações; quando não são eficazes, o conflito eclode sob a forma de violência”.<sup>162</sup>

Retomando também Freud, este assegura, assim como Elias o fez posteriormente, que a função de civilizar-se seria evitar o sofrimento, impedindo os conflitos violentos entre os indivíduos. O Estado, segundo os contratualistas, tem como objetivo pacificar em nome da coletividade, entretanto isso não significa que apaziguará

---

<sup>161</sup> ELIAS, N. (1997), p. 402.

<sup>162</sup> Ibid.



todas as inquietudes individuais.

### 3.1 As emoções – A Peregrinação de Watteau à Ilha do Amor

No início de 1980, Elias estava envolvido no que chamava de “cânones sociais em antagonismo e transformação”. Com o intuito de compreender como se dava a passagem de uma ordem social à outra, descreveu a transição particular em cada indivíduo, principalmente aqueles que representassem este ponto de transformação histórico – entre passado e futuro. O sujeito deveria expressar tanto o passado quanto a novidade. Segundo *A Peregrinação de Watteau à Ilha do Amor*, é neste contexto mental de Elias que surge *Mozart: a sociologia de um gênio*<sup>163</sup>, como resultado deste trabalho reflexivo. Elias escreve em referência direta a Watteau:

Todas as atitudes e os humores despertados pela vida de corte, como a pose e os gestos calculados, exigidos para ser valorizado nessa sociedade, a gravidade heroica e pomposa ou a leveza campestre, na forma de paisagem. Nas mãos dos pintores de corte, a natureza torna-se uma espécie de cenário nostálgico da vida cortesã, uma paisagem clássica de início, depois barroca e, finalmente, rococó, em conformidade com o desenvolvimento da própria sociedade de corte.”<sup>164</sup>

Assim como em Elias é difícil separar a sociologia do sujeito, então podemos inferir o motivo de interesse do autor pela arte. Sua tese foi sobre estilos característicos desenvolvidos por cada geração de artistas, o que faz sentido quando vemos o resultado de suas obras sobre Mozart e Watteau. Como especialidade paralela, Elias prestou exames para história da arte. Desta feita, assim como a partir de Mozart o autor nos dá a noção do ambiente social que o cercava, podemos refletir onde Elias estava inserido, juntando forma e conteúdo. Vemos como sua formação criou suas obras.

Nesta obra – *A peregrinação de Watteau a ilha do amor* –, é feito um estudo minucioso sobre a pintura *O Embarque para Ilha de Citera*, de Antoine Watteau (1684-1721), artista do Rococó francês. Elias trabalha em questões simbólicas que permeavam a considerada ilha do amor, e este ponto é o que nos interessa. Esta ilha, segundo o autor, funcionou como um centro a Afrodite, relato de Pausânias. Antes mesmo disso, inscrições babilônicas a registram como uma ilha na qual o embarque de marujos era

<sup>163</sup> A obra sobre Mozart será abordada mais adiante.

<sup>164</sup> ELIAS, N. (2005), *A peregrinação de Watteau à ilha do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

constante, os quais estariam atrás da deusa de Citera, ou melhor, de suas sacerdotisas.

Na França, assim como na Itália, existe um mito emblemático segundo o qual acreditava-se que quando os viajantes se aproximavam da ilha, a deusa desaparecia. A alegoria é óbvia, o mito tem como significado o que não se pode alcançar, o amor nesse caso é uma ilusão. Entretanto, hoje em dia o local serve de peregrinação para casais. Na descrição da pintura, Elias descreve:

Em forte contraste com o jogo de luz e sombra claro-escuro enevoadado que domina todo quadro, esta a luminosidade do sol poente, a radiante claridade à direita, no fundo. Isso confere um caráter de inquietude à composição. E, em contraste com a tranquilidade do antigo jardim com as copas verde-escuras das árvores e sua doce serenidade, a surda movimentação do cortejo dos amantes torna-se ainda mais intensa á medida que aqui, nessa claridade, os contornos de algo desconhecido, que não deixa conhecer, perfis de construções que, precisamente por reluzirem como sombras através da névoa clara e radiosa, provocam um ligeiro arrepio, como sinal de perigo.<sup>165</sup>

Só o fato de o autor descrever o contraste entre claro e escuro já nos remete à obscuridade do estilo barroco, onde esta dicotomia coroplética era a base do estilo. Novamente esta descrição confirma o mito, onde há algo de desconhecido nesta teoria do amor, quiçá perigoso. Na descrição, somente à primeira vista cremos que as pessoas estão alegres e festivas, mas um olhar delicado revela um nebuloso contexto. Para fortalecer a “mascara” do que representa, o próprio quadro foi feito numa atmosfera teatral.

### **3.2 As emoções e o sofrimento – Mozart: a sociologia de um gênio.**

Retomando a discussão sobre o papel do Estado de garantir segurança e bem-estar social, é possível concluir sobre a ineficiência nesse sentido. Tanto não é capaz de eliminar da dinâmica social e das biografias o sofrimento e a disfuncionalidade, que, tomando um caso exemplar, Elias trabalha no livro *Mozart – Sociologia de um gênio*<sup>166</sup>, um “estudo de caso”, a biografia de Wolfgang Amadeus Mozart, compositor austríaco do período neoclássico. Essa obra apresenta um estudo sobre Mozart, descrevendo o relacionamento entre arte e sociedade no contexto do século XVIII. Desta forma, expondo as principais questões metodológicas das ciências sociais: indivíduo e

---

<sup>165</sup> ELIAS, N. (2005), p. 21.

<sup>166</sup> ELIAS, N. (1995), *Mozart, sociologia de um gênio*. – Rio de Janeiro: Zahar.

sociedade; porém de forma articulada, o artista em questão se encontra circunscrito dentro de um quadro onde sofre com as tensões de todos os lados.

Nessa obra, Elias vai além da escrita de uma biografia, fazendo conexões entre o homem, o “gênio” e o músico de sua época, e, respectivamente, entre o indivíduo, a sociedade e a história, tudo conectado em forma e conteúdo. Leia-se como sociedade: as influências da civilização aristocrática, assim como a influência da família em sua formação. Principalmente no que concerne ao papel do pai, o qual muitos consideram como de genialidade, mas que é lido pelo autor como fruto de uma construção na qual o papel do progenitor teve grande peso a partir da intensa dedicação que deu à formação do filho desde a sua mais tenra idade. A partir desse contexto, Mozart parte pela busca eterna da aprovação do pai. Isto torna sugestivo o título do livro, já que Elias discute detalhadamente o material pictórico que o imortalizou como obra intocável – o “gênio”.

O autor discute como o artista se deixou morrer, como um tipo de suicídio inconsciente por não mais perceber sentido na vida. Assim, no decorrer da obra, vemos como se estabeleceu um trágico conflito entre a criatividade pessoal do músico e a constante opressão por parte de um contexto social que queria adequá-lo às suas normas. Tal conflito foi por Elias caracterizado como uma violência em relação à livre manifestação da criatividade de Mozart, que juntamente ao caráter instável de sua personalidade teria levado à morte prematura do artista.

O autocontrole de impressões é uma parte importante da interação. Cada um de nós tenta transmitir uma autoimagem que consideramos adequada, e evitar que o outro tenha uma visão que nos seja indesejada. Há aqui outra noção de controle: o controle das impressões do que você está transmitindo. A interação é um processo de comunicação onde uma imagem do eu está sendo transmitida. Nós estamos vinculados afetivamente às imagens do eu que construímos, de modo que tentamos preservá-las através daquilo que pode ser chamado de controle expressivo. Apesar de Mozart, de certa forma, não conseguir controlar como se expressava dentro do quadro que sua sociedade de época desejava, isso não significa que o artista não soubesse o que estava fazendo ou expressando. Se ele não transmitisse essa impressão aos outros, não teríamos percebido que ele era diferente dos artistas de sua época. Mas não podemos especular se isso se deu de forma intencional ou não, pois Mozart certamente expressava parte de seu eu, não podendo controlar a reação que os outros teriam a suas atitudes.

As grosserias e obscenidades faladas por Mozart talvez tenham sido expressas intencionalmente como forma de protesto contra o sistema aristocrático ou o próprio pai. Se há uma expressão, há uma intencionalidade de comunicar algo, o que não significa que ele desejasse os efeitos que foram produzidos. A linguagem, a fala, como sempre surge com o objetivo de passar uma informação ao outro, é dotada desta intencionalidade.

Os referidos conflitos podem em grande medida ser determinados pela autonomia que rege o homem como sujeito da ação dentro do processo. Segundo Elias, um sentimento de desespero gradual levou Mozart à depressão, sua vida teria perdido o significado, e, com isto, uma morte súbita, misteriosa, o levou ainda jovem.<sup>167</sup> “Sabia que morreria em breve; em seu caso, isto provavelmente significava que desejou morrer, e que, de certa maneira, escreveu o Réquiem para si mesmo”.<sup>168</sup>

Apesar das frequentes brigas de Mozart com o pai após deixar a corte, é possível fazer uma leitura diferente: como forma motora social – o afeto. O que estaria na base da sua “genialidade”, para Elias, seria fruto de uma construção social ampla, e, dentre os elementos dessa constituição, aparece o profundo apreço que Mozart teria pelo pai. Segundo Elias, o artista viveu a vida inteira em busca do amor, e este fator estaria na base de seu talento ou aptidão. Quando criança, Mozart necessitava muito da aprovação do pai como forma de amor. Esse amor se concretizava, sempre, a partir do orgulho que o progenitor tinha quando seu filho compunha. O pai dava sentido à sua própria vida – a partir do filho – se dedicando por inteiro –, e o filho tinha o afeto e a aceitação do pai como seu presente mais valioso. Sua ligação com o pai foi tão grande, que podemos associar sua morte, em 1791, à de Leopold Mozart, em 1787 – ou seja: quatro anos após

---

<sup>167</sup> Mozart abominava todos os costumes de corte, as cerimônias, as reverências, a bajulação, tudo que era necessário para que ele se firmasse como músico importante e independente em alguma corte de renome, na qual pudesse criar livremente como sempre desejou. Vemos aqui como é flagrante sua disfuncionalidade em termos de socialização. Para Mozart o importante era a música, era extremamente sensível e desde pequeno manifestava grande necessidade de atenção e afeto. A manifestação precoce de seu talento de fato significou muita atenção e admiração a ele dirigidos, principalmente pelo pai, mas o tornar-se adulto e a inserção da afetividade em seu horizonte emocional tornaram evidentes as falhas de seu processo civilizador individual. Mozart viveu em um tempo social que não estava preparado para as transgressões sociais que significavam seu comportamento. Assim como outros pioneiros, sua jornada foi intensa, difícil e não recompensada segundo suas expectativas. A não vinda do sucesso como músico e a perda da mulher amada dilaceraram seu *self* de maneira irreversível, desolado, deprimido, entregou-se e deixou-se morrer. Ibid.

<sup>168</sup> Ibid.

o falecimento do pai, Mozart teria começado a entrar em um processo melancólico profundo, e talvez isso seja uma pista dessa tristeza. É possível que Don Giovanni, ópera dramática composta no mesmo ano “1887” e alguns meses após a morte do pai, seja um reflexo da dor do compositor diante da perda – sua forma de fazer luto.

A ópera Don Giovanni é emblemática. O protagonista mata o Comendador, pai de Ana, uma mulher que o tentava seduzir em um duelo. Don Giovanni é um grande conquistador, um homem com infinita busca de reafirmação e afeto pelas mulheres. Em uma passagem da ópera em que Giovanni precisa se refugiar em um cemitério, surge a imagem do Comendador, em forma de estátua. Ressuscita dos mortos, recrimina a conduta de Giovanni e promete vingança. Mozart, após deixar a vida na corte, foi recriminado e criticado pelo pai sistematicamente. O Comendador diz a Don Giovanni que se arrependa, porém sem conseguir seu intento. Desta maneira, arrasta o mesmo consigo até às chamas do inferno, enquanto se ouve o coro dos demônios. As semelhanças talvez não sejam mera coincidência. Pois Don Giovanni, personagem que, assim como Mozart, adorava festas, sofria a recriminação de um pai – o qual ele teria metaforicamente matado –, e o sentimento de culpa torna-se inevitável. A vida de Mozart, de artista autônomo, foi motivo de grande desgosto à toda dedicação que o pai lhe dera. Na Ópera, Don Giovanni é levado pelo Comendador por suas próprias mãos à morte.

E quatro anos depois da morte de Leopold Mozart, seu filho prodígio morre. Seu falecimento é controverso, muitos dizem que foi repentino; enquanto outros afirmam que Mozart estaria ciente de que sua saúde estava se deteriorando rapidamente, mas não se importava. Em dezembro de 1791, aos 35 anos de idade, Mozart morre nos braços de sua esposa.

Para Elias, Mozart sempre foi inseguro – isto, desde cedo. Pois que dominado por uma sensação de não ser amado e confirmada a sensação, em vários momentos de sua vida, o compositor precisava de reafirmações constantes de amor; que, quando não satisfeitas as reafirmações, isso fazia com que o “gênio” se desesperasse em tristeza. Na maioria das vezes, tinha baixa autoestima, visto que não se sentia merecedor da vida. Sua grande vulnerabilidade era a rejeição, pois o amor era aquilo que dava sentido à sua vida.

Assim, vemos que a ideia de autocontrole está ligada a uma sociedade em um ponto específico do processo civilizador, aquele no qual se consegue manter a violência

nos bastidores, e em que a dinâmica social é regida por normas cuja observância é fortemente cobrada. O que se mostra o contrário da dinâmica da sociedade hobbesiana sem Estado, composta por guerreiros onde a violência pode explodir a qualquer momento, e onde precisamente por meio dela que se resolvem as questões. Vemos que, de fato, as pulsões e os desejos podem ser levados a cabo sem ser reprimidos, contudo a escolha pelo controle e paz coletiva tem um preço.

Em suma, outra forma de controle se processa, um controle social difuso na própria sociedade. A modernidade produziu indivíduos (há aqui uma interpenetração) voltados para o pleno desenvolvimento de suas potencialidades, entretanto estes indivíduos se ambientam agora numa dinâmica social multifacetada, que se fragmenta e se reconstrói constantemente. Tal dinâmica é incorporada aos sujeitos, que por sua vez têm sua identidade fragmentada, esse processo tendo como resultado o fato de que o ser humano acaba sendo jogado numa eterna busca de si mesmo (nesse contexto a intimidade se prova como caráter importante, como foi o caso de Mozart, ainda que de maneira negativa), e assim temos então estabelecido o paradoxo da modernidade.

### **CONCLUSÃO – Os reverses do processo civilizador e a noção de *homo clausus*.**

A busca pelo entendimento dos processos que constituem e motivam as ações dos indivíduos tem estado presente na produção intelectual desde os primeiros estudos do que veio a se chamar de ciências humanas. No advento da sociedade moderna, as teorias sociológicas por nós hoje consideradas clássicas passaram a analisar a ação por seus graus de racionalidade e generalidade.

Ações racionais pressupõem cálculo e previsibilidade em consonância ao pujante processo civilizador que tomou o Ocidente e rumou ao Oriente com a expansão do capitalismo. Nesse sentido, no presente trabalho pretendi dedicar um olhar especial sobre alguns pontos da obra de Norbert Elias, sobretudo a teoria do processo civilizador, com vistas a pensar a questão das emoções como norteadora das ações humanas para além da racionalidade, mas principalmente do sofrimento que permeia a dinâmica social como fruto das relações humanas numa perspectiva sociológica.

Pudemos ver com Elias que a pacificação da sociedade advinda da emergência do Estado trouxe a extensão do controle sobre as pessoas e do autocontrole (o controle de si, ou seja, a violência não é mais somente exterior, mas também interior, na medida em que são incorporadas práticas coercitivas pelos indivíduos). Desta forma, vimos como o autor argumenta que é possível identificar um direcionamento do desenrolar do processo civilizador. Tal direcionamento pode ser identificado, segundo Elias, em alguns pontos: a mudança de peso na balança nós-eu em direção a este último, o surgimento e desenvolvimento de novas normas sociais e padrões de costumes e

emoções favoráveis ao desenvolvimento substancial do autocontrole, com a pacificação dos costumes e a possibilidade de formação de identidades coletivas.

Para além destes elementos mencionados, o direcionamento do processo civilizador pode ser verificado ainda no desenvolvimento e adensamento das estruturas mentais e de personalidade, da intensificação do controle de si, na necessidade imposta cada vez mais pela modernidade em termos de racionalidade, previsibilidade e calculabilidade, além do incremento das noções de nojo e vergonha, que seriam os agentes do recalque necessários ao processo de diferenciação que constitui o processo civilizador individual.

Tivemos contato ainda com a sociologia das figurações humanas desenvolvida pelo autor – como base para tal extenso e complexo empreendimento sociológico –, a qual seria um olhar alternativo capaz de dar conta dos estudos das mudanças de longo prazo, as quais, por sua vez, constituem o processo civilizador. Nesse sentido, os processos culturais, de civilização, de construção do conhecimento caminham todos juntos com a sociedade, todas as mudanças perpassam todos os aspectos do social, direta ou indiretamente, fazendo sentido pensar a dinâmica social como processo, e as relações humanas como configurações.

Buscando mais elementos para entender o pensamento de Norbert Elias, vimos como as teorias de Estado de Thomas Hobbes e a teoria psicanalítica de Freud, bem como a tradição do pensamento alemão como um todo, tiveram um papel importante na construção de suas ideias. Tais influências podem ser percebidas na articulação do argumento acerca do processo civilizador, o qual ao mesmo tempo em que proporcionaria a pacificação e o ordenamento da vida dos indivíduos, ainda comportaria em sua dinâmica reverses que poderiam significar o aniquilamento do sujeito. Desta maneira, e lançando mão do pensamento de Freud, Elias concluiu que o intenso refreamento afetivo imposto pela internalização do processo civilizador se coloca em oposição à livre manifestação das pulsões.

Vimos, portanto, que o intenso refreamento de si se conecta a uma dinâmica social específica, regida por normas cuja observância seria fortemente cobrada, e que por este motivo seria possível restringir a violência aos bastidores da vida. Tal momento específico do processo civilizador mostra-se claramente oposto à dinâmica social do estado de natureza de Hobbes, onde a violência poderia explodir a qualquer momento. Assim, foi possível observar que apesar da possibilidade que têm os indivíduos de se



manifestarem e saciarem suas pulsões segundo seus desejos, sem repressões, a dinâmica social civilizadora acaba por se impor, fazendo com que os indivíduos inadequados fossem forçados a se encaixar.

Nesse sentido, as ideias de Goffman sobre o homem e a interação fazem-se interessantes. O homem *goffmaniano* é um indivíduo multifacetado, que exerce o autocontrole e que se encontra em interação com, para e contra os outros. A interação para o autor seria um processo fundamental de identificação e de diferenciação dos indivíduos e dos grupos. Assim, para Goffman, a sociedade pode ser considerada um palco no qual os indivíduos ou os grupos atuam mediante as condições dadas pela dinâmica social, dinâmica esta fortemente permeada por rituais e diferenciações. Há de se ressaltar o caráter conflitivo da interação, o que não significa necessariamente algo negativo.

Entendendo o conflito como forma de socialização, temos o sofrimento negativo como fruto de uma dinâmica de interação que não percebe o conflito como vida em movimento, levando o indivíduo à estagnação. Nesse caso, não tentei ver o sofrimento como fim, mas como parte para a qual não haveria cura, mas sim o desenvolvimento de mecanismos para lidar com os altos e baixos do mundo da vida, com vistas a manter-se na interação, consciente, sofrendo, mas não parado.

Assim, com a emergência de uma sociedade racionalizada, dinâmica, com as promessas da modernidade de liberdade, igualdade e fraternidade, emergiu também o indivíduo moderno. Indivíduo este que se concentra na busca por autorrealização, na propriedade privada e na limitação do poder do Estado, bem atrelado à dinâmica estabelecida na Modernidade.

Esta busca pela realização de si na Modernidade se mostra como questão central para se entender a dinâmica da ação social e dos indivíduos. Faz-se presente ainda em relação à fragmentação da Modernidade, no sentido de que, se podemos caracterizar o individualismo moderno, dentre outras coisas, como um ímpeto de autorrealização, a instabilidade gerada pela crise dos paradigmas da Modernidade leva o indivíduo a buscar novas formas de tentar realizar sua subjetividade.

Há, então, uma falsa sensação de que a busca de satisfação de interesses individuais realiza e satisfaz nossa subjetividade, pois sempre haverá a criação de novas necessidades a serem atendidas, o que faz com que a autorrealização completa não seja possível, mas, pelo contrário, faz com que a insatisfação e o sofrimento sejam

constantes. Nesse momento, podemos colocar o ponto da diferença entre felicidade e alegria. Existe a felicidade idealizada, a plenitude. Se assim o for, torna-se inviável alcançá-la em meio à dinâmica da sociedade moderna, de sensações fugazes. Podemos, no entanto, encontrar e viver momentos de alegria em situações menos extraordinárias, e justamente por isso tais momentos muitas vezes passam despercebidos no turbilhão de informações e acontecimentos que é a vida quotidiana. Tais momentos passam a ser valorizados posteriormente, depois que se reflete sobre eles e se elabora um discurso sobre o acontecido. Ou seja, tais momentos tornam-se de difícil apreciação, pois não são facilmente notados, a não ser que já se esteja desperto para eles.

Assim, é no momento de retração que o sofrimento negativo é produzido de maneira mais intensa, podendo causar tanto danos como também frutos interessantes (vejamos o exemplo trabalhado por Elias: Mozart, apesar de sua precoce morte justamente por não ter conseguido equacionar os reveses da vida). O sofrimento coloca-se como um importante elemento a ser visto sociologicamente, na medida em que se apresenta como grande mobilizador.

O recurso de desenvolvimento social, em Elias, ocorre sem destacar-se a possibilidade de retrocesso deste processo civilizatório, e para este a “descivilização” ocorre quando eliminamos as formas de auto coerção e coerção, já que estas, com inspiração em Hobbes, são responsáveis por limitar as contingências das ações violentas. Os conflitos internos decorrentes do rompimento destas correntes da coerção podem causar grandes abalos nos pilares mais importantes de uma democracia bem-sucedida – a segurança, tornando possível este retroceder.

Uma mudança nas relações de poder de tantos e tão diversos grupos acarreta inevitavelmente um sentimento geral de incerteza em muitas pessoas que são colhidas no torvelinho de mudança [...]. Com uma transformação das relações de poder como tal, o problema de identidade social também se tornou muito mais explícito do que numa sociedade onde o ritmo de mudança não é tão acelerado.<sup>169</sup>

Este surto de “descivilização” também pode ser aplicado aos indivíduos à medida em que estão inseridos no processo civilizatório, e também as formas de auto coerção podem gerar inquietações ontológicas - assim, o que impede a barbárie não é infinitamente domesticado. Controlar a violência diminuindo as liberdades pode gerar autoviolência, como resultado da autocastração – uma espécie de holocausto interno.

---

<sup>169</sup> ELIAS, N. (1997), p. 37.

O Estado, para Elias, não foi criado racionalmente, principalmente com um objetivo desenhado de antemão que tivesse como meta a organização e manutenção da ordem. Muitos têm uma ideia reta do caminho histórico da sociedade, uns como teleológico, como os marxistas, outros como etapas da vida, juventude, maturidade e morte, como Spengler. O autor critica tais linhas defendendo a visão processual, ou seja, a sociedade como um fluxo de criação, desagregação e recriação, e também trabalha a crítica da ideia de sociedade, assim como Estado, de antemão planejada pelos indivíduos.

A concepção persistente de uma dicotomia entre indivíduo e sociedade, produto do sujeito epistemológico *homo clausus*, impede que se veja e interprete a dinâmica social de forma a se produzir conhecimento sobre ela de maneira fidedigna. Temos de ter em mente que essa concepção ainda transmitida socialmente é um dos pontos centrais a se considerar na reflexão sobre os reveses do processo civilizador. Nesse sentido, um dos problemas trazidos pelas coordenações gerais (tanto psicológicas como mentais) das ações que caracterizam a noção de *homo clausus* é que o encapsulamento que por vezes dela resulta, produz distorções na percepção individual dos sujeitos em interação. Tais momentos de encapsulamento e incomunicabilidade se manifestam generalizadamente através da dinâmica social, conforme seu arranjo figuracional.

Assim, essas distorções perceptivas tornam os indivíduos inábeis socialmente, pois o desencadear desses intensos processos internos drenam as capacidades físicas de processamento das emoções, o que se manifesta como comportamento apático, de inércia e de abulia. Ou seja, incomunicabilidades geram imobilismos. A questão se coloca do seguinte modo: quando se perde a noção do próprio processo em andamento, o sofrimento que daí emerge causa danos “temporários” à cognição e bagunça os mecanismos de defesa e autocontrole, cujo funcionamento regular é necessário para manter-se em socialização. Desta maneira, a temporalidade do dano está diretamente ligada à sua extensão e profundidade. Isso pode ser usado também em contextos amplos. Grupos que se fecham ferrenhamente de alguma forma ao fluxo interativo externo acabam por acumular desgastes internos, o que pode resultar em autodestruição, caso a capacidade de autodistanciamento emocional não seja restaurada a tempo.<sup>170</sup> Assim, “cegueira processual”, falsa consciência, alienação, decréscimos cognitivos, imobilismos, são todos esses tipos de manifestação de reveses civilizacionais, que

---

<sup>170</sup> Cf. ELIAS, N. (2001), *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. p. 153

ligados a um resistente sujeito epistêmico, acaba por tornar o indivíduo prisioneiro de si mesmo. Nas palavras de Elias: “Enquanto o conceito de indivíduo estiver ligado à autopercepção do 'ego' em uma gaiola fechada, dificilmente poderemos conceber a 'sociedade' como outra coisa que um conjunto mônadas sem janelas”.<sup>171</sup>

Em suma, é preciso lembrar que a tão desejada liberdade absoluta é uma utopia irrealizável, dada a crescente interdependência entre os indivíduos. Ser livre, então, não é se desengajar socialmente, mas antes desenvolver crescente consciência em relação às dinâmicas sociais nas quais estamos objetivamente inseridos. Portanto, o caminho da “liberdade individual” é também socialmente referenciado, pois passa necessariamente pelo amadurecimento emocional dos sujeitos em interação. Tal amadurecimento, por sua vez, só se torna possível mediante a reconciliação do sujeito consigo mesmo, reaproximando-se o racional do emocional, ou seja, desenvolvendo-se sua sensibilidade.

## REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, P. (1989). *O poder simbólico*. Lisboa: Difel.
- \_\_\_\_\_. (2007). *A distinção*. São Paulo: Edusp.
- DURKHEIM, E. (1995), *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, [1895].
- ELIAS, N. (1993), *O processo civilizador, vol. 2: Formação do Estado e Civilização*. – Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1994), *A sociedade dos indivíduos*. – Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1995), *Mozart, sociologia de um gênio*. – Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1997), *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2001), *A sociedade de corte*. – Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2001), *A solidão dos moribundos, seguido de, Envelhecer e morrer*. – Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2005), *A peregrinação de Watteau à ilha do amor*. Rio de Janeiro: Jorge

---

<sup>171</sup> Id. (2011), p. 239.

Zahar.

\_\_\_\_\_. (2011), *O processo civilizador, vol 1: Uma História dos Costumes*. – 2ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar.

ELIAS, N. e SCOTSON, J. L. (2000), *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. – Rio de Janeiro: Zahar.

EHREMBERG, A. (2000). *La Fatigue d'Être Soi: dépression et société*. Paris, Odile Jacob.

EVANS-PRITCHARD, E. E. (1962), “Religion and the anthropologists”, in *Essays in Social Anthropology*. London: Faber&Faber.

FERREIRA, B. (2008), "Monadologia e sociologia". *Comunidade Virtual de Antropologia*. Edição número 42. Disponível em: <http://www.antropologia.com.br>.

FREUD, S. (1969), *Obras psicológicas completas da ed Standard Brasileira. O Mal-estar na Civilização*. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1930].

GADAMER, H. G. (2009), *Hermenêutica em Retrospectiva*. Petrópolis, RJ: Vozes.

GOFFMAN, E. (1995), *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. (1996). *Prisões, Manicômios e Conventos*. Rio de Janeiro: Perspectiva.

HOBBS, T. (1988). *Leviatã*. Coleção Os Pensadores.

JAPIASSÚ, H. & MARCONDES, D. (2008), *Dicionário Básico de Filosofia*. 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar.

KORFMANN, M. (2002), “O ROMANTISMO E A SEMÂNTICA DO AMOR”. *Revista Fragmentos*, Editora da UFSC, Florianópolis.

NIETZSCHE, F. (1985), *A Genealogia da Moral*. Ediouro.

RIBEIRO, J. C. (2006), “Georg Simmel, Pensador da Religiosidade Moderna”. *REVER* – *Revista de Estudos da Religião*. Nº 2. p. 109-126;

SARTRE, J. P. (1989), *O existencialismo é um humanismo*. Nova Cultural.

\_\_\_\_\_. (1997), *O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 8ª Ed.

SCHUTZ, A. (1976), “The Well Informed Citizen”. In: *Collected Papers*. Vol. II. The Hague, Martius Nijhoff.

SIMMEL, G. (2004). *The philosophy of money*. Psychology Press.

\_\_\_\_\_. (2006), *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

TAYLOR, C. (1985), “Self-interpreting Animals”, In: *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 45-76.

TEDESCO, J. C. (2009), “Georg Simmel: modernidade e filosofia da história”. *MÉTIS: história & cultura* – v. 8, n. 15, p. 137-156, jan./jun;

TOQUEVILLE, A. (1987), *Democracia na América*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2. ed.

WAIZBORT, L. (2000), *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Editora 34.

WEBER, M. (1996), *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 11. ed.