

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
CAMPUS DE MARÍLIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

CATHARINA EDNA RODRIGUEZ ALVES

O PROCESSO CIVILIZADOR E O ESTUDO DO
HUMANISMO COMO OBJETIVOS
CONTEMPORÂNEOS

MARÍLIA
2011

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
CAMPUS DE MARÍLIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

CATHARINA EDNA RODRIGUEZ ALVES

O PROCESSO CIVILIZADOR E O ESTUDO DO
HUMANISMO COMO OBJETIVOS
CONTEMPORÂNEOS

Tese de Doutorado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Educação da UNESP de Marília,
como exigência parcial para a
obtenção do título de Doutor em
Educação.

Área de concentração: Políticas
Públicas e Administração da
Educação Brasileira. Linha de
pesquisa: Filosofia e História da
Educação no Brasil

Orientação: Dr. CARLOS DA
FONSECA BRANDÃO

MARÍLIA
2011

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
CAMPUS DE MARÍLIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

CATHARINA EDNA RODRIGUEZ ALVES

O PROCESSO CIVILIZADOR E O ESTUDO DO
HUMANISMO COMO OBJETIVOS
CONTEMPORÂNEOS

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UNESP de Marília, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de concentração: Políticas Públicas e Administração da Educação Brasileira. Linha de pesquisa: Filosofia e História da Educação no Brasil

Orientação: Dr. CARLOS DA FONSECA BRANDÃO

MARÍLIA
2011

**O PROCESSO CIVILIZADOR E O ESTUDO DO
HUMANISMO COMO OBJETIVOS
CONTEMPORÂNEOS**

Tese para a obtenção do título de Doutor em Educação

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos da Fonseca Brandão
Universidade Estadual Paulista/ FFC –Marília/SP
Presidente e Orientador

Prof. Dra. Andréa Borges Leão
Universidade Federal do Ceará
Examinadora

Prof.Dr. Wanderley Marchi Junior
Universidade Federal do Paraná
Examinador

Prof. Dr Alonso Bezerra de Carvalho
Universidade Estadual Paulista
Examinador

Sinésio Ferraz Bueno
Universidade Estadual Paulista
Examinador

DEDICATÓRIA

Ao Ailton

Marido, amigo e companheiro que sempre acreditou em mim e, por isso, me faz melhor do que eu posso ser.

Você nunca deixou dúvidas de que sou amada e isso me deu segurança para continuar a carreira e escrever esse trabalho.

AGRADECIMENTO

Agradecer a Deus é creditar a Ele todas as oportunidades profissionais e pessoais que tenho tido o privilégio de vivenciar. Quanto mais trabalho, estudo e pesquisa, mais percebo a atuação direta de Deus sobre a minha vida. Esta certeza tem dado direção e ressignificado todas as minhas ações e reflexões.

Se agradecer, aqui, é trazer à lembrança as muitas contribuições que aparecem, ainda que algumas vezes de forma silenciosa e discreta, no corpo desse trabalho, corro o risco de omitir nomes preciosos que garantiram a concretização desta pesquisa, mas não posso deixar de evidenciar aqueles que, por sua contribuição, compreensão e apoio, deveriam assinar este texto comigo:

- O professor Dr. CARLOS DA FONSECA BRANDÃO que soube sempre orientar com acolhimento, competência e amizade.
- O professor Dr. ALONSO BEZERRA DE CARVALHO que contribuiu com sabedoria, indicando caminhos e apontando novas possibilidades.
- Aos meus pais HELIO e ISAURA que me ensinaram as primeiras palavras, as primeiras letras e continuam me ensinando, a cada dia, a força da fé. Por terem me incentivado sempre e deixarem claro o orgulho que sentem por me ver continuar estudando.
- Aos meus sogros ACCEDINO e LOURDES que, com toda a humildade que possuem, me auxiliaram e ajudaram, mesmo sem saberem disso.

Resumo

A obra de Norbert Elias comporta numerosas análises e interpretações e os autores costumam analisá-la e aprofundá-la com base em pontos de referencia teóricos distintos. Assim, escolho um entre muitos caminhos possíveis, ou seja, o objetivo deste trabalho é analisar as características humanísticas e as concepções e bases filosóficas presentes no sistema de pensamento de Norbert Elias. Isto ocorreu por meio de pesquisa bibliográfica, com obras que relatam o modo de seu pensamento e, por fim, pelos interpretes que servem de auxilio, fonte de confronto de informações e ideias para compreender a teoria e o sistema de pensamento de Elias. O percurso que será seguido é o de discorrer sobre o tipo de humanismo presente nas obras de Elias. A seguir, encontrar as bases e concepções filosóficas tentando contrapor, comparar e legitimar, utilizando as leituras realizadas pelos interpretes com o intuito de decodificar o sistema do pensamento de Elias e, por conseguinte, buscar as características humanísticas presentes em suas obras. Em suma, este trabalho pretende mostrar que o pensamento do sociólogo alemão Norbert Elias possui características humanísticas que permeiam as suas obras e conseqüentemente o seu modo de pensar, podendo assim afirmar que ele é um humanista na concepção filosófica. Embora aderimos à concepção de que, no limite, a Filosofia da Educação é uma antropologia filosófica e nos remetamos ao humanismo, não tomamos essa definição e esse tema como um meio de identificar, de antemão, a concepção de Elias, ou de pré-concebê-la; ao contrário, tencionamos priorizar, como objeto, a própria obra do autor, produzida entre 1930 e 1990. Por meio da interpretação dos textos selecionados, reconstituiremos sua concepção humanística, identificando as suas fontes filosóficas.

Palavras-chaves: Humanismo, concepção filosófica, bases sociológicas

Abstract:

Norbert Elias's work allows various analyses and interpretations and authors are used to analyzing and exploring it based on distinct theoretical points of reference. Thus, I have chosen one among the many possible ways, that is, this research was carried out to analyze the humanistic features and the philosophical concepts and bases found in Norbert Elias's thought system. That was accomplished by means of bibliographical research, with works which mention the mode of his thinking and, finally, by the interpreters who serve as aid, source of confrontation of information and ideas in order to understand Elias's theory and thought system. The course to be followed is to run through the type of humanism found in Elias's works. Afterwards, to find out the philosophical bases and concepts trying to oppose, compare, and justify the readings carried out by those interpreters in order to decode Elias's thought system and, consequently, seek the humanistic features found in his works. In short, this research was carried out to show that the thought of the German sociologist Norbert Elias presents many humanistic features which permeate his works and, consequently, his way of thinking, and one could even confirm that he is a humanist in his philosophical conception. Although we agree with the idea that, within compass, Philosophy of Education is a philosophical anthropology and we refer to humanism, we neither take that definition and that subject as a means to previously identify Elias's concepts, nor preconceive it; on the contrary, we intend to give priority, as subject, to the author's own work, written from 1930 to 1990. By interpreting selected texts, we will re-establish his humanistic conception, identifying his philosophical sources.

Keywords: humanism, philosophical conception, sociological base

Sumário

▪Introdução.....	9
1.0-) Norbert Elias: um judeu-alemão, eclético, excêntrico e polemico.....	13

Capítulo 1

.O humanismo presente no pensamento de Norbert Elias.....	19
-----------------------------------------------------------	----

Capítulo 2

O delineamento dos aspectos e características humanísticas presentes nas obras de Norbert

Elias.....	30
-------------------	-----------

2.1)O individuo e a sociedade nas obras de Norbert Elias.....	37
----------------------------------------------------------------------	-----------

2.2) Uma análise da sociogenese do comportamento humano presentes nas obras de Elias.....	52
-------------------------------------------------------------------------------------------	----

Capítulo 3

Análise do processo educacional de uma sociedade nas obras de Norbert Elias.....	83
----------------------------------------------------------------------------------	----

Considerações finais.....	104
---------------------------	-----

Referências.....	108
------------------	-----

INTRODUÇÃO

O objetivo deste texto é refletir sobre características do humanismo filosófico presente nas obras de Norbert Elias, um intelectual eclético que, em suas obras, discorre sobre o indivíduo e os aspectos históricos e sociais que o cercam em uma determinada sociedade. Ao analisarmos e refletirmos sobre o ser humano convivendo em comunidade, assim como sobre o seu relacionamento com o todo, observamos os inúmeros aspectos sociológicos e psicológicos pertencentes a uma filosofia de vida, época, sociedade e intelectualidade.

Uma outra razão para analisar o humanismo presente na obra de Elias surge não só da constatação de que poucos estudiosos se interessaram em examinar tais aspectos e características filosóficas, como Leopoldo Waizbort (1998), por exemplo, que se deteve sobre a obra *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX* (1997), abordando a teoria social de Norbert Elias e sobre seu artigo “Questões não só alemãs em temas centrais e periféricos”, tentando organizar as idéias e características de Elias, com base nos indícios filosóficos.

Waizbort mostra as razões pelas quais Norbert Elias relata a tensão entre violência e pacificação, as continuidades e descontinuidades alemãs que permitem explorar em detalhe os nexos que articulam, historicamente, a pacificação enquanto resultado do processo de formação do Estado e da irrupção da violência em seu interior, pois Elias acredita que os seres humanos são naturalmente diferentes entre si e, necessariamente, se relacionam uns com os outros de modo conflituoso. Afirma, ainda, que Elias apresenta e discute uma sociologia dos grupos, ou seja, privilegia a formação de um tipo específico de identidade coletiva; a nacional, mas suas reflexões prendem-se, de fato, a generalidades e são modelos para pensar os processos de formação de identidades coletivas em geral. Assim, a análise crítica desenvolvida por Waizbort não permite uma compreensão aguda acerca das fontes teóricas e da concepção humanista que permeiam a obra de Norbert Elias.

Outro intelectual que estudou em profundidade o pensamento eliasiano foi Gebara (2005), que estuda a obra *O processo civilizador* (1994), também decompondo-a, ou seja, retirando dela as características referentes à cultura e à educação. Gebara busca respaldo na sociologia, ao passo que a proposta do meu texto é abordar esse aspecto, utilizando a filosofia como norteadora.

O primeiro capítulo deste trabalho apresenta a análise do humanismo ou das ideias humanistas presentes nas obras de Norbert Elias, uma vez que esse termo e suas características apareceram na literatura de diversas formas. Devido a sua complexidade,

alguns intelectuais apresentaram inúmeras definições, por isso faz-se necessária uma contextualização acerca de qual humanismo será utilizado neste trabalho para a análise das obras de Elias.

Apenas com o intuito de elucidar, Guilherme Fraile (1966, p.70) enfatiza que humano, humanidade, humanismo e humanista são palavras similares. Todavia, o sentido real dessas palavras se presta a uma dupla interpretação. Se observarmos, por exemplo, o sentido filosófico, teremos a análise das artes liberais, que abrange todo o envolvimento de retorno à cultura antiga, ou seja, ao cultivo das humanidades e da literatura greco-latina. Assim, há a necessidade de descobrir os depoimentos dos estudiosos e de reconstruí-los, na sua forma autêntica, estudando, cotejando os manuscritos, para buscar o seu conteúdo legítimo, em relação à poesia e à verdade filosófica ou religiosa.

Afrânio Coutinho (1957, p. 19) define humanismo como a realização plena do homem, afirma que uma vontade comum às diversas variedades de humanismo do passado e do presente é o aperfeiçoamento ou o desenvolvimento da pessoa humana, ideal supremo da ordem criada. Para atingir tal ideal, há os que propõem o caminho das letras antigas e do aprimoramento da inteligência discursiva e há os que advogam a subordinação do homem à comunidade, no pressuposto de que a sua verdadeira vocação se realize por meio da coletividade. Nesse aspecto, o humanismo, de modo geral, é o empenho a fim de que o homem se torne livre para encontrar a sua dignidade. Em consequência, se distingue segundo a concepção de liberdade e natureza do homem, porém, por mais que essas espécies de humanismo se diferenciem segundo as suas metas, fundamentos, modos, maneiras, doutrinas e meios de realização, todas coincidem com uma interpretação fixa da natureza da história do mundo e do seu fundamento.

Por fim, Coutinho afirma ainda que humanismo é a aspiração a ser homem perfeito e total, uma pessoa humana em sua plenitude e, ao mesmo tempo, é o conjunto de meios para atingir esse objetivo; isto é, os diversos métodos que podemos chamar de caminhos para a humanização. Portanto, o humanismo, enquanto movimento histórico literário de uma época, é o esforço pelo aprendizado moral e intelectual, para melhorar o homem como pessoa e membro ativo de uma sociedade.

Como se vê, o humanismo é um tema que muitos filósofos e estudiosos tentaram definir, mas o fizeram segundo os horizontes intelectuais de suas épocas e à partir das mais diversas perspectivas teóricas, no contexto de suas doutrinas ou sistemas teóricos, raramente havendo obras específicas sobre o tema, mas sim, uma concepção humanista que permeia as suas obras. Isso resultou em inúmeras definições e algumas interpretações, dificultando o estabelecimento do significado do humanismo enquanto movimento, percurso este que me proponho realizar.

Outro aspecto a ser discutido e que compõe o segundo capítulo é a apresentação das obras de Norbert Elias: *O processo civilizador: uma história dos costumes* (1994), *A sociedade de corte* (1987), *Os alemães: luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX* (1997), *Mozart: sociologia de um gênio* (1995), *A sociedade dos indivíduos* (1994), *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder à partir de uma pequena comunidade* (2000) e a interpretação da teoria filosófica nas obras. Serão estudados também os textos filosóficos do autor que contenham características humanistas, assim como será feita a análise da natureza desse humanismo, que é, ao mesmo tempo, filosófico, histórico e sociológico.

Nesse aspecto, Norbert Elias foi questionado sobre seu pensamento e o expressou através de seus escritos e entrevistas, tornando-se, em alguns momentos de sua vida, profissional e intelectual prolixo, com um caráter sistemático, movido por uma espécie de atividade febril, estruturado e niilista. Todas essas características corroboram para a formação de uma pessoa que não segue uma moda intelectual, escreve apenas o que julga importante e interessante.

Entretanto, em suas obras Elias não deixou de responder a algumas críticas que recebeu no percurso de sua vida profissional, assim como às questões que lhe foram dirigidas ao longo da recepção truncada e tardia de sua produção cultural.

Em primeiro lugar, uma crítica o acusou de tratar no livro “*Os alemães*”, do processo de formação do Estado baseado apenas no estudo do caso francês, deixando com isso de lado outras variantes, não menos significativas, do processo de formação do Estado moderno. Diante dessas críticas, Elias tratou de apresentar outras vertentes do processo de formação do Estado: uma análise rápida do modelo holandês, na Introdução e as análises mais detalhadas do modelo alemão. Neste roteiro também há uma resposta às críticas de evolucionismo social que, desde cedo, foram dirigidas ao autor. Emblemática, neste aspecto, é a afirmação com a qual Elias abre seu estudo [*Civilização e violência*]: “A civilização da qual falo nunca terminou e está sempre em perigo”(*Os alemães*, 1997b. p. 161). O escritor enfrentou o problema da informalização dos comportamentos no interior do modelo explicativo do processo de civilização. O afrouxamento nos padrões de comportamento ao longo do século XX é relacionado com as transformações na estrutura da sociedade, em especial com as transformações do Estado e com as transformações nos equilíbrios de poder entre os grupos, sobretudo a diminuição nos diferenciais de poder. Elias varia a sua tese básica sobre o processo de civilização, ao afirmar que deslocamentos de poder andam de mãos dadas com transformações da consciência. As investigações acerca da informalidade-

formalidade de uma sociedade propiciam uma chance excelente para Elias desdobrar sua maestria na conjugação de sincronia e diacronia na análise dos fenômenos sociais.

Por fim, ao escrever sua última obra em vida, enfrenta o desafio de explicar a barbárie do nacional-socialismo no interior do modelo do processo de civilização, o que o leva a um desenvolvimento da teoria, dando, sobretudo, atenção a contraprocessos que se desenvolvem no interior do processo e formulando a idéia do processo (e dos surtos) de descivilização. Como se vê, esse leque de questões ultrapassa, e em muito, questões alemãs; a Alemanha é antes utilizada como objeto privilegiado para pensar problemas que são muito mais amplos.

Desse modo, a proposta do livro *Os alemães* revela-se por meio do estudo, primeiro, das condições inerentes aos alemães que fazem deles cidadãos nacionais. Isto inclui, por exemplo, a abordagem dos conceitos de civilização, nacionalismo ou códigos normativos, deixando claro que, apesar disso, a ideia de retificação permanece, ameaçando este e outros estudos de identidades nacionais. Além disso, é importante o aspecto da relação entre Estados nacionais e violência, sintetizada na associação inevitável e imediata entre os alemães e o nazismo.

Em suma, apesar de evocar os dilemas da relação do passado do país com seu presente e futuro, que assombram profundamente as consciências dos próprios alemães, Elias desenvolve uma avaliação positiva do lugar das identidades nacionais no mundo contemporâneo, avaliação que poderia surpreender em um livro quase inteiramente dedicado à compreensão dos horrores do nacionalismo e da violência política. Àqueles que hoje se regozijam anunciando o advento de uma ordem pós-nacional baseada na lógica do mercado, os capítulos finais do livro, em que Elias fala da necessidade de elaborar os fantasmas do passado a fim de construir um futuro para os alemães, lembram que o mundo de nações também se baseia em mecanismos de democratização, em ideais de igualdade, em sentimentos de solidariedade, valores que também eram os do humanismo alemão, com o qual Elias nunca deixou de se identificar.

Nesta obra de Elias chama a atenção pelo fato de abarcar um tema longo, muito complexo e enviesado. Com efeito, contar a história de uma nação exige um domínio do assunto, além de distanciamento. No entanto, o escritor não apenas realiza essa façanha como nos coloca inúmeras reflexões que quebram a estrutura da narrativa linear, fazendo com que o leitor participe da leitura. Ele não apresenta um formato curto de informações, ao contrário, procura oferecer a maior quantidade de informações para que o leitor dialogue com a obra, tentando assim, induzir um processo mais longo e deliberado de reflexão, pesquisa e argumentação; características típicas de um humanista, pois, segundo Said (2007, p. 97), o humanista é aquele que revela a reflexão e nos leva até ela.

Portanto, os livros citados acima são objetos de análise objetiva e direta e, ao mesmo tempo, são suportes para apresentar que tipo de humanismo e de sociologia está expresso no pensamento de Elias.

O terceiro e último capítulo visa discutir os preceitos humanistas das obras de Elias vinculados com a educação. A vasta obra desse intelectual abordou assuntos diversos e foi alvo de inúmeros estudos, sendo legitimada por sociedades diversas. Pode-se afirmar, então, que os seus escritos contribuíram para um melhor entendimento da sociedade e dos fatores que a compõem. Para a elaboração deste capítulo, utilizo os livros *Sobre o tempo* (1989), *Solidão dos Moribundos* (1982) e *Norbert Elias e a Educação* (2002), mas não descarto que, nas outras obras, também haja indícios de uma reflexão sobre a educação.

No entanto, devo esclarecer que a educação, neste trabalho, se apresenta em sentido amplo, geral, não sendo objeto de estudo à escola ou à pedagogia; pois os escritos de Elias não contemplam análises da educação brasileira, nem têm esse foco, assim como, possivelmente, ele nunca pensou em escrever sobre uma educação escolar.

Enfim, a tese busca fazer uma análise bibliográfica dos escritos de Norbert Elias, decompondo o seu modo de pensar, analisar e elucidar o indivíduo e a sociedade, com o objetivo de contribuir para as investigações na área da filosofia, história e sociologia da educação.

1.0) Norbert Elias: um judeu-alemão, eclético, excêntrico e polêmico.

Elias nasceu em Breslau (Alemanha), em 22 de junho de 1897. Filho único de Hermann e Sophie foi convocado ainda jovem para combater na Primeira Guerra Mundial e durante a Segunda Guerra Mundial foi exilado. Sua mãe foi vítima de um dos campos de concentração, Auschwitz, por volta de 1941 e seu pai faleceu em 1940.

Iniciou seus estudos superiores após 1918, por causa da Primeira Guerra Mundial, mas, mesmo assim, a sua formação acadêmica conta com estudos de Medicina, Filosofia e Psicologia, em Breslau, Freiburg e Heildeberg. Em 1924, defendeu sua tese de PhD na Alemanha. Nos anos 30, trabalhou com Alfred Weber (irmão de Max Weber) e com Karl Mannhein, no Instituto de Investigações Sociológicas de Frankfurt. Desse último, foi assistente, quando ensinava Sociologia em Frankfurt. Conheceu, nesses anos, figuras como Karl Jaspers, Karl Löwith e Talcott Parsons. Sendo sua família judia, Elias teve que fugir da perseguição nazista, refugiando-se primeiro na Suíça, depois em Paris e definitivamente na Inglaterra, onde trabalhou alguns anos na sala de leitura do British

Museum e escreveu a sua principal obra: *O processo civilizador*. Durante os anos 80 fez parte do Centro de Pesquisa Interdisciplinar de Bielfeld, em Amsterdã, onde fixou residência, tornando-se também professor visitante de diversas universidades alemãs e holandesas.

Elias trabalhou e levou suas idéias para Leicester (Inglaterra) e, depois, para Ghana (África). Além disso, viajou e expôs seus pressupostos em vários países, como Alemanha, França, Estados Unidos e Inglaterra. Quando estava no Departamento de Sociologia da Universidade de Leicester, cargo que esperou cerca de quinze anos, para obter, encontrou e trabalhou com outros sociólogos importantes desse século: Anthony Giddens, John H. Goldthorpe e Ilya Neustadt.

A sua formação escolar multifacetada e a sua passagem por universidades de vários países e cidades fazem de Norbert Elias um estudioso consciente da variedade das organizações sociais e da sua mutabilidade e impermanência, desejoso de uma maior interação das várias áreas do saber humano e atento à atualidade.

Na vasta obra de Elias, os mais diversos temas são discutidos, desde sociologia, formação do Estado, sociologia do esporte, solidão, medo da morte, teoria do símbolo e lazer. Tamanha variedade e atualidade de temas demonstram um autor preocupado com questões que continuam a permear nossa sociedade. Alguns de seus trabalhos, publicados em português, são: *O processo civilizador*, *A sociedade dos indivíduos*, *A sociedade de corte*, *Mozart*, entre outros.

Dono de um temperamento peculiar, esboçou em seus trabalhos inúmeras críticas a historiadores que pressupunham, em suas obras, um caráter único para os acontecimentos que estudavam: por exemplo, a liberdade do indivíduo, que afirmava ser a fundadora de todas as ações e decisões dos indivíduos. Elias iniciou a elaboração de sua teoria em Frankfurt, quando os nazistas chegaram ao poder. Todo seu trabalho consiste na tentativa de resolver o dualismo que, de modo geral, separa a sociologia das outras disciplinas que com ela se relacionam. Questionou igualmente a cisão entre as ciências humanas e naturais, que foram tratadas por muitos intelectuais como produto do desenvolvimento de um conhecimento estanque e particularizado. Como consequência desses atos impensados, tornou-se difícil e complexo, para toda a intelectualidade, captar as múltiplas relações estabelecidas entre o homem e o tempo. Enfrentou, sem recuos, as críticas severas a respeito do seu modo de escrever e expor seu pensamento, assim como debateu as traduções de sua obra que não expressavam exatamente o que ele havia dito em alemão. Em seus escritos e em sua carreira

profissional, depositou o sonho de uma vida e, à partir de suas idéias e modo de pensar, vislumbrou que, sobre a sua contemporaneidade, poderia propor uma teoria sociológica denominada teoria das figurações sociais.

Intelectual à frente de seu tempo, não recuou diante de desafios, como por exemplo, quando foi convidado para participar de um colóquio sobre o tema “O espaço privado”, organizado por Phillipe Áries. Quando, durante uma conversa com o senhor Peter Wapnewski, reitor do Wissenschaftskolleg¹, foi incumbido de apresentar à mídia e ao público o quadro de Watteau “O embarque para a ilha do Amor”, Elias, espontaneamente, aceitou o pedido e no dia e na hora marcados, o fez com maestria, não excluindo nenhum detalhe. O mais notável é que, nessa época, Elias andava com o auxílio de uma bengala e possuía apenas 30% da visão e além disso, a obra estava protegida por um vidro sem antirreflexo, ou seja, tudo o que ele disse foi de memória.

Este fato nos revela que Elias interpretava a literatura, a pintura e a música como ferramentas que auxiliam na interpretação, análise e observação da sociedade, ou seja, como documentos que relatam os gostos, ações, decisões, atitudes, enfim, de uma determinada época social e histórica. Ele possuía um apreço muito grande por essas áreas de estudo, visto que elas nos oferecem uma imensidade de temas a serem analisados e pensados. Contudo, isso não ocorre de modo centralizado em um período, pessoa ou sociedade; ao contrário, são áreas de estudos que permitem analisar, estudar e observar os três itens concomitantemente, permitindo-nos, assim, ter uma visão quase que total e geral do todo que compõe uma sociedade.

Segundo Johan Goudsblom (1985, p. 20), a preocupação de Elias consistia na análise global, total dos seres humanos e não apenas dos aspectos particulares e individuais de suas vidas; ele esforçava-se para evitar a compartimentalização das pessoas e das sociedades segundo as categorias do econômico, político e social.

Silva (1998, p. 2) o definiu como o produtor de um tipo de historiografia marcada pela interpretação, interdisciplinaridade e perspectiva a longo prazo, que emprega a comparação sistemática no tempo e no espaço.

Guimarães (2005 p. 15) afirma que a obra de Norbert Elias recoloca as questões do mundo e da História a partir de uma leitura, principalmente o que se refere às reflexões em torno do processo da civilização, e sugere uma rica possibilidade interpretativa para o nascimento da História como disciplina acadêmica nos quadros do saber universitário do século XIX.

¹ Wissenschaftskolleg, fundado em 1980, é uma instituição acadêmica nos moldes do Institute for Advanced Study de Princeton, 1930.

Segundo Gebara (1998, p. 8), o conjunto de sua obra pode-se dividir em duas grandes partes: antes da Segunda Grande Guerra Mundial, na qual a ênfase dos seus escritos era nos estudos que se qualificam como obras históricas e as obras pertencentes ao pós-guerra, que se centram em textos que apresentam ensaios muito mais teóricos claramente voltados para a sociologia.

Pode-se afirmar, ainda, que os seus trabalhos se formam de maneira alternativa, estruturando-se em um novo tipo de interpretação historiográfica, empenhados em restituir a complexidade das múltiplas curvas evolutivas do desenvolvimento humano e também dos retrocessos relativos, defendendo, simultaneamente, a adoção de uma perspectiva de análises dos processos em longo prazo e duração. Nesse contexto, o autor está atento à utilização dos modelos sociológicos dos aportes da psicologia e dos progressos das ciências sociais.

Elias trouxe à baila a questão da dimensão e o caráter interpretativo da ciência histórica, a partir da construção e interlocução de novos e ricos modelos sociológicos, assim como o resgate e a incorporação criativa e específica dos então recentes descobrimentos da psicanálise. Com isso, propôs, em seus trabalhos do período de 1933-1939, uma nova forma de abordar e aprender os eixos históricos, ou seja, elaborou um novo tipo de história, interpretativa, comparatista e analisada com base na perspectiva de longa duração.

Ele foi um dos principais precursores da chamada "Sociologia Figuracional", que estuda as relações humanas de forma processual (micro e macro social), termo usado para ilustrar redes de interdependência entre indivíduos e a distribuição de poder. É importante apontar que o autor não tem uma visão estática dessas configurações e busca captá-las em contínuo processo de constituição e transformação. Nesse sentido, configurações não podem ser planejadas, programadas ou previstas, porque são construídas e redimensionadas o tempo todo. Além disso, a "Sociologia Figuracional" tem influenciado vários pensadores da atualidade e possui colaboradores em diversos países. Alguns desses são: Eric Dunning, Richard Kilminster, Jonathan Fletcher, Mike Featherstone, Stephen Mennell, Roger Chartier, Johan Goulsblom, entre outros.

Uma outra característica de Elias, que permeia inúmeras de suas obras, é a questão da contemporaneidade; isto é, os temas que ele aborda ao longo de sua trajetória intelectual e profissional ainda estão presentes em nossa sociedade, como a análise feita em 1984 sobre a questão do tempo, a qual deu origem ao livro *Sobre o tempo* (1985), em que discute sobre a interferência do tempo marcado, cronometrado, em nossa vida pessoal e profissional. Segundo o autor, a questão do tempo foi incorporada de tal forma pelos indivíduos e pela sociedade que hoje se vive em função do tempo, com prazos, vencimentos e agendas. O tempo é postulado como um dentre os vários elementos que têm acompanhado a evolução da humanidade. Elias contrapõe linhas filosóficas,

naturalistas e históricas, constituindo um modo particular de abordar o tempo, por meio da superação dos hiatos produzidos entre as diferentes áreas do conhecimento científico.

Se aos homens de uma sociedade lhes interessa por qualquer motivo marcar posições e períodos que se seguem uns aos outros na sucessão do acontecer, necessitam encontrar outro processo, em cujo transcurso, certas pautas de troca se repitam com certa regularidade, sem que impeçam que suas transformações ocorram, assim mesmo, de um modo sucessivo e não repetitivo. Os módulos repetitivos dessa sequência servem, então, como pautas normalizadoras de referência, com o auxílio de que se podem confrontar, de modo indireto, com a sequência de outro processo, os fenômenos não diretamente comparáveis, colocando que aquelas pautas representam a repetição do mesmo. (ELIAS, 1989, p. 19 e 20).

Em seus escritos, porém, não consegue esconder a insatisfação e a inquietação de ter obtido reconhecimento acadêmico e público somente na década de 70, ou seja, trinta anos depois da publicação dos primeiros livros.

Tal capacidade de enfrentar a espera do reconhecimento exige, certamente, uma confiança em si mesmo profundamente enraizada: mas ela requer também uma consciência das temporalidades múltiplas que permitem relativizar as injustiças ou as insatisfações sofridas no curto prazo, pela extensão de sua própria existência intelectual no longo prazo, pensada em termos de gerações, coletivamente definidas e não em estações ou anos, pertinentes a escala individual. (ELIAS, 2001a, p.78).

Segundo Guimarães (2005), o fato de as obras de Elias terem tido uma repercussão tardia se deve a diversos fatores. Assim, para manter um pensamento crítico e autônomo, tornou-se alvo de questionamentos e, num quadro geral marcado por rígidas definições que se estenderiam dos anos 20 até as transformações que se insinuam nos anos 60, assumiu uma posição à margem das expectativas.

Em suma, junto com a originalidade do pensamento de Elias, que soube inventar não só novos objetos, mas também novas maneiras de abordar a pesquisa sociológica, com coerência, cruzando um pequeno número de temas por meio da variedade destes objetos, há de se evidenciar sua modernidade que, nos dias de hoje, após mais de meio século, lhe permite inspirar ou guiar múltiplas direções de pesquisa.

Capítulo 1

O HUMANISMO NO PENSAMENTO DE NORBERT ELIAS

O humanismo foi definido por Coutinho (1956, p.21) como um ideal, um esforço pela aprendizagem moral, intelectual e espiritual, para melhorar o homem como pessoa, membro ativo de uma comunidade, como o conjunto de meios para tornar o homem mais consciente de seu ser, de seu destino e vida social.

Ele justifica essa articulação de perspectivas distintas por entender que o humanismo contemporâneo é impregnado pela ciência; ou seja, conduz o homem ao desenvolvimento e ao treino de sua inteligência para uma vida mais abundante. Assim, não se pode esquecer o seu propósito unificante e totalizante, que inclui o conhecimento de tudo o que constrói a vida do indivíduo e da sociedade, a fim de tornar a existência terrena mais confortável, pacífica e os homens mais felizes, sábios e ajustados.

Neste capítulo, alguns dos aspectos e características do humanismo serão apresentados e discutidos, no entanto, não será feita a explanação total e completa sobre esse tema, uma vez que não é o objetivo da tese porque é extremamente complexo e extenso, pois o humanismo se desenvolve paralelamente com a sociedade. Assim, juntamente com as definições, serão apresentadas as relações do humanismo com as obras de Norbert Elias.

O HUMANISMO NO PENSAMENTO DE NORBERT ELIAS

O Humanismo surgiu por volta de 1300 na Itália, pois as cidades italianas eram os maiores centros de comércio na Europa. Os humanistas consideravam a cultura greco-romana superior a cultura medieval, porque a cultura greco-romana valorizava o homem, vendo nele a beleza e também o uso da razão. Os humanistas acreditavam que se os homens orientassem as suas ações pela razão, poderiam melhorar a si próprios e a sociedade, mediante o estudo e o saber.

No entanto, o Humanismo enquanto movimento histórico, literário, filosófico e sociológico propagou-se pelas diversas sociedades, adquirindo definições e características diversas. Foram muitos os filósofos e estudiosos que tentaram definir o Humanismo e isso resultou em inúmeras definições e algumas interpretações, dificultando o estabelecimento de um único perfil. Além dessa dificuldade, uma outra se interpõe ao estabelecimento do significado do Humanismo enquanto movimento, a saber: os filósofos e os intelectuais que a ele se referem o fazem em meio às suas doutrinas ou sistemas teóricos, raramente havendo obras específicas sobre o tema. Contudo, dentre as várias interpretações e concepções sobre o assunto, há um ponto de concordância entre os filósofos, o de que o humanismo, enquanto um movimento, é histórico, varia historicamente e ainda hoje é objeto de polêmica.

Para se ter uma idéia geral da forma como foi tratado esse tema, em 1538 foi usado em italiano, com o intuito de designar os mestres das chamadas humanidades, aqueles que se consagravam aos *studia humanitatis*. Esse estudo não era algo profissional, mas liberal: o humanista era aquele que se consagrava às artes liberais, especialmente o “geral humano” história, poesia, retórica, gramática e filosofia moral (MORA, 1994, p.1391). O humanismo italiano poderia ser compreendido, assim, como um “ciceronismo”, na medida em que se consistiu, em grande parte, em estudo e imitação do estilo literário e da forma de pensar de Cícero. Em outras palavras, o humanismo compreendido nesses termos seria sinônimo de formação humanista ou de humanidades, capaz de formar o homem erudito e de torná-lo moderado e humano.

Em termos filosóficos, Abbagnano (1982, p.493) identifica esse sentido da utilização do humanismo como decorrente do movimento literário e intelectual que teve suas origens na Itália, na segunda metade do século XIV e dali se difundiu para os demais países da Europa, constituindo a origem da cultura moderna. Foi um movimento preparado, desde muito tempo, pelas correntes sucessoras da cultura medieval e intensificado pela difusão do gosto pelas obras gregas, que se caracteriza pelo esforço individual e social, suscetível de valorizar o homem em sua dignidade. Proveniente da Europa, esse movimento teria se desenvolvido de maneira mais incisiva com o Renascimento, graças à valorização do homem em sua totalidade e à tentativa de compreendê-lo em seu mundo, que é o da natureza e o da história.

O humanismo nasceu na Itália num clima espiritual e cultural acentuadamente cristão e ainda católico. Os

humanistas estão convencidos da identidade essencial entre filosofia e religião e da unidade de todas as religiões. Mas este surgiu para livrar a educação do sistema de ensino escolástico, ou seja, dos esquemas do formalismo lógico e do conteúdo vital e concreto do cristianismo dando novo e vigoroso impulso à pesquisa sobre o homem e o progresso das múltiplas formas de sua atividade. (SCIACCA, 1962, p.97).

As ideias dos Humanistas saíram da Itália e foram espalhando-se pela Europa. Uma invenção que ajudou muito para a difusão dessas ideias foi a máquina impressora. Antes dessa invenção, os livros eram feitos manualmente e, por isso, eram muito caros e poucas pessoas os compravam. Mas, com a máquina, os livros eram produzidos em maiores quantidades e mais baratos. Com isso, os ideais renascentistas eram espalhados mais rapidamente. O Renascimento é marcado profundamente pela valorização do homem sintetizado no Humanismo. Os humanistas consideravam a cultura greco-romana superior à cultura medieval. Isso acontecia porque a cultura greco-romana valorizava o homem vendo nele a beleza. A arte renascentista mostra muita semelhança com as obras gregas no aspecto da valorização da beleza e na representação perfeita do corpo humano. Além disso, os humanistas valorizavam o uso da razão, outra característica das sociedades grega e romana.

Os humanistas acreditavam que, se os homens orientassem as suas ações pela razão, poderiam melhorar a si próprios e à sociedade. Valorizavam muito o estudo e o saber. A arte do Renascimento ainda mostra temas religiosos, mas as figuras ganharam, digamos, humanidade por não serem mais estilizados, os artistas exaltavam a vida e, na procura da perfeição nas obras, criaram a perspectiva. A visão do homem sobre si mesmo modificou-se radicalmente pois, no período anterior (Idade Média), todos os campos da sabedoria tendiam a voltar-se para as explicações teocêntricas, isto é, para uma visão do homem que, basicamente, tinha Deus como ponto de partida para todas as discussões acerca do universo, suas origens e seus mecanismos. Na Renascença, o homem passou a voltar seu olhar sobre si mesmo, isto é, houve o ressurgimento dos estudos nos campos das ciências humanas, em que o próprio homem se torna objeto de observação, ao mesmo tempo em que é o observador.

A revolução intelectual que se efetivou na Europa, especialmente na França, no século XVIII, ficou conhecida como Iluminismo. Esse movimento representou o auge

das transformações culturais iniciadas no século XIV pelo movimento renascentista. O antropocentrismo (teoria que considera o Homem o centro do Universo) e o individualismo renascentista, ao incentivarem a investigação científica, levaram à gradativa separação entre o campo da fé (religião) e o da razão (ciência), determinando profundas transformações no modo de pensar, sentir e agir das pessoas. Colocando em destaque os valores da burguesia, o Iluminismo favoreceu o aumento dessa camada social. Por procurar uma explicação por meio da razão para todas as coisas, rompeu com todas as formas de pensar que até ali eram consagradas pela tradição, rejeitando a submissão cega à autoridade e a crença na visão medieval teocêntrica. Para os iluministas, só por meio da razão o homem poderia alcançar o conhecimento, a convivência harmoniosa em sociedade, a liberdade individual e a felicidade.

A razão era o único guia da sabedoria capaz de esclarecer qualquer problema, possibilitando ao homem a compreensão e o domínio da natureza. As novas ideias conquistaram numerosos seguidores, a quem pareciam trazer luz e conhecimento. Por isto, os filósofos que as divulgaram foram chamados iluministas, sua maneira de pensar, Iluminismo e o movimento, Ilustração. As tendências que marcaram o Iluminismo foram: a valorização do culto da razão e predominância da ciência, a crença no aperfeiçoamento do homem e a liberdade política, econômica e religiosa. O Iluminismo expressou a expansão da burguesia e de sua ideologia. Foi a culminância de um processo que começou no Renascimento, quando se usou a razão para se descobrir o mundo, e ganhou aspecto essencialmente crítico no século XVIII, quando os homens passaram a usar a razão para entenderem a si mesmos no contexto da sociedade.

A filosofia, nesse período, considerava que a razão era indispensável ao estudo de fenômenos naturais e sociais e que até a crença devia ser racionalizada. Os iluministas consideravam os homens todos bons e iguais, acreditando que as desigualdades eram provocadas pelos próprios homens, isto é, pela sociedade. Para corrigí-las, achavam necessário mudar a sociedade, dando a todos liberdade de expressão.

Contudo, esse sentido do termo humanismo foi aprimorado na Alemanha, sendo utilizado pela primeira vez pelo mestre educador bávaro *F. J. Niethammer*, em sua obra *Der Streit des Philanthropismus und des Humanismus in der Streit des Erziehungsunterrichts unserer Zeit* (1808) [A disputa entre filantropismo e humanismo na teoria da educação do nosso tempo]. Esse filósofo entendia por humanismo a tendência em destacar a importância do estudo das línguas e dos autores clássicos (latim e grego). Nesse sentido, o humanismo seria empregado para designar o estudo desses conteúdos necessários para a formação do homem erudito, sinônimo de estudos das humanidades, responsável, pedagogicamente, por humanizar o próprio homem. No

entanto, o humanismo que se estendeu para a Alemanha teve um caráter mais nacional e científico que o italiano. Seus representantes não se limitavam ao cultivo das belas letras, mas estendiam seus interesses para a história, a filologia, a geografia e a astronomia, como também sentiam uma preocupação maior pelas questões religiosas. Os intelectuais que estudavam as antiguidades clássicas se dedicavam a fazer edições e comentários das fontes bíblicas.

O humanismo é um vasto e profundo movimento cultural riquíssimo de motivos e correntes que rondam suas raízes e os ciclos XIII e XIV floresce de novo gloriosamente no XV e XVI e não está apagado no XVII e XVIII e como momento da cultura, representa um valor perene na história da humanidade. (ABBAGNANO, 1982, p.493-494).

No caso de Elias, seu modo de pensar não apenas sofre influência como também pode-se perceber a influência de outros intelectuais humanistas como Freud, isto é, em algumas obras e textos de Elias vemos palavras e expressões usadas como legitimadoras de um pensamento, no entanto pertencentes ao outro intelectual. Percebe-se isso com mais clareza na nota de apresentação de seu livro *A busca da excitação* (1992), em que os coordenadores da coleção “Memória e sociedade” nos informam das preocupações de Elias pelas pulsões e pelos comportamentos violentos, a par dos dispositivos de controle que sobre eles incidem (1992, p.5).

O conceito é o de pulsão e embora só apareça na obra citada nas notas de apresentação, este termo tem um correlato que percorre todo o texto, que é o termo instinto. Possivelmente vamos encontrar um problema de tradução, já que Laplanche e Pontalis (1992) assinalam que na edição das obras completas de Freud para o inglês, o termo utilizado foi, *instinct* e não *trieb*, termo este que se aproxima mais do conceito de pulsão. Este conceito é muito importante para uma compreensão dos problemas que se colocam em todo o texto e que tem muita relação com a psicanálise, pois o entendimento de pulsão relaciona com uma força, um processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz tender o organismo para um alvo. Segundo Freud, uma pulsão tem a sua fonte numa excitação corporal (estado de tensão); o seu alvo é suprimir o estado de tensão que reina na fonte pulsional; é no objeto, ou graças a ele, que a pulsão pode atingir seu alvo (LAPLANCHE E PONTALIS, 1992, p.506).

Na obra de Elias, embora como instinto, este conceito vai expressar as necessidades humanas, dentre as quais a agressividade e a violência, que deverão, de alguma forma, ser reprimidas para que o processo civilizatório possa ser efetivamente desenvolvido no rumo do aprimoramento da divisão das funções da humanidade. Dado

que nem sempre o caminho que o instinto percorre pode ser sublimado, vamos encontrar a violência como uma das possíveis manifestações deste instinto que impele o homem a seus comportamentos.

Outro termo que nos chama bastante atenção é o de sublimação. Para um melhor entendimento do seu sentido na obra de Freud, mais uma vez vou me reportar ao seu sentido estrito. Sublimação é um processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. Freud descreveu como atividades de sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual.

Continuando com as definições, Guilherme Fraile (1966, p.70) enfatiza que humano, humanidade, humanismo e humanista são palavras similares. Todavia, o sentido real dessas palavras se presta a uma dupla interpretação. Se observarmos, por exemplo, o sentido filosófico, teremos a análise das artes liberais, que significa todo o envolvimento de retorno à cultura antiga, ao cultivo das humanidades e à literatura greco-latina. A diferença é que humanidade refere-se a um meio tradicionalmente experimentado de cultivar o homem, mais especificamente, de desenvolver nele certas qualidades de clareza lógica, medida, finura, apoiando-se, sobretudo, no estudo das línguas e literaturas antigas e na magnífica experiência psicológica e moral que elas resumem.

Nesse aspecto, Afrânio Coutinho (1957, p. 19) define humanismo como a realização plena do homem e afirma que uma vontade comum às diversas variedades de humanismo do passado e do presente é o aperfeiçoamento ou o desenvolvimento da pessoa humana, o ideal supremo da ordem criada. Mas, para atingir tal ideal, há os que propõem o caminho das letras antigas e do aprimoramento da inteligência discursiva, há os que advogam a subordinação do homem à comunidade, no pressuposto de que a sua verdadeira vocação se realize através da coletividade.

Assim, para Coutinho, humanismo é a aspiração a ser homem perfeito e total, uma pessoa humana em sua plenitude e, ao mesmo tempo, é o conjunto de meios para atingir esse objetivo, isto é, os diversos métodos que podemos chamar de caminhos para a humanização. E o humanismo, enquanto movimento histórico literário de uma época, é o esforço pelo aprendizado moral, intelectual e espiritual, para melhorar o homem, como pessoa e como membro ativo de uma sociedade.

Humanismo é a busca da perfeição humana, do aprimoramento da natureza humana, do melhor ajustamento do homem a si mesmo, ao seu ambiente ao seu perfeito desenvolvimento físico, moral, estético e espiritual. (COUTINHO, 1957, p. 24).

Sobre estes aspectos do humanismo pode-se perceber nos escritos de Elias que, há referência basilar para a compreensão dos fenômenos históricos e sociais, com uma razoável aceitação pelos estudiosos da Escola de Frankfurt, principalmente, no aspecto que relativiza o trabalho como mediador das configurações, destacando outras relações atuantes no processo histórico, de modo que o homem, na medida em que produz seus meios de subsistência, procura também seus meios de defesa.

A análise de Norbert Elias destoa de uma visão imediatista que move o interesse sociológico do presente, em que os prazos são curtos e os problemas focam um determinado estado da sociedade. Uma investida de duração, que foca a análise na perspectiva do longo prazo das estruturas sociais, não precisa cegar as estruturas da personalidade.

Com efeito, pode-se evidenciar que os homens, além das relações de produção, possuem a necessidade de viver em cadeias de interdependências, por meio de laços que se articulam de diversas maneiras. Por isso nos perguntamos, por que uns praticam ou apreciam o esporte, por que outros gostam de cinema, outros vão à igreja e, ainda, por que fazem sexo. É uma prova de que os homens, além de serem parte integrante das relações de produção, possuem interesses e necessidades que atendem às intenções e aos gostos pessoais, de modo que cada sujeito atribui sentido a seu envolvimento na rede de relações sociais que configura.

Em tal sentido, o conceito de figuração ganha centralidade na obra de Elias, na medida em que o método não deve obliterar a descoberta da própria pesquisa, tendo em vista que teoria, método e os dados empíricos formam uma tríade, por serem imbricados dialeticamente, desde o nascedouro da problemática da pesquisa até a consolidação de sua descoberta.

Neste caso, a explicitação da adoção do método para a pesquisa nas ciências humanas está evidenciada com o tratamento dos dados que Elias usou em seu estudo, realizado com uma comunidade pequena como a de Winston Parva. Ali está a evidência plausível de que aquela comunidade foi emblemática para quebrar as generalizações sobre as relações entre grupos da classe trabalhadora. Assim, o estudo constitui um instrumental para a abordagem em sociologia de algumas questões da atualidade, como a violência, a discriminação e a exclusão social.

Sem dúvida, o avanço de Elias foi ampliar o entendimento da sociologia como ciência, ao suplantando a visão de que o uso de métodos estatísticos era suficiente para se

obterem as respostas aos problemas sociológicos. Parece que ali reside sua originalidade em torno da defesa de um método sociológico, pois Elias queria saber se uma investigação mais sistemática poderia confirmar uma impressão que se tira sobre a relação entre as três zonas da comunidade; queria ainda saber se seria possível esclarecer melhor as razões dessa configuração e partir para a criação de um modelo provisório para tal tipo de relação, o qual pudesse servir de guia em outros estudos de fenômenos similares ou correlatos e passíveis de verificação.

Ao partir do pressuposto de que o método pode ser entendido como a forma de compreender um determinado fenômeno, pode-se perceber a ruptura de Elias com a sociologia clássica que predominava nas análises sociológicas, por volta das décadas de 1930 e 1940.

Nesse período em que predominava a percepção clássica de ciência, em que o conceito de leis universais constitui uma tentativa para descobrir algo imutável e eterno para além de mudanças observáveis, as ciências humanas buscavam adequar-se ao paradigma vigente, garantir seu status de cientificidade, tendo o homem como objeto de investigação, a partir dos mesmos parâmetros das ciências da natureza. O homem, como fenômeno de investigação, deveria ser estudado nas mesmas dimensões dos fenômenos da natureza, nas quais a relação sujeito-objeto era direta, no sentido de que o objeto é algo que deve ser compreendido e desmistificado pelo sujeito da investigação em uma posição de total imparcialidade. Desse modo, o indivíduo ou, mais exatamente, aquilo a que se refere o atual conceito de indivíduo reaparece uma vez após outra como algo que existe fora da sociedade. Aquilo a que se refere o conceito de sociedade volta repetidamente como algo que existe além do indivíduo.

Outra evidência, na obra de Elias, do rompimento com o modelo de ciência dominante pode ser percebida nas próprias palavras do autor: “(...) encontra-se ali, nessa pequena comunidade de Winston Parva, como em miniatura, um tema humano universal” (ELIAS, 2000, p.19). Nessa obra, *Os estabelecidos e os outsiders*, há, enquanto método, uma inversão da perspectiva dominante, do método dedutivo para uma perspectiva indutiva, em que o particular abriga o universal, ou seja, o estudo de uma localidade abriga o universal. Em outra referência, mencionada na mesma obra, à metodologia de trabalho, pode-se ler:

Estudar os aspectos de uma figuração universal no âmbito de uma pequena comunidade impõe à

investigação alguns limites óbvios. Mas tem suas vantagens. O uso de uma pequena unidade social como foco de investigação de problemas igualmente incontáveis numa grande variedade de unidades sociais, maiores e mais diferenciadas, possibilita a exploração desses problemas com uma minúcia considerável. (ELIAS, 2000, p. 20).

Essa perspectiva teórico-metodológica de produzir conhecimento era extremamente inovadora, se confrontada com os princípios da sociologia clássica, porque há nela um homem que fala e se permite interpretar os fenômenos sociais para além do contexto social mais aparente. Assim, as inferências feitas unicamente a partir da análise estatística das entrevistas seriam de valor limitado, sem o conhecimento adquirido por meio de uma investigação sistemática, feita por um observador participante devidamente preparado.

Elias buscava ainda superar a concepção corrente de pesquisa que estava no entendimento que possuía acerca das estatísticas profissionais que poderiam ajudar a evidenciar os contornos da configuração de Winston Parva, mas cujo papel mais exato na relação das três zonas da cidade não poderia ser discernido apenas por meio de inferências baseadas na análise estatística, no modo como um âmbito reduzido de análise pode contribuir para se aprender a compreender a ilusão de ótica, a que certos fenômenos são reduzidos.

Assim, faz-se o questionamento da imagem que os estabelecidos, os poderosos setores dirigentes de uma sociedade têm de si mesmos e transmitem aos outros, perguntando se ela se pauta na “minoridade de melhores”, que tende para a idealização, e dos outsiders, do grupo relativamente pouco poderoso se comparado aos estabelecidos, que tende a ser modelada na minoria dos piores.

Sobre os modelos das configurações, dos padrões ou estruturas sociais Elias nos ensina:

Tal como as hipóteses e teorias em geral, eles representam ampliações, progressos ou aperfeiçoamentos do reservatório de conhecimentos existentes, mas não podem ter a pretensão de ser um marco final absoluto na busca do saber, marco este que, tal como a pedra filosofal, não existe. Os modelos e os resultados das pesquisas de configurações fazem parte de um processo, de um campo crescente de investigação, à luz de cujo desenvolvimento estão, eles mesmos, sujeitos a revisões,

críticas e aperfeiçoamentos, fruto de novas investigações.
(ELIAS, 2000, p. 57).

Elias nos ajuda a pensar que a análise sociológica tem suas bases no pressuposto de que todos os elementos de sua configuração apenas são em virtude de sua posição e função naquele contexto. Sendo assim, a análise e a separação dos elementos é uma mera etapa temporária numa operação de pesquisa, que requer complementação de outra, pela integração dos elementos, ao tempo em que esta requer a suplementação pela primeira. Nesse movimento dialético entre análise e síntese, não existe começo nem final.

Assim, Elias acreditava que a sociedade não poderia ser pensada baseando-se em sínteses que partem do “a priori”. Seu esforço metodológico pretendia contribuir para o desenvolvimento de síntese mais adequada ao objeto, apoiada, concomitantemente, na teoria e na observação, olhando para um quadro de pessoas de sociedades de modo que elas pudessem ser descritas como são e não como supostamente poderiam ser, segundo discursos previamente elaborados.

Pensando ainda o movimento humanista, não se pode esquecer que ele influenciou e elevou a cultura européia, interpretando e descobrindo a natureza do homem. Há, nesse momento, o reconhecimento da existência de um vínculo que liga o homem à comunidade humana; assim, reconhecia-se na poesia, na história, na eloquência e na filosofia um valor essencial ao que o homem é, verdadeiramente.

No caso de Elias, ele trabalha com dois modelos: a cultura (alemão), que compreende o espiritual, o artístico e o religioso; e a civilização (francês), que envolve o universal, a técnica, o militar. Assim, estudar o desenvolvimento, a longo prazo, das palavras cultura e civilização leva à um certo número de descobertas relativamente inesperadas. Uma delas é que no século XVIII, ambos os termos se referiam, em larga medida, a processos, enquanto que no século XX representam algo quase inteiramente estático. Esse sentimento de declínio da dinâmica dos processos sociais não está confinado, em absoluto, à mudança de significado dos conceitos de cultura e civilização. A tendência crescente para conceituar processos como se fossem objetos imutáveis representa um padrão mais generalizado de desenvolvimento conceitual, que se desenrolou em direção inversa ao da sociedade em seu todo, cujo desenvolvimento e cuja dinâmica registraram notável aceleração entre os séculos XVIII e XX.

A propriedade de uma cultura comum, que está intimamente ligada ao território do qual emana e que se manifesta por meio do uso de uma mesma língua, foi exaltada e teorizada como o fundamento que permite a união. Nesse modo, é a primeira vez na

história que o conceito de cultura é empregado manifestadamente como um instrumento político de mobilização.

A ideia de nação subverte o humanismo para o futuro na Alemanha, onde as classes médias não foram cooptadas pelas pequenas cortes. A nação subverteu o humanismo. Quando se tentou criar a nação alemã, a classe média não foi levada e sim excluída, corrompendo-se todo o processo. Essa exclusão gerou todo o processo do nazismo e provocou também a saída de pessoas da Alemanha.

Enfim, de acordo com Elias, houve uma tendência geral, uma modificação de prioridade dos ideais e valores humanistas e morais aplicáveis às pessoas em geral para os ideais nacionalistas, que colocaram uma imagem ideal do país e da nação acima dos ideais humanos e morais na escala de valores de cada indivíduo. Isso pode ser observado nas concepções alimentadas pelas classes médias da maioria dos países europeus, entre os séculos XVIII e XX. Por quase toda parte, na Europa, as elites intelectuais das classes médias setecentistas em ascensão compartilhavam de uma crença geral em princípios morais, nos direitos dos seres humanos enquanto tais e no progresso natural da humanidade.

Por fim, segundo o humanismo, o conhecimento do mundo não é um sistema fixo e concluído, mas sim, o resultado de tentativas sempre renovadas e que devem ser continuamente submetidas à verificação. Por isso, o instrumento desse conhecimento não é uma razão supra mundana, infalível e corrigível. O humanista medita em silêncio, para encontrar o argumento que resolverá determinada questão, depois exprime a ideia assim formulada e elaborada racionalmente, de tal modo que ela se preste a responder a toda e qualquer objeção que lhe seja dirigida; só através da investigação experimental é que se pode chegar ao conhecimento da natureza.

Por fim, Dunning (1992), citando Johan Goudsblom, afirma que a preocupação de Elias consiste no estudo global dos seres humanos e não apenas de aspectos particulares das suas vidas, como ideias, valores e normas, modos de produção ou instintos e sentimentos e a sua sublimação. No caso, Elias atribui nítida prioridade à síntese em relação à análise e esforça-se por evitar a compartimentalização das pessoas e das sociedades humanas segundo categorias, como se o econômico e o político não fizessem parte, de algum modo, da sociedade ou o biológico, o psicológico e o sociológico, como se as sociedades pudessem existir, de certa forma, independente e separadamente do homem e da mulher.

Assim, a continuidade desse texto ocorrerá no próximo capítulo, enfatizando-se as análises das obras históricas e sociológicas, para mostrar de forma mais detalhada e esmiuçada, os aspectos e a maneira como o humanismo histórico e sociológico se apresenta no pensamento e, conseqüentemente, nos escritos de Norbert Elias.

Capítulo 2

O delineamento dos aspectos e características humanísticas presentes nas obras de Norbert Elias

As redes de ligações que se estabelecem em uma sociedade não ocorrem por acaso, mas é reflexo de estratégias instauradoras e mantenedoras das instituições dentro de suas relativas posições e manifestações de poder que se fazem presentes em todo processo social. Assim sendo, compreender a configuração da sociedade traz um significado especial, cujos objetivos conduzem a estabelecer novas acepções sobre os padrões de comportamento e a obter um entendimento diferenciado do processo social.

Por isso, esta maneira de visualizar as configurações sociais, por sua própria natureza, torna-se interessante porque suscita uma complexa relação, na medida em que as determinantes apontadas tendem a mostrar as formas de existência e de desenvolvimento entre os indivíduos na sua estrutura social.

As determinantes apontadas por Norbert Elias, de interação entre os conceitos e significados de sociedade, transformam-se num conjunto de ações mais amplas e complexas que a sua determinação usual e conduzem a mostrar que esta configuração, dentro de seus padrões de interdependências estruturais, pode ser considerada como um instrumento de dominação, à medida em que leva para o desenvolvimento de ações que buscam um controle político social.

Desse modo, ocorrem tensões entre os grupos que não foram planejadas ou criadas por indivíduos isolados, mas alteraram a forma e a qualidade do comportamento humano, além de toda a regulação psíquica do comportamento que impeliu os homens à civilização. Portanto, a história pertence a uma sociedade de indivíduos e elimina-se, assim, o pensamento de que as mudanças são externas ao ser humano, porque na verdade, a única coisa que mudou foi a forma da vida comunitária, a estrutura da sociedade e com ela, a influência social sobre o indivíduo e sobre a forma de suas funções psíquicas.

O delineamento dos aspectos e características humanísticas presentes nas obras de Norbert Elias

Segundo Pontes (1999, p. 20), a relevância da sociologia de Norbert Elias se revela no aparato temático e conceitual, ou seja, num modelo geral para abordagens de processos de longa e longuíssima duração, que é uma defesa intransigente de uma teoria dos processos entrelaçada a uma teoria das figurações, apresentando uma nova e rica abordagem estática e dinâmica com categorias sociológicas, em que a percepção desperta para os microfenômenos, conjugando assim, de maneira sempre inventiva, perspectivas micro e macrosociológicas. Sob a formulação do conceito de sociogenese, Elias fornece um quadro geral para a abordagem do Estado moderno como processo da questão do poder e dos equilíbrios de poder. Por isso, a formulação da idéia dos modelos e das formas de jogo é retomada nos domínios das ciências sociais, da relação clássica entre indivíduo e sociedade.

Ainda neste contexto, Pontes observa que Norbert Elias voltou seus escritos para a análise da civilização ocidental em meio a uma incursão aos aspectos e processos de sua história, com a intenção de renovar o conhecimento historiográfico das sociedades que toma por objeto e como objetivo circunscrever uma série de problemas sociológicos de alcance explicativo mais geral. Em outras palavras, Elias utiliza a história para, por meio dela, garantir o acesso a formações sociais distintas das

contemporâneas, modeladas por processos históricos de longa duração, de forma a enfrentar questões sociológicas de ordem mais estrutural.

Portanto, o rastreamento da sociogenese dos conceitos de civilização e de cultura constitui uma importante explanação do processo civilizador, pois realiza a busca de uma sociologia de sua produção e de seus produtores explanada na primeira parte da obra *O processo civilizador* (1994), a partir do esquadramento das relações de proximidade, aceitação ou recusa. Para Chartier (1988, p.51), os pressupostos de estudos trabalhados por Norbert Elias sobre sociedade se distanciaram das colocações efetuadas na história por historiadores e sociólogos, pois estas se encontram encerradas em três fraquezas fundamentais: atribuem geralmente um caráter único aos acontecimentos que estudam, postulam que a liberdade do indivíduo, é fundadora de todas as suas decisões e ações; relacionam as evoluções maiores de uma época com as livres intenções e atos voluntários daqueles que possuem poder e domínio.

Um sinal desta convergência é que Norbert Elias, com observações fundamentadas numa reflexão sociológica, oferece uma reviravolta nas idéias abstratas, ideológicas e pré-estabelecidas, inserindo elementos inovadores, objetivando construir novos caminhos que permitem entender as estruturas sociais nas suas diferentes épocas.

Assim sendo, Norbert Elias tendo Karl Marx, Max Weber, August Comte, Thornstein Veblen, Karl Mannheim e Emile Durkein, entre outros, como interlocutores, evidencia a crítica sobre as teorias sociológicas da sociedade no século XIX, que considera estáticas e mecanizadas, porque reservam para o homem somente um papel secundário, ou seja, o de cumprir apenas algumas funções.

Contudo, Norbert Elias, convicto da necessidade de caracterizar uma nova orientação para o estudo da história, estabelece um novo caminho para analisar a configuração da sociedade, cujo processo central é o estudo do comportamento humano, da sua evolução e desenvolvimento social, provocando, desta maneira, um processo de revisão nas teorias históricas. Além disso, ele procurou analisar e entender a sociedade como meio que permite agrupar as diversas configurações sociais em um único estudo: igreja, escola, família, clubes e partidos políticos, entre outras.

Neste aspecto, Norbert Elias destaca que, para entender a sociedade como um todo é necessário reorientar a nossa acepção sobre o conceito desta em razão de que, no modelo de senso comum que hoje domina a nossa própria experiência ou a dos outros, a relação com a sociedade é ingenuamente egocêntrica (1969 p.14).

Ao realçar a amplitude de concepções que Norbert Elias tem sobre a sociedade, constituída nesta rede de dependências que se interpõem, Roger Chartier (1990, p.55) enfatiza que a cronologia própria da análise sociológica é a evolução social, caracterizada pelo encadeamento de formações sucessivas que são temporárias, se comparadas com a estabilidade da organização biológica da espécie humana, mas que parecem imutáveis quando comparadas com as existências individuais. Ele delinea também os aspectos semânticos das configurações trabalhadas por Norbert Elias, que se fazem presentes na sociedade no que diz respeito ao dualismo, temporalidade e especificidade de cada uma das interdependências.

Nesse contexto, as sociedades criaram uma ordem social que possibilitou a harmonização entre o desenvolvimento pessoal do indivíduo e, exigências feitas pelo trabalho coletivo de muitos, no tocante à manutenção do social como um todo, isto é, por mais que se tente separar o indivíduo da sociedade, percebe-se que o desenvolvimento de um está intimamente ligado ao do outro e que a dissociação é impossível. Com isto, qualquer ideia relacionada com o tema é tida como uma tomada de posição a favor de um dos lados, isto é, ou se afirma que o indivíduo é mais importante do que a sociedade, ou que a sociedade é mais importante do que o indivíduo. Os conflitos, portanto, são inevitáveis e com isso há o surgimento da dicotomia indivíduo e sociedade. Esquece-se que a questão não é saber quem é o mais importante, mas sim, saber que nem o indivíduo, nem a sociedade existem um sem o outro.

Dessa forma, é possível entender a discordância de Norbert Elias com a forma como a história é tratada, isto é, como um conjunto de fatos cronológicos ou estanques, limitados somente ao estudo das sociedades contemporâneas. Elias entende que o seu estudo deve ser feito por meio das evoluções de longa duração, uma vez que dessa forma, será permitido aos historiadores visualizarem com mais cientificidade as diferenças sociais presentes nos dias atuais. Um exemplo desse fato é quando um grupo concebe as formações sócio-históricas como estruturas pré-concebidas, planejadas e criadas de maneira semelhante aos projetos para a construção de um grande edifício.

Esta maneira de Elias conduzir os estudos, na busca de uma nova acepção para explicar a configuração da sociedade, suplanta a visão de que os fatos sociais afiguram-se como o único meio de analisar sociedades e civilizações, na medida em que ele destaca que, descobrindo as interdependências, restabelece-se a identidade última de todos os homens, sem a qual qualquer relação humana, mesmo a que se

estabelece entre o investigador e o objeto da sua pesquisa, entre os vivos e os mortos, recua para o nível da barbárie, em que um indivíduo que pertencesse a outra sociedade era considerado como um ser e eventualmente não humano. (Elias, 1987 p. 179)

Contudo, Pontes (1999 p. 24) afirma que, concebendo o social como um sistema de relações entre grupos e indivíduos interdependentes, Elias, ao mesmo tempo em que se detém na investigação da produção e reprodução das formações sociais nas quais se inserem as intelligentsia francesa e alemã, constrói os nexos necessários para pensar as suas transformações internas, relacionais e processuais, numa análise que apresenta um dos modelos mais bem sucedidos da sociologia da vida intelectual.

A centralidade de entendimento sobre sociedade, para Norbert Elias, está calcada em algumas determinantes que tendem a mostrar as mais variadas formas de existência e de desenvolvimento deste objeto de estudo. Assim, o que o escritor deixa transparecer na sua obra *A sociedade dos indivíduos* (1994, p. 23) é o dualismo temporalidade e especificidade de cada uma das interdependências. Além disso, Norbert Elias assinala que esta reflexão requer um esforço peculiar de pensamento, pois as dificuldades que temos de enfrentar, em qualquer reflexão sobre a relação indivíduo e sociedade, se originam de hábitos mentais específicos que hoje se acham demasiadamente arraigados na consciência de cada um de nós.

De acordo com o acima exposto, entendemos que o ponto central em que se apóia a reflexão de Elias está consubstanciado no questionamento que ele faz à propósito da relação entre sociedade e indivíduo, ao perguntar que tipo de formação é esta sociedade que compomos em conjunto, que não foi pretendida ou planejada por nenhum de nós, tampouco por todos nós juntos. Elias considera, ainda, que ela só existe porque há um grande número de pessoas, e continua a funcionar porque muitas, isoladamente, querem e fazem certas coisas. No entanto, sua estrutura e suas grandes transformações históricas independem, claramente, das intenções de qualquer pessoa em particular (1994 p.13).

Dentro desta mobilidade social aventada por Norbert Elias em relação à configuração da sociedade, podemos observar que a estrutura teórica de sua análise conduz ao entendimento de que outras acepções relativas a esta questão tornam-se limitadas e seletivas. Assim, ao explicar o nexos condicionador desta sua maneira de ver a sociedade, ele aponta que a relação entre os indivíduos e a sociedade é uma coisa singular que não encontra analogia em nenhuma outra esfera da existência. Ainda a este respeito, demonstra que apesar disso, a experiência adquirida observando-se a relação

entre as partes e o todo em outras esferas pode ajudar-nos a afrouxar e ampliar os hábitos mentais a que fizemos referência (ELIAS, 1994 p.25)

E esta maneira de visualizar as configurações sociais por sua própria natureza, torna-se interessante, porque suscita uma complexa relação, na medida em que as determinantes apontadas tendem a mostrar as formas de existência e de desenvolvimento entre os indivíduos na sua estrutura social.

Assim, o projeto de estudo da sociedade proposto por Norbert Elias se torna diferente, em razão de buscar analisar não o indivíduo em si, mas os conceitos fundamentais de formação, interdependência, equilíbrio das tensões, evolução social, mostrando os meios pelos quais se entendem os envoltórios sociais em suas diferentes épocas e oportunizando, então, um entrelaçamento entre a história e a sociologia.

Sob este aspecto, é possível verificar que nenhuma organização, qualquer que seja a sua natureza ou estrutura, poderá agir individualmente. As atividades, o querer e o fazer, os comportamentos, as condutas, os anseios e as produções realizadas pelos indivíduos não podem ser deixados de lado para compreender a configuração da sociedade, visto que trazem em seu contexto um sentido preciso que os distingue, nas suas relações, desta construção social.

Com esta premissa, Norbert Elias conduz para o convencimento da indivisibilidade entre sociedade e indivíduo, por considerar que os indivíduos possuem uma característica própria de individualidade, porém levando também a entender que o desenvolvimento desta interrelação deve conduzir-se dentro de um contínuo estado de mutação.

Segundo Elias (1994 p. 16), o que falta são modelos conceituais e uma visão global mediante os quais possamos tornar compreensível, no pensamento, aquilo que vivenciamos diariamente na realidade e compreender de que modo um grande número de indivíduos compõe algo maior e diferente de uma coleção de indivíduos isolados.

Desta maneira, como ele mesmo destaca, vemos que precisamos reconhecer que a formação da sociedade não é homogênea, visto que os pressupostos de análise estão atrelados às relações de interdependência e às complexidades sociais presentes entre os indivíduos, o que impõe, de certa forma, que estas não se mantenham circunscritas a formulas ou modelos pré-determinados pela sociedade. Sobre este aspecto Norbert Elias ressalta que:

Uma das grandes controvérsias de nossa época desenrola-se entre os que afirmam que a sociedade, em suas diferentes manifestações, a divisão do trabalho, a organização do Estado, ou seja lá o que for, é apenas um meio, consistindo o fim no bem-estar dos indivíduos, e os que asseveram que o bem-estar dos indivíduos é menos "importante" que a manutenção da unidade social de que o indivíduo faz parte, constituindo esta o "fim" propriamente dito da vida individual. Acaso já não equivaleria a tomarmos partido nesse debate o fato de começarmos a procurar modelos para compreender a relação entre indivíduo e sociedade nas relações entre os tijolos e a casa, as notas e a melodia, a parte e o todo? (ELIAS, 1994, p. 17).

Contudo, a interpretação da configuração da sociedade tendo Norbert Elias como suporte teórico, por meio de seus tratados sobre o processo civilizador, oportuniza observarmos que esta configuração e as suas interações sociais passam por diversas concepções, configurando um novo sistema de formação e de perpetuação social dentro de uma estrutura específica própria. Em outras palavras, estes aspectos se tornam mais visíveis acima de quaisquer conflitos políticos, ideológicos ou sociais, pois são numerosas as correlações que atestam a sua presença, visivelmente contextualizada em todos os segmentos das estruturas organizacionais.

Para Landini (2005 p. 5), o termo configuração ou figuração foi cunhado por Elias como contraponto à noção de *homo clausus*, expressão que em seu entender, traduzia bem o estágio das ciências sociais no final do século XIX e início do XX. A noção de *homo clausus*, que tanto incomodava Elias, pode ser entendida como a dualidade entre sujeito e objeto, entre indivíduo e sociedade, no qual o indivíduo é um ser atomizado e completamente livre e autônomo em relação ao social. O conceito de figuração, em contraposição, busca expressar a ideia de que os seres humanos são interdependentes e podem ser entendidos somente enquanto tais: suas vidas se desenrolam nas e em grande parte são moldadas por figurações sociais que eles formam uns com os outros; as figurações estão continuamente em fluxo, passando por mudanças de ordens diversas, algumas rápidas e efêmeras, outras mais lentas e profundas; os processos que ocorrem nessas figurações possuem dinâmicas nas quais razões individuais possuem um papel, mas não podem de forma alguma, ser reduzidas a essas razões (GOUDSBLOM e MENNELL, 1998).

Além disso, a figuração não é entendida como uma construção mental e, portanto, como uma mera abstração ou algo que existe para além do indivíduo. Ainda que possa

ser considerada relativamente independente daqueles que estão tomando parte de uma determinada peça, jamais ela é entendida como independente dos indivíduos enquanto tais.

Assim, imaginamos constantemente o ser humano dividido em compartimentos psíquicos, tais como mente e alma, razão e sentimento, consciência e instinto. Mas essa diferenciação só ocorre no ser humano quando ele cresce numa sociedade de pessoas. Esses compartimentos psíquicos dão a impressão de ser substâncias, em vez de funções, de ser algo estanque e não em movimento, mas, são difundidos constantemente por outras pessoas e coisas. No organismo humano há duas áreas de funções diferentes, que são porém, interdependentes: existem órgãos e funções destinados a manter e reproduzir constantemente o próprio organismo e órgãos e funções que servem às relações do organismo com outras partes do mundo e à sua autorregulação nessas relações.

2.1) Indivíduo e a sociedade nas obras de Norbert Elias

Über den Prozess der Zivilisation é o título original de uma obra de Elias que foi traduzido como *O processo civilizador*. Publicada pela primeira vez em 1939, a obra não teve uma imediata difusão e recepção na comunidade dos investigadores europeus, seja por causa do início da IIª Guerra Mundial, seja por Elias já encontrar-se exilado na Grã-Bretanha. Isso não aconteceu quando foi relançada em 1969 e traduzida pela primeira vez, em francês, no ano de 1973, coincidindo com o período de renovação da historiografia francesa pela “Nouvelle Histoire”.

O livro *O processo civilizador* é não só o mais ambicioso projeto de trabalho de Norbert Elias, como também um marco na evolução das ciências sociológicas e históricas, pois traz importantes contribuições e novidades metodológicas de informação, enriquecendo estas áreas de estudo. É um trabalho de ruptura com os

moldes em que se fazia a sociologia tradicional, ainda demasiado ligada ao positivismo e ao estruturalismo, a uma visão estática e individualista da sociedade que conduz a estudos de tempo curto e tendentes a generalizar as observações do comportamento humano respeitantes a uma época

Para se entender a obra e a sua dimensão total, não se pode ignorar, ao longo da sua leitura, a conjuntura mundial em que foi escrita, 1939, um ano de culminação de tensões e de transformações, numa Europa recém-entrada no século XX, recém-saída de uma Guerra inaudita em escala mundial e prestes a entrar em outro conflito de enormes dimensões, que iria mudar a face da organização política e das relações entre as grandes potências mundiais. Dadas às circunstâncias em que foi produzido, é um trabalho bastante acertado nas conclusões e previsões que faz em relação a esta mesma evolução da política mundial e da nova conjugação de forças.

A obra é dividida em dois volumes, sendo que o primeiro traz como tema central a discussão sobre o que Elias chama de “Uma história dos costumes” e o segundo volume expõe as idéias de Elias sobre a “Formação do estado e civilização”. A tradução portuguesa, sobre a qual nos debruçamos, editada pelas Publicações D. Quixote, manteve a divisão francesa em dois volumes, mas os juntou sob o título de *O processo civilizador*, dando ao primeiro volume (1989) o subtítulo “Transformações do Comportamento das Camadas Superiores Seculares do Ocidente” e ao segundo, de 1990, a designação de “Transformações da Sociedade: esboço de uma teoria da civilização”. O primeiro volume divide-se, por sua vez, em dois grandes pontos: “Da Sociogénese dos Conceitos de Civilização e Cultura” e “Civilização como Transformação Específica do Comportamento Humano”, no qual se analisa a psicogénese do processo civilizacional. O segundo volume comporta um terceiro ponto: “Da Sociogénese da Civilização Ocidental”, em que se trata do processo de sociogénese do Estado como entidade modeladora dos afetos e das atitudes individuais e, por último, há a sinopse, em que se apresentam as conclusões finais da Teoria da Civilização que Elias pretende esboçar com um estudo global.

O fato é que essa obra corresponde à introdução ao estudo do pensamento de Elias no Brasil, pois foi o seu primeiro trabalho publicado entre nós, tornando-se também, o mais conhecido. *O processo civilizador* é uma obra que ultrapassa o campo da investigação sociológica, passando conscientemente para o campo da Psicologia, da História e da Filosofia, fundindo-as de modo complexo, à fim de tentar esboçar uma Teoria da Civilização. Intimamente ligada à História, pelo modo como Elias lida com o tempo, com a evolução da sociedade e pelo investimento que faz na escolha de fontes escritas e pictóricas, esta obra interessa, sobretudo, à área de estudos da História Cultural e das Mentalidades não só pela demonstração da evolução dos sentimentos de

pudor e de vergonha ao longo das épocas medievais e modernas, mas sobretudo, pelo modo de relacionar e submeter a psicogênese dos comportamentos individuais à sociogênese coletiva da organização estatal.

Segundo Landini (2005), Elias organizou sua obra em quatro partes: na primeira, examina os diferentes significados da palavra civilização na Alemanha e na França, ou seja, os significados atribuídos por cada uma dessas culturas e sua definição êmica. Nesse sentido, é precursor do conceito de civilização e de civilidade, utilizados primeiramente na França do século XVI, mas também na Inglaterra, Itália e Alemanha, que demarcava o comportamento da corte, explicitando as barreiras sociais entre esse grupo e o restante da sociedade. Na Europa do século XIX, o conceito de civilização possuía dois significados: em primeiro lugar, era o conceito empregado pela corte para opor-se ao barbarismo e, em segundo, transmitia a ideia de um processo com um objetivo, envolvendo o refinamento do comportamento social e a pacificação interna do país. Nas palavras de Elias, o conceito de civilização

expressa a autoconsciência do Ocidente. Poderíamos inclusive afirmar: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas ‘mais primitivas’. Com esse termo, a sociedade ocidental procura descrever em que constitui seu caráter especial e tudo aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras (costumes), o desenvolvimento de seu conhecimento científico ou visão de mundo, e muito mais” (Elias, 2000 p. 5).

Nessa direção e para fundamentar a sua teoria do processo de civilização das sociedades ocidentais, Elias afirma ainda, que a civilização pode ser entendida como uma mudança no controle das paixões e da conduta, a qual “guarda estreita relação com o entrelaçamento e interdependência crescente das pessoas” (1994, p.54)

A segunda parte do livro busca mostrar transformações nos costumes, abarcando mudanças nas maneiras associadas à mesa, à forma de comer, a atitudes em relação às funções corporais, comportamento no quarto de dormir, etc. Partindo de fontes de dados diversas, tais como literatura, pinturas e documentos históricos, mas, principalmente livros de boas maneiras, Elias novamente inicia a reflexão a partir da definição, ou seja, do modo como pessoas de diversas épocas entendiam um determinado comportamento, para dali chegar ao comportamento propriamente dito. A

fim de compreender o que veio a ser considerado “civilizado”, ele volta aos conceitos anteriores, *courtoisie* e *civilité* (civildade). A questão que se propõe responder é como e por que a sociedade ocidental passou de um padrão para o outro, do padrão de civildade para o de civilização. Nesse livro, Elias parte dos manuais de boas maneiras para tentar compreender as mudanças de comportamento da civilização. Assim, o que estes livros descreviam eram justamente as formas de os indivíduos se portarem nas situações mais cotidianas, como comer, escarrar, assuar, dormir e fazer suas funções corporais e sexuais. Foi nestas ações do dia a dia que a sociedade (que já tinha as suas diferenças econômicas e sociais) se repartiu entre os civilizados e o seu poder e prestígio de fazer parte da “boa sociedade”, e os excluídos por não terem boas maneiras.

Enquanto processo de desenvolvimento do indivíduo, Elias entende que “o processo civilizador constitui uma mudança na conduta e nos sentimentos humanos rumo a uma direção muito específica”. Tais transformações, apesar de não terem sido intencionais ou planejadas, não implicam uma “mera sequência de mudanças caóticas”. O que Elias quer dizer é que, quando analisamos o conjunto histórico, não podemos dizer que as mudanças ocorridas em direção a uma nova ordem social foram racionalmente planejadas, mas também não podemos reduzir essas mudanças “ao aparecimento e desaparecimento aleatórios de modelos desordenados”.

Na teoria dos processos de civilização de Elias, constitui um erro querer separar as transformações gerais sofridas pelas sociedades e as alterações ocorridas nas estruturas de personalidade dos indivíduos que a formam. Um dos pontos essenciais dessa teoria é mostrar a impossibilidade de pensarmos os conceitos de indivíduo e de sociedade como duas categorias separadas e/ou antagônicas. Para Elias, as “estruturas da personalidade e da sociedade evoluem em uma interrelação indissolúvel”, sendo que as mudanças “nas estruturas da personalidade é um aspecto específico do desenvolvimento de estruturas sociais”.

A terceira parte de *O processo civilizador*, aborda a “Feudalização e a Formação do Estado”. Não é possível deixar de lembrar a definição de Weber de Estado Moderno, como aquele que tem o monopólio da violência legítima. A esse conceito, Elias adiciona a questão do monopólio da arrecadação dos impostos. Ainda mais importante nessa longa análise, que vai de um período anterior à Idade Média até os séculos XVI e XVII, Elias mostra o processo de formação do Estado Moderno. Esse ponto nos dá uma pista sobre como Elias trabalha seu material empírico, os livros e pinturas, de diversas épocas históricas, ou seja, como são usados para entender os próprios valores da época e da

classe que representam. Por exemplo, utiliza poemas líricos para entender as diferenças entre diversos países.

Na última parte “A sociogénese dos conceitos de Civilização e Cultura”, a grande preocupação de Norbert Elias é definir o conceito de Civilização, preocupação lógica já que é este o tema central da sua obra. No entanto, ele depara-se logo de início, com a necessidade de efetuar algumas distinções preliminares entre os vários níveis de significado existentes neste conceito. Se a definição geral de Civilização exprime a autoconsciência do Ocidente por oposição aos chamados bárbaros ou incivilizados; oposição que já estava fortemente presente na consciência grega, pois condensa tudo aquilo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos crê suplantar as sociedades anteriores ou as sociedades contemporâneas primitivas, o mesmo não acontece com os modelos específicos de evolução social dos diferentes países ocidentais. No caso alemão, torna-se necessário proceder a uma subdivisão dentro do conceito Civilização, surgindo assim, o binómio *Zivilisation e Kultur*.

A preocupação básica e central deste estudo de Elias é descrever o processo de civilização do ocidente europeu, isto é, demonstrar que a evolução das relações do homem ocidental com o seu próprio corpo, com as suas necessidades, instintos fisiológicos, emocionais e o modo como esta evolução se refletiu nas relações entre indivíduos foram condicionados pela evolução histórica da sociedade. O que Elias acaba por fazer é uma introdução a uma possível história dos usos sociais e políticos do corpo e da mente humana e do modo como, ao longo da obra, a construção de um Estado centralizado se conjuga com o aumento de interdições e recomendações corporais, revelando a existência de mecanismos de controle individual ativados pelo coletivo. Norbert Elias pretende alertar para o fato de não serem só os fatores materiais e intelectuais a sofrerem alterações históricas, pois estas também atuam sobre o modo de ser e de agir do indivíduo.

Segundo Brandão (2000), para comprovar a sua tese, Elias utilizará dois aspectos, classificados por ele como empíricos, presentes nas relações sociais: a história dos costumes dos homens na vida cotidiana e a formação dos chamados Estados nacionais, sendo que tais aspectos não podem ser entendidos como independentes, muito pelo contrário, devem ser entendidos como interdependentes. Elias complementa a definição de civilização afirmando que a história deve ser entendida como um processo contínuo, ainda não acabado e sem a possibilidade de definição de causa única, algum tipo de

ponto inicial, ponto zero, da civilização ou qualquer tipo de relação causal. Desse modo, Elias nega a idéia ou a noção de progresso humano e social.

Brandão (2007 p.5) afirma que, como elemento do processo de civilização, o monopólio da força física também atuará sobre o indivíduo, restando suas emoções, porque esse monopólio exerce influência decisiva na formação do indivíduo, na medida em que modifica todo o aparelho que modela o indivíduo, o modo de operação das exigências e proibições sociais que moldam sua constituição social e, acima de tudo, os tipos de medos que desempenham papel importante na vida das pessoas.

A sociedade guerreira caracterizada por uma economia de troca ou escambo, na qual não está presente a circulação de moeda, apresenta uma pequena diferenciação de funções e um baixo grau de controle das emoções. Para dar uma ideia de como, nessa sociedade, há um baixo grau de controle do indivíduo sobre os impulsos e as paixões, Elias afirma que os cavaleiros, classe dominante na sociedade guerreira, dificilmente poderiam ser controlados em sua conduta e paixões por fatores monetários, visto que a única dependência direta a que estavam submetidos era o uso da espada, o único meio que lhes garantia a vida e o sustento. A única forma de moderação nas atitudes cotidianas dos cavaleiros provinha da coerção direta, física e externa, representada pelo perigo de serem vencidos fisicamente por um inimigo visivelmente superior.

Elias caracteriza os cavaleiros como selvagens e cruéis, inclinados a explosões de violência ou de alegrias momentâneas, em que suas afeições tinham livre e ilimitada expressão. Esse baixo grau de controle das emoções significa, nessa sociedade, a ausência quase completa do autocontrole, ou seja, do controle exercido pelo próprio indivíduo sobre os seus impulsos e suas paixões. O controle das emoções pelo indivíduo é feito por meio da coação externa, do meio social em que o indivíduo vive, por exemplo, e da coação interna, representada pelo surgimento de um superego rigoroso e estável, o qual é fruto da dependência e das compulsões originárias de outras pessoas que produzem no indivíduo o autocontrole (ELIAS, 1994, p. 70).

Assim, o que move a sociedade guerreira é a constante conquista de novas terras, por meio do conflito bélico. Os momentos de paz, por menores que fossem nessa sociedade, afetavam diretamente o controle das emoções dos indivíduos. Conquistar mais terras significava possuir mais poder, quanto mais territórios conquistados e ocupados, maior o poder político e social do senhor dessas terras.

Acontece, porém, que a conquista de grandes espaços territoriais obrigava quem os conquistou a administrá-los. Na sociedade guerreira ou cavalheiresca isso só era possível quando o senhor dessas terras oferecia a seus próximos parentes ou servidores parte delas em troca da sua administração.

O movimento subsequente e inevitável, segundo Elias, é que esses parentes ou servidores, muito em breve, buscariam tornar-se independentes do senhor que lhes confiou parte de suas terras em troca da administração das mesmas, rebelando-se contra eles e, portanto, produzindo novos combates, que levariam a sociedade guerreira à uma nova configuração, a sociedade feudal ou feudalização, como diz Elias:

A gradual descentralização de governo e território, a transferência de terra, do controle do suserano conquistador para o da casta guerreira como um todo, nada mais é do que o processo conhecido como feudalização (1994, p. 36).

A sociedade feudal continuava baseando sua economia na troca (o escambo), mas diversos fatores fizeram com que, progressivamente, essa economia de troca fosse substituída pela economia monetária, concretizada na introdução e circulação do dinheiro, da moeda. Entre os fatores proeminentes dessa mudança podemos citar o aumento na diferenciação de funções em relação às funções existentes na sociedade guerreira, a pressão da falta de terras, o aumento demográfico e, como consequência desses, a formação das cidades, que possibilitou o desenvolvimento da atividade comercial. Os moradores das cidades passaram a preferir pagar impostos para que os senhores feudais contratassem guerreiros, ao invés de serem obrigados a participar das lutas de conquista de novas terras. Mas isso não significa dizer que os pequenos comerciantes, moradores das cidades, fizessem tal pagamento de bom grado; muito pelo contrário, só o faziam se sentissem direta ou indiretamente forçados a tanto. Inicialmente os senhores feudais cobravam impostos no intuito de extrair tanto dinheiro quanto possível de seu domínio, numa ocasião após outra, e as tarefas e despesas que tornavam necessárias essas medidas eram sempre bem específicas e imediatas. Progressivamente, com a gradual transformação da sociedade e a mudança nas relações de poder dentro dela, tais impostos cobrados, por exemplo, com o objetivo de pagar resgates ou dotes, acabaram por assumir o caráter de pagamentos habituais, dando origem ao que Elias chama de monopólio da tributação (ELIAS, 1994, p. 176).

Enfim, com a lenta, mas progressiva expansão da economia monetária, duas novas formas de integração social irão surgir as cortes dos senhores feudais e as cidades. Essas novas formas de relações sociais assinalam um aumento na divisão do trabalho e na interdependência das pessoas, originando também um novo e diferenciado nível de controle das emoções, especialmente no que diz respeito ao relacionamento entre homens e mulheres.

O relacionamento entre homens e mulheres nas cortes dos senhores feudais exemplifica, com grande clareza, a ligação entre a estrutura das relações na sociedade em geral e a estrutura da personalidade dos indivíduos. Nessa sociedade, a dependência das mulheres era visível e quase irrestrita, por elas serem consideradas, de um modo geral, socialmente inferiores. O número de mulheres nessa sociedade era suficiente, e elas serviam para satisfazer as pulsões masculinas nas suas formas mais simples. Gradativamente, em forma socialmente institucionalizada, os contatos entre homens e mulheres aumentaram, tornando impossível para o homem forte, simplesmente tomar a mulher quando ela lhe agradasse.

À medida que as pessoas são obrigadas a viver pacificamente em sociedade, passam a observar as outras pessoas e a serem observadas, relação que Elias chama de controle social, à qual faz com que o código de conduta ou padrão de comportamento, seja lentamente transformado, em decorrência do aumentando da compulsão de policiar o próprio comportamento. Na sociedade de corte feudal, os relacionamentos e as compulsões humanas ainda não eram tão estritos e contínuos, como viriam a ser nas cortes absolutistas, mas já se dirigiam para um controle mais rigoroso das emoções.

As formas de conduta da sociedade de corte absolutista representam uma marca de distinção da nobreza em relação às outras classes sociais, especialmente em relação à burguesia ascendente (RIBEIRO, 1983, p. 19). Essa busca de distinção pela nobreza sobre as outras classes sociais, especialmente em relação aos estratos burgueses ascendentes, explicitada por meio de um novo código de conduta e de um novo padrão de controle das emoções, significa que tais controles expressam um grau de compulsão e renúncia, mas também se transformam imediatamente em arma contra os interiores sociais, em uma maneira de separar. Nos círculos da corte, a crescente compulsão para controlar-se e moderar torna-se uma marca de distinção a mais, que é imediatamente imitada abaixo e difundida com a ascensão das classes mais numerosas.

Essa sociedade produziu e, ao mesmo tempo, foi fruto de um mecanismo que Elias (1994, p.22) denomina de mecanismo régio, que consistia na equivalência de forças entre a nobreza, que perdia poder social com a expansão do setor monetário da economia e a burguesia, que ascendia socialmente, em razão dos mesmos fatores. O monarca absoluto podia ou não ter consciência de tal mecanismo, porém, sua sobrevivência social dependia da manutenção do mesmo.

Enquanto nenhum desses dois setores, nobreza e burguesia, não lograssem obter a hegemonia sobre o outro, enquanto eles não conciliassem seus interesses particulares de classe, o poder do monarca permanecia intacto e absoluto. O poder decisório do monarca e, para Elias, também do dirigente central de sociedades grandes e complexas

provém do fato de o monarca estar no meio do fogo cruzado das tensões sociais e de ser capaz de jogar com interesses e ambições que se movem em direções diferentes e se enfrentam em seu domínio. O mecanismo régio e os processos civilizatórios são formados de maneira cega, não planejada, no curso dos processos sociais. O fato de ser bem controlado depende muito da pessoa que exerce a função central.

Devido a esse mecanismo existir somente quando os monopólios da violência e da tributação estão centralizados nas mãos do governante absoluto, nobreza e burguesia podem deixar de utilizar a espada para conseguir atingir seus objetivos. A disputa agora é pelo prestígio e poder social dentro dos domínios do monarca absoluto, ou seja, dentro da corte. Isso implica em sublimação e refinamento do padrão de conduta e na economia das pulsões. Essa economia das pulsões pode ser sentida devido ao aumento da “restrição aos afetos, imposta ao indivíduo por sua subordinação ao governante monopolista”.

Gebara (2000 p.6) comenta que, segundo Elias, existem diferentes fontes de poder que são políticas, econômicas, intelectuais se expressam de várias formas e que o monopólio desses diferentes núcleos de poder permite ao Estado manter-se com um potencial elevado de poder.

Contudo, o poder, para Norbert Elias, é um atributo das relações sociais, fruto do contato entre os indivíduos e das suas ações que acontecem a todo instante, no campo político, econômico, cognitivo, etc. Dessa forma, ele não toma o poder como algo concreto que está nas mãos de um grupo social, relacionado principalmente ao controle de coisas, de objetos e de pessoas. Em Elias², o conceito de poder deixou de ser uma substância para transformar-se numa relação entre duas ou mais pessoas e objetos naturais; assim, o poder é um atributo destas relações que se mantêm num equilíbrio instável de forças. Se o poder tem como fonte as relações humanas mais variadas, ele também pode assumir diversas formas. Na linguagem eliasiana, isso quer dizer que há grupos ou indivíduos que podem reter ou monopolizar aquilo de que os outros necessitam, como por exemplo, comida, amor, segurança, conhecimento. Portanto, quanto maiores forem as necessidades desses últimos, maior é a proporção de poder que detêm os primeiros (ELIAS, 1994 *apud* GEBARA: LUCENA, 2005: 01).

Pode-se citar como exemplo a obra *Os estabelecidos e os outsiders*². O próprio título desta obra de Norbert Elias, escrita juntamente com John Scotson, nos remete a uma situação clara em que se desenvolve uma relação de poder: os estabelecidos são os

²Essa obra que obteve sua primeira publicação em 1965, é fruto de um estudo realizado no fim da década de 1950 e início da de 1960, em parceria com John L. Scotson, com o objetivo inicial de estudar a delinquência juvenil em uma pequena comunidade inglesa chamada Winston Parva.

grupos ou indivíduos que ocupam posições de prestígio e de poder em uma comunidade, que se auto-percebem e que são reconhecidos como a “boa sociedade”, mais poderosa do que os outros e melhor, a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência; os outsiders, as pessoas que se encontram totalmente fora deste tipo de situação (ELIAS 2000, p. 40).

Sendo assim, superioridade social e moral, autopercepção e reconhecimento, pertencimento e exclusão são elementos dessa dimensão da vida social que o par estabelecidos-outsidere ilumina exemplarmente: as relações de poder. É partindo destes dois conceitos-chave que vamos perceber a configuração social que Elias demonstra neste seu livro.

Foi também por meio das ações cotidianas que Elias foi identificar os desvios nos equilíbrios de poder em Winston Parva. Nesta comunidade, a exclusão estava constantemente associada ao cotidiano, ocorrendo de várias formas: o afastamento ou restrição dos *outsiders* das atividades cotidianas de lazer, como ir à igreja, ao cinema, participar das associações comunitárias, frequentar o bar; a participação aceita, mas sob reservas, na escola e no grupo de operários; a atividade cotidiana da fofoca. Aliás, os mexericos dos estabelecidos estavam intrinsecamente vinculados às suas atividades cotidianas. Após as reuniões das associações ou os cultos, as pessoas voltavam a reunir-se apenas para colocar a roda do moinho da fofoca em ação.

Fica clara a preocupação de Elias com as ações cotidianas ainda em outro trecho de *O processo civilizador*: “não raro, são exatamente estes últimos, os fenômenos triviais, que nos dão uma noção clara e simples da estrutura e desenvolvimento da psique e suas relações, que nos eram negadas pelos fenômenos classificados como importantes” (1994, p. 125).

Desse modo, são vários os pontos em comum entre as relações de poder que Elias identifica na sociedade européia dos séculos XVI e XVII e aquelas que ocorrem na comunidade de Winston Parva: porém, há alguns pontos divergentes. Além da exclusão e da estigmatização por meio de atitudes cotidianas, podemos notar que a aristocracia medieval e os estabelecidos da “aldeia” constroem as suas respectivas imagens de superioridade por meio da depreciação das outras camadas tidas como inferiores. Para isso, são elaboradas crenças como a de que os outsiders e os camponeses são sempre pessoas sujas e rudes.

Durante a Idade Média, todos, do rei à rainha, ao camponês e sua mulher, comem com as mãos. Na classe alta há maneiras mais refinadas de fazer isso. Deve-se lavar as mãos antes de uma refeição. Com a mudança dos costumes para a *civilité*, o comportamento nobre, cortês, é constantemente comparado com as maneiras rudes, a conduta dos camponeses (ELIAS, 1994, p.71).

Outro ponto em comum é a existência de um comedimento dos aristocratas estabelecidos em relação aos seus pares e, ao mesmo tempo, a falta deste quando se trata dos servos *outsiders*. Quando o diferencial de poder é suficientemente grande, um

membro de um grupo estabelecido pode ser indiferente ao que os *outsiders* pensam dele, mas raramente ou nunca é indiferente à opinião de seus pares. A auto imagem e a auto estima de um indivíduo estão ligadas ao que os outros membros do grupo pensam dele (ELIAS, 2000,p.40).

Inicialmente, torna-se uma infração repugnante mostrar-se de qualquer maneira diante de pessoas de categoria mais alta ou igual. Mas, no caso de inferiores, a semi nudez ou mesmo a nudez pode até ser sinal de benevolência. Podemos citar, ainda, a elaboração de um autocontrole nos grupos que detêm o poder. Esta característica ajuda na integração dos membros do grupo, na elaboração de padrões, mas também atua como uma forma de exclusão dos considerados fracos por eles não incorporarem a disciplina necessária para se tornar um estabelecido ou nobre (ELIAS, 1994, 144).

Num ambiente relativamente estável, o código de conduta mais sofisticado e o maior grau de autocontrole costumam associar-se a um grau mais elevado de disciplina, circunspeção, previdência e coesão grupal. Isso oferece recompensas sob a forma de status e poder (ELIAS 2000, p,. 171).

A modelagem por esses meios de repreensão, isto é, do embaraço, medo, vergonha, culpa, objetiva 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 (ELIAS, 1994, p. 153). Tratando-se dos aspectos divergentes, apontamos como o principal deles o fato de que a relação de poder que havia entre a aristocracia e os seus servos se baseava principalmente nas diferenças econômicas e sociais. Já no caso de Winston Parva, tal relação se dá, basicamente, pela diferença entre os bairros e o tempo de habitação.

Nesse contexto, a dominação adquire suas conotações inseridas em governos unitários e totalitários, limitados politicamente, constituídos de pressões e imposições, com o objetivo único de controle e dominação da sociedade local.

Assim, no desenvolvimento das sociedades, o passo seguinte é o advento da sociedade burguesa, ou seja, o controle dos impulsos e das paixões inclui a discussão sobre a instalação e o desenvolvimento do autocontrole nos indivíduos. Um dos motivos apontados por Elias para o aumento do autocontrole foi a pressão da competição pelas diversas funções sociais, pois, na medida em que a sociedade se diferenciava, aumentavam o número de funções sociais e o grau de dependência entre as pessoas, fazendo com que estas, cada vez mais, pautassem a sua conduta e seus hábitos em relações às outras. O autocontrole passou a fazer parte da personalidade do indivíduo, na medida em que o controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma autocompulsão à qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse.

A internalização do autocontrole foi um processo crescente, fazendo com que, progressivamente, ações conscientes fossem transformadas em ações puramente

inconscientes, mas, de uma forma ou de outra, a direção dessa transformação da conduta, sob a forma de uma regulação crescentemente diferenciada de impulsos, era determinada pela direção do processo de diferenciação social, pela progressiva divisão de funções e pelo crescimento das cadeias de interdependência, dentro das quais, direta ou indiretamente, cada impulso e cada ação do indivíduo tornavam-se integrados.

Elias considera que a fixação do autocontrole mental como traço de personalidade característico do ser humano se dá em função de diversos elementos, entre os quais citamos o monopólio crescente da divisão entre vida pública e vida privada, transformando-se também a estrutura da personalidade (ELIAS, 1993, p. 197).

Nesse momento, Elias se aproxima da teoria weberiana do monopólio da força física, que afirma que o “Estado é uma associação que possui o monopólio do uso legítimo da violência, e não pode ser definido de outra forma” (WEBER, 1974, p. 250). Para Max Weber, tanto o monopólio da tributação como o monopólio da força física caminham para o que ele chama de “racionalização burocrática”, dentro de um Estado já constituído (GIDDENS, 1994, p. 245-246, p. 313), ao passo que, para Elias, esses dois tipos de monopólios são os principais elementos constitutivos do processo de formação dos Estados nacionais. Por outro lado, no livro *Introdução à sociologia* (1968) Elias deixa claro que não concorda com a teoria weberiana da racionalização burocrática como a melhor forma de organização da sociedade moderna. A burocracia na sociedade atual somente é mais racional quando comparada com as formas de organização das sociedades precedentes.

Mas não é só o monopólio da força física que irá modificar o comportamento das pessoas após a Idade Média, pois a nova estrutura social que passa a existir na Idade Moderna, especialmente com a progressiva ascensão da burguesia como classe social dominante dentro dos Estados nacionais recém-formados, constituirá um dos fatores mais importantes na modificação dos costumes e hábitos, com o conseqüente aumento do controle dos impulsos individuais. Enquanto modificação da estrutura de personalidade dos indivíduos, o aumento no nível de controle dos impulsos individuais pode ser explicitado pelo controle exercido pelo Estado sobre o indivíduo, por meio de suas leis, ou também pelo controle exercido por outros indivíduos dentro do convívio social, ou ainda o controle exercido pelo próprio indivíduo sobre si mesmo, o chamado autocontrole.

O autocontrole é o código social de conduta, gravado tão fortemente no indivíduo que se torna um elemento constituinte dele próprio, agindo até quando o indivíduo se encontra sozinho. Já fazendo uso das descobertas de Freud, Elias identifica esse elemento como superego, que acompanha constantemente as transformações sofridas

pela estrutura social e pela própria estrutura da personalidade do indivíduo. A força adquirida em nossa sociedade pela instalação do superego no indivíduo e sua explicitação na forma de autocontrole são reflexo de um desenvolvimento histórico particular e resultado de um processo civilizador.

Progressivamente, a mudança na forma das relações humanas acarretará uma transformação mais importante, o aumento da compulsão de policiar o próprio comportamento, ou seja, o aumento da importância do controle do indivíduo sobre os seus próprios atos sociais, o autocontrole, em detrimento das outras formas de controle social.

Se considerarmos que atualmente a vida nos parece ainda bastante incerta, tal incerteza, para Elias, jamais pode ser comparada à insegurança do indivíduo na sociedade medieval. Uma das pré-condições essenciais para a existência do padrão de conduta que expressamos por meio do conceito de civilização deve-se ao maior controle das fontes do medo, lentamente estabelecido na transição para nossa estrutura social.

Com relação ao controle dos impulsos e das paixões, Elias (1994, p.189) considera que não pode existir sociedade alguma que sobreviva sem que esse tipo de controle não esteja internalizado nos indivíduos, na forma de autocontrole, superego, na forma de códigos de conduta e de padrões de comportamentos e controle social, os quais são frutos da constante correspondência entre a estrutura social e a estrutura da personalidade, do ser individual.

O segundo momento caracteriza-se como instrumento de controle social, em razão de buscar-se uma configuração social mais abrangente para a ação, que venha a abordar as relações ambivalentes entre as camadas sociais de um mesmo Estado, a alternância entre a dependência recíproca e a hostilidade entre elas, sobretudo no seio de formações sociais com muitos extratos, onde os vários grupos combatem, simultaneamente, em várias frentes.

Evidentemente, para podermos estabelecer uma interpretação estruturalista da relação controle social-etiqueta, dentro do sistema governamental implantado por Luiz XIV, é imprescindível reportarmo-nos primeiramente a uma aceção do significado de controle social, não obstante os entendimentos que marcaram sua origem. O termo controle social, em seu aspecto conceitual, tem recebido conotações e significados polêmicos e diferenciados, que, na maioria das vezes, têm trazido mais divergências e poucos momentos de convergência para o seu entendimento nas diversas configurações que podem instalar-se em seu redor, desde uma aceção na perspectiva determinista de força, dominação, repreensão, à qual estamos acostumados a vivenciar, quanto para

indicar uma relação de harmonia entre o homem para com a sociedade, dentro de uma abrangência social.

Com isso, podemos verificar que as dimensões do controle social não funcionam como um fato único, nem constituem uma ação homogênea, já que ele pode ser exercido de maneira diferenciada, dentro de uma perspectiva social do homem, com vários meios para alcançar-se os objetivos maiores, a partir de um delineamento pré-estabelecido para o momento. De acordo com tal acepção, Norbert Elias enfatiza que o modelo de autocontrole, o gabarito pelo qual são moldadas as paixões, certamente varia muito de acordo com a função e a posição do indivíduo nessa cadeia.

Assim, por causa de seu papel conflituoso, ao conceituar-se controle social, estabeleceu-se um relevo fundamental para a relação controle social-etiqueta, formada em duas acepções: pela primeira acepção, se entendem todos os processos que, ao determinar a interação das relações entre vários indivíduos, levam a regular e a organizar o comportamento do homem e a estabelecer condições de ordem social e pela segunda acepção, se entende o controle exercido por um grupo sobre os próprios membros ou por uma instituição ou grupos de pressão e classes sociais sobre a população de uma sociedade ou parte dela.

Elias, ao focalizar os meios de controle social, assume um delineamento claro, considerando-os como um conjunto de meios de intervenção, quer positivos ou negativos, acionados por cada sociedade ou grupo social a fim de induzir os próprios membros a se conformarem às normas que a caracterizam, de impedir e desestimular os comportamentos contrários às mencionadas normas, de restabelecer condições de conformação, também em relação a uma mudança do sistema normativo.

Um dos fatos que bem revelam essa posição, constituindo-se numa fonte inesgotável de situações de controle social, é o cerimonial do levantar do rei, sendo possível distinguir o prestígio e a hierarquização da cada nobre, bem como demarcar com muita precisão o centro de equilíbrio da corte. O acesso ao quarto de dormir, composto por entradas pré-determinadas, o vestir do rei, a prece, enfim, cada gesto, em seus aposentos, determinava com muita probidade a maneira como Luiz XIV governava e mantinha o controle sobre os nobres da corte.

Conclui-se, então, que a etiqueta serviu para Luiz XIV dominar, espalhar tensões, prestígios, ansiedade e restrições aos membros da corte, canalizando de maneira ímpar, todo o poder para a sua pessoa. Daí a máxima “*L'État c'est moi*/ O Estado sou eu”. Elias entende que esse conjunto de fatores que gera uma competição pela apropriação ou ao contrário, pelo confisco perpetuado da distinção, é o motor principal do processo de civilização, pois conduz ao aumento dos refinamentos, à multiplicação das proibições, à elevação ainda maior do nível das censuras. Assim, produz, por si mesmo,

competências psicológicas específicas: a arte de observar seus semelhantes, a arte de manipular os homens, a racionalização e o controle dos afetos e a incorporação das regras de civilidade.

Sua originalidade pode ser lida também em sua invenção de um objeto inédito, a uma articulação de várias disciplinas, sua modernidade, na capacidade de trabalhar em formatos muito diferentes, micro e macro, sua coerência, no fato de sua análise do processo de civilização, a questão dos afetos, a longa duração, a noção de interdependência. (HEINICH, 2001, p.36).

Este mesmo cuidado ele demonstra ao estudar os estabelecidos e os *outsiders* de Winston Parva. Não quer dizer que houvesse um plano deliberado dos aldeões de agir dessa maneira. Tratou-se de uma reação involuntária a uma situação específica, conforme a estrutura, toda tradição e visão de mundo da comunidade aldeã (ELIAS, 2000, p.65).

Enfim, o caminho que Elias percorre para mostrar a sua teoria dos processos de civilização começa na dissecação das relações sociais existentes na sociedade guerreira, passa pela sociedade feudal e pela sociedade de corte absolutista e termina no advento da sociedade burguesa. Esse caminho, logicamente, não ocorreu de maneira homogênea, como se o processo histórico fosse uma linha reta ou não fosse constituído por numerosas flutuações e também por frequentes avanços ou recuos. As passagens de um tipo de configuração social para outro devem ser entendidas como transições, as quais não podem ser determinadas com absoluta exatidão.

Entre os muitos objetivos de Elias, está igualmente o de explicitar quais os mecanismos sociais, históricos, políticos e econômicos que possibilitaram a existência de tais sociedades, bem como as forças de coesão ou as forças de distinção as quais ele irá chamar de forças centrífugas, que propiciaram a sucessão, naquela sequência, desses diferentes tipos de sociedades ou configurações sociais.

Segundo Elias o processo de civilização não se realiza de forma homogênea e retilínea mas possui uma direção específica, a qual não é perceptível para os próprios indivíduos que participam desse processo. Tal direção somente se torna perceptível quando utilizamos como método de análise histórica e sociológica a observação de dados empíricos presentes num grande espaço temporal, numa perspectiva de longa

duração. De fato, a perspectiva da longa duração é fundamental no pensamento de Elias, o qual acredita que algumas transformações sociais podem acontecer apenas quando houver um desenvolvimento que abarque várias gerações e que o cientista social deve ser o encarregado de investigar os processos sociais de longo curso.

Heinich (2001, p.21) observa que Elias sugere como conclusão que como o processo de civilização, apesar de não ser razoável ou racional, não é tampouco irracional, é possível intervir para orientá-lo em um sentido mais adaptado às necessidades da humanidade, de maneira a fazer com que o homem encontre o equilíbrio durável ou mesmo o acordo perfeito entre suas tarefas sociais, o conjunto das exigências de sua existência social, por um lado e suas tendências e necessidades pessoais, por outro lado. Assim, o conhecimento sociológico pode encontrar uma aplicação prática em um projeto humanista, visando melhorar a estrutura das inter-relações e a cooperação entre os homens.

2.2) Uma análise da sociogênese do comportamento humano nas obras de Elias

“A Civilização como transformação específica do comportamento humano” é o título do segundo ponto do *O processo civilizador*, que se equaciona com a exposição feita na terceira parte, intitulada “*Da sociogênese da Civilização Ocidental*”. Se, na segunda parte, Norbert Elias faz uma síntese do que foi, para ele, todo o processo de assimilação de novos comportamentos por parte dos europeus ocidentais desde a Idade Média até ao final da Época Moderna e divide o processo civilizacional em etapas de evolução, indicando as características de cada uma delas e o sentido global que tomam, na terceira parte propõe-se a justificar a evolução dos comportamentos individuais através da evolução social, econômica e política europeia, contemplando o tipo de organização correspondente ao feudalismo, à formação dos primeiros estados ou reinos e à ascensão do absolutismo, já que para ele, a resposta para as transformações emocionais dos indivíduos reside no tipo de enquadramento social a que estão sujeitos. Estas duas partes formam o corpo da obra, que resulta da fusão de ambas. São os pontos mais importantes e sistematizados, que deixam transparecer um trabalho direto com

fontes escritas iconográficas e uma integração bem-sucedida por parte do autor no ambiente de produção intelectual dos textos que apresenta.

O primeiro, a *courtoisie*, é um conceito que resume a autoconsciência aristocrática e o comportamento socialmente aceitável na Idade Média e se refere a um determinado lugar na sociedade da época: a corte. Dessa forma, a cortesia era um código específico de comportamento, próprio dos círculos cortesãos das grandes cortes feudais que, apesar de ter como objetivo inicial distinguir este grupo dos demais, acabou mais tarde, sendo comparado às maneiras rudes dos camponeses. Embora as maneiras cavaleirescas medievais nunca tenham sido tão estritas e repressoras dos instintos naturais como as maneiras impostas em épocas posteriores, Elias escolhe esta época histórica como ponto de partida para o seu estudo, com uma importante ressalva para o fato que o processo civilizacional não tem um grau zero de iniciação, pois sempre existiu e é interminável, já que residem aí muitas das linhas-chave da evolução civilizacional europeia.

O termo *courtoisie* expressa o sentimento de auto-distinção da camada superior secular, da elite pertencente à corte e desejava de se fazer distinguir das restantes camadas sociais por meio de um comportamento específico. Já está aí presente a centralidade social do comportamento à mesa e à homogeneidade de comportamentos entre todas as camadas cortesãs, independentemente da sua localização geográfica ou nacionalidade, fatos que apontam para uma mesma corrente de tradição comportamental recomendada à camada social superior. A sociogênese do comportamento *courtois* corresponde, então, à sociogênese das grandes cortes feudais européias, locais onde se começam a formar os primeiros sistemas de monopólios. Elias distingue três tipos de monopólios essenciais à formação de um poder centralizado: o monopólio militar e da violência física, o monopólio fiscal e o monopólio econômico, nos quais já se identificam núcleos consideráveis de poder centralizado.

No território francês, esta fase civilizacional corresponde aos séculos XI-XIII, quando o detentor da coroa real possui apenas um poder simbólico sobre os restantes senhores feudais, pois as suas posses e potencialidades econômicas e militares são iguais às dos demais. Só no século XIV, após o período de grande conturbação marcado pela Guerra dos Cem Anos, é que a coroa francesa se assume como a grande defensora do território continental, podendo reclamar para si o processo de monopolização. A crescente centralização do poder nas mãos de um cada vez menor número de grandes senhores e a consequente eliminação dos pequenos adversários significam a perda de autonomia por parte dos guerreiros, que começam a aglomerar-se em torno das, também cada vez maiores, cortes, fenômeno que implica alterações comportamentais, como uma maior contenção dos atos.

É sob estas condições que o comportamento *courtois* evolui e se complexifica. É a passagem para o segundo tipo de sociabilidade europeia que Elias designa como *civilité*,

termo inaugurado no segundo quartel do século XVI com o *De civilitate morum Puerilium*, de Erasmo, tratado respeitante ao *externum corporis decorum* (a compostura exterior do corpo), mas que, sendo um produto humanista, dá uma extrema importância aos valores morais e à formação cultural das crianças, desvalorizando um pouco as distinções sociais sempre patentes neste tipo de literatura.

Ainda com alguns resquícios do padrão *courtois*, as práticas *da civilité*, generalizadas na época de transição que foi a centúria quinhentista, contêm bastantes elementos de modernidade, sobretudo no modo como aconselham e exemplificam. Não são tão marcadas pelo maniqueísmo da oposição irreductível entre o bom e o mau, entre o amigo e o inimigo, entre o prazer e o desprazer medieval e são mais adaptadas ao indivíduo e à situação específica vivida por este, pois trazem consigo a marca de um temperamento individual, são fruto de uma observação empírica e de uma análise psicológica das situações, são mais sutis e, sobretudo, demonstram uma prática corretiva mais afável do que a medieval. Assim, os homens começam a regrar-se sobretudo por aquilo que é ou não conveniente, por uma maior observação e imitação do comportamento alheio. Cresce a pressão mútua entre os membros da mesma sociedade e o autocontrole social. Algumas regras estão já interiorizadas, pressupondo um tipo de bases comportamentais de que os homens medievais não dispunham, e outras vão sendo interiorizadas aos poucos, até o indivíduo atingir um grau de autoconsciência que o dispense de repreensões externas.

A *civilité* corresponde aos séculos XVI-XVIII, períodos de burocratização do aparelho estatal, de aperfeiçoamento do controle social por parte do poder central já instalado, séculos de protagonismo da corte régia francesa absolutista, de curialização da nobreza e de ascensão social da burguesia. É, sobretudo, ao longo do século XVII que os mecanismos cortesãos de controlo pulsional estão mais ativos; não é por acaso que a centúria seiscentista é considerada o século da diplomacia, pois o refinamento das pulsões e as lutas pela ascensão ao poder social tomam a forma da astúcia, da dissimulação, da afabilidade calculista. Aumenta o grau de dependência dos nobres em relação ao monarca, mas as interrelações sociais sofrem transformações em outros níveis. A generalização da circulação monetária, o alargamento dos circuitos comerciais, a complexificação da vida económica, a maior diferenciação e especialização profissional tornam os indivíduos de todas as camadas sociais mais interdependentes, o que generaliza os comportamentos cortesãos à restante sociedade, uniformizando-os.

Assim, o modelo social da *civilité* se torna mais complexo ao longo do século XVIII, dando lugar ao terceiro conceito de sociabilidade: o de *civilization*. A *civilization* surge num momento histórico de forte interpenetração entre os hábitos das classes superiores e das classes médias e de generalização dos modelos cortesãos de sociabilidade às restantes camadas sociais; é o final da etapa de evolução civilizacional das camadas superiores da sociedade. Protagonizada não só pela nobreza de corte, mas também pelas camadas burguesas em pleno assalto econômico e político à primazia social, a *civilization* é a fase em que todos os novos comportamentos de elite se encontram fixados e todos os indivíduos da alta sociedade perfeitamente autocontrolados e polidos, passando-se, então, a uma fase de colonização comportamental do restante da sociedade. Para Elias, o grau de “civilização” atingido pelas elites ocidentais no final do século XVIII mantém-se, sem alterações substanciais, até à atualidade, registrando-se apenas a sua propagação às classes baixas.

Todas as transformações civilizacionais apontadas por Norbert Elias são geradas pelo mesmo processo cíclico de desejo de distinção social, por meio do refinamento contínuo das maneiras por parte dos cortesãos, seguido da imitação destes moldes pelas camadas da alta burguesia, cujo prestígio dependia não da riqueza monetária, mas da nobreza social e da generalização das práticas elegantes a toda a sociedade. A criação, imitação e generalização progressivas dos comportamentos cortesãos, no sentido de propagação centro, corte e periferia, outros espaços sociais dos hábitos corretos, acontecem numa direção específica, a que Elias chama descida do limiar de reatividade aversiva e de pudor, correspondendo ao afastamento e à dissimulação das funções corporais de cada indivíduo, à diminuição do contacto físico quotidiano e espontâneo com os outros, à crescente individualização e isolacionismo sociais, ao aumento do pudor, da auto-repressão dos instintos, ao recuo dos espaços lícitos à violência física monopolizada pelo Estado ou regulamentada em forma de jogo e com base em critérios de pura hierarquia social e de lógica de poder, não racionais, não científicos, já que os argumentos de higiene e saúde surgem posteriormente.

Para Elias, o processo de evolução humana já esquematizado, embora não obedeça a um planejamento prévio e racional, dá-se de modo regrado sob a orientação das interdependências sociais e em direção a um modelo comum: o indivíduo é levado a regular o seu comportamento de forma estável e racional, menos guiada pelas paixões momentâneas, mais interiorizada. O paradigma escolhido para ilustrar o sentido da

civilização européia por Norbert Elias é a evolução que ele próprio designou “Do Guerreiro ao Cortesão”.

Em suma, a historiografia atual deve muito a este autor que, por meio da Sociologia, fez da corte um objeto de estudo histórico incontornável na análise da cultura européia moderna. Elias é visto, ainda hoje, como o fundador das investigações cortesãs, sendo de citação quase obrigatória nas obras relacionadas com esta temática.

A dificuldade de sistematizar o processo civilizacional, sentida pelo próprio autor, deriva das relações complexas e quase indestrinçáveis que os níveis da vivência humana mantêm entre si, nas quais o individual se funde com o coletivo, o privado com o público, o exterior com o interior, a evolução social, política e econômica da comunidade com a evolução psicológica do indivíduo, formando um conjunto que age global e simultaneamente, acumulando experiências e fatos, num ciclo que se torna cada vez mais complexo. Elias, imbuído de teorias sociológicas e biológicas de evolução das espécies vivas, vai ao ponto de comparar a ontogênese do indivíduo com a filogênese social; isto é, ele define que os métodos de repressão a que uma criança vê sujeita a sua espontaneidade e as transformações que sofre até atingir a idade adulta são análogas às do homem medieval no seu processo de civilização, até tornar-se um homem do século XVIII.

Elias impõe uma visão dinâmica que encara a sociedade não como um objeto imutável de estudo, mas sim como um processo sujeito a modificações contínuas de longo prazo. As novidades introduzidas no campo da Sociologia por esta obra situam-se, então, sobretudo em nível conceptual: são postos ao serviço do sociólogo novos instrumentos intelectuais de trabalho, como o conceito de processo oposto ao de estado, teorizado por Talcott Parsons ao discriminar categorias básicas e rígidas da evolução social do indivíduo; são destruídas visões que consideram a mudança social um estado excepcional de transição entre dois estados imutáveis e que consideram o indivíduo como entidade distinta e separada da sociedade, recusando a interpenetração e a dinâmica de evolução contínua entre as várias camadas do conjunto sociológico; são inaugurados termos e expressões como sociogênese, psicogênese, vida afetiva, modelação das pulsões, coações exteriores/autocoações, limiar de reatividade aversiva, força social ou mecanismo monopolista. A própria expressão “Processo de Civilização” ou “Processo Civilizacional” é nova e implica a compreensão e a assimilação desta contínua transformação social.

Conclusões, o qual Elias afirma que o processo civilizacional está no limiar da luta pela hegemonia mundial:

Está em pleno curso a luta pela hegemonia e, quer se tenha consciência disso quer não, pela formação de monopólios sobre territórios de uma ordem de grandeza ainda superior. E se, por agora, o que está em causa é a supremacia sobre continentes, já há, no entanto, correspondendo à integração de áreas cada vez mais vastas, sinais inequívocos de lutas pela supremacia num sistema de interdependências que abrange toda terra habitada. (vol. II, p. 255),

Com essas palavras ele prevê algo que se veio a verificar ao longo do século XX, tanto com as ambições do IIIº Reich sobre a Europa como com a Guerra Fria, em que dois sistemas de organização econômica, o capitalista e o comunista, disputaram, de fato, enormes zonas mundiais por razões econômicas e políticas.

Em suma, em *O processo civilizador*, a indagação central que motiva o plano da obra de Elias é estabelecer a correlação entre processo de individuação e formação dos Estados Nacionais, quer dizer, uma mudança a longo prazo nas estruturas da personalidade e na diferenciação no controle das emoções acarretaria a organização das sociedades ocidentais sob a forma de Estados. Portanto, ao criar seu modo de pensar, rejeitou o processo de civilização em termos metafísicos, como se as noções de evolução ou desenvolvimento pressupusessem um progresso automático e inespecífico.

Uma outra obra que nos auxilia a compreender a sua sociologia histórica é a *Sociedade de Corte*, publicada em 1969 e traduzida para o francês em 1974, uma vez que analisa as consequências das transformações política, militar e econômica de uma sociedade feudal. Foi escrito como tese de aptidão, mas não chegou a ser defendida devido à tomada de poder pelos nacionais-socialistas e à partida de Elias para o exílio.

De acordo com Chartier (1988 p. 70), esse livro foi estruturado em torno de três paradoxos, o primeiro dos quais seria o da distância e da proximidade. Observando esse contexto, Elias propõe uma brilhante análise do habitat das elites parisienses, na Idade Clássica, mostrando como a configuração das mansões particulares da nobreza e da grande burguesia reflete a estrutura das relações internas da casa, das relações entre sexos e categorias sociais, bem como a estrutura das relações com o meio a que pertencem.

O segundo princípio é o da redução da identidade à aparência, ou seja, como conseguir garantir a posição social por meio da moradia, pois a grandeza da casa e a sua magnificência não eram uma marca de riqueza, mas de posição. Elias demonstra também que o poder de Luiz XIV é decididamente de controle sobre as emoções e tensões, estabelecendo valores de prestígio hierarquizado e de insegurança entre os nobres, porque, ao mesmo tempo em que os nobres eram amigos, aliados ou parceiros, em potencial, eram adversários, concorrentes ou inimigos, de sorte que se evidencia toda a fragilidade da estrutura social vivida na corte.

A discussão sobre poder no primeiro volume de *O processo civilizador* pode ser iniciada com a análise que Norbert Elias faz dos conceitos de *courtoisie* e *civilité*. *Courtoisie* é um conceito que resume a autoconsciência aristocrática e o comportamento socialmente aceitável na Idade Média (1994, p. 76). Ele se refere a um determinado lugar na sociedade da época: a corte. Dessa forma, a cortesia era um código específico de comportamento, próprio dos círculos cortesãos das grandes cortes feudais e, apesar de ter como objetivo inicial distinguir este grupo dos demais, acabou mais tarde sendo comparado às maneiras rudes dos camponeses.

Este último fato se deu porque, durante os séculos XVI e XVII, ocorreu o estabelecimento de uma nova aristocracia e uma transição na sociedade da época, acompanhada de uma mudança comportamental de grandes proporções. Aqui, a cortesia perde o seu status social e o que se passa a empregar são as boas maneiras da *civilité*. Essa necessidade de ações e de atitudes que caracterizam uma determinada classe social se explica como uma maneira de auto-afirmação da aristocracia da época. Em outras palavras, o que a classe alta queria era distinguir-se das demais, por meio da sua linguagem, das suas vestimentas ou das suas boas maneiras.

Como fruto dessa mudança, Elias aponta os inúmeros tratados de boas maneiras que surgem nesta época, em especial o de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium* (Da civilidade em crianças). Este documento é uma das principais ferramentas de Elias para identificar a mudança gradativa que se deu no comportamento dos indivíduos neste período histórico. Escrito por volta de 1530, o manual de Erasmo marca bem o período de transição na transformação dos costumes. Nesta obra, Erasmo ainda pode falar sobre coisas, funções, modos de se comportar que, um ou dois séculos depois, são acompanhados de sentimentos de vergonha e embaraço cuja menção ou exibição em público são proscritas pela sociedade (ELIAS, 1994 p. 94).

Como reforço dessa teoria, Elias aponta o fato de que conceitos como aristocracia e nobreza refletem a forma como os membros dos grupos mais poderosos se autorrepresentam. O termo aristocracia era o nome que a classe mais alta ateniense, composta de guerreiros que eram senhores de escravos, aplicava ao tipo de relação de poder que permitia a seu grupo assumir a posição dominante em Atenas e significava, literalmente, dominação dos melhores. Até hoje, o termo nobre preserva o duplo sentido

de categoria social elevada e de atitude humana altamente valorizada, como na expressão gesto nobre (ELIAS; SCOTSON; 2000, p. 19).

Da mesma forma, os conceitos de cortesia e de civilização já são excludentes, dividindo a sociedade entre os cortesãos e os camponeses, e entre os civilizados e os incivis. Tendo como fio condutor o tratado de Erasmo, Elias identifica o padrão de hábitos e comportamentos a que a sociedade, em uma dada época, procurou acostumar o indivíduo (ELIAS, 1994 p. 95).

Se na sociedade medieval (principalmente a anterior ao século XVI) os indivíduos eram totalmente desprovidos do controle social das suas ações mais cotidianas como comer, assuar, cuspir, dormir ou falar, aos poucos o sentimento de vergonha foi apoderando-se das pessoas e se começou a exercer um controle sobre as ações feitas na presença dos pares. Nos séculos XVIII e XIX, os indivíduos já tinham incorporado um autocontrole que Elias associa ao que Freud chamou de superego. É por isso que ele (1994, p.143) aponta que o sentimento de vergonha é evidentemente uma função social modelada segundo uma estrutura social.

Assim, podemos afirmar que, por meio de um longo e lento processo, uma camada social fez uso de sua posição social para desenvolver uma transformação nos costumes, a qual levou o nome de civilização. Esta transformação não ocorreu, é certo, de forma consciente, mas foi fruto do desejo da aristocracia de distinguir-se dos demais estratos da sociedade tomados como inferiores. O efeito desta transformação foi o empoderamento daqueles que incorporaram todos os costumes nobres (os civilizados), mas também a exclusão da grande maioria que não acompanhou as mudanças e continuou suja, rude, “sem modos”, incivilizada.

As inovações implantadas por esse sistema de governo tornaram-se significativas, uma vez que os nobres buscavam ficar próximos do rei e, automaticamente, cuidar de seus interesses, tais como a manutenção do cargo, da posição de nobre, entre outras. O palácio real foi transformado em centro oficial da corte e símbolo de poder, servindo inclusive de alojamento para os nobres, salvo poucas exceções, que alimentavam uma pluralidade de intenções manifestadas de várias formas, desde somente ficar próximo do rei até servi-lo como um dos serviçais do palácio.

Nesse sentido, em vista da necessidade de ter um ordenamento administrativo-político centrado na pessoa de Luiz XIV, foi necessário estabelecer códigos de conduta e de controle específicos para cada momento, muito além das limitadas e modestas exigências que se faziam presentes na corte. Tal ordenamento diretivo de organização tem no cerimonial do palácio a sua principal estrutura para conferir o máximo de funcionalidade, adotando-se uma concepção orgânica que objetivasse garantir a ordem e as exigências dos valores ideológicos que permeavam a vida social da corte.

Com referência ao cerimonial, no contexto das observações levantadas por Norbert Elias, devemos admitir que Luiz XIV, apesar de não ter sido o seu idealizador, foi o soberano que mais soube aproveitá-lo para consolidar a sua posição de governante supremo da sociedade cortesã, já que todo o sistema governamental se fundamentava em sua pessoa.

Assim, como terceiro indicador de paradoxos tem-se a superioridade na submissão, a etiqueta, que é, por excelência, o instrumento de distinção pela submissão, isto é, cada um se distingue do outro e todo o conjunto se diferencia das pessoas estranhas ao grupo e todos em conjunto dão a prova do valor absoluto de sua existência.

O modelo de controle implantado pelo rei, por meio das múltiplas conexões estruturais organizativas do cerimonial, teve na etiqueta um meio de grande abrangência, com características e competências próprias, pelo qual Luiz XIV podia controlar, dominar e manipular todos os membros da corte. Tamanho era a sua importância, que a etiqueta demarcou as classes sociais e as posições hierárquicas, instalou conflitos, divergências e pressões, fazendo crescer a interdependência entre o rei e os nobres.

Em suma, cerimonial e etiqueta tornaram-se um movimento contínuo dentro da sociedade cortesã. Nesse âmbito, podemos visualizar o fenômeno etiqueta, que, de um simples ato do cerimonial sem valor sociológico, se transforma em fator decisivo, no contexto eliasiano de análise da sociedade da corte, provocando uma nova orientação para entender as relações existentes entre o rei e a corte e a mesma assumindo uma função histórico simbólica de fraude, alcance e destaque.

Elias enfatiza que o cerimonial e a etiqueta precisam ser observados em dois momentos que se relacionam entre si. Num primeiro momento, a etiqueta é vista como instrumento de dominação, conforme demonstrado pela sua concreta realização e seu máximo desenvolvimento, levando-se em conta que a monarquia chega a seu maior poder na fase histórica em que a nobreza em decadência já está obrigada a competir de muitas maneiras com grupos burgueses em ascensão, sem que qualquer um dos lados possa derrotar inapelavelmente o outro.

A forma centralizada de poder praticada por Luiz XIV, dentro de uma concepção que impôs a si próprio como princípio e fim de todas as ações na corte, o obrigou a criar instrumentos de controle da sociedade que agissem como forma de dominação e conduzissem a uma estabilização política.

Norbert Elias, nesse livro, tende a mostrar as mais variadas formas de existência e de desenvolvimento entre os indivíduos, na sociedade da corte. Segundo Frasson (1998, p. 66), o modelo elisiano de análise, por sua própria natureza, encontra um espaço que suscita uma complexa relação do rei com os membros da corte, com diversos graus de intensidade. Para Norbert Elias, a imensa rede humana que Luiz XIV governava tinha um momento e um centro de gravidade próprio, que ele era obrigado a respeitar, na medida em que se apresentava como estrutura configuracional dessa sociedade que caracterizou um modelo próprio de governo. Nele, encontram-se a função social do rei, as suas relações com a corte e, em especial, a busca de uma estabilidade e o controle político feito por meio do uso do cerimonial, que, a nosso ver, pode ser considerado como o “centro de gravidade” de todos os atos inerentes a Luiz XIV, no dia a dia da corte.

Dentre tantos aspectos de suma importância nas duas obras de Norbert Elias analisadas, cabe destacar a constante preocupação deste autor em nunca desvincular os indivíduos dos grupos aos quais eles pertencem e que compõem, pois, o processo civilizador. Ele trata da questão da civilização associada à ideia de evolução, ou seja, à ideia de que as sociedades atuais seriam melhores e mais civilizadas do que as sociedades anteriores que seriam compostas por homens-animais que comiam com as mãos e faziam suas funções corporais nas ruas.

Por outro lado, o próprio Elias toma o cuidado de afirmar que o que ele analisa é, na verdade, a forma como se deu o processo de mudança nos costumes; se estes são melhores ou piores do que os anteriores, não vem ao caso (ELIAS, 1994, p. 75). Ele ainda acrescenta: “Na verdade, nossos termos civilizado e incivil não constituem uma antítese daquela existente entre o bem e o mal, mas representam, sim, fases de um desenvolvimento que ainda continua” (ELIAS, 1994 p. 73).

Num segundo momento Elias apresenta a etiqueta como uma marca de distinção, um aspecto que demonstra que determinada pessoa tem ou está em busca de poder. O material usado pelo autor, neste caso, é construído pelos manuais de etiqueta da época, ou seja, um material empírico associado ao conhecimento da sociologia, filosofia e literatura que Elias possuía. Contudo, a junção da ciência com a cultura empírica gerou um material de estudo da História e referência para os curso de Ciências Sociais, ou seja, contribuiu para o desenvolvimento do conhecimento na sociedade.

Por fim, o livro *Os alemães* foi a última obra que Elias autorizou e da qual viu a publicação em 1989. Trata-se da reunião de alguns textos sobre a história alemã, que procuram dissecar os fatores pelos quais a Alemanha tinha uma história construída mediante seu fortalecimento e enfraquecimento geográfico contínuo e condições específicas de centralismo.

Este documento é considerado por muitos intelectuais uma sequência direta do livro *Sobre o processo de civilização: investigações psicogenéticas e sociogenéticas*, pois o estudo sobre os alemães dá continuidade às investigações comparativas e distintas que objetivam pensar nexos entre o processo de formação do Estado, por um lado, e o desenvolvimento do habitus, por outro.

Segundo Waizbort (2000, p.30), o livro é muito rico, abre muitas possibilidades de leitura e seria impossível inventariá-lo por completo, apesar da relativa facilidade com que seus modelos se deixam aclimatar, porque, muitas vezes, se perde de vista o nexo que é o núcleo do projeto eliasiano, isto é, o entrelaçamento da psicogênese e sociogênese, pensado no interior de um processo de longa ou longuíssima duração.

Mas uma das coisas que fazem deste livro uma obra completa é a forma como ele tece a compreensão, por meio de fatos extraídos da própria vida do autor e de seus contemporâneos mais próximos, da vida social alemã e suas consequências nacionais mais expressivas. Assim, uma possível imagem que descreva a relação de Elias com os processos sociais e culturais tratados no livro é aquela de um sociólogo que teve o privilégio de acompanhar, durante quase um século, a história de seu objeto, observando e participando dos mundos sociais que tratou de compreender e que também sempre foram os seus, transformando os traços de sua trajetória pessoal em uma disposição analítica construída a partir de um equilíbrio racional entre proximidade e distância.

Por fim, sendo um estudo de ciência social histórica e comparada, o livro oferece princípios que permitem compreender a gênese social do ponto de vista do autor. Quer dizer, a própria vida de Elias, o mundo social do qual participou e, também, algumas de suas marcas pessoais e profissionais fazem parte da construção desta obra, talvez fornecendo ainda algumas chaves de suas leituras.

Contudo, a proposta do livro revela-se por meio do estudo das condições inerentes aos alemães que fazem deles cidadãos nacionais; isto inclui, por exemplo, a abordagem dos conceitos de civilização, nacionalismo ou códigos normativos, deixando claro que, apesar disso, a ideia de retificação permanece, ameaçando este e outros estudos de identidades nacionais. Além disso, também importante é o aspecto da relação entre Estados nacionais e violência, sintetizada na associação inevitável e imediata entre os alemães e o nazismo.

Apesar de evocar os dilemas da relação do passado do país com seu presente e futuro, que assombram profundamente as consciências dos próprios alemães, Elias desenvolve uma avaliação positiva do lugar das identidades nacionais no mundo contemporâneo, avaliação que poderia surpreender em um livro quase inteiramente dedicado à compreensão dos horrores do nacionalismo e da violência política. Os

capítulos finais do livro, em que o escritor fala da necessidade de elaborar os fantasmas do passado a fim de construir um futuro para os alemães, lembram que o mundo de nações também se baseia em mecanismos de democratização, em ideais de igualdade, em sentimentos de solidariedade e valores que também eram os do humanismo alemão, com o qual Elias nunca deixou de se identificar.

Elias faz uma análise da evolução dos costumes que caracteriza o processo civilizador, de sorte a articular o que poderíamos chamar de uma psico-sociologia dos indivíduos com uma sociologia dos grupos ou classes sociais, colocando questões bastante complicadas.

Como ele mesmo diz, tenta abrir caminho à compreensão do processo psíquico civilizador, para saber se as mudanças psíquicas observáveis no curso da história ocidental ocorreram em uma dada ordem e direção. Outro aspecto da indagação de Elias diz respeito à ideia que ele sustenta a respeito da estreita relação que existe entre psicogênese e sociedade, ou seja, o processo civilizador que o ser humano necessariamente tem de sofrer é uma função do processo civilizador social.

Trata-se de um processo de longa duração, impulsionado por ameaças contínuas entre Estados rivais interdependentes que, ao se instigarem mutuamente, alimentam uma espiral sem fim na direção de processos bélicos que poderão consumir um número elevado de vidas humanas.

A superioridade de um determinado grupo em relação a outro, incluindo as nações, principalmente militar, presente ou passada, conforme a identidade de um povo. O declínio dessa superioridade é motivo de profundo abalo, por vezes, durante várias gerações. Em outros termos, vitórias alcançadas no curso de chacinas e matanças mútuas estão profundamente enraizadas nos *habitus* sociais dos indivíduos que compõem o grupo.

Mas o argumento narrativo central desta obra é pôr, em registro ampliado, o que Elias havia proposto em seu livro de 1939, isto é, descreve a nobreza guerreira, indicando o seu longo processo de acortesamento (*Verhoeflichung*) na França, a transformação de uma nobreza guerreira em uma nobreza cortesã por meio de um processo inextricavelmente ligado ao processo de centralização e integração nacional, atrelado ao processo de formação do Estado nacional. Unida a isto, a simbiose entre nobreza assentada na corte e burguesia, fato que permitiu, sobretudo ao longo dos séculos XVII e XVIII, uma comunicação cada vez mais forte entre estes dois estratos sociais na França.

É importante notar as condições sócio-econômicas dos principais países europeus que, como o autor relata, permitiram o estabelecimento deste modo particular. Tanto entre meados dos séculos XVIII e XIX, quanto depois da II Guerra Mundial, o nível de crescimento do produto interno das maiores nações européias foi muito significativo. Tendo em vista que também as relações de trabalho que modificavam as estruturas da burocracia se estendiam, uma vez que, o capital fluía com mais intensidade, também a consciência tornava-se um tanto quanto coletivizada, os direitos eram revelados e propagados e as condutas eram, cada vez mais, intimamente ligadas a uma nova configuração de poder.

Em contraste com o modelo francês, a Alemanha não apresentou, em seu desenvolvimento histórico, a formação de um Estado nacional nos mesmos moldes. A formação tardia do Estado alemão trouxe implicações específicas, como a ausência de um Estado unificado, o que significou a inexistência de uma corte centralizadora e a ausência do processo de assentamento da nobreza na corte. Com isso, não se realizou aquela metamorfose da nobreza guerreira em nobreza cortesã. Assim, um dos resultados desse processo é que, quando o Estado se unifica no II Reich, isso ocorre sob a liderança de uma nobreza que não se assentou na corte e permaneceu ligada ao seu *ethos* guerreiro original. Não por acaso, o locus por excelência da nobreza prussiana, isto é, do estrato social que realiza a unificação alemã, é o exército.

Além disso, não ocorre na Alemanha a simbiose comunicativa entre nobreza e burguesia, muito pelo contrário. Um tema que Elias já havia discutido de modo muito sugestivo no primeiro livro sobre o processo civilizador (1994) é o isolamento entre a burguesia e a nobreza, fato que se comprova quando Elias descreve que a burguesia falava e escrevia alemão e o rei e a nobreza falavam francês. Esta fratura é uma das marcas do processo alemão, de suas continuidades e descontinuidades.

Como consequência disso, sua tentativa de revolução e unificação nacional, nos idos de 1848, fracassou, e o resultado foi uma unificação nacional tardia, feita sob os auspícios da nobreza, ou seja, do exército, nas guerras de 1870-71. Trata-se de uma unificação peculiar, porque se faz de fora para dentro, no confronto com o inimigo francês.

A unificação sob o signo da nobreza significou, nos termos de Elias, a capitulação da burguesia diante da nobreza: "A vitória dos exércitos alemães sobre a França foi ao mesmo tempo uma vitória da nobreza alemã sobre a burguesia alemã" (p. 26). Consequência disso é que a Alemanha unificada toma para si o *ethos* guerreiro

característico da nobreza, como *ethos* nacional. O modelo de comportamento baseado na ordem e no mando, na disciplina do exército, no código de honra, é assimilado por amplos círculos burgueses. A burguesia adota um padrão de comportamento, sensibilidade, consciência, habitus que é gerado na nobreza.

Este se difunde do seu estrato social originário para os outros estratos sociais, inicialmente, para a burguesia e os estratos médios. Assim, o *ethos* guerreiro característico de um estrato social específico, que experimentou um desenvolvimento peculiar por não se ter assentado na corte, torna-se o modelo de um habitus nacional. Isto significou, para os alemães, a aceitação do "emprego ilimitado do poder e violência" (p. 27; ver também p. 167) como instrumentos legítimos da política e da vida social na nação, como meios privilegiados na resolução de conflitos internos e externos.

Um outro item abordado nessa obra seria a introdução e explicação dos termos cultura (*Kultur*) em alemão, no qual temos o espiritual, o artístico e o religioso, e civilização (*Zivilization*) em francês³, que envolve o universal, e a técnica militar. Assim, segundo Elias, estudar o desenvolvimento a longo prazo das palavras cultura e civilização leva a um certo número de descobertas relativamente inesperadas. Uma delas é que, no século XVIII, ambos os termos se referiam, em larga medida, a processos, enquanto que no século XX representam algo quase inteiramente estático. E esse sentimento de declínio da dinâmica dos processos sociais não está confinado, em absoluto, à mudança de significado dos conceitos de "cultura" e "civilização", porque a tendência crescente é para conceituar processos como se fossem objetos imutáveis que representam um padrão mais generalizado de desenvolvimento conceitual que se desenrolou em direção inversa ao da sociedade em seu todo, cujo desenvolvimento e cuja dinâmica registraram notável aceleração entre os séculos XVIII e XX.

Este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas mais primitivas. (ELIAS, 1994, p.23).

3 Assunto também abordado na obra de 1939.

É sob este aspecto que Elias dá conta de definir os conceitos de cultura e civilização para, enfim, chegar à elaboração do que seria, para os alemães, o nacionalismo. Da mesma forma em que o gradiente de poder se pulverizou na passagem para o século XX (fundamentalmente, na segunda metade), cultura e civilização representavam padrões definidos com importante grau de evolução no século passado, que se tornaram, no século XX, estáticos. Nos padrões dos séculos XVIII ou XIX, mesmo que de acordo com o desenvolvimento da *intelligentsia* alemã, a cultura determinava, àquela altura, o desenvolvimento da civilização alemã. Portanto, necessariamente, a civilização do povo alemão é definida segundo a padronização da cultura e das condutas.

Segundo Leite (2002), o termo *kultur* revelaria a cristalização de produtos humanos, a singularidade e individualidade de um povo expressas por suas realizações. Mas o conceito de civilização atua no sentido de gerar uma igualdade entre pessoas e povos, ao passo que o conceito de cultura valoriza a diferenciação.

Nesse aspecto, Dunning (1993) na introdução da obra *O processo civilizador* afirma que o pressuposto da visão histórica assumida por Elias, ou seja, o termo processo civilizador, conceito e tema constitutivo de sua obra mais conhecida, não é sinônimo de história-progresso, pois está sujeito a regressões. O nazismo representa uma demonstração trágica desse fato, correspondendo, no dizer do autor, ao colapso da civilização.

Nos escritos de Elias, mais especificamente na obra em análise, o modelo do conceito de sociedade compreendido é apresentado por representações sociais que estão interligadas em teias de interdependência e, ao mesmo tempo, abertas para troca de informações. Para ele, o Estado está diretamente ligado ao desenvolvimento da sociedade e dos indivíduos, e as redes de interdependências e de interconexões estão entrelaçadas com o processo de formação social.

Com isso, a organização e a função da estrutura do Estado Nacional ocorrem de maneiras diversas em períodos diferentes, variando os ritmos de sociedade para sociedade, não havendo modelos fixos, nem uma história única para compreender a estrutura de desenvolvimentos dos Estados. Os fatos determinantes na estruturação são o controle interno, o poder monetário, distribuições de poder no jogo entre governantes e sociedades, costumes e comportamentos dos indivíduos no âmbito social. Assim, cumpre assinalar que o arcabouço de normas e controles, o código ou cânone de comportamento e sentimento em nossas sociedades não constituem num todo unificado. Em toda e qualquer sociedade existe um gradiente específico entre a relativa

formalidade e a relativa informalidade, o qual pode ser apurado com grande precisão e ser mais ou menos elevado. A estrutura desse gradiente muda no decorrer do desenvolvimento de um estado da sociedade.

Para Elias, a sociedade constitui-se em um processo de longa duração, estruturada sem rupturas frequentes; portanto, o processo social é construído por um conjunto de fatores como identidade-nós, identidade-eu, formalidade e informalidade, habitus sociais, configurações entre os indivíduos, formando um complexo jogo de interdependência entre eles, e interconexões existentes nas instituições família, escola, clubes sociais e outros. Um dos principais elementos da referida teoria trata das configurações existentes entre os indivíduos e a sociedade.

Em resumo, Elias afirma que, quanto menos desenvolvida for a sociedade, maior será a dependência dos indivíduos junto aos grupos sociais. Sejam eles grupos formados pelas instituições como a família, escola ou clubes sociais, a constituição da identidade-nós continua presente de acordo com as configurações já existentes em cada uma dessas instituições e pode ser determinada pela configuração de qualquer grupo social independentemente de sua abrangência.

Na atualidade, o conceito de guerra justa, uma forma de reabilitação moral do uso da violência como meio de solução de conflitos entre Estados, passou a ser empregado em conflitos internos do Estado. Os conflitos internos entre grupos são um desastre semelhante a uma guerra entre Estados. O ponto de partida dos conflitos internos, normalmente, é alguma condição de opressão unilateral que, com frequência, finda com alguma opressão violenta. Elias, observando tais eventos na longa duração, percebeu que eles fazem parte de um ciclo e em geral, de um ciclo em espiral de violência, que permanece latente por bastante tempo após ser acalmada a violência manifesta.

A constituição emocional das pessoas que compõem os grupos as induz a esperar e demandar a proibição do uso da violência como meio de solução de conflitos entre Estados. Ao mesmo tempo, os grupos humanos possuem características narcisistas que conferem a necessidade de afirmar sua superioridade sobre outros grupos, sobretudo por meios violentos. As pessoas associam-se em grupos para assegurar mutuamente a sua superioridade em relação a algum outro grupo ou, quem sabe, sobre os demais grupos humanos. O balanço do poder ocorre também com esse movimento.

O aspecto desinteressado da ligação das pessoas ao grupo, visível em algumas formas como o patriotismo, o orgulho nacional e a autoconsideração, produz a constituição da figura identidade-nós. O componente narcisista, mesmo sendo pouco aparente, é necessário para a compreensão do avanço da espiral, que se mantém com

força irreduzível, mesmo com a ameaça da degradação da própria humanidade e, por extensão, da própria nação. Essa é uma parte da explicação. Com efeito, professa Elias (1998, p. 19):

A notável propensão que as pessoas apresentam para projetar parte de sua autoestima individual nas unidades sociais específicas, as quais estão ligadas por fortes sentimentos de identidade e participação, é uma das raízes dos perigos que os grupos humanos constituem uns para os outros.

A auto-estima possui um caráter ambivalente e paradoxal. As pessoas procuram segurança no seu grupo-nós, principalmente no seu grupo de sobrevivência, visando a gratificação de autoconsideração e, ao mesmo tempo, em casos extremos, estão dispostas a colocar em risco suas vidas em prol do grupo e de seus valores e crenças. Ocorre, assim, uma articulação entre autoestima e altruísmo, gratificação narcisista e devoção ao coletivo. Para Elias, a situação paradoxal é determinada pelo fato de o ego humano ser tanto ego-eu quanto ego-nós.

Existe um efeito traumático nos habitus sociais dos grupos quando ocorre uma agressão da auto-estima, com o decréscimo da condição atual ou passada. O inverso é igualmente verdadeiro. Vencedores são colocados numa condição superior, em termos humanos, em relação aos derrotados. Com efeito, o declínio de posições mais elevadas para posições inferiores na hierarquia global de poder e status representa um rebaixamento do próprio valor humano e pode facilmente provocar a perda dos limites. A redução do amor-próprio de um povo, com o declínio, perde a função integradora, podendo transformar-se em auto-difamação ou auto-aversão, que pode ter um efeito descivilizador.

A representação de perigo e ameaça de um grupo em relação a outro é real e, aparentemente, possuidora de racionalidade. No entanto, lutas violentas entre grupos em determinados períodos históricos denotam uma irracionalidade evidente. Aumento das riquezas e poder, da auto-estima coletiva e busca da segurança perfeita aparecem como motivos únicos de lutas violentas.

Contudo, a escolha da França e da Alemanha como paradigmas da sociogênese destes dois conceitos é fundamental para esclarecer a sua evolução paralela e a sua consolidação como expressões definidoras da auto-consciência de dois países por

oposição um ao outro, mas também para ilustrar como a cultura das elites políticas, isto é, como a cultura da corte, forma, ao longo da Idade Moderna, um todo homogêneo, que se sobrepõe às especificidades de cada reino ou principado e que acaba por impor-se como modelo de civilização a toda a sociedade. De fato, ao escolher os casos francês e alemão, deixando outros importantes centros europeus como a Inglaterra, Elias opta pelos dois modelos mais distintos de organização e dinâmica social, que darão origem aos polos irradiadores dos dois grandes modelos gerais de civilização existentes na Europa. Por estes exemplos fica provado que há diferentes modos de organização e de evolução econômica, social e política que correspondem a diferentes sensibilidades e percursos mentais. Assim, o capítulo dedicado à especificidade alemã relaciona-se intimamente com o momento histórico que se vivia na época: a exacerbação do antissemitismo tentou ser justificada por vários sociólogos com base em alguma particularidade civilizacional deste país.

A marginalidade cultural e política a que a Alemanha se encontra voltada nos séculos XVII e XVIII, em relação à sociedade cortesã da França e da Inglaterra, resulta numa imitação sem criatividade da produção cultural e letrada daqueles grandes centros e dos moldes absolutistas e cerimoniais de organização da corte. Com este tipo de vivência cortesã não se identificava a classe média letrada afastada da corte imperial, que a julgava repleta do artificiosismo e da futilidade que provinham da corte francesa, opondo-lhe um outro modelo de vivência cultural, totalmente baseado no aspecto interior do indivíduo e na sua formação moral e intelectual, criando assim um novo conceito: a “*Kultur*”. Primeiramente utilizado no âmbito desta classe média insatisfeita, esse conceito ganhou relevância com a ascensão cultural do Romantismo e com o processo de unificação política do país, passando a designar a autoconsciência alemã por oposição ao conceito de “*Zivilisation*”, identificado com as fúteis importações culturais francesas. Temos, então, a sociogénese dos conceitos de civilização e cultura na Alemanha.

A sociogénese do conceito de autoconsciência nacional francês, “*Civilisation*”, ocorre também de acordo com os moldes específicos de evolução social deste país. Aqui, a burguesia cedo foi incorporada aos meios cortesãos e adotou os modelos de vivência deste espaço de poder, havendo uma grande interpenetração de valores e comportamentos, tanto que, no século XVIII, os modos burgueses e aristocráticos franceses já não diferem muito. Incorporada a burguesia no conceito de *Civilisation*, este rapidamente passa de um termo de autodefinição cortesã para um termo de

autodefinição nacional. No fundo, para Elias, a diferença sociogenética destes dois conceitos entre a Alemanha e a França é simples: na Alemanha, a sociedade de corte não conseguiu generalizar-se à restante sociedade, daí que se tenha imposto como conceito nacional uma palavra que exprime oposição à vida cortesã; ao passo que, na França, este processo de assimilação dos moldes cortesãos pela burguesia e restantes camadas sociais foi bem-sucedido, resultando a identificação nacional francesa no conceito que designa precisamente as relações na corte.

Estabelecidas as diferenças entre a evolução social de dois conceitos em duas nações com percursos tão diferentes, Elias volta-se para a evolução do modelo que vingou na Europa ocidental sob a esfera cultural francesa e dedica-se à evolução dos comportamentos nos territórios hoje correspondentes à França e à Inglaterra, os casos mais adequados ao tipo de esquema evolutivo que defende. Tal monopólio por parte do caso francês na obra de Elias, algo que transparece não só no estudo em análise, mas também na obra *A sociedade de corte*, acaba por tornar as análises aí apresentadas demasiado específicas e não aplicáveis a outros países da Europa, sobretudo ao caso alemão, tardiamente unificado como Estado e não sob o signo da generalização dos comportamentos cortesãos.

É decisivo o alerta que a obra deixa para a centralidade das transformações do psiquismo humano ao longo do processo civilizacional:

A transformação civilizadora – e, com ela, também a racionalização não é algo que acontece numa esfera especial das idéias ou dos conceitos. O que ela envolve não são apenas transformações do saber ou das ideologias, ou seja, alterações dos conteúdos da consciência e, como maior razão, os hábitos de pensamento são apenas uma manifestação parcial, um sector. São transformações na configuração de todo o psiquismo, em todas as suas zonas, desde o comando mais consciente do eu até ao comando, inteiramente inconsciente, dos impulsos e das pulsões. E para apreender transformações desta espécie, o esquema de pensamento sugerido pelos conceitos de superestrutura ou ideologia já não é suficiente (1994, v. II, p. 229).

Para Elias, que recupera alguma teorização psicanalítica, o estudo histórico e sociológico não pode ignorar o inconsciente humano, no qual se alojam os impulsos e os pudores sociais que explicam todo o comportamento de uma sociedade em

determinada fase da sua existência: uma investigação que se limite à ideologia é, de partida uma investigação limitada. O que este sociólogo dá ao meio científico da época é um novo modo de olhar e de lidar com as regiões mais obscuras do humano, mostrando que até os instintos têm história e são permeáveis a todas as transformações humanas, estando por isso validados a participar dos estudos históricos sobre o Homem.

A percepção de muitas pessoas que supõem que a racionalidade é capaz de determinar o fim da poderosa tradição militar e, por extensão, tradição autopropagadora da guerra entre os grupos de sobrevivência, é o exemplo utilizado por Elias para demonstrar alienação. Para o autor, enquanto as instituições e, principalmente, os sentimentos coletivos e as atitudes de grupos apresentarem um caráter tradicional, não ocorrerá o rompimento da tradição. A percepção de pessoas envolvidas torna-se uma espécie de aspiração fantasiosa, pautada por sentimentos de curto prazo, em detrimento de uma visão distanciada de longo prazo orientada pelos fatos, ainda que indesejáveis. Com efeito, quanto mais forte for a influência das formas envolvidas de pensamento e, assim, da incapacidade para distanciar-se das atitudes tradicionais, tanto mais forte será o perigo inerente à situação criada pelas atitudes tradicionais das pessoas, dirigidas aos outros e a si mesmas. Quanto maior for o perigo, mais difícil será para as pessoas olharem para si, para os outros e para toda a situação, com certo grau de alienação (ELIAS, 1998, p. 22).

Esta reconfiguração do poder acaba por representar a insegurança do *status* que Elias atribui ao século XX. Não somente por causa das grandes guerras, mas por ser a foz de todas as transformações de uma era industrialista e pós-industrialista, o século XX apresentou outros graus de dificuldades para as relações de poder cada vez mais pulverizadas.

Neste caso, a Alemanha representa o *locus* do processo de análise de Elias a partir do qual ele a caracteriza como gradiente de informalidade e formalidade. Na Alemanha, em poucas palavras, este gradiente variou por meio de uma diminuição crescente do seu grau entre os séculos XVIII, XIX e o início da I Guerra, uma fragilidade ainda maior durante a República de Weimar, um fortalecimento importante com o regime nazista e um enfraquecimento característico da crise do final da II Guerra Mundial.

Assim, aos poucos, teria sido esvaziada sua dimensão de poder, tendo sido fragilizado seu papel fundamental de construir um *habitus* comum para aquela comunidade, papel desempenhado durante os séculos passados que constituir a identidade alemã. Mas se a identidade de um povo como o alemão já não estava autodefinida na altura do século XIX, ela se torna ainda mais difícil de ser caracterizada a partir da segunda metade do século XX.

Mesmo assim, se na Alemanha encontramos dificuldade para decifrar as características comuns que constituem o povo alemão, isso é ainda mais frágil no caso dos britânicos ou dos holandeses. Esta é a razão pela qual Elias se debruça sobre os alemães.

Ao avaliar membros da Associação do Museu Marburgo, entre 1871 e 1918 na Alemanha, Elias demonstra como grandes comerciantes ou banqueiros não representavam a elite e, ao mesmo tempo, como o faziam os altos funcionários da administração pública civil, perpetuando laços de consanguinidade entre somente algumas das famílias daquele lugar. Nesse sentido, há uma importância precisa no que se refere à tradição da ancestralidade dos cidadãos, que obtinham maior ou menor grau de inclusão e status de acordo com as suas gerações anteriores.

Os códigos que estavam inseridos na constituição social da Alemanha do século XIX eram fielmente padronizados por meio de agremiações estudantis e confrarias nacionalistas, que exerciam um alto grau de influência sobre o *kaiserreich*. O gradiente de formalidade era, assim, fortalecido pela tradição, violência, honra e moral alemãs. Em contrapartida, este gradiente de poder se mostra altamente fragilizado na Alemanha Ocidental da década de 70 do século XX, quando, passados os anos da Alemanha nacional-socialista, os alemães repudiam quaisquer características próprias e idiossincráticas que pudessem lembrar a caracterização desta identidade durante aqueles anos recentes.

Assim, o interprete de Elias afirma que este vê na Segunda Grande Guerra o momento ímpar em que a sociedade alemã experimenta a antítese entre os conceitos, embora já no pensamento kantiano estivesse expressa a mesma antítese. Nela, faz-se necessário cultivar o intelecto por meio da arte e da ciência a fim de que o espírito singular se eleve ao nível de um sujeito universal, dotado de aptidão moral pela experiência da cultura. Assim, a medida seria a de um cidadão do mundo, pretensão da *intelligentsia* alemã de classe média que toma de Kant a antítese formulada.

É na polemica entre o estrato da *intelligentsia* alemã de classe média e a etiqueta da classe cortesã, superior e governante, que se origina o contraste entre *kultur* e *zivilization* na Alemanha. (ELIAS, 1994, p. 28).

Entretanto, uma série de outros valores também têm a função de caracterizar a identidade de um povo. A noção de pátria, de pertencimento e de proteção e os símbolos relativos à causa congregam também estes valores. Ao mesmo tempo, isso não se faz sem que haja existência legitimada de poder. E é, talvez, por isso que se tenham graus diferenciados de poder ou, por outro ângulo, um poder pessoal soberano substituído, aos poucos, pelo poder soberano coletivizado (p.138).

Na obra *Os alemães*, Elias aborda o tema da tensão existente entre violência e pacificação, também abordado no livro de 1939. Assim, as continuidades e descontinuidades alemãs permitem explorar em detalhe os nexos que articulam, historicamente, a pacificação enquanto resultado do processo de formação do Estado e a irrupção da violência em seu interior, o que implica em romper com a crítica que se fazia à teoria do processo de civilização, de que ela seria uma teleologia histórica, pois, se o processo de civilização está sempre em perigo, isto significa que a pacificação é algo construído a cada instante, uma tarefa e um desafio permanentes.

Se o *habitus* grupal incorporou, sob a forma de autocoações, o controle da violência no trato dos conflitos, esta tarefa parece facilitada, mas de modo algum está resolvida, isto porque, para Elias, sendo os seres humanos naturalmente diferentes entre si, eles necessariamente se relacionam uns com os outros de modo conflituoso e este modo é inerente às relações sociais, isto é, humanas. O processo de civilização é justamente a regulação dos conflitos mediante coações exteriores e autocoações e, quando elas não são eficazes, o conflito eclode sob a forma de violência. Não é a agressividade que deflagra os conflitos, são os conflitos que deflagram a agressividade.

A penetração do *ethos* guerreiro na burguesia do II Reich é exemplificada pelo no estudo da sociedade que dá e exige satisfações, isto é, pela prática dos duelos. Esse cultivo socialmente regulado da violência, que indica, de maneira sugestiva, a incorporação dos modelos de conduta da nobreza pela burguesia e, ao mesmo tempo, as idiosincrasias do Estado nacional, incapaz de conter o uso ritual generalizado da violência, implica, ainda, na aceitação do fato de que os homens são diferenciados, nobres ou não, honrados ou não, arianos ou não, e de que há uma hierarquia social acentuada que deve ser preservada. Por conta disto, Elias destaca a ideia de que há modelos sancionados socialmente de violência e de desigualdade.

O *ethos* guerreiro, aclimatado em *habitus* nacional alemão, dá lugar a uma explicação poderosa dos desenvolvimentos ocorridos, porque explica a dificuldade de implantação e implementação de um regime democrático que exige diálogo e cujo modelo inicial teria sido a comunicação entre nobreza e burguesia na França ou entre o rei e a aristocracia, como ocorreu na Inglaterra.

Nesse ponto Elias discute a naturalidade com que os alemães aceitam a presença de milícias paramilitares e a inadequação de procedimentos democráticos na resolução de suas dificuldades. Os alemães, entretanto, permanecem refratários a uma solução dos conflitos sem a utilização da violência; a crítica e a incapacidade de aceitar e

implementar um regime parlamentar, como mostra Elias reiteradamente na análise do período da República de Weimar, apontam para a solução dos conflitos por vias violentas. A guerra total de Hitler, como solução final nada mais é do que a potencialização dessa lógica dirigida, respectivamente, aos inimigos externos e internos.

Para esse autor, a palavra *habitus* indica um conhecimento adquirido, algo que as classes trazem consigo durante toda sua caminhada. São aspectos da vestimenta, da linguagem, das tradições, dos seus costumes e valores.

À sociologia de Elias é atribuída uma característica peculiar: a de construir a gênese social de seu objeto por meio da reunião de particularidades comportamentais, culturais e sociais que nos fazem abandonar a antiga definição de caráter nacional. Antes que o termo tornar-se mais popular na Academia através de Pierre Bourdieu, Elias construíra um modelo de análise sociológica que lhe permitiu a avaliação dos fundamentos da construção e desconstrução das nações e de seus processos civilizatórios, com base na própria experiência na Alemanha.

Tanto Bourdieu (1999, p. 50) quanto Elias têm no conceito de *habitus* uma de suas pilstras, mas o primeiro está ligado às estruturas da sociedade, seja no âmbito das instituições seja dos agentes. Nesta perspectiva, a história de um indivíduo está na estrutura dos *habitus* do grupo ou da classe social.

Assim, as estruturas constitutivas de um tipo particular de meio, que podem ser apreendidas empiricamente sob a forma de regularidades associadas a um meio socialmente estruturado, produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis, predispostas a funcionar como um princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente reguladas e regulares, sem ser o produto da obediência a regras, obviamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los.

O *habitus* nada mais é do que essa lei imanente, *lex insita*, depositada em cada agente pela educação primeira, condição não somente da concertação das práticas de concentração, posto que as correções e os ajustamentos conscientemente operados pelos próprios agentes supõem o domínio de um código comum e que os empreendimentos de mobilização coletiva não podem ter sucesso sem um mínimo de concordância entre os *habitus* dos agentes mobilizadores e as disposições daqueles cujas aspirações eles se esforçam em exprimir. O *habitus* é a mediação universalizante que faz com as práticas sem razão **explícita e sem intenção significativa de um agente**

singular sejam, no entanto, sensatas, razoáveis e objetivamente orquestradas. (BOURDIEU, 1999, p.61.)

À partir da colocação de Bourdieu, pode-se compreender que o *habitus* dos indivíduos está relacionado com as estruturas regularizadas das instituições e dos próprios agentes sociais; então, tem-se que o processo de construção do *habitus* se dá pelo desenvolvimento histórico e contínuo das estruturas.

Elias, na mesma chave de interpretação, discute sobre o terrorismo e o nazismo na Alemanha, sua explicação baseia-se em uma poderosa sociologia das gerações e em uma retomada do diagnóstico weberiano da perda de sentido, que sugere a verificação em fenômenos diferentes, mas suscetíveis de aproximação.

Comenta, ainda que, com o regime nazista, as forças descivilizadoras foram mais visivelmente dominantes, criando um paradoxo que se volta a uma monopolização muito eficiente por parte do Estado dos instrumentos da violência, no governo Hitler, com um recrudescimento dos riscos e dos medos alimentados pela segunda Guerra Mundial; fato que possibilita que o Holocausto seja organizado com tanta eficiência.

Elias relata que o regime nazista fez todo o possível para diminuir a identificação de numerosos alemães com seus compatriotas judeus e não tratou apenas de uma questão de propaganda, atizando a sensação de perigo. Os judeus foram levados, primeiro, para guetos, a fim de romper seus vínculos pessoais com seus vizinhos não judeus.

Nessa época, sob o pretexto oficial do repovoamento do leste, os judeus foram levados para os campos de transição, campos de trabalhos e finalmente, campos de concentração e de extermínio, e de certo modo, para os bastidores da Alemanha metropolitana. Assim, a moderna organização social multiplicou infinitamente a capacidade técnica de matar.

A incompletude das explicações de curta duração fica evidente por meio de uma argumentação a partir do exemplo da República de Weimar, pois Elias chama a atenção para o fato de que um regime formal e legalmente democrático não significa absolutamente que haja democracia, ou seja, são necessários muitos anos para que uma democracia formal se torne uma democracia de fato, pois isto implica uma estrutura da personalidade correspondente. Foi uma das mais fantásticas expressões do racionalismo histórico dos nossos dias que as pessoas supusessem então, como muitas ainda supõem

hoje, que uma democratização de atitudes, crenças e convicções viria na esteira do estabelecimento de instituições democrático-parlamentares (1997b p. 270). Como se vê, Elias não está falando apenas da Alemanha, a transição para um regime democrático é um processo de aprendizado longo e complexo, sujeito, a cada instante, a contra processos.

De acordo com Elias, os ideais nacionalistas colocaram uma imagem ideal do país e da nação acima dos ideais humanos e morais na escala de valores de cada indivíduo, o que pode ser observado nas concepções alimentadas pelas classes médias da maioria dos países europeus, entre os séculos XVIII e XX. Em quase toda a Europa, as elites intelectuais das classes médias setecentistas em ascensão compartilhavam de uma crença geral em princípios morais, nos direitos dos seres humanos enquanto tais e no progresso natural da humanidade que estava orientada para o futuro. Mesmo que estivessem, em certa medida, assimiladas em perspectivas e maneiras pela dominante aristocracia de corte, como ocorria na França, e aceitassem até um certo ponto, a crença dos grupos dominantes de que sua própria época suplantava em civilidade e civilização todas as idades prévias da humanidade, essas elites, representantes da *intelligentsia* da classe média, consideravam simultaneamente, ponto pacífico que as condições da humanidade melhorariam ainda mais no futuro.

Goldhagen (1997, p. 90) refuta categoricamente a ideia de que os carrascos nazistas assassinaram os judeus por coerção, por uma disciplina tipicamente alemã que os levava a cumprir mesmo as ordens que consideravam indignas, por pressão psicológica, ou ainda, numa recusa clara das teses de Hannah Arendt, por serem burocratas cumprindo suas obrigações, sem se importar com mais nada. Para ele, os alemães massacraram os judeus porque acreditavam realmente que assassinar o povo hebreu era algo necessário e correto, e a base para essa crença seria o antissemitismo, desenvolvido em séculos de história alemã.

O referido interprete afirma que os princípios ideológicos do antissemitismo e anti-judaísmo sempre existiram, com maior ou menor intensidade, por motivos sócioeconômicos e religiosos. No entanto, seria injusto considerá-lo sentimento exclusivo dos alemães. As características do antissemitismo alemão foram: retorno inimaginável da perseguição aos judeus nos moldes da Idade média, câmaras de gás em Auschwitz, atuando com extremo rigor tecnológico e valorização do conceito de sangue judeu e não judeu para perpetuar o afastamento judaico da sociedade, sendo que o

nazismo considerava essa diferenciação importante, como que respeitando um desejo divino.

Para ele, o modelo antissemita alemão, com ênfase na periculosidade e na necessidade de eliminar os judeus, já estava plenamente desenvolvido na Alemanha do século XIX e início do XX. O regime nazista não teria criado o ódio aos judeus, mas teria aproveitado um sentimento antigo e disseminado pela sociedade alemã como um todo. Tanto seria assim que as leis antissemitas e o próprio Holocausto teriam sido integralmente apoiados pela sociedade alemã, mesmo entre os grupos (católicos, conservadores etc.) que, por outros motivos, se opunham, ao menos parcialmente, ao Reich.

Hitler e o nazismo sempre teriam tido, segundo Goldhagen, a intenção de efetivar o genocídio. Apenas as condições objetivas teriam retardado o processo até o momento adequado, quando então o massacre dos judeus se tornou a prioridade número um do regime.

O interprete procura ressaltar o modo como os alemães foram cruéis até o último segundo e afirma que não eram burocratas executando ordens e que não foram enganados, mas tinham consciência e apreciavam o que faziam e não foram coagidos e sim voluntários, e especialmente os carrascos não eram somente os SS, mas também militares, policiais, alemães comuns, os "carrascos voluntários" de Hitler.

Entretanto, suas provas de que o antissemitismo era absoluto e incontestável na Alemanha, de que o povo alemão estava total e completamente consciente do que ocorria, que aprovava tudo sem hesitação e de que toda pessoa que compartilhasse algum traço de antissemitismo, por mais sutil que fosse, era um genocida pronto a atuar quando as condições fossem propícias, são muito falhas e não refletem a realidade histórica.

Enfim, segundo Elias, os comportamentos civilizados empregam tempo para se construir, mas dependem da manutenção de um alto grau de autocontrole e podem ser destruídos rapidamente (2001, p.167).

Elias adverte que a racionalidade não tem começo absoluto na história humana. Assim como não existe um ponto a partir do qual os seres humanos começaram, de repente, a ter uma consciência, não existe nenhum ponto antes do qual eles foram inteiramente irracionais. Portanto, é errôneo pensar a racionalidade como uma propriedade da razão individual, isolando. Na verdade, não existe uma razão antes da racionalização; o que muda é a maneira pela qual as pessoas estão ligadas umas às

outras em sociedade, em consequência, a modelagem da estrutura da personalidade. O argumento de Elias é que as formas de comportamento que tomamos por racionalidade são produzidas no interior de uma configuração social na qual ocorre a transformação extensa de coerções externas em coerções interiorizadas.

Os conceitos complementares de racionalidade e de irracionalidade têm relação então com parte relativa que os afetos a curto prazo e os projetos a mais longo prazo assumem no comportamento real do indivíduo. Quanto maior é a parte desses no instável equilíbrio introduzido entre as ações afetivas imediatas e o tratamento dos dados a longo prazo, mais racional é o comportamento.

Desse modo, Elias fala da necessidade de se elaborar os fantasmas do passado, o holocausto, a fim de construir um futuro para os alemães. Lembra que o mundo de nações também se baseia em mecanismos de democratização, em ideais de igualdade, em sentimentos de solidariedade, valores que também eram os do humanismo alemão com o qual Elias nunca deixou de se identificar.

Um outro trabalho de cunho histórico-filosófico seria a obra *Mozart: sociologia de um gênio* (1995), publicada postumamente, em 1991. Nela, Norbert Elias se preocupa em analisar uma espécie de *habitus* do jovem músico, numa proposta teórica capaz de historicizar a figura de Mozart, com base na análise de sua trajetória individual e social.

Segundo Heinich.(2001, p. 59), nessa obra Elias se coloca como historiador, sociólogo, antropólogo e psicólogo, ou seja, ele é tudo isso ao mesmo tempo, porque para ele os indivíduos são necessariamente a conjunção indissociável de um contexto histórico, de uma configuração exterior e de uma interioridade. Qualquer que seja o ângulo pelo qual ele aborde a questão dos afetos, encontra-se colocado um duplo limite disciplinar entre a sociologia e a antropologia, no nível filogenético da evolução coletiva, e entre a sociologia e a psicanálise, no nível ontogenético da evolução individual. A audácia de Elias reside em não somente ultrapassar estes limites, mas também na vontade de construir uma abordagem da experiência humana que reúna estas duas dimensões, psicanálise e antropologia, estudando-as em uma perspectiva histórica e dinâmica.

Segundo Heinich (2001 p. 68), o tema da obra em questão é a revolta social que está ligada à situação dos grupos burgueses que faziam parte de uma economia dominada pela nobreza de corte e ocupavam um lugar marginal dependente. Em uma época em que a superioridade do *establisthment* da corte era ainda bastante grande,

Mozart travou com coragem uma luta de libertação contra seus mestres e mandatários aristocráticos.

Ainda segundo a interprete, mais decisivo do que a diferença entre o *habitus* burguês e a vida de corte é a existência de um príncipe todo poderoso, incapaz de apreciar realmente a arte de seu servidor excepcionalmente dotado, porém, mantido em uma posição subalterna, pois o artista tem poucas condições de impor inovações, infrações às normas em vigor, em um universo que ainda não integrou o modelo do artista inovador, original e mestre de sua própria excelência.

Além de falar das questões pessoais e profissionais de Mozart, Elias aborda sobre a relação indivíduo e sociedade⁴. Sem medo de repisar um terreno já tão frequentado, voltou ao tema atacando a questão de forma inovadora, sem recorrer às soluções já aventadas, nem aos chavões que pretensamente desfaziam as dificuldades. Ignorou também, solenemente, o tabu que ditava o severo distanciamento entre sociologia e psicologia, recompondo o objeto conforme uma configuração própria e não ao sabor dos ditames das disciplinas e seus foros de competência.

A construção teórica de Elias sobre a questão indivíduo/sociedade explora as relações dinâmicas entre os termos e suas caracterizações em distintas sociedades e tempos históricos. Procura, também, estabelecer as configurações e os modos de articulações possíveis entre os termos, como lidar com a incômoda figura do indivíduo que, possuidor de características especiais, talento e peculiaridade, ameaça transpor as barreiras que limitam a ação do homem singular numa sociedade.

Desse modo, os indivíduos, conforme seus *habitus* são integrantes/constituintes da sociedade, modelando-a e modelando-se ao relacionarem-se uns com os outros, pois esse ‘atrito’, essa relação tensa, dinâmica e mútua entre os indivíduos configura o que o autor chama de fenômeno reticular. Tal processo de individuação não é o mesmo em qualquer sociedade e em qualquer tempo histórico, pois cada sociedade e cada momento histórico têm modos e ritmos próprios que, por sua vez, determinam formas também particulares de configuração e de inter-relação entre indivíduo e sociedade. Não há, assim, uma fórmula, uma maneira genérica de tratar a questão, não há conceitos férreos que possam nortear uma ‘teoria geral’ da relação entre indivíduo e sociedade.

Elias realiza, assim, uma crítica alternada dos dois grandes sistemas teóricos de sua época: a história das idéias, por um lado, que não leva em conta fenômenos

4 Tema este muito presente e controverso na sociologia, pois um grande número de autores discorrera sobre ele, mas sem concordância.

inconscientes que a psicanálise freudiana soube evidenciar, e a psicanálise, por outro lado, excessivamente fechada à historicização das estruturas psíquicas e tendendo, por isso, a transformá-las em processos biológicos ou em categorias metafísicas. O que ele visa, então, é a elaboração de uma psicologia histórica, integrando, ao mesmo tempo, a existência do inconsciente e da história.

Decorre, assim, um conflito que não é somente de costumes e de mérito, mas de gosto e de prática musical que levou Mozart a tomar a decisão de deixar Viena e seus mecenas para se estabelecer, por assim dizer, por sua conta, em um mercado que não tinha ainda integrado esta possibilidade que ele contribuiu a abrir para seus sucessores, como por exemplo Beethoven.

Mozart teve uma infância rodeada do que atualmente chamamos de estímulos, que permitiram que seu talento pudesse florescer e ser reconhecido não somente nos meios familiares, mas nas cortes por onde passou ainda na infância. Sobre isso Elias aponta que desde seu primeiro dia de vida, Mozart foi continuamente exposto a diversos estímulos musicais. Elias utilizou biografias escritas sobre Mozart, a partir de cartas enviadas pela família em diferentes períodos e, ainda, cartas trocadas entre pai e filho, documentos que lhe possibilitaram traçar um perfil do relacionamento estabelecido em família, e principalmente, a ascendência do pai sobre o filho.

Contudo, na teia social de sua época, os Mozart (pai e filho) eram tão somente servidores de nobres cortesãos, faziam parte do universo dos muitos *domésticos* que buscavam a proteção ou reconhecimento de uma casa nobre. No entanto, o indivíduo Wolfgang Amadeus Mozart não se integrou perfeitamente às expectativas de prática social de sua época, buscando uma margem de autonomia artística. Portanto, o reconhecimento artístico de Mozart como gênio foi tardio.

Mozart, segundo Elias (1995: 45-52), viveu justamente a tensa transição da arte de artesão para a arte de artista. Embora considere que esta distinção feita por ele seja pertinente, já que se refere a configurações sociais historicamente distintas, penso que Elias subestime consideravelmente o poder do público e do mercado de ditar os padrões de gostos para a arte de artista. Otto Maria Carpeaux trata dessa transição da arte de artesão para a arte de artista de forma bastante semelhante a Elias, quando afirma que:

A igreja, a corte monárquica e o palácio do aristocrata perdem a função de mecenas que encomenda obras ao artista. No século XIX, o compositor enfrenta o público, isto é, uma massa de desconhecidos, pessoas que não encomendaram nada: esperam, apenas, algo de novo. Ao anonimato dos ouvintes corresponde o subjetivismo

romântico do compositor. Esse novo público é, evidentemente, a burguesia.(CARPEAUX, 1995, p. 154).

Mas mesmo vivendo uma situação condicionada pela arte de artesão, Mozart pretendeu se estabelecer como artista autônomo depois que não foi aceito na corte de Viena. Assim, deixou-se guiar por uma ânsia de expressão original e criadora, fustigando os limites do padrão de gosto da arte cortesã, justamente porque sabia realizá-lo de forma sublime, mérito da educação disciplinada, que seu pai tanto se esmerara em dar-lhe. Deste modo, a sua genialidade, como fato social, termina por encerrar o seu destino social, já que lhe confere uma condição de desvio da norma, a despeito de sua subordinação social aos ditames da corte. Mozart insurgiu-se contra esse estado de coisas e vislumbrou a possibilidade de expandir os estreitos padrões da arte a partir de suas próprias exigências estéticas pessoais.

No entanto, como lembra Elias, as regras da arte seguiam o gosto cortesão. Era inscrevendo-se nesse padrão de gosto e realizando-o com maestria que Mozart construía a sua variação de arte, cuja finalidade social era servir como entretenimento para nobres cortesãos. Portanto, se para alguns contemporâneos de Mozart, como Kant, o gênio era como um legado que materializava o espírito do *ingenium* natural e, de certo modo, fazia progredir a arte por meio de sua ação, não se deve ignorar que tal gênio, uma vez encarnado, adquiria funcionalidade, realizava um padrão de gosto inscrito numa relação social de poder.

A concepção posterior de gênio como indivíduo extraordinário e a noção de sujeito de raro talento, com consciência singular do processo artístico, são idéias românticas. Somente no romantismo o gênio tornou-se o indivíduo espetacular que, no livre e deliberado exercício de seu talento pessoal, rompe com os limites do seu tempo, quebra os padrões e extrapola a ordem, fazendo avançar as formas de expressão e criando novas condições a partir das quais os outros recomeçam, abrindo caminho para que outro indivíduo genial rompa com o estabelecido. Assim, quando chegamos à geração de Hegel, já podemos observar este deslocamento de sentido:

Gênio é aquele que tem o poder *geral* da criação artística bem como a energia necessária para exercer tal poder com o máximo de eficácia. Tal poder e tal energia são, porém, essencialmente subjetivos, pois a produção espiritual só pode existir num sujeito consciente do que

quer, dos fins que se propõe, da obra que pretende realizar (HEGEL, 1985, p. 303).

Na concepção iluminista, a questão do gênio e, conseqüentemente, do talento era posta em termos de um dom natural, um legado ocasional da natureza. Até início do século XIX, não havia ainda a ideia do gênio como indivíduo, isto é, não havia a referência ao indivíduo como gênio, ao indivíduo como o possuidor de um dom especial. Na verdade, era quase como se o dom possuísse o indivíduo, a saber, havia um gênio que caprichosamente tomava o indivíduo, que se encarnava nele, instrumentalizava-o a serviço da natureza, da razão, da arte e, é bom lembrar, de um patrono. Nesse sentido, no limite, o que havia eram indivíduos de gênio, indivíduos que serviam ao gênio. Nas palavras de Kant, contemporâneo de Mozart:

Gênio é o talento (dom natural) que dá à arte a regra. Já o talento, como faculdade produtiva inata do artista, pertence, ele mesmo, à natureza. Poderíamos também exprimir-nos assim: gênio é a disposição natural inata (*ingenium*), pela qual a natureza dá à arte a regra. Gênio é a originalidade de modelar do dom natural de um sujeito no uso livre de suas faculdades de conhecimento. O gênio é um favorito da natureza, tal que só se pode considerá-lo como um fenômeno raro; o seu exemplo, para outras boas cabeças, produz uma escola, isto é, uma instrução metódica segundo regras, na medida em que se tenha podido extraí-las daqueles produtos do espírito e de sua peculiaridade; e, para estas, a bela-arte é, nessa medida, imitação, à qual a natureza, através do gênio, deu a regra. (1974, p. 340-349).

Todavia, a sociedade de sua época vedava a Mozart o exercício da condição de artista autônomo: sendo um burguês *outsider* na sociedade da corte, segundo Elias, o músico esbarrava nas estreitas condições de produção da arte por possuir uma convicção da independência do artista no processo de criação. Assim, rebelava-se contra o estado de coisas e angariava problemas em demasia para a sua vida doméstica.

Tem-se, então, que, tragicamente, Mozart fracassou na vida e realizou-se na história; derrotado em vida pelas condições limítrofes da sociedade em que viveu, acabou triunfando postumamente em sua luta pela autonomia da arte.

Um segundo item abordado nesta obra é a solidão, ou seja, Elias vai explorar a sociologia dos afetos, no sentido de explicitar os antecedentes, as condições e os efeitos do talento fora do comum, aspectos estes que causaram tristeza e solidão. Mozart sofreu as angústias de não ter um reconhecimento de seu trabalho e de sua criação; tinha certeza de possuir um grande talento, ao qual a corte, porém, dava reconhecimento insuficiente. Neste contexto, surgiram a carência, a desconfiança, a depressão e, por fim, a morte.

Assim, ao abordar o caso Mozart, Norbert Elias leva o problema às últimas consequências e, estudando um indivíduo, espregueia os limites e as formas de relações possíveis entre um homem e a sociedade à qual pertence, entre a sua condição e as suas possibilidades, entre a sua vontade e os parâmetros sociais.

Nem a sociedade nem os indivíduos determinam unilateralmente a história, não havendo uma regra geral ou modelo interpretativo único que fixe cabalmente o papel e as possibilidades de mudança por parte dos sujeitos sociais. Mesmo o indivíduo, em sua singularidade, pode, com em certa margem, promover mudanças sociais; mesmo o caráter individual e a decisão pessoal podem exercer considerável influência nos acontecimentos históricos (ELIAS, 1994, p. 51).

No entanto, no caso Mozart, fora vedada socialmente a alternativa de subverter o *establishment* social-estético devido à inexistência de um mercado e de um público anônimo de consumidores, o que daria ao artista, segundo Elias, a possibilidade de expressar-se esteticamente de modo mais ‘livre’, sem constrangimentos imediatos para sua obra.

O fato de Mozart depender materialmente da aristocracia da corte, quando ele já se tinha constituído como artista autônomo que, em primeiro lugar, buscava seguir o fluxo de sua própria imaginação e os ditames de sua própria consciência artística, constituiu uma grave limitação para sua vida pessoal.

Em suma, a proposição de Elias é a de que a genialidade é construída a partir da experiência do indivíduo na sociedade. Trata-se de um modo de pensar extremamente ambicioso já que objetiva explicar sócio-historicamente o que aos olhos do senso comum não pode ser explicado: o gênio. Aparentemente, as qualidades artísticas são

inatas (de origem divina, ou biológica, a depender da crença), sem relação com os contextos históricos em que a arte é produzida; resultam, portanto, da capacidade de gênios distantes da figuração em que habitavam.

Constrói-se, assim, uma tentativa de demonstrar como as experiências individuais de Mozart são absolutamente indissociáveis do problema da figuração de uma sociedade de corte. Não fosse a experiência individual, jamais ele teria reagido à ordem social; assim como, se fosse o estágio em que se encontrava a figuração de corte, teria alcançado o sucesso e a fama como Beethoven. De qualquer forma, a experiência de Mozart ilustra o fato de que as estruturas (figurações) constroem cotidianamente os indivíduos; no entanto, apenas os indivíduos são capazes de transformar, cotidianamente, as figurações (estruturas). Da relação entre o macrocosmo e o microcosmo, no jogar com as escalas, constata-se quão inútil é a distinção entre os níveis sociológicos (individuais/ sociais).

Em resumo, Norbert Elias escreve uma obra tão complexa e envolvente com o intuito de mostrar o orgulho que ele possui de sua literatura e dos intelectuais de sua nação, o qual para ele considera fatores determinantes em sua formação pessoal, cultural e profissional.

Ainda hoje o papel desempenhado pela literatura alemã clássica em minha formação inicial, que se exprimia através do orgulho que eu sentia de ter esses livros e pelo fato de haver mergulhado muito cedo nessa literatura, me parece determinante. É a literatura alemã, entre outras, que devo a extensão e a profundidade de minha abordagem dos problemas humanos, e isso mesmo quando comecei a compreender a insuficiência da orientação filosófico-idealista e que adotei finalmente, consagrando-me a sociologia (ELIAS, 2001p, 95).

Capítulo 3

ANÁLISE DO PROCESSO EDUCACIONAL DE UMA SOCIEDADE NAS OBRAS DE NORBERT ELIAS

No campo dos estudos educacionais, o trabalho de Norbert Elias abre caminhos para a compreensão da formação do indivíduo e suas implicações com as apropriações dos objetos da cultura, como os modos de ler e as relações com os livros. Também

propicia a análise dos efeitos produzidos pelos bens simbólicos no espaço social e dos processos de interiorização dos constrangimentos que permitem o aprendizado da vida em grupo. Além do mais, a civilidade, conceito-chave na documentação normativa utilizada pelo sociólogo, vai tornando-se uma pedagogia do comportamento privado e público ao combinar a aprendizagem das boas maneiras com bases da instrução elementar, como a leitura e a ortografia.

Enfim, o jogo da civilização pode ter regras fixas, mas suas rotas não são predeterminadas, definem-se pelo aprendizado e pela assimilação, nem sempre conscientes ou voluntários, de todos esses esquemas do comportamento.

ANÁLISE DO PROCESSO EDUCACIONAL DE UMA SOCIEDADE NAS OBRAS DE NORBERT ELIAS

Uma característica da sociologia de Elias diz respeito ao desenvolvimento do conhecimento, ou seja, à compreensão de como os conceitos se transformam e se tornam mais adequados e apropriados à análise do processo social. A crítica do autor tanto à sociologia quanto à filosofia do conhecimento é que ambas analisam os fatos de modo estático, o que não pode ocorrer com os processos culturais que estão relacionados ao processo da civilização, pois o conhecimento não é algo separado da sociedade.

Assim, as teorias filosóficas do conhecimento acabam negligenciando o fato de que o conhecimento humano é sempre aprendido de outros, com o que atribuem equivocadamente ao indivíduo autonomia absoluta. Nenhum ser humano é detentor de tal autonomia, ou seja, para Elias, é inconsistente a forma idealizada de um indivíduo totalmente independente, de um eu sem você e sem nós. Apresentado como se fosse atemporal e universal, que foi o ideal de uma época anterior

Desse modo, os desenvolvimentos sociais do conhecimento têm domínio e características diferentes em suas etapas de desenvolvimento. As teorias filosóficas têm centralidade no conhecimento científico, particularmente no campo das ciências naturais, que apresentam alta congruência com a realidade; no entanto, as teorias sociológicas consideram o fundo social de conhecimento aprendido como o ponto de partida para todas as variedades individuais de conhecimento.

Nesse aspecto os conhecimentos distintos estão correlacionados às diferenças específicas na situação das sociedades em que são produzidos. Essa é uma das diferenças entre teorias do conhecimento do tipo filosófico tradicional e a teoria do conhecimento sociológica não reducionista. Para Elias (1998, p. 33-34), a primeira trabalha com a imagem humana de um sujeito do conhecimento, um conhecedor, em um vácuo de eu sem nós, você sem eles; a última trabalha com o conhecedor num grupo enquanto sujeito do conhecimento. Ninguém pode saber sem adquirir conhecimento de outro, sem partir de um grupo de conhecedores que dividem um fundo comum de conhecimento e, como parte disso, de uma linguagem específica do grupo, meio indispensável para adquirir qualquer conhecimento.

Neste caso, segundo Leão (2007), na corte a autodisciplina reveste a cena pública de uma aparência espontânea, produzindo uma impressão de naturalidade. Todo homem bem-nascido deve ser um observador contínuo, de si mesmo e dos outros, e não pode deixar de prever os efeitos de suas ações. O perfeito cortesão era ator e diretor em uma mesma pessoa. Assim, o gosto pelas narrativas dialogadas que orientam os livros de civilidade, a prática dos deveres de estilo, o cuidado com os usos dos gestos e das palavras, todas as experiências da intimidade levavam os leitores do antigo regime a realizar um lento percurso de afirmação da individualidade. Toda a literatura pedagógica do século XVI desempenhou, portanto, importante papel na longa formação cultural da leitura no ocidente.

Ainda sobre este aspecto, Leão comenta que a rotina nos círculos das elites leitoras alicerçava-se nos princípios veiculados nos manuais: hierarquia, cerimônia e etiqueta. Nas reuniões de salão, os livros eram utilizados como assuntos para as conversas. Cópias manuscritas de contos de fadas de Charles Perrault tomavam parte nas reuniões e entretinham a nobreza nas noites de inverno por meio da modalidade oral da leitura. Pode-se até imaginar como ficava a participação dos leitores nos espetáculos de representação da leitura dos livros, encantados com a moralidade das histórias narradas, convencidos da eficácia das prescrições.

Neste contexto, a interprete ressalta a importância da leitura na corte, pois, entre a fruição do texto com a brincadeira e diversão e a leitura como instrução, os manuais de boas maneiras destinados à educação infantil, com suas regras de bem-viver e seus modelos de aprendizagem da vida societária, dotam o livro impresso da nova função de guia. Desse modo, os profissionais que participam da produção dos livros tornam-se peças-chave no processo de civilização, pois quem difunde idéias e valores decide o que

é permitido e o que é proibido existir, intervém na íntima estrutura das emoções, formando sensibilidades.

No entanto, a leitura não é uma atividade restrita aos automatismos da consciência a partir dos quais os produtores inculcariam facilmente modelos culturais: ela é ao mesmo tempo, apropriação, identificação e criação. Assim, quando os leitores leem, representam o mundo social, pondo em funcionamento esquemas de compreensão, os quais, uma vez internalizados e expressos nas condutas e práticas, criam os instrumentos capazes de atribuir sentido ao mundo, mas o que importa é o modo singular e coletivo pelo qual os leitores se apossam dos textos, dando lugar a práticas.

Leão (2007) informa que os livros literários, num determinado momento de sua história, assumem a função de suporte da civilidade, confundindo-se com os manuais de etiqueta e até com alguns modelos de compêndios escolares. Todavia na trajetória descrita pelo conceito de civilidade de Norbert Elias, bem como nas transformações que esse conceito sofre ao passar de uma tradição ou de uma figuração nacional a outra, veremos que, do antigo regime à modernidade, o ato de ler é um exercício permanente de autocontrole, assim como um modo de inscrição e aprendizado social, ainda que a leitura silenciosa tome parte nas formas de privatização e nas ilusões de autonomia da modernidade.

No contexto da época, os livros de contos de fadas, com conselhos e disfarçadas maneiras de correção, dedicavam-se à disseminação das artes de bem conduzir-se no mundo, ou seja, impunham regras de comportamento e convívio social. Afinal, a boa leitura dita como a correta era a indicação de um maior domínio das emoções, portanto, do amadurecimento na estrutura do autocontrole. Assim, como Norbert Elias nos mostra na história dos costumes, os comportamentos vão transformando-se sempre no sentido do controle e da proibição.

Contudo, considerar o fato de que cada ser humano, enquanto sujeito do conhecimento e para tornar-se humano, deve ser capaz de dizer “nós” tanto quanto o “eu” é um passo em direção à reorientação teórica sugerida por Elias. Outro passo adicional é a atenção para a situação em que se encontra o grupo que detém o conhecimento em relação aos outros grupos humanos e à natureza não humana. Os critérios principais utilizados por Elias são o nível de perigo e também o nível social de medo inerente a uma situação do grupo.

Uma das maiores fraquezas das teorias tradicionais do conhecimento, apontada por Elias é o descuido com a condição de não saber. O não saber sempre precede o

saber. Sem a reconstrução do não saber, a condição do saber e do processo do conhecimento permanecem incompreensíveis. O problema é que um conhecimento com alta congruência com a realidade passa a ser aprendido como algo óbvio pelas pessoas na fase inicial de suas vidas.

Essa é uma herança de ancestrais, que não podiam saber ou não sabiam com clareza, para aqueles que sabem com naturalidade. Os herdeiros podem não entender como foi possível não saber algo que lhes parece óbvio. Assim, as teorias filosóficas do conhecimento assumem as ciências naturais como uma contribuição. Reconstruir a condição de não possuir os símbolos altamente congruentes com a realidade, característica do enfoque científico da natureza, é uma falha dessas teorias. Sem a reconstituição do não saber, a condição do saber e do processo de conhecimento em si permanece incompreensível.

O fato de as teorias filosóficas tradicionais do conhecimento suporem a existência de um conhecimento científico, portanto de um conhecimento congruente com a realidade, tem obscurecido o caráter desse conhecimento como etapa relativamente tardia de um processo contínuo e como o resultante de um avanço. Trata-se de uma fase nos movimentos da relação entre envolvimento e alienação, na qual a alienação permanece em vantagem. O processo é longo e lento, com o domínio humano sobre a natureza crescendo e tornando-se alienado.

Em etapas primitivas do desenvolvimento da sociedade o conhecimento relativamente alienado e congruente com a realidade foi comparativamente limitado, enquanto os níveis de perigo e medo foram comparativamente altos. A relação sujeito-objeto, centrada no principal interesse pelo conhecimento, nos perigos da natureza não humana e humana e de objetos ligados à alimentação, pode ter parecido aos homens imutável e estacionária. Contudo, em milhares de anos cresceu o conhecimento centrado nos fatos e mudou a relação entre os sujeitos humanos do conhecimento e os objetos não humanos do conhecimento mudaram. A relação sujeito-objeto aparece imutável e universal no modelo filosófico. Trata-se, todavia, de etapa relativamente tardia de um longo desenvolvimento, etapa em que os objetos da natureza se tinham tornado objetos mais ou menos pacíficos e passivos da exploração humana.

Entretanto, o processo de conhecimento da sociedade não é rígido. Pode mudar de direção, pode abrigar, ao mesmo tempo, correntes de diferentes direções e níveis de desenvolvimento. Da condição de expansão constante, ela pode reverter sua direção e passar a contrair-se ou declinar. Da direção dominante para a alienação e a congruência com a realidade, o conhecimento pode derivar para a o envolvimento e o compromisso com a fantasia. A implícita descoberta do sentido estranho de termos mais ou menos

familiares, como envolvimento e alienação, pode, entretanto, ser vantajosamente auxiliada por sua breve e explícita apresentação.

Quando analisa a questão do saber e não saber, ter ou não conhecimento, assim como discorre sobre o modo e o momento de usá-los, Elias se vale da característica humanista, pois esta diz respeito à importância de o homem adquirir conhecimento na sociedade e colocá-lo em prática no meio em que vive. O referido intelectual ressaltou a importância deste aspecto para compreendermos o caminhar da sociedade e de tudo que a envolve, pois, assim nos tornamos pessoas coerentes, centradas e com uma maior facilidade de adaptações a mudanças.

As fontes de trabalho e de inspiração do autor são os manuais de civilidade, os tratados de etiqueta, impressos que descrevem e prescrevem os modos de comer, a higiene do corpo, a leitura de bons livros e a aprendizagem da boa ortografia, o cuidado em falar palavras adequadas, os patamares da vergonha e da repugnância, a elevação do limiar do pudor. Elias leva a sério temas aparentemente fúteis, transformando-os em objeto de reflexão sociológica.

Ainda neste contexto e sobre a questão do tempo, Elias aponta que estudos sobre esse tema devem ser associados à história e ao desenvolvimento da humanidade, pois o tempo é uma rede de relações, muitas vezes bastante complexa, que, substancialmente, deve ser determinado por uma atividade integradora, uma síntese (1989, p. 67).

Presente em diversas comunidades e desde tempos mais remotos, o tempo é uma convenção social que tem acompanhado nosso próprio desenvolvimento. Pesquisar o tempo, partindo de uma abordagem crítica, histórica e processual contribui para que se tenha uma visão mais integrada dos avanços e retrocessos de nossas próprias construções sociais.

Conforme escreve Elias (1989, p. 64), do ponto de vista sociológico o tempo cumpre funções coordenadoras e integradoras. Essa integração envolve aspectos naturais e sociais, tais como: aparecimento e desaparecimento de galáxias, mudanças das fases da lua, crescimento e envelhecimento da pessoa, mudanças de estações e outros.

Calendários podem ser utilizados como exemplos gráficos das funções coordenadoras e integradoras de tempo e atividade. Usados desde a Antiguidade, já passaram por inúmeras reformas até adquirirem a eficiência e acuidade do modelo atual. Na definição de Elias (1989, p. 16), dias e meses do calendário se constituem em um modelo repetitivo da não repetição da sequência de fatos. Tais formas de se medir o tempo trouxeram uma certa previsibilidade e padronização diante de irreversibilidade de nosso mundo.

Além disso, a palavra calendário é proveniente do latim *calendae*, que significa dias para proclamar. Esse termo origina-se de períodos primitivos, nos quais sacerdotes e

espirituosos saíam a proclamar o aparecimento de uma nova lua, anunciando o início de um novo mês (ELIAS, 1989, p. 210). Porém, significados e usos dos calendários atuais são bastante diferentes daqueles dos períodos anteriores. Hoje, adota-se um calendário global. A divisão do tempo em semanas, meses, anos, séculos, dias de trabalho, dias de descanso, feriados, datas comemorativas, quatro estações e fases da lua são algumas facetas de um calendário que incide mais sobre nossas vidas do que talvez tivéssemos previsto. Mas é somente refletindo sobre tempo que se compreendem as transformações de significados, símbolos e medidas do tempo.

Pelo fato de não nascermos com um sentido temporal pronto, organizações temporais têm que ser aprendidas juntamente com outros aspectos culturais. De acordo com Elias (1989, p. 154), a aprendizagem do tempo em uma sociedade altamente industrializada requer de sete a nove anos para se desenvolver, isto é, para que o indivíduo decifre o complexo sistema simbólico temporal que pauta a vida social. Tal sistema também influencia nosso olhar diante da realidade, tornando-o essencialmente temporal. Conforme explica Elias (1989, p. 80):

No nosso tipo de sociedade, a vida do homem se mede com exata pontualidade. Uma escala social temporal que mede a idade (tenho doze anos, você tem dez), o indivíduo a aprende e a integra, como elemento social, na imagem de si mesmo e dos demais. Esta subordinação de medidas temporais não somente serve como comunicação sobre quantidades distintas, se não que alcança seu pleno sentido como abreviação simbólica comunicável de diferenças e transformações humanas conhecidas no biológico, psicológico e social.

Da mesma forma, consciência, emoções e subjetividade são afetadas pelo modo como cada sociedade estrutura seu tempo e o impacto da organização temporal sobre relações humanas varia de época para época, estendendo-se em graus diversos sobre os homens. Hoje, a impressão que se tem é que, sem o tempo para coordenar nossas atividades, não conseguiríamos realizá-las ou organizá-las; vivemos correndo contra o relógio. As exigências temporais postulam ritmos acelerados e parece que a possibilidade de se ter uma sociedade que respeite diferentes temporalidades e ritmos continua sendo utópica.

Em épocas anteriores, era comum encontrar pessoas que não sabiam responder sobre sua idade, sobre horário, dia, mês ou ano em que estavam ou haviam nascido. Assim, se explica que, em sociedades sem calendário e, portanto, sem símbolos precisos para designar a sequência dos anos não repetidos, o indivíduo não podia ter um conhecimento definido de sua própria idade, afirma Elias (1989, p. 17).

Mas, na sociedade moderna, indivíduos desenvolvem uma consciência temporal tão enraizada, global e onipresente que esta individuação da regulação social do tempo traz consigo, de uma forma quase paradigmática, as expressões de um processo civilizador (ELIAS, 1989, p. 32). É provável que a preocupação constante com tempo, consciência da passagem do tempo, brevidade das relações, juntamente com uma vida onde tudo depende de horários, ilustrem uma dependência cada vez maior de um tempo que parece passar cada vez mais rápido.

Paralelamente, Elias (1989, p. 157) critica a divisão existente entre Psicologia Social e demais Psicologias, apontando que tal separação é errônea e produto de um abismo ontológico entre indivíduo e sociedade, além de dificultar estudos integrados e críticos do tempo. Elias (1994, p. 41) chega a afirmar que a Psicologia deveria ser o elo entre ciências naturais e humanas, visto que a estrutura da psique humana, da sociedade e da história são indissociáveis, complementares e só podem ser estudadas em conjunto. Para Elias, é na Psicologia que repousa, então, a possibilidade de construção da ponte entre ciências naturais e sociais. Mesmo assim, as dificuldades são várias. Uma delas refere-se a problemas de comunicação entre diversas especialidades:

A tendência de cada grupo de cientistas de considerar seu próprio domínio como sacrossanto e como uma fortaleza para proteger intrusos com um fosso de convencionalismos e ideologias comuns àquela especialidade obstrui qualquer intenção de relacionar as distintas áreas científicas mediante um marco de referência teórico comum. Tal como estão as coisas, é difícil derrubar essas barreiras, quando nos ocupamos do problema do tempo (ELIAS, 1989, p. 110).

Somente quando se questionam a divisão de saberes e a falta de instrumentos teóricos, conceituais e processuais nos estudos do tempo, é que se tem maior clareza das questões que não foram apontadas e continuam recebendo pouca atenção de nossa parte. Como o próprio Elias (1989, p. 97) afirma, na prática das sociedades humanas, os problemas de determinação do tempo desempenham um papel de importância crescente; nas teorias sociais, a atenção consagrada aos temas da determinação do tempo é relativamente pequena.

Sendo o tempo denominador comum das atividades, organizador do acontecer, regulador da vida cotidiana e de um número cada vez maior de ações e em redes cada vez mais complexas, não é à toa que seja apontado como uma das grandes construções da humanidade. O que talvez não tenha sido previsto é que esse organizador das relações sociais, assim como qualquer outra invenção humana, também pudesse ser usado como instrumento de controle social. Captar a ambiguidade do tempo como

necessária para a vida em sociedade e também como possível causadora de sofrimento para ela é buscar compreender o tempo em seus múltiplos aspectos e dinâmicas.

Nesse sentido, a Psicologia Social tem muito a contribuir para a compreensão das redes de relações entre experiência e disciplina do tempo, de modo que compreender a própria experiência do tempo é, também, compreender a si mesmo (Elias 1989, p. 217).

Em geral, as configurações e medições do tempo oferecem padrão, uniformidade e repetição para a organização de nossas rotinas diárias. Nesse sentido, a palavra tempo significa, para Elias (1989, p. 56), símbolo de uma relação que um grupo humano, isto é, um grupo de seres vivos com a faculdade biológica de conciliar e sintetizar estabelece entre dois ou mais processos, que tomam como quadro de referência ou medida para os demais.

A regularidade e a sequência das medições do tempo possibilitaram demarcar rotinas e atividades dentro de um mesmo código temporal. Tempo e atividade são correlacionados porque medições do tempo permitem ao homem uma certa regularidade e previsibilidade diante da vida, do movimento e da atividade. Nesse sentido:

se aos homens de uma sociedade lhes interessa por qualquer motivo marcar posições e períodos que se seguem uns aos outros na sucessão do acontecer, necessitam encontrar outro processo, em cujo transcurso, certas pautas de troca se repitam com certa regularidade, sem que impeçam que suas transformações ocorram, assim mesmo, de um modo sucessivo e não repetitivo. Os módulos repetitivos dessa sequência servem, então, como pautas normalizadoras de referência, com o auxílio de que se podem confrontar, de modo indireto com a sequência de outro processo, os fenômenos não diretamente comparáveis, colocando que aquelas pautas representam a repetição do mesmo. (ELIAS, 1989, p. 19 e 20)

Assim, segundas-feiras repetem-se após domingos, dias de trabalho são intercalados por dias de folga, em um modelo sequencial que permite às pessoas se organizarem e programarem suas atividades em função do tempo. A regularidade das medidas temporais pode, assim, oferecer maior previsibilidade do próprio cotidiano.

Tais demarcações do tempo também são produtos do acúmulo de conhecimento que se dá ao longo da história. No entanto, Elias (1989, p. 207) postula que níveis simbólicos e de síntese foram necessários como pré-requisitos para o desenvolvimento

do atual sistema temporal. Isto é, o aprimoramento da capacidade de generalização e abstração teria possibilitado o progresso das medidas de tempo.

Desse modo, Elias (1989, p. 84) expõe que o que chamamos tempo é, em primeiro lugar, um marco de referência que serve aos membros de um certo grupo e, em última instância, a toda a humanidade, para instituir ritos reconhecíveis dentro de uma série contínua de transformações do respectivo grupo de referência ou, também, para comparar uma certa fase de um fluxo de acontecimentos.

Assim, o tempo cumpre funções de orientação do homem diante do mundo e de regulação da convivência humana, sendo uma característica humanista, pois todo o conhecimento, toda teoria desenvolvida, tecnologia, máquinas, criado para melhorar e auxiliar a relação do indivíduo com o meio em que ele vive, refere-se ao humanismo.

Segundo Elias (1989, p. 23), relógios são invenções humanas já incorporadas no mundo simbólico do homem como forma de orientação e integração de aspectos físicos, biológicos, sociais e subjetivos. Porém, quando se esquece que são invenções humanas e históricas, do como ou por que os primeiros relógios foram construídos e das transformações que sofreram, é provável que tais construções sejam abordadas como se tivessem existência natural, alheia ao homem. Mas, para Elias, em um mundo sem homens e seres vivos, não haveria tempo e, portanto, tampouco relógios ou calendários.

Com essa e outras afirmações, percebe-se que, para Elias, o homem é construtor do tempo. Logo, não se pode compreender um sem o outro, da mesma forma que atividade, tempo e sujeito não podem ser dissociados. Na abordagem de Elias (1993, p. 228), tempo deve ser compreendido no contexto social em que é produzido e também em interação com outros elementos da vida social. Para tal, demanda-se a articulação de aspectos interdisciplinares e intersubjetivos para adentrar tais redes de configurações sociais.

Alguns pontos da proposta de Norbert Elias assemelham-se a questões apontadas pela Psicologia Social. Por exemplo, a concepção do homem como sujeito e objeto de suas relações sociais e, paralelamente, o homem como construtor das medições de tempo e afetado pelas mesmas. No entanto, Elias (1993, p. 234) afirma que a Psicologia Social ainda permanece sem a devida exploração no aprofundamento das relações entre homem e tempo.

Assim como tempo, homem e natureza não são dissociáveis, para Elias, tempo e espaço também devem ser estudados conjuntamente porque estão imbricados. De acordo com ele, tempo e espaço são símbolos conceituais de certos tipos de atividades e instituições sociais que permitem aos homens orientarem-se diante de posições ou distâncias. Portanto, se a proposta é compreender o tempo no contexto em que esse é produzido, deve-se considerar o espaço como relevante na configuração das relações sociais.

Logo, é impossível conhecer uma determinada cultura sem analisar as redes de relações construídas entre indivíduos e a organização do tempo. O modo como cada cultura organiza o tempo revela aspectos fundamentais da organização dessa sociedade. Da mesma forma, a onipresente consciência do tempo dos membros de sociedades relativamente complexas e urbanizadas é parte integrante de seu modelo social e de sua personalidade (ELIAS, 1989, p. 176).

Além disso, o tempo tem sido tratado como algo que envolve mistério, enigma e poderes sobrenaturais, como se fosse necessário desvendá-lo para compreendê-lo. Elias (1989, p. 13) afirma que esse caráter enigmático do tempo é proveniente da complexidade das relações humanas e afirma que da convivência humana resulta algo que os homens não entendem, que se apresenta como enigmático e misterioso: esse algo chama-se tempo.

Tal mistério tende a ser proveniente da desvinculação entre símbolos que representam o tempo e os significados históricos dos mesmos. Por exemplo: calendários e relógios foram construídos a partir das observações do complexo movimento dos astros, mas as origens de tais configurações raramente são lembradas. Então, quando construções são tratadas como coisas alheias ao próprio homem, cria-se a ilusão de que possam existir por si mesmas.

Elias (1989) usa a expressão “coação social” para explicar como, na sociedade industrial, um novo modelo de tempo surge e pauta nossa subjetividade. Com a disciplinarização temporal presente desde a constituição da identidade, a modernidade produz um tempo representado: pela velocidade de relógios, calendários e horários e ostenta, nessa sociedade, as propriedades que fomentam coações que o indivíduo impõe a si mesmo. A pressão dessas coações é relativamente pouco apreendida, medida, equilibrada e pacificada, porém, onipresente e inevitável (ELIAS, 1989, p. 32).

Uma organização temporal pautada pela autocoção necessitou de disciplina até ser incorporada na subjetividade. Para Elias (1989, p. 21), a transformação da coação externa da instituição social do tempo em uma pauta de autocoção que abarca toda a existência do indivíduo é um exemplo gráfico da maneira como o processo civilizador contribui para modelar uma atitude social que forma parte integrante da estrutura da personalidade do indivíduo. Isso significa que, com o processo civilizador, a coação externa transformou-se em autocoção e o tempo passou a impor seu domínio não apenas externamente, mas principalmente internamente.

O conhecimento dividido em áreas previamente estabelecidas e sem correlações entre si pode dificultar o estudo daqueles que têm, no tempo, seu objeto de investigação. Mas parece que estudar o tempo pode talvez contribuir para corrigir esta imagem errônea de um mundo com compartimentos estanques. Esse estudo se revela impossível quando se escamoteia o eixo de que a natureza, a sociedade e os indivíduos estão mesclados e são interdependentes. Para superar a dicotomia das ciências e captar o tempo em toda multiplicidade Elias sugere algumas propostas.

Uma idéia básica é necessária para entender o tempo: não se trata do homem e da natureza, como fatos separados, senão do homem na natureza. Com isso, fica facilitado o empenho de investigar o que significa o tempo e de entender que a dicotomia do mundo em natureza (área de estudo das ciências naturais) e sociedades humanas (área de estudo das ciências humanas e sociais) conduz a uma cisão de mundo, que é produto artificial de um desenvolvimento científico errôneo (ELIAS, 1989, p. 18).

Como categoria que não deve ser restrita a nenhuma disciplina em especial, mas que faz parte do conhecimento humano como um todo, o tempo nos desafia na construção de meios que possam superar a divisão das ciências e integrar homem e tempo. Os textos de Elias não trazem uma sistematização teórica fechada sobre tempo, nem pretendem esgotar a riqueza do tópico. Pelo contrário, ele (1989, p. 180) já alerta sobre os perigos de se estabelecer uma psicologia ou sociologia do tempo, reproduzindo a cisão ideológica da ciência.

Sobre o referido tema, Elias levanta algumas reflexões entre a história da civilização e o tempo em sua obra chamada *O processo civilizador*, publicada no original em alemão, em 1939. Em 1984, o livro *Sobre o tempo* foi publicado em língua alemã e depois traduzido para o espanhol. Em especial, nessa obra, Elias contrapõe linhas filosóficas, naturalistas e históricas, constituindo um modo particular de abordar o tempo, por meio da superação dos hiatos produzidos entre as diferentes áreas do conhecimento científico.

Quando Elias (1989) compara os modos como diferentes civilizações determinam o tempo, estabelece funções universais para o modo como o tempo coordena as experiências humanas entre natureza e sociedade. Além disso, descreve coerções exercidas pelo tempo que interligam estruturas psicológicas individuais com estruturas sociais mais amplas.

Ao escrever *O processo civilizador*, Elias (1994) relaciona a constituição do Estado desde a Idade Média, através da arrecadação de impostos, polícia, forças armadas, lei e outros, com a elaboração de aspectos temporais presentes na formação da consciência e no autocontrole individual. Ou seja, a regulamentação do Estado teria acompanhado o desenvolvimento de regras internas presentes na formação da subjetividade e na coordenação de atividades na sociedade. Tempo, na perspectiva do "processo civilizador", é uma rede fundamental de configuração de relações sociais desenvolvida pela civilização.

Como, para Elias, o saber é desenvolvido por meio de configurações sociais ao longo da evolução da sociedade, também o tempo aparece como produto da evolução de nossa sociedade, evolução essa que não significa necessariamente progresso, mas que é

formada por progressos e retrocessos e que, no caso do tempo, está fundamentada no desenvolvimento da capacidade humana de síntese e representação simbólica. Faz-se importante salientar que Elias não utiliza os termos desenvolvimento, evolução e progresso no sentido de uma necessidade automática ou intrínseca à sociedade (significado usado no século XIX). Ele refere-se a tais termos no sentido de explicitar, empírica e teoricamente, mudanças estruturais que aconteceram na sociedade a longo prazo. O tempo é postulado como um dentre vários elementos que têm acompanhado a evolução da humanidade.

Martins (2000, p. 3) afirma que o cuidado que Elias toma é o de não reduzir seus pressupostos ao estado de coisas fixas e imutáveis e, sim, de compreendê-los em termos de sua processualidade. Mesmo assim, Elias (1994, p. 216) comenta que ainda faltam teorias empiricamente fundamentadas para explicar o tipo de mudanças sociais de longo prazo que assumem a forma de processo e, acima de tudo, de desenvolvimento. Desse modo, parece que a ciência ainda carece de instrumentos para captar eventos de forma processual e interdisciplinar.

Por conseguinte, a crescente importância dada ao tempo em nossa sociedade tende a ser fruto do próprio desenvolvimento social que fez desse um item primordial para regulação da vida em sociedade. O que Elias (1994, p. 207) especialmente coloca no processo civilizador foi o estabelecimento do tempo como propiciador do desenvolvimento da sociedade, cujas redes de ações estavam cada vez mais imbricadas umas nas outras, havendo assim a:

necessidade de sincronização da conduta humana em territórios mais amplos e a de um espírito de previsão no tocante a cadeias mais longas de ações como jamais haviam existido...também há manifestação do grande número de cadeias entrelaçadas e interdependência, abrangendo todas as funções sociais que os indivíduos têm que desempenhar, e da pressão competitiva que satura essa rede densamente povoada e que afeta, direta ou indiretamente, cada ato isolado da pessoa. Esse ritmo pode revelar-se, no caso do funcionário ou empresário, na profusão de seus encontros marcados e reuniões e, no do operário, na sincronização e duração exatas de cada um de seus movimentos. Em ambos os casos, o ritmo é uma expressão do enorme número de ações interdependentes, da extensão e densidade das cadeias compostas de ações individuais, e da intensidade das lutas que mantém em

movimento toda essa rede interdependente.(ELIAS, 1994, p. 210)

Nesse relato, aponta-se que o processo civilizador acabou impondo aos indivíduos um número maior de atividades e encadeamento dessas, assim como maior dependência e complexidade na rede de relações sociais. Tais fatores exigiram um denominador comum que regulasse tais relações. Nesse caso, o denominador chama-se tempo.

Aliás, segundo Elias (1993, p. 208), não foi a moeda que caracterizou a passagem da Idade Média para a Moderna, mas a mudança no ritmo e extensão do movimento que mudou qualitativamente a estrutura das relações humanas na sociedade. É na transição da Idade Média para o Renascimento que se tem um fortalecimento do autocontrole individual das emoções e também do tempo.

Nesse sentido, a preocupação atualmente mais acentuada com o tempo e com medidas temporais parece decorrer de processos de urbanização, comercialização e mecanização da sociedade, principalmente, quando eles trouxeram maior dependência ao homem a cerca de instrumentos criados para medir o tempo e menor dependência de medidas baseadas em fenômenos da natureza. Para Elias (1989, p. 64, 65), o "processo civilizador" demonstra que quanto mais ampla e interdependente for a ação humana, maior será sua dependência do tempo. Nesse caso:

Com a crescente urbanização e comercialização, tornou-se cada vez mais urgente a exigência de sincronizar um número cada vez maior de atividades humanas e de dispor de um retículo temporal contínuo e uniforme como marco comum de referência de todas as atividades humanas. Foi tarefa das atividades centrais (profanas e religiosas) preparar esse retículo e assegurar seu funcionamento. Dele dependia o pagamento ordenado e recorrente de tributos, interesses, salários, e o cumprimento de outros muitos contratos e obrigações, assim como os numerosos dias festivos em que os homens descansavam de seu cansaço. (ELIAS, 1989, p. 67).

Portanto, tempo parece constituir elemento imprescindível na coordenação e integração das relações sociais atuais, visto que o número de atividades a serem sincronizadas na modernidade é maior e está em redes cada vez mais complexas. Por causa da maior

dependência das medidas temporais, ocorre uma ênfase excessiva na temporalidade e a sensação que se tem é de escassez do tempo.

Em suma, a perspectiva do tempo não deve ser ditada pelo envolvimento pessoal, mas pelos próprios fatos, argumenta o autor, e são os modelos de processos que conectam os acontecimentos passados com a atualidade, exigindo dos sociólogos relativo desprendimento e certos níveis de alienação em relação a seu objeto de estudo.

A solidão dos moribundos é um livro instigante porque trata de um tema presente na vida de todos, mas cercado de mistério, a morte. É com ele que a teoria do processo civilizador realiza um diálogo, ou seja, com um objeto específico na longa duração.

Norbert Elias realiza o que propõe ao final de seu livro: falar abertamente sobre a morte. Para ele, a morte não é terrível, passa-se ao sono e o mundo desaparece, mas o que pode ser terrível na atualidade é a dor dos moribundos, bem como a perda de uma pessoa querida sofrida pelos vivos (p. 76). O autor demonstra, mais uma vez, como já havia feito com a corte, com a etiqueta, com os comportamentos e as mentalidades que a sociedade é constituída por um conjunto de relações e que a experiência da morte difere de sociedade para sociedade. Escrito em 1982, *A solidão dos moribundos* é construído mediante uma perspectiva histórica e social comparativa.

Nesta obra, Elias aponta que todos os grupos sociais e sociedades construíram ideias específicas e rituais correspondentes com relação a morte, que se tornaram um dos aspectos do processo de socialização: idéias e ritos comuns unem pessoas e grupos.

Nesse sentido, parece que Elias fala primeiro da morte como parte de um sentido da vida e, ao final (no apêndice), fala como que para si e de si, pois, em inúmeros momentos, usa a si próprio como referência do que quer discutir. Um exemplo disso é o tópico denominado “O envelhecimento e a morte: alguns problemas sociológicos”, no qual Elias inicia dizendo: “uma experiência que tive em minha juventude tem cobrado uma certa significação para mim agora que sou mais velho” (2001 p.79).

Neste ponto, podem-se citar inúmeras outras partes do texto em que Elias se expõe como se mostrasse que ninguém está aquém da morte ou indiferente a ela.

Chegando à velhice, aos 85 anos, Elias entende como é difícil para os jovens compreenderem a situação dos mais velhos. Vários de seus conhecidos, ao saberem que nadava com regularidade e que apresentava boa desenvoltura física, diziam: Impressionante! Como você ainda consegue se manter saudável? Na sua idade?, ou Você ainda nada? Que maravilha!. Diante dessas observações, Elias diz: “Sinto-me um equilibrista, familiarizado com os riscos de seu modo de vida e razoavelmente certo de que alcançará a escada na outra ponta da corda, voltando tranquilamente a seu devido tempo. Mas as pessoas que assistem a isso de baixo

sabem que ele pode cair a qualquer momento e o contemplam excitadas e um tanto assustadas” A imagem circense do equilibrista aponta seu contato com os limites do envelhecimento e da proximidade certamente maior do que a dos mais jovens com a própria morte. (ELIAS, 2001. p. 40).

O primeiro elemento que Elias nos apresenta nesse texto não é diretamente sobre a teoria do processo civilizador, nem sobre a Sociologia Figuracional, mas sobre uma atitude que, com o auxílio dessas vias de interseção, podemos tomar diante do envelhecimento e da morte, isso porque a velhice trai ou traz tudo que a sociedade moderna faz tanto por esconder ou deter: a solidão, os odores, o medo da morte. Desse modo, há, na obra, vários aspectos que, ao longo do texto, são pontos recorrentes, como considerar a morte um dado da própria existência com menos fantasias e tabus.

Lucena (2003 p.3) afirma que o objetivo de Elias com esta obra seria o de mostrar que as fantasias sobre a imortalidade, que em épocas anteriores eram predominantemente coletivas, hoje sofrem um processo de diferenciação, apresentando um caráter pessoal e, comparativamente, privado. Isso porque o medo individual da morte, da forma como hoje se apresenta, é acompanhado da ideia de que o velho é como um signo premonitório de nossa própria morte e esse medo individual afigura-se como medo de um castigo imposto por um pai, um pagamento pelos pecados cometidos. Para o escritor, porém, a dor íntima de cada pessoa poderia ser aliviada se ela pudesse anular as fantasias de culpas reprimidas.

Por isso, a morte, assim como outros sentimentos e manifestações de natureza animal do ser humano, vai escondendo-se cada vez mais, por trás das cortinas da vida social, aspecto que Elias faz questão de frisar porque embasa todo o processo civilizador em curso, com uma previsibilidade crescente das questões referentes à natureza e uma superior medida de previsão e controle das paixões. Dito isso, dois pontos se destacam para entender a visão da morte: o maior grau de pacificação interna das sociedades e o alto grau de individualização.

Sobre a pacificação interna das sociedades há ameaça constante de um grupo humano para outro grupo, cujos motivos são as inúmeras transformações por que passam as nossas sociedades consideradas num longo prazo. Não é à toa que, num texto de apresentação da teoria de Elias, Stephen Mennell chama a atenção para o problema constante da violência como categoria relevante e alerta para o engano de considerar a

função econômica como se fosse mais importante do que a do uso e do combate ao uso da violência.

Aliás, na obra de Elias, é fundamental o entendimento da análise da relação constante com as mudanças no gradiente da pulsão agressiva, pois ele mesmo frisa que, como todos os demais instintos, a agressividade é condicionada, mesmo em ações visivelmente militares, pelo estado adiantado da divisão de funções e pelo decorrente aumento na dependência dos indivíduos entre si diante do aparato técnico.

O controle dessa agressividade, por sinal, cria a possibilidade da empatia crescente entre seres humanos que comungam de ritos e ideias e com isso, reforçam seus laços de reciprocidade, porque as idéias e os ritos comuns unem os homens, e as ideias, ao passo que, quando são diferentes, separam os grupos.

Na verdade, o que entra em cena é um processo de monopolização da força que permite que grupos cada vez mais extensos se vejam impelidos a conviver em crescente dependência mútua. Nesse contexto, muda a forma de ver as forças naturais extra-humanas e ascende, com um grau de exigência maior, a preocupação com o controle sobre as relações entre as pessoas e entre os grupos. Esse monopólio da violência permite a formação de centros mais estáveis de violência física e uma pacificação interna que possibilita o desenrolar e a diferenciação da vida social.

Esse sentido de mudança faz com que questões como a morte, por exemplo, ainda tão carregadas de explicações fantasiosas, em épocas pretéritas, sofram uma mudança característica, nesses últimos quatrocentos ou quinhentos anos, em comparação com a Idade Média, argumenta Elias, quando se falava com mais frequência e mais abertamente da morte e de morrer, quando o sentimento de culpa e o medo do castigo após a morte eram doutrina oficial. Nos dias atuais, as fantasias são crescentemente de caráter pessoal e privado e as formas de tratar os velhos, os cadáveres e as sepulturas têm passado das mãos dos familiares para as de especialistas.

Esse distanciamento tem originado uma atitude defensiva e uma forma de embaraço nos demais indivíduos, quando eles se deparam com os moribundos e a morte. Para Elias, não temos criado meios efetivos de lidar de maneira aberta e franca, com as questões que a velhice e a morte nos apresentam, não elaboramos formas de comportamento social para situações críticas que acarretam a desestabilização do autocontrole, como a morte. Parece que o embaraço crescente diante da morte favorece o isolamento precoce dos moribundos.

No entanto, o alto grau de individualização se configura como outro aspecto importante nesse contexto, pois é preciso considerar que essa individualização como processo leva à construção de relações que primam por um controle geral dos afetos,

leva à negação e transformação dos instintos. Dito de outra maneira, o que pode ser visto, por um lado, como o chamado processo de individualização crescente, é visto, por outro, como um processo de civilização. E toda sociedade que rumo no sentido de um nível elevado de individualização possibilita o surgimento de formas específicas de realização e de insatisfação.

Não é à toa que a sensação de se sentir só e, efetivamente estar só é uma característica própria dos indivíduos que vivem nas sociedades diferenciadas de hoje. O elevado grau de independência pessoal que se vive hoje e a solidão peculiar deste tipo de sociedade se apresentam como fatores necessários para a sua manutenção. Por outro lado, há falhas em aspectos que se constituem como pontos débeis dessas sociedades. O isolamento e a solidão dos que ainda não morreram e a própria idéia da morte são apenas algumas delas.

Na verdade o que, num contexto mais abrangente, define esse processo de individualização é uma direção específica do processo de diferenciação social, a progressiva divisão de funções e o crescimento de cadeias de interdependência em que os impulsos e ações dos indivíduos tornam-se interligados.

Assim, acompanhando esse desenvolvimento, à medida que há uma crescente preocupação com a velhice, há também um crescente número de instituições que cuidam dos velhos de forma isolada e distante do círculo familiar. Então, se na vida social em estágios anteriores as pessoas não tinham oportunidade, necessidade, nem capacidade de ficar só, hoje essas longas cadeias de ação e a crescente divisão de funções abrem o caminho para uma “individualização” característica que, de certa forma, impele os indivíduos a verem-se diferenciados dos demais, muito embora comunguem de certos aspectos da vida social, e sintam-se vivendo num abismo entre sua parte interna e a sociedade externa. Nesse aspecto, a morte, seus significados e o tratamento dado aos moribundos constituem parte de uma problemática relacionada à estrutura dos grupos e do tipo específico de coerção a que os indivíduos estão expostos.

Só o homem, dentre os seres vivos, sabe que vai morrer e durante milênios a proteção do aniquilamento foi a função central de grupos humanos. Há várias formas de os indivíduos lidarem com a idéia de finitude da vida: pode-se evitar a idéia da morte por meio da mitologização do final da vida, do encobrimento da idéia indesejada, pela crença na própria imortalidade ou encará-la como um fato da existência e ajustar a vida diante dessa realidade. Para Elias, atualmente há uma tendência à crença na imortalidade e ao afastamento da idéia da morte porque, em comparação com outros momentos históricos, a expectativa de vida tornou-se mais elevada em virtude dos

avanços da medicina, da prevenção e do tratamento das doenças. Assim, a vida tornou-se mais previsível, exigindo maior grau de antecipação e de autocontrole.

Diferentemente dos séculos anteriores, quando o espetáculo da morte era corriqueiro e familiar, a morte passou a ser ocultada por trás dos bastidores da vida social, os sentimentos e sua expressão se transformaram, a morte deixou de ser tema frequente em conversas, como já o foi em outros tempos.

Contrapondo-se a Philippe Ariès, que entende a história puramente como descrição, e não explica nada, Elias critica abertamente o espírito romântico que Ariès manifesta em seu livro *História da morte do Ocidente* (2003) no qual “olha” com desconfiança para o presente inglório em nome de um passado melhor. A seleção de fatos de Ariès se baseia em opinião preconcebida, desconstruída por Elias. Em comparação com os Estados-Nação industrializados, a vida nos Estados medievais era apaixonada, violenta, incerta e breve. Morrer podia significar tormento e dor, porque antigamente, havia menor possibilidade de alívio. Atualmente a medicina avançou e segue avançando no sentido de assegurar uma morte menos dolorosa e com maior alívio do sofrimento.

Elias concorda com Ariès no que se refere à difusão e expressão social do tema da morte, como, por exemplo, na literatura e pintura. O fato de textos de outros tempos tratarem mais abertamente da morte, da sepultura, do aspecto e da decomposição dos cadáveres não significa um interesse mórbido pelo tema, mas uma sensibilidade distinta da atual. Elias considera que o historiador se limitou a uma historiografia descritiva, sem preocupação com a construção de um modelo teórico consistente.

Em comparação com o século XX, nas épocas anteriores, a morte era menos oculta, mais presente e familiar, o que não indica que fosse mais pacífica. O medo da morte intensificou-se especialmente no século XIV, com o crescimento das cidades e das epidemias: a violência era comum, a fome também, as pessoas temiam a morte e os religiosos reforçavam o medo, o sentimento de culpa e o temor da punição após a morte, assuntos da doutrina oficial. O envolvimento de uns na morte dos outros era diverso e, muitas vezes, o que reconfortava os moribundos era a presença de outras pessoas ao seu redor, mas o conforto dependia das atitudes, pois um moribundo podia ser assistido amorosamente por seus familiares, mas também podia ser escarnecido abertamente por seus herdeiros.

Ao longo de sua obra, Norbert Elias apresenta e analisa o que ocorreu durante séculos para que distintos eventos fossem transformados socialmente e mostra que, no curso do impulso civilizador iniciado há cerca de quinhentos anos, as atitudes sociais das pessoas sofreram mudanças. Um exemplo atual dessa transformação é o afastamento das crianças de fatos relacionados com a morte, atitude que, segundo Elias, indica o processo de recalçamento da ideia da morte, no plano individual e social. O

encobrimento da morte na consciência humana é um processo antigo e a transformação ocorreu no que concerne à forma de ocultamento. Em tempos anteriores, fantasias coletivas constituíam o modo predominante de lidar com a ideia de morte; porém com o processo de individualização ocorrido recentemente, fantasias pessoais de imortalidade têm preeminência sobre as coletivas, ou seja, vivemos a ilusão da autonomia individual através de um padrão específico de individualização.

Para Elias, não apenas a morte foi recalcada e sofreu transformações no decorrer do tempo, mas também a sexualidade, porque, no século XX, teria ocorrido um relaxamento dos tabus sexuais, pois a interiorização dos impulsos corporais permite hoje que se fale publicamente de questões sexuais, abertamente e mesmo com as crianças. A dissimulação, o segredo que cerca a atividade sexual dos adultos e muitas das proibições que as instituições do Estado ou da Igreja usavam como instrumentos de poder, cederam lugar a uma maneira de se comportar e de falar mais franca e realista, mas, em contrapartida, a relação com a morte está mais ou menos no estágio da relação com o sexo no século passado. A atitude de recusa e os sentimentos de embaraço com os quais se abordam geralmente a agonia e a morte, atualmente, são proporcionais aos que cercavam o domínio sexual na época vitoriana.

O problema sociológico da morte torna-se mais claro mediante a compreensão das características das sociedades contemporâneas e das estruturas de personalidade associadas a elas; nessas sociedades houve uma extensão da vida individual, sendo a expectativa de vida de cerca de 75 anos. Assim, a morte para um jovem é mais remota do que numa sociedade em que um homem de 40 anos é um velho.

Por fim, a experiência da morte em seu estágio final, em um processo natural ordenado, é consequência direta de uma mudança nas concepções de natureza, ciência e medicina. A consciência atual da implacabilidade dos processos naturais é aliviada pelo conhecimento de que eles são, e busca-se que sejam cada vez mais controláveis.

O grau relativamente alto de pacificação interna nessas sociedades seria a terceira característica. Em outras palavras, as pessoas, ao tentarem visualizar o processo de morte, provavelmente imaginam uma morte pacífica na cama, resultante de doença e/ou do envelhecimento e de sua consequente decadência física.

Devido ao alto grau de individualização, com a construção da autoimagem do *homo clausus*, o mundo interno é construído como se fosse separado do mundo externo. Elias demonstra como esta é uma característica das sociedades contemporâneas ocidentais, pois o sentido é uma categoria social e o sujeito que lhe corresponde é constituído por uma pluralidade de pessoas interconectadas. O sentido é construído social e historicamente, e a ilusão de que uma pessoa poderia ter um sentido exclusivamente seu é resultado de um permanente autocontrole e de um processo de individualização social.

O texto *Envelhecer e morrer* (2001 a) é composto por oito pequenos blocos. Em cada um deles menciona-se uma série de questões e, não raro, os enunciados são retomados pouco depois de expressos. O andamento do texto, assim como seu título, indicam que ele trata de 'alguns problemas sociológicos' envolvidos nas experiências do envelhecimento e da morte. Portanto, além de serem apontados aspectos das questões levantadas, há uma tentativa de construção de protocolos explicativos.

De modo geral, a abordagem de Norbert Elias sinaliza a necessidade de a sociedade contemporânea tomar distância de suas fantasias e seus tabus, ao acercar-se de fenômenos como o envelhecimento e a morte. De acordo com ele, a predominância da crença sobre o conhecimento é responsável não só pelo empobrecimento da vida, mas também pela manutenção de relações sociais assimétricas, uma vez que alguns grupos se mantêm detentores de certa supremacia diante da credulidade popular acerca de supostos mistérios do mundo e da vida. Quanto a isso, é preciso observar, diz Elias, que o processo de civilização a que a sociedade ocidental se submeteu na modernidade silenciou os aspectos naturais e biológicos da velhice e da morte, cobrindo-os com significados culturais que permitem aos indivíduos a elaboração de fantasias que mais atrapalham do que ajudam.

No caso da velhice e da morte, a sociedade moderna empreendeu, segundo Elias, um movimento para retirá-las do espaço público e dirigi-las à esfera privada e ao mundo dos especialistas. O homem comum sabe cada vez menos de si, e cada vez mais depende de ajuda especializada para viver e para morrer, como se sua autonomia houvesse sido, em nome da civilização, sequestrada por padrões de racionalidade que são, no fundo, mecanismos de construção ou de manutenção de hierarquias e assimetrias sociais. Essa teria sido a forma pela qual nossa sociedade elaborou a sua relação consigo e com a prática da individualização: os afetos foram controlados, os instintos foram subjugados à cultura, a felicidade foi relacionada intimamente à satisfação e ao gozo perene do indivíduo. Aos velhos passou a caber apenas a culpa por sua própria decadência e a alternativa do isolamento, sob os cuidados de instituições e especialistas, que os retiram do convívio social, pacificando a sensibilidade dos mais jovens.

No entanto, Menezes (2004) afirma que o processo da morte somente pode ser compartilhado até certo limite: se uma pessoa que está morrendo sentir que deixou de ter significado para os outros, sua solidão está configurada. A noção de solidão é ampla e manifesta-se de várias formas, como, por exemplo, na exclusão social, criando os seres invisíveis, pessoas que vivem nas ruas das cidades, cujas existências são tomadas socialmente como sem significado. A dor e o sofrimento dos excluídos, diante da

escassa possibilidade de identificação de outros com sua condição, tornaram-se frequentes.

Na obra *A sociedade dos indivíduos* (1994) Elias argumenta que somente quando estão inscritas na rede de interdependência de um grupo formador como a família é que as crianças pequenas aprendem a desenvolver o autocontrole de instintos, modelando as suas funções mentais e preparando a sua individualização para o enfrentamento da vida adulta. Assim, no processo de socialização e de aprendizagem da vida em grupo, que requer a companhia dos adultos, a posição única que cada pessoa ocupa na rede de relações familiares orienta a sua travessia pela vida, isto é, um indivíduo adquire a sua marca própria a partir da história de suas relações sociais, porque as formas de convívio o levam a adotar regras de refreamento.

Enfim, o jogo da civilização pode ter regras fixas, mas suas rotas não são pré-determinadas, definem-se pelo aprendizado e pela assimilação, nem sempre conscientes ou voluntários, de todos os esquemas de comportamento. Assim, no processo de socialização e de aprendizagem da vida em grupo, que requer a companhia dos adultos, a posição única que cada pessoa ocupa na rede de relações familiares orienta a sua travessia pela vida. Um indivíduo adquire a sua marca própria à partir da história de suas relações sociais, pois as formas do convívio o levam a adotar regras de refreamento e essas relações dos indivíduos entre si, por sua vez, são deferentes em sociedades com estruturas diferentes. Em contrapartida, conclui Elias, a formação do caráter individual da criança, o desenvolvimento do autocontrole psíquico, enfim, a historicidade de cada indivíduo, que é a travessia do crescimento até a idade adulta, torna-se a chave para a compreensão do que é a sociedade.

Considerações finais

Este trabalho procurou analisar a concepção de humanismo elaborada por Norbert Elias, ao longo de sua obra, com o intuito de compreender como esse importante intelectual, sociólogo e historiador fundamentou o seu discurso e seu modo de pensar, utilizando fontes da sociologia e da filosofia, assim como seu pensamento se singularizou, ao esboçar e ou instaurar uma prática de pensar sobre a sociedade.

Para tanto, partiu-se da definição do conceito de humanismo enquanto movimento histórico e concepção filosófica, diagnosticado no debate filosófico contemporâneo. Em seguida, foi realizada uma análise da forma como o humanismo foi abordado nas obras de Norbert Elias. O segundo capítulo abordou o humanismo em obras que apresentam o pensamento elisiano, utilizando documentos que servem como ilustração ou exemplo das teorias deste intelectual. Por fim, o terceiro capítulo apresentou uma análise do processo educacional de uma sociedade, ou seja, por meios dos escritos de Elias, pôde-se depreender que a sociedade, em geral, passa por processos de aprendizagem.

As obras estudadas em cada capítulo foram organizadas de modo a apresentar ao leitor uma análise do pensamento e do discurso sociológico de Elias. Os dois últimos livros analisados foram *Sobre o tempo* (1989), obra que se apresenta como um item criado pelo homem para auxiliá-lo a organizar a sociedade e organizar-se em meio a esta, e a *Solidão dos moribundos* (2001 a), que discorre sobre a solidão e o exílio das pessoas doentes.

Nesse sentido, este trabalho procurou, de um lado, compreender as particularidades da ação e do pensamento elisiano ao longo de sua trajetória, assim como focalizar a sua concepção de humanismo, explicitada nas obras produzidas entre 1970 e 2006. De outro, procurou elucidar as singularidades dessa ação e desse pensamento, embasado numa concepção de humanismo científico, contribuindo para a compreensão da constituição da filosofia, da sociologia e da história da educação.

Desse modo, com a análise das obras percebe-se que o humanismo elisiano apresenta-se de modo diluído em seus escritos e pensamentos. Dunning, no prefácio do livro *A busca da excitação* (1992), afirma que Elias é um humanista que detesta a violência e que o seu interesse constante pelas relações de violência e civilização não é só acadêmico ou intelectual.

Ao contrário, seu interesse sociológico pela violência em todas as suas formações e manifestações radica em um profundo desejo de alargar o nosso conhecimento sobre as raízes sociais e psicológicas da violência, na esperança de que essa compreensão ajude as pessoas a conciliar as suas vidas e os seus padrões de vida em comum, segundo formas que lhes permitam evitar toda espécie de tragédias violentas com que a humanidade tem sido afetada (1992, p.20).

Assim, no livro *A condição humana* (1991, p.112) ele retoma o tema da violência e os meios de controle com considerações sobre a guerra, que, para ele, é a expressão mais brutal das relações de violência e constitui o último reduto de relações entre povos marcadas pela imposição bruta da força. No entanto, se a evolução da humanidade é caracterizada, como pensa Elias, pelo domínio crescente das pulsões, trata-se agora de estender os processos de autocontrole ao relacionamento entre povos, introduzindo, de maneira sistemática, mecanismos de regulação pacífica dos conflitos, em lugar da destruição massiva.

Norbert Elias busca, em suas obras, explicações para o entendimento das sociedades humanas e encontra, no holocausto nazista, uma violência extremada contra si próprio, membro da espécie humana, o que acarreta uma oposição imediata a este tipo particular de violência contra a humanidade. Dunning, citando Johan Goudsblom, afirma que:

[...] a preocupação de Elias consiste no estudo ‘global’ dos seres humanos e não apenas de aspectos particulares das suas vidas, como idéias, valores e normas, modos de produção ou instintos e sentimentos e a sua sublimação. Ou seja, Elias atribui nítida prioridade à síntese em relação à análise, e esforça-se por evitar a compartimentalização das pessoas e das sociedades humanas segundo categorias como se o econômico e o político não fizessem parte, de algum modo, da sociedade ou biológico psicológico e sociológico como se as sociedades pudessem existir, de certa forma, independentemente e separadas do homem e da mulher individuais que as constituem. (1992, p. 21).

E é neste sentido que o aparecimento do tema da violência na obra de Elias, embora como instinto, vai expressar as necessidades humanas, dentre as quais a

agressividade e a violência, que deverão, de alguma forma, ser reprimidas para que o processo civilizatório possa ser efetivamente desenvolvido no sentido de haver uma harmonia e solidariedade baseada na colaboração mútua. Nem sempre, porém, o caminho que o instinto percorre pode ser sublimado e vamos encontrar a violência como uma das possíveis manifestações deste instinto que impele o homem a seus comportamentos.

O humanismo elisiano se faz presente também na obra *O processo civilizador* (1994a) que apresenta uma idéia de movimento contínuo da história em que o homem, coletivamente e livremente, se autolimitaria, estabelecendo autocontroles de forma conscientes, em prol de efetivos ganhos de viver de forma segura e prazerosa.

Contudo, sabemos que Elias deu especial atenção a cada um desses componentes, desde o serviço de mesa com a toalha, os guardanapos, o garfo, mostrando como eles, pouco a pouco, entraram a fazer parte dos hábitos alimentares que chamamos civilizados. Para tanto, ele passa em revista os principais tratados de saber-viver escritos por humanistas europeus do século XVI: a *Civilidade pueril* (1530) do holandês Erasmo de Roterdã, o *Livro do Cortesão* (1528), do italiano Baltasar Castiglione, e *Galateu ou das maneiras* (1558), do também italiano Giovanni Della Casa, mostrando como as regras do comportamento social adequado passaram a ser um assunto relevante na sociedade renascentista, a ponto de dar origem a um tipo específico de literatura.

No seu estudo sobre as transformações ocorridas nas práticas alimentares e no comportamento à mesa a partir do final da Idade Média até o Renascimento, Elias demonstra como esse aspecto do comportamento é fundamental para a compreensão do processo civilizador. Ele postula que a história de uma sociedade se reflete na história interna de cada indivíduo e dá valor aos detalhes, assim como sabe explorar devidamente fenômenos em aparência insignificantes, mas que são os que melhor revelam a estrutura e a evolução das almas. Alguns dos costumes praticados pelos comensais do século XVI na sociedade de corte, como comer com as mãos, servir-se esporadicamente do garfo e do guardanapo, comer em um prato coletivo, experimentar molhos na mesma colher e beber no mesmo copo que seu vizinho, entre outros, estão presentes nos ensaios de Montaigne.

A obra *Sociedade de corte* (1987) aborda o humanismo quando discorre sobre as formas de se obter e se manter no poder. A importância que Elias dá a esse assunto demonstra sua aceitação de uma elite intelectual. No livro *Norbert Elias por ele mesmo* (HEERMA, 2001), formado por um conjunto de entrevistas, o referido intelectual

discorre sobre seu ressentimento por ter tido um reconhecimento tardio por parte da elite intelectual:

Sei que meu trabalho é verdadeiramente bom, é a única coisa que vale a pena. Recentemente, e isso me irritou muito, li num estudo inglês que eu era o último representante da sociologia clássica, alguém que aspira à grande síntese. Isso me irritou porque preferia ser o primeiro a abrir um novo caminho. (ELIAS, 2001, p.84).

Nesse sentido, a obra *Os alemães* (1997b) apresenta a junção de três ítems: as relações de poder, os jogos de interesse e a violência, componentes que geram a guerra, ou seja, o holocausto, e é neste ponto que o humanismo elisiano se faz presente. No entanto, a formação e a relação do indivíduo com a sociedade alemã contribuem para o surgimento de um humanismo.

Sobre cultura e civilização no século XIX, Elias afirma que a ideia era humanista e voltada para o futuro, mas, com a Guerra dos Trinta Anos perdida, o espírito dos alemães se tornou nacionalista. Assim, Elias, utilizando o processo civilizador, percebe que antes de tudo já existia uma ideia humanista muito forte na Alemanha e afirma que, de certa maneira, tentou caracterizá-la. A esse respeito, Elias observa que, na Alemanha, quando se tentou criar a nação alemã, a classe média não foi levada, ao contrário foi excluída, corrompendo-se todo o processo, uma vez que, não tendo sido cooptada pelas pequenas cortes, ela não teve acesso aos locais de privilégio. Essa exclusão gerou todo o processo do nazismo, e gerou também a saída de pessoas da Alemanha.

Enfim, de acordo com Elias, a tendência geral para a substituição da prioridade dos ideais e valores humanistas e morais aplicáveis às pessoas, em geral, pelos ideais nacionalistas que colocaram uma imagem ideal do país e da nação acima dos ideais humanos e morais na escala de valores de cada indivíduo, pode ser observada nas concepções alimentadas pelas classes médias da maioria dos países europeus entre os séculos XVIII e XX. Por quase toda parte, na Europa, as elites intelectuais das classes médias setecentistas em ascensão compartilhavam de uma crença geral em princípios morais, nos direitos dos seres humanos enquanto tais e no progresso natural da humanidade.

REFERÊNCIAS

ABBAGNAMO N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

AGOSTI, P. H. *Condições atuais do humanismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1970.

ALAIN G. & LACROIX B. *Norbert Elias: A política e a história*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

ALARCÓN, A do Ó. Norbert Elias e uma narrativa acerca do envelhecimento e da morte. *Revista História, Ciência e Saúde*, Rio de Janeiro. v. 15, nº 2, 2008.

ALVES, E. P. M. Norbert Elias: o esboço de uma sociologia das emoções. *Soc. Estado*, Brasília, v. 20 no.1 Jan./Apr. 2005

BARIANI, E. Indivíduo, sociedade e genialidade: Norbert Elias e o caso Mozart. *Revista Urutágua*. Maringá. Nº 8, 2004

BARTOLETTI, S. C. *Juventude hitlerista: a história dos meninos e meninas nazistas e dos que resistiram*. Rio de Janeiro. Ed. Relume-Dumara, 2006

BAUMAN, Z. *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1998.

BOURDIER, P. *O campo científico*. São Paulo: Atica, 1988. (Coleções Grandes Cientistas Sociais).

_____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. *A profissão do sociólogo: reliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BRANDÃO, C. F. *A teoria dos processos de civilização de Norbert Elias: o controle das emoções no contexto da psicogênese e da sociogênese*. (Doutorado em Educação)- Universidade Estadual Paulista – UNESP, Marília, 2000.

_____. *Norbert Elias: formação, educação e emoções no processo de civilização*. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Os processos e civilização e o controle das emoções*. Bauru: Ed. Edusc, 2007.

CARPEAUX, O. M. *História da literatura ocidental*. Rio de Janeiro: Ed. O Cruzeiro, 1995.

CARVALHO, A B. *Introdução à sociologia da cultura: Max Weber e Norbert Elias*. São Paulo: Avercamp, 2005.

_____. *A história cultural entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa : Ed. Difel, 1988.

COUTINHO, A. O homem moderno e o humanismo. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, v.27, p.16-27, 1957.

_____. Humanismo. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, v. 4, p. 80-90, 1958.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. 245p.

245p.

DEIVY, F. C. Interacionismo e interdependência: uma breve análise das contribuições de Norbert Elias para a história social. *In Colóquio do LAHES*, 2005.

DUNNING, E. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. In ELIAS, N. O processo civilizador: formação do estado e civilização. Tradução Ruy Jurgman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. 2v, 2º Ed.

DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1966.

ELIAS, N. *Introdução à sociologia*. Lisboa: Edições 70, 1969.

_____. *A busca da excitação*. Tradução Maria Manuela Almeida e Silva. Lisboa :Difusão Editorial Ltda., 1992.

_____. *A condição humana*. Tradução Maria Manuela Almeida e Silva. Lisboa : Difusão Editorial Ltda., 1991.

_____. *A sociedade de corte*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

_____. *Sobre o tempo*. México: Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. 1989.

_____. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. Tradução Ruy Jurgman. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1993. 2v.

_____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. v 1. Tradução Ruy Jurgman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994a.

_____. *Teoria simbólica*. Organização Richard Kilminster. Tradução Paulo Valverde. Oeiras Ed. Celta, 1994b.

_____. *A sociedade dos indivíduos*. Organização Michael Schroter. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994.

_____. *Mozart: sociologia de um gênio*. Tradução Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1995.

_____. *Envolvimento e distanciamento*. Tradução Maria Luísa Cabaços Meliço. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1997a.

_____. *Os alemães : a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1997b.

_____. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2000.

_____. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed: 2001a.

_____. Envelhecer e morrer. In: *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001b.

_____. *O poder e o cotidiano: breve discussão sobre o poder para Norbert Elias*. 2001c.

_____. *A peregrinação de Watteau à Ilha do Amor*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005.

_____. *Escritos & Ensaios: estado, processo e opinião pública*. Organização Neiburg, F. Waizbort, L. Rio de Janeiro: Jorge Zahar E, 2006.

FAUSTO B. A interpretação do nazismo, na visão de Norbert Elias. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 4 n.1, Apr. 1998.

FRAILE, G. *História de la filosofía III: del humanismo a la ilustracion*. Madrid: 1966.

FRASSON, A. C. A etiqueta: símbolo de “controle social” na corte de Luiz XIV. *Anais*. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba: Núcleo de História da Educação Brasileira PPGE/UNIMEP, 1998. Pág. 61/67

FREUD, S. *Mal estar na civilização*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud, vol 21. Rio de janeiro: Imago, 1997.

GEBARA, A. Anotações para a teoria do processo civilizador: proposições para a história da educação. *Comunicações*, Piracicaba, v. 5, n. 2, p. 140-50, 1998.

_____. Diálogo com Aguirre Rojas sobre Norbert Elias: historiador e crítico da modernidade. *Diálogos*, DHI/UEM 02, 29-33, 1998.

_____. *As relações de poder no cotidiano*. São Paulo: Avercamp, 2000.

_____. et al. *Introdução à sociologia da cultura: Max Weber e Norbert Elias*. São Paulo: Avercamp, 2005.

_____. *Conversas sobre Norbert Elias: depoimentos para uma história do pensamento sociológico*. Piracicaba: Biscalchin Editor, 2005

_____; LUCENA, R. de F. *O poder e cotidiano: breve discussão sobre o poder para Norbert Elias*. In: IX SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR TECNOLOGIA E CIVILIZAÇÃO, nov. 2005, Ponta Grossa, PR, Brasil. Disponível em: http://www.pg.cefetpr.br/ppgep/Ebook/cd_Simpósio/artigos.html . Acesso em: 19 jan. 2007.

GIDDENS, A. *Capitalismo e moderna teoria social*. 4. ed. Lisboa: Presença, 1994.

GOLDHAGEN, D. J. *Os carrascos voluntários de Hitler*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GOUDSBLOM J. in *A busca da excitação*. Tradução Maria Manuela Almeida e Silva. Lisboa: Difusão Editorial Ltda., 1992.

GOUDSBLOM J e MENNELL. *Norbert Elias sobre a civilização, poder e conhecimento: textos escolhidos*. 1998

GUIMARÃES, M. L. L. S. *História e Civilização: notas a respeito de Norbert Elias*. Disponível em: <www.ifcs.ufrj.br/~humanas/0042.htm>. Acesso em: 20 out.2005.

HEERMA, A J. et. *Norbert Elias por ele mesmo*. Tradução. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

HEGEL, G, W. *Estética: o belo o artístico e o ideal*. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

HEINICH, N. *A sociologia de Norbert Elias*. Tradução Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 2001.

KANT, I. *Da arte e do gênio: crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

LANDINI, T. S. A sociologia processual de Norbert Elias. IX Simpósio Internacional Processo Civilizador, 2005.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J-B. *Vocabulário de psicanálise*. Tradução de Pedro Tamen. 10.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEÃO, A. B. *Norbert Elias & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LEITE, M. *Entre a kultur e a zivilization: desvelando o ethos da formação (bildung) burguesa*. Tese (Doutorado em Educação), Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília. 2002.

LUCENA, Ricardo de F. Elias: solidão e morte. *Conexões*, Campinas, v.1. n.1, p.71-78, 2003

MARK, K. & ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Hucitec, São Paulo: 1989.

MARK, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

MARTINS, M. M. A questão do tempo para Norbert Elias: reflexões atuais sobre tempo, subjetividade e interdisciplinaridade. *Revista de Psicologia Social e Institucional*, v 2, n 1, p. 2, 2000.

MEDEIROS, P. L. G. Aspectos do poder e do cotidiano em Norbert Elias. *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC* Vol. 3 n. 2 (2), janeiro-julho/2007, p. 168-181 ISSN 1806-5023 Em Tese, Vol. 3 n. 2 (2), janeiro-julho/2007, p. 168-181 ISSN 1806-5023 168

MENEZES, Rachel Aisengart. *Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos*. Rio de Janeiro: Fiocruz e Garamond, 2004. 225 p.

MERTON, R. K. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

MICELI, S. Chave para ouvir Mozart. *Folha de São Paulo*, Jornal de Resenhas, 01/05/95, p. 4.

MOREIRA, J. R. O humanismo: suas origens, seu desenvolvimento e suas conseqüências. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, v. 24, p. 45-103, 1955.

NEIBURG, F. et al, Waizbort, L. *Dossie Norbert Elias*. São Paulo: EDUSP, 1999.

NOGARE, P. D. *Humanismo e antihumanismos: introdução a antropologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1977.

NORONHA, G. V. et al Rocha, P. S. B. G. L. Elias e Bourdieu: para uma sociologia histórica ou seria uma história sociológica? *Revista habitus*, Rio de Janeiro vol 5, nº1 IFCS/UFRJ, p. 47-58, 2007

PHILIPPE A. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

PONTES, H. Poder, sociabilidade e simbolismo em Norbert Elias. X simpósio Internacional Processo civilizador. Campinas, 2007.

REIS, C. J. Norbert Elias estruturado. *Diálogos*, DHI/UEM, n 02, p. 39-43, 1998.

RIBEIRO, R. J. *A etiqueta no antigo regime: do sangue à doce vida*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SAID, W. E. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SARAT, M. . A infância de Mozart e memórias de velhos: contribuições de Norbert Elias. *Intermeio* (UFMS), v. 14, p. 92-109, 2008.

SCIACCA, M. F.: *Que és el humanismo*. Buenos Aires: Columba, 1960.

_____. *História da filosofia II: do humanismo a Kant*. São Paulo: Mestre Jou, 1962.

SILVA, L. G. Elias e a modernidade. um comentário. *Diálogos*, DHI/UEM, n 02, p. 35-40, 1998.

WAIZBORT L. Questões não só alemãs. *Revista brasileira Ciências Sociais*. São Paulo vol. 13, n. 37, São Paulo. Jun 1998.

_____. (Org.). *Dossiê Norbert Elias*. São Paulo: Edusp, 1999.

WEBER, M. *Ensaio de sociologia e outros escritos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 249-255.

WOLF, L. *As três culturas*. São Paulo: Edusp, 1996.