

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**FIGURAÇÃO E SUBLIMAÇÃO
INDIVÍDUO E SOCIEDADE EM FREUD E ELIAS**

FELIPE IRNALDO CRUZ DA COSTA

Orientador: Prof. Dr. Marco Aurélio Coelho de Paiva

MANAUS

2018

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

FELIPE IRNALDO CRUZ DA COSTA

FIGURAÇÃO E SUBLIMAÇÃO: INDIVÍDUO E SOCIEDADE EM FREUD E ELIAS

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Marco Aurélio Coelho de Paiva

**MANAUS
2018**

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Costa, Felipe Irnaldo Cruz da
C837f Figuração e sublimação: indivíduo e sociedade em Freud e Elias /
Felipe Irnaldo Cruz da Costa. 2018
90 f.: 31 cm.

Orientador: Marco Aurélio Coelho de Paiva
Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. sociologia. 2. psicanálise. 3. figuração. 4. sublimação. I. Paiva,
Marco Aurélio Coelho de II. Universidade Federal do Amazonas III.
Título

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

FELIPE IRNALDO CRUZ DA COSTA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas como requisito para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Banca examinadora

Prof. Dr. Marco Aurélio Coelho de Paiva, Presidente

Prof. Dr. Odenei de Souza Ribeiro, Membro

Prof. Dr. Gilson Pinto Gil, Membro

MANAUS

2018

AGRADECIMENTOS

A Deus, à Izabelly, minha mãe e ao Prof.
Marco Aurélio

“O tempo não é dinheiro, o tempo é o
tecido de nossa vida.”

(Antônio Cândido)

RESUMO

Investigar a relação entre indivíduo e sociedade sempre se converteu em problema fundamental para a constituição da sociologia como ciência, ao passo que um número infindável de autores clássicos e contemporâneos empreenderam seus esforços em compreender a dinâmica implicada entre as duas instâncias. Se, por um lado, a teoria de sistemas sociais canonizada no século XX parecia ter chegado a um termo, inovações trazidas pelo sociólogo Norbert Elias, por outro, reacenderam o debate ao trazer como pano de fundo conceitos como pulsão e instâncias psíquicas para atribuir à sociedade e ao indivíduo relações recíprocas dentro do jogo social. Por meio deste estudo, ficará apresentado como o embate entre teóricos sofreu interferência da psicanálise freudiana e como essas contribuições foram absorvidas nos estudos civilizacionais de Elias sobre o ocidente.

Palavras-chave: Freud, Elias, Parsons, sociologia, psicanálise

ABSTRACT

Investigating the relationship between individual and society has always become a fundamental problem of the constitution of sociology as science, while an endless number of classical and contemporary authors have undertaken their efforts to understand the dynamics of these atoms. While on the one hand the theory of social systems canonized in the twentieth century seemed to have come to a term, innovations brought by the sociologist Norbert Elias rekindled the debate, bringing as a background concepts like drive and psychic instances to attribute to society and the individual reciprocal relations within the social game. Through this study, it will be presented that the clash between theorists was influenced by Freudian psychoanalysis, and how these contributions were absorbed in the civilizational studies of the West.

Keywords: Freud, Elias, Parsons, sociology, psychoanalysis

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1 - SOCIOLOGIA E PSICANÁLISE: ELIAS E FREUD E A RELAÇÃO INDIVÍDUO E SOCIEDADE.....	12
Mozart e Elias	13
Aproximações entre as figurações de Mozart na música e Elias na sociologia.....	20
Oposição entre funcionalismo e sociologia processual.....	21
O diálogo entre sociologia e psicanálise.....	27
Freud e Elias: mestres e vítimas de uma cultura modernista.....	30
O conservadorismo atinge o interacionismo.....	32
CAPÍTULO 2 - FIGURAÇÕES EM A SOCIEDADE DE CORTE TENSÕES ENTRE O EU E OS GRUPOS SOCIAIS.....	40
A Interdisciplinaridade de Elias.....	40
Indivíduos, grupos sociais e civilização: um problema comum em Elias e Freud.....	43
O “Eu” e o grupo: aparições em Freud e Elias.....	45
A libido é uma energia civilizacional?.....	48
Configurações que permitiram um monopólio de poder.....	50
Renúncias e as chances de poder de Luís XIV.....	52
Funcionalismo como fundamento do aspecto exterior.....	55
Ambivalência e sublimação na corte.....	60
A couraça de Elias: o superego em Freud.....	63
CAPÍTULO 3 MAL-ESTAR NO PROCESSO CIVILIZADOR.....	68
Freud, Elias: subjetivo e objetivo.....	68
O mal-estar e os tabus da vida moderna.....	69
Os tabus e o processo civilizador.....	73
Pulsões como inimigas da civilização.....	77
Ambivalências na civilização.....	80
Considerações psicológicas sobre a formação dos estados e do mercado.....	81
CONCLUSÕES.....	86
REFERÊNCIAS.....	90

INTRODUÇÃO

A relação entre indivíduo e sociedade sempre se converteu em um problema-chave para a constituição da sociologia enquanto ciência. O debate envolvendo as figuras do *homo sociologicus* e do *homo economicus* atravessou diferentes correntes teóricas e pontos de vista, mas ainda deixou questões abertas quanto à relação entre indivíduo e grupo social. Autores como Émile Durkheim e Max Weber, por exemplo, foram fundamentais na exposição de consistentes argumentos sobre tal debate, ora atribuindo peso ao indivíduo, ora apresentando a sociedade como determinante na construção do comportamento individual. Podemos destacar ainda o esforço da sociologia impressionista de Georg Simmel ao inferir que inexistia indivíduo sem vínculo a um grupo social e vice-versa.

Os caminhos que esse debate percorreu abriram reflexões semelhantes às fundamentações encontradas em outra disciplina que emergiu em contexto histórico semelhante: a psicanálise. O diálogo entre psicanálise e ciências sociais, embora suscite certa incoerência, é potencializado quando Sigmund Freud reconhece em suas obras de fôlego que inexistia indivíduo dissociado de uma ordem social, e que a psicanálise não pode se limitar a fazer um estudo que parte meramente do individual. *Psicologia das massas e análise do eu* mostra evidências disso.

Por seu turno, essas inferências teóricas podem ser relacionadas aos conteúdos explicitados por outro importante autor que esteve presente no mesmo momento histórico do final do século XIX, e que dedicou boa parte da sua obra para uma interpretação quase exclusiva das sociedades e sua relação com o indivíduo: o sociólogo Norbert Elias. Em *O processo civilizador*, os argumentos referentes à forma como os indivíduos absorveram regras de etiquetas explicitam a maneira como cada regra surgiu e foi sendo repassada através dos vínculos entre a menor e a maior parte de um “todo”. Em *Sociedade de Corte*, as hierarquias impostas pelo absolutismo monárquico são retratos de uma tradição muito maior do que qualquer ação individual.

Também pode-se destacar a obra *Mozart: sociologia de um gênio*, cujos argumentos colocam o personagem da análise como dependente direto de um conjunto de determinações e regimes superiores. Conforme visto, essas tensões exploradas por Norbert Elias em muito se aproximam dos argumentos investigados na teoria freudiana: tanto no que consiste às regras de etiqueta, quanto nas influentes pressões que emergem dos grupos sociais, ambos buscam potencializar o debate entre parte e todo. *Totem e tabu* e *O mal-estar na civilização*, por

exemplo, retratam o poder que os fundamentos propostos pela cultura e civilização exercem sobre as funções psíquicas e até físicas de um indivíduo. Da mesma forma, *Psicologia das massas e análise do eu* se firma como uma tentativa de identificar como as pressões macrossociais exercem ingerências nas menores partículas. Mais do que argumentos consistentes, as teorias psicanalíticas propiciaram às interpretações sociológicas de Norbert Elias certa influência. Foram responsáveis por uma teoria sólida e que ganhou cada vez mais relevância nas ciências sociais a partir dos anos finais da década de 1960.

Ao longo do trabalho, tentaremos esmiuçar no primeiro capítulo possíveis aproximações entre psicanálise e ciências sociais, tomando como marco inicial de discussão a posição até então marginal de Norbert Elias no campo científico da sociologia da primeira metade do século XX. A análise partirá de seu livro inacabado *Mozart: sociologia de um gênio*, texto que Elias destrincha, já com o aporte teórico de uma sociologia figuracional amadurecida, a trajetória do compositor austríaco no âmbito de uma estrutura social estabelecida pela nobreza de corte. À luz da psicanálise de Freud, Elias demonstra as limitações e barreiras impostas pela estrutura da sociedade de corte para os anseios de Mozart, anseios estes enredados pelo seu projeto de dar vazão a um processo criativo mais autônomo, fornecendo, assim, um modo peculiar para a compreensão da obra do músico e de seus respectivos processos de sublimação.

Mozart, nesse sentido, cumpre o papel de um *outsider* no âmbito da sociedade de corte na medida em que almeja fazer uma arte de artista quando da inviabilidade de tal projeto. Pode-se dizer que o próprio Elias, de alguma forma, define-se como um *outsider* na medida em que se projeta, ele mesmo, na trajetória então delineada de Mozart. Tal fato poderá ser constatado caso se considere a posição secundária de Elias no âmbito da sociologia legitimada ao longo das décadas de 1940 a 1960. Uma trajetória marcada por inovações metodológicas que foram preteridas pela *teoria da ação social* fundada por Talcott Parsons, desde então guindado à posição hegemônica da sociologia.

Também veremos que a psicanálise de Freud é tributária da formação gestada pela tradição acadêmica alemã, embora o ambiente vienense, no decorrer de um breve período, tenha propiciado inovações de ordem intelectual e artística. Mas o fracasso do liberalismo vienense mostrou-se decisivo para a fundação da psicanálise como ciência. Fritz Ringer (2000) ressalta a resistência por parte das camadas intelectuais ao discurso psicologista destinado a reduzir o indivíduo a um ser dependente de instintos animais. No segundo capítulo, mostraremos como

Psicologia das massas e análise do eu foi uma obra forjada nesse contexto e trouxe à tona a preocupação de não dissociar o indivíduo de uma ordem social, afirmando a existência de uma rede de relações a constituir uma dimensão moral mais abrangente, além de contribuir para a formação da subjetividade dos indivíduos.

Também será demonstrado como o conceito de *figuração* apresentado por Elias em *A sociedade de corte* pode ser considerado tributário da psicanálise na medida em que se converte em uma categoria destinada a compreender a interdependência a caracterizar a sociedade, relacionando, dessa forma, a contexto social e a “dimensão psíquica” do indivíduo.

O primeiro volume de *O processo civilizador*, primeira obra publicada por Norbert Elias, debruça-se em sua parte inicial sobre a sociogênese dos conceitos de “civilização” e “cultura”, demonstrando, assim, como as duas categorias espelham as distinções de sentido dos dois termos atribuídas pelos intelectuais das tradições francesa e germânica. Foi a partir da tradição germânica, como se sabe, uma tradição alicerçada no historicismo e no anti-Iluminismo, que germinou tanto a teoria psicanalítica e o estudo figuracional apresentado por Elias. No terceiro capítulo mostraremos como em *A sociedade de corte*, *O processo civilizador* e *A sociedade dos indivíduos* também se apropriam dos conceitos de *sublimação* e *ressentimento* como elementos cruciais para controlar as pulsões dos indivíduos frente às imposições da sociedade civilizada (cf. Heinich, 2013), tal como registrados por Freud.

Serão tomadas as análises de Elias sobre as regras de etiqueta, entendidas como uma forma de violência simbólica exercida pela nobreza de corte perante a burguesia em ascensão. Tal análise deverá levar em conta a abordagem psicanalítica e as suas possíveis aproximações com vários conceitos encontrados em *Totem e tabu* e *O mal-estar na civilização*, mesmo considerando-se o fato de esta última obra de Freud ter sido publicada quase uma década depois da obra de Elias. Através dessas relações, será possível entender como os conceitos de *id*, *ego* e *superego*, originários da psicanálise, assim como os de *figuração* e *configuração*, próprio da sociologia processual de Elias, são resultados dessa tentativa de unir a dimensão individual e subjetiva à dimensão coletiva e constritora do social, ressaltando o aspecto processual de interação a permitir a mediação do conflito entre indivíduo e sociedade.

CAPÍTULO 1

SOCIOLOGIA E PSICANÁLISE

ELIAS, FREUD E A RELAÇÃO INDIVÍDUO E SOCIEDADE

Estabelecer uma relação entre a sociologia processual praticada por Norbert Elias e a psicanálise formulada por Sigmund Freud se converte em um esforço para a compreensão de suas obras, bem como uma seleção de estratégias e métodos destinados a esmiuçar seus vínculos e aproximações. Esta investigação tem por objetivo destacar e relacionar os axiomas presentes nas práticas científicas de um e de outro. Uma contextualização histórica, nesse sentido, deve viabilizar um entendimento acerca da formação de ambas as disciplinas dentro de uma tradição cultural específica. Portanto, mais importante que uma mera aproximação cronológica, deve-se considerar a própria ambiência histórica como fator decisivo para uma conexão entre o pensamento psicanalítico e a análise sociológica. Como ponto de partida, deve-se tomar um dos últimos ensaios de Norbert Elias, *Mozart: sociologia de um gênio*, publicado um ano após a morte do sociólogo alemão, como um trabalho a revelar o amadurecimento logrado pelo autor em relação às duas disciplinas.

A despeito do inusitado fato de iniciar a investigação por um dos últimos trabalhos de Elias, o estudo sobre Mozart apresenta os aspectos multifacetados de um autor que priorizou a dimensão histórica como elemento de compreensão da vida social. Tal perspectiva, por sua vez, foi diretamente responsável pelas novas possibilidades de investigação no campo das ciências sociais ao longo da sua trajetória. Para além de uma biografia de Mozart, Elias demonstra em seu texto como se pode estabelecer uma relação entre uma dada estrutura social e a formação das personalidades individuais, bem como, inversamente, as personalidades individuais vislumbram a possibilidade de alterar a estrutura social. A vida do famoso compositor austríaco, dessa forma, serve de ilustração para demonstrar como a complexa relação entre sociedade e indivíduo tem implicações de mão dupla.

Se Mozart era dotado de um talento musical excepcional, o empreendimento analítico de Elias intenta compreender as circunstâncias que levaram o portador de tal talento a ser enterrado em uma vala comum como um indigente. Não é difícil identificar nessa análise de Elias um exercício de autoanálise caso se leve em conta a sua própria trajetória. Se, por um lado, a vida de Mozart é uma prova que a figura do indivíduo jamais pode ser dissociada de uma estrutura social, dadas as barreiras e impedimentos a constranger os impulsos individuais,

pode-se depreender, por outro lado, que o esforço analítico de Elias fez projetar sobre Mozart o seu próprio percurso no âmbito da produção sociológica. Tal como Mozart, Elias também se caracterizou como um *outsider* no campo científico das ciências sociais ao longo de muitas décadas.

Nossa proposta consiste em estabelecer uma aproximação entre as abordagens presentes nos trabalhos de Elias, adotando a psicanálise como meio de compreensão das experiências de Mozart, e a própria trajetória de Elias como um *outsider* (cf. Waizbort, 2001). Para compreender quais circunstâncias tornaram possível o surgimento de uma sociologia processual, tomaremos como argumento os anos de formação de Elias, suas discordâncias dos modelos analíticos então canonizados na sociologia de meados do século XX, bem como sua posição marginal na Alemanha em seus anos de formação. O cruzamento dessas informações permitirá uma melhor compreensão acerca dos vínculos existentes entre sociologia e psicanálise e como eles foram aproveitados nos trabalhos iniciais do autor.

Mozart e Elias

Publicado em 1994, quatro anos após a morte de Norbert Elias, *Mozart: sociologia de um gênio* não se destina a fazer uma homenagem ou reverência a um gênio da música. A frase de abertura do livro já faz referência à morte do compositor, revelando que o estudo não se configura como uma biografia do músico, mas sim uma análise sociológica destinada a compreender o processo criativo e as limitações de uma estrutura social. O termo *gênio*, dessa forma, acaba ganhando um aspecto irônico na argumentação na medida em que não se pode dissociar o próprio talento artístico da estrutura social. Para Elias, ainda que considerando seu caráter excepcional para a música, Mozart deveria ser investigado como um ser humano normal, um indivíduo que teve sua genialidade modelada por uma estrutura social que já começava a apresentar certas rachaduras e em processo de mudança. A personalidade, nesse sentido, pode ser alvo de uma investigação destinada a demonstrar como uma dada estrutura social pode revelar-se já em estado de esgotamento. A personalidade de Mozart foi marcada pela necessidade de amor e atenção, e buscou alcançar o amor das pessoas de seu círculo e do seu público. Compreender a formação da personalidade de Mozart, sem dissociá-la das necessidades e fraquezas do ser humano, implica descartar as conotações que o termo “gênio” pressupõe de forma equívoca.

Esta ideia está associada a outra noção comum, a de que a criação de obras de arte é independente da existência social de seu criador, de seu desenvolvimento e experiência como ser humano no meio de outros seres humanos. De acordo com este enfoque, os biógrafos de Mozart muitas vezes supõem que compreender Mozart enquanto artista, e portanto sua arte, pode estar dissociado de compreender Mozart enquanto homem. Esta separação é artificial, enganadora e desnecessária. (Elias, 1994, p.53)

O ensaio de Elias sobre a vida de Mozart é um exemplo para compreender a relação entre indivíduo e sociedade ao longo do processo civilizador, pois compila já ao final da carreira de Elias vários aprendizados que teve ao longo da sua própria vida. E, como resultado dessas décadas de um empreendimento sociológico, é evidente que as pressões inerentes ao contexto social sobre o indivíduo estarão presentes da mesma forma como demonstrado em *O processo civilizador*, e reforçado em *A sociedade de corte*. A sociologia processual apresenta as estruturas psíquicas individuais sofrendo uma série de alterações diretamente relacionadas às atitudes sociais estabelecidas desde o período pós-medieval. As ações individuais tenderam a ser moldadas em conformidade com padrões de comportamento que, gradualmente, promoveram a sublimação dos instintos relacionados à violência física, ao comportamento sexual e às funções corporais, criando distanciamento entre os diferentes grupos sociais.

Qualquer avanço de civilização, não importa onde ou em que nível de desenvolvimento humano se dê, representa, para os seres humanos em suas relações uns com os outros, uma tentativa de pacificar os impulsos animais indomados que forma parte de seus dotes naturais, através de impulsos compensatórios gerados socialmente, ou então, de sublimá-los e transformá-los culturalmente. (Elias, 1994, p.55)

Em Freud, esse mesmo movimento de controle dos desejos humanos em prol do jogo social aparece no plano subjetivo por meio do *superego*, uma instância do aparelho psíquico que surge em função da impossibilidade do *ego* e do *id* de satisfazerem as necessidades individuais nas sociedades organizadas (cf. Freud, 1922). Anos antes, em *Totem e tabu*, Freud considerou a importância da categoria *totem* como uma representação simbólica de uma instituição controladora frente à libertação de impulsos animais por parte da “comunidade primeva”. Foi isso que permitiu o surgimento das formas primitivas de organização social. O respeito ao *totem*, portanto, foi um mecanismo social orgânico destinado a controlar as eventuais ameaças como o incesto e a violência entre seus membros. No caso do processo civilizador de Elias, o autocontrole surge como uma tentativa de transferir a ameaça instintual para outra dimensão, suavizando ações irracionais e incontroláveis a partir do controle social. A civilização caminha em uma busca constante e inconsciente para a redução das chances de

conflito, reprimindo instintos e culminando, como salientado por Freud, em um mal-estar permanente.

Uma vez que a psicanálise já apareceu nas obras de fôlego de Norbert Elias, como *O processo civilizador* e *A sociedade de corte*, é extremamente frutífero transpor essa leitura sobre o mal-estar na civilização para a análise sobre Mozart. Essa transposição, aliás, viabiliza para Elias uma compreensão de como a música é tributária do tipo de sociedade na qual ela é produzida e como o conflito entre criatividade pessoal e controle societal foi trágica para Mozart.

Mozart esteve imerso em um meio social extremamente favorável a seu talento. Seu pai, Leopold Mozart, era músico contratado pela corte de Salzburgo, cidade localizada no interior da Áustria, o que garantiu à família Mozart uma posição relativamente confortável junto a setores oriundos da burguesia, então configurados como um grupo social *outsider* dentro da sociedade de corte. Isso propiciou ao jovem compositor o contato com a música desde o início de sua vida, além do trânsito pela nobreza em algumas ocasiões, como bem retrata Elias ao enfatizar a posição que alguns músicos da corte ocupavam graças ao seu próprio mérito. Não há dúvidas de que as circunstâncias sociais permitiram a Mozart o desenvolvimento de seu talento e também de suas próprias cisões internas, pois, apesar de estar perto fisicamente da nobreza de corte em Salzburgo, teve de enfrentar a distância existente a separar a nobreza e a burguesia.

Era característico do grande artista burguês de corte viver, até certo ponto, em dois mundos. Toda a vida e a obra de Mozart foram marcadas por esta cisão. Por um lado, ele se movia em círculos da aristocracia de corte, cujo gosto musical adotou e cujo padrão de comportamento deveria seguir. Por outro, ele representava um tipo específico daquilo que somos obrigados a designar através de um termo extremamente precário, a “pequena burguesia”. (Elias, 1994, p. 21-22)

A despeito dos esforços de Leopold Mozart em educar o filho musicalmente, cujos efeitos eram perceptíveis já nos primeiros anos do pequeno Mozart, o estilo de vida na corte de Salzburgo não foi assimilado pelo compositor austríaco e, por diversas vezes, representou um peso sobre Mozart e para a relação com seu pai, diz Elias. As orientações sobre modos e etiqueta conferidos a ele fracassaram, e Mozart jamais abriu mão de suas *pigarrices* e do trato irreverente para com suas funções corporais. Apesar de todos os esforços empreendidos para a adoção de modos polidos e refinados, tal como exigido pela etiqueta da nobreza, Mozart manteve sua caracterização como um burguês de classe média, uma personalidade deslocada dentro do ambiente da corte.

As feições pouco atraentes de Mozart e o tratamento subalterno que lhe era conferido pela nobreza em função da condição *outsider* de sua família poderiam, a princípio, ter minado a autoconfiança de seu próprio talento e da sua capacidade enquanto músico. Mas a formação da sua personalidade, então forjada a partir da cisão existente entre os dois mundos excludentes de que participava, garantiu ao jovem Mozart todas as expectativas quanto a um futuro por ele mesmo traçado. Alimentava inconscientemente o desejo de ser reconhecido como um cortesão, justamente por ter consciência do seu talento enquanto compositor, muito embora esbarrasse na exclusão imposta pelo estilo de vida da nobreza e na sua própria incapacidade de adequar-se a esse mundo (cf. Elias, 1994).

Sua atitude comportava fissuras internas. Tinha consciência da superioridade que a polidez cortesã conferia, e é impossível que não tenha sentido o desejo de provar que era um cavalheiro, um *honnête homme*, um homem de honra. [...] Mas pode-se imaginar que o gozador que havia nele logo começou a debochar dos ares e afetações da corte. (Elias, 1994, p. 23)

Muitas de suas criações musicais tendem a expressar esse desencontro entre uma autoconsciência do próprio talento e as barreiras impostas por uma estrutura social ainda não preparada para o efetivo exercício da autonomia da criação musical. A análise empreendida por Elias aproveitou-se não só do entendimento prévio acerca do funcionamento e da estrutura da sociedade de corte, mas também se utilizou das cartas trocadas entre Mozart e seu pai e de alguns conceitos da psicanálise para articular os processos inerentes à formação da personalidade com aqueles processos mais abrangentes.

A extraordinária facilidade particular de Mozart para compor e tocar música conforme o padrão social da música de seu tempo só pode ser explicada como expressão de uma transformação *sublimadora* de energias naturais, não como uma expressão de energias naturais ou inatas *per se*. (Elias, 1994, p.58)

Deve-se articular as origens da não aceitação dos anseios autorais de Mozart pela nobreza de corte com o fato de seu pai, desde cedo, ter projetado no próprio filho os seus próprios planos e projetos (cf. Elias, 1994). Como se sabe, Leopold Mozart ocupava um cargo na pequena corte de Salzburgo como violinista, mas consciente da sua condição de *outsider*. Ao preparar o ensino musical do filho talentoso, Leopold projetava para o filho uma posição de músico em uma corte maior. Desde muito cedo, portanto, os vínculos afetivos entre pai e filho foram determinantes para entender não só o modo de formação da personalidade de Mozart, mas a sua própria trajetória. As ligações afetivas a atrelar pai e filho, e devidamente explicitadas em cartas analisadas por Elias, ilustram o quanto as pressões criadas pelo pai foram decisivas para direcionar os desejos de Mozart quanto ao reconhecimento musical que tanto buscou (cf.

Elias, 1994). Não que o pai incentivasse o filho a fazer “arte de artista”, mas, inversamente, de forçá-lo a enquadrar-se dentro das regras então estabelecidas pela corte. O efeito reverso gerado na personalidade do jovem músico, no entanto, se deu em função das exibições a que foi submetido pelo próprio pai quando, ainda criança, peregrinou por diversas cortes como estratégia de garantir um posto. O bloqueio às liberdades de composição de Mozart e a sua capacidade de liberar energia psíquica em construções livres de cobrança acabaram por moldar a sua própria genialidade.

Em *A repressão*, Freud demonstra que existem mecanismos constantes que buscam tornar inoperantes nos seres humanos certas dimensões instintuais, transformando-as em uma espécie de meio-termo entre a fuga total do objeto desejado e a condenação por tê-lo sido atingido. O mecanismo da *repressão* surge quando o indivíduo é impedido de atingir seu desejo de forma direta, controlando o desejo e acumulando energia em sua meta. Daí advém o mal-estar que, anos depois, é finalmente relacionado com a civilização.

A repressão das pulsões surge no estudo freudiano, mais precisamente no ano 1915, como um mecanismo de controle dos desejos localizados na instância mais profunda do ser individual, o *id*. A “arte de artesão” caracterizava o cenário musical no momento de existência de Mozart, sendo o padrão de gosto estabelecido pela nobreza de corte a referência da criação de cada artista. A criatividade do músico era dirigida pelos gostos da nobreza de corte. A “arte de artista” na música, neste sentido, somente começaria a emergir em outro momento, viabilizando uma autonomia criativa do músico como autor. Foi somente em função dessa nova condição mais autônoma que transformou o músico em um possível inovador, impondo novos padrões de gosto a serem consumidos pelos seus compradores. A trajetória um tanto quanto errática e treloucada de Mozart só pode ser compreendida caso se atente para os anseios que essa possibilidade de autonomia criativa era por ele vislumbrada, bem como para as barreiras que então se interpunham para a efetivação de tal projeto. Mozart largou um posto seguro como compositor em Salzburgo e aventurou-se para Viena com o anseio de viver somente da sua arte, livremente, sem vínculos com a corte. Algo impossível de ocorrer naquele momento.

A fase final da vida de Mozart ficou muito aquém do que seu talento poderia lhe conferir. Morreu como indigente em Viena, longe de todo o prestígio que a vida como músico na corte poderia lhe conferir. Essa dificuldade em enfrentar o dilema da vida social foi seu grande entrave. A psicanálise nos mostra que as grandes realizações humanas tidas como

racionais, tais como a dimensão artística, os feitos do desporto e os avanços científicos só são possíveis graças ao deslocamento das energias advindas das pulsões filtradas pelas normas civilizacionais. Com Mozart, o caminho foi justamente o oposto.

Se, por um lado, sua capacidade de realizar suas satisfações foram desde cedo transferidas para a música graças a figura de seu pai, à medida que Mozart crescia surgiam as limitações não só impostas pela vida adulta, mas pelos marcos profissionais típicos de seu tempo. Produzir música autoral era algo impensável na sociedade de corte vienense, e a partir do momento em que seu próprio talento é posto em xeque pela incapacidade de ser compreendido pelas classes dominantes, seu sistema interno de racionalidade é posto em xeque e seu comportamento cada vez mais hostil em relação à civilização.

Marcada por essa busca constante de autonomia e reconhecimento enquanto músico, a trajetória pessoal de Mozart também pode ser caracterizada pelo *ressentimento* que sentia. Entretanto, é evidente que as situações não planejadas impostas pela sua vida tiveram ressonância nas suas composições. Ancorado na psicanálise, Elias mostra que a criatividade artística de Mozart em muito foi possível graças a sua capacidade pessoal de *sublimar* frente às dificuldades impostas pelas barreiras da estrutura social de corte.

Ninguém pode ter qualquer dúvida de que, desde criança, Mozart mostrou uma capacidade particularmente forte de transformar as energias instintivas através da sublimação. Nada se tira da grandeza ou importância de Mozart, ou da alegria comunicada por suas obras, quando se diz isto. Pelo contrário, é uma ponte sobre o fatal abismo que se abre quando se tenta separar o Mozart artista do Mozart homem. (Elias, 1994, p. 58)

A sublimação consiste em uma reconversão dos desejos do *id* do indivíduo para uma outra meta. Meta essa, vale salientar, possível de ser alcançada, o que resulta, inevitavelmente, em um alívio da pressão gerada pelo autocontrole dos instintos. Para Elias, Mozart converteu as suas fantasias individuais em fonte de criatividade musical, principalmente quando da acentuação da incompatibilidade entre a sua personalidade e a estrutura social na qual estava inserido. Isso porque seu fluxo de fantasias se desprendia dos seus instintos, e a energia resultante era convertida em música harmoniosa em conformidade ao padrão social estabelecido. Quanto maior o conflito com a corte, ainda avessa em aceitar a sua criação musical, maior a capacidade de Mozart de compor e estimular sua criatividade. Porém, na medida em que suas composições assumiam um caráter “desviante”, descolando-se da ordem social vigente, seu próprio talento passou a minar suas chances de crescimento dentro do

universo musical de corte. O bloqueio vai se auto-alimentando, ao passo que o próprio Mozart passa a ter dificuldades em converter suas energias instituais em música, até tomar a decisão que para qualquer músico era inusitada: abandonar o posto na corte de Salzburgo.

Esse entendimento acerca do processo criativo do indivíduo, diretamente articulado com as dificuldades e barreiras impostas pela sociedade, é tributário de um cruzamento entre a psicanálise e a sociologia. No argumento de Elias, Mozart era consciente do seu talento e, o quanto foi possível, almejou suplantar tais barreiras por meio da sua criação musical. Quase no final de sua trajetória sucumbiu (ou “desistiu”, como Elias afirma) diante da impossibilidade de alterar as condições objetivas do ofício do músico. Essa desistência é simbólica, pois mostra como os indivíduos, assim como Mozart, estão em posição de conflito perene com a própria civilização que os cerca. No caso da sociedade atual, é evidente que as altas realizações trazidas pelo avanço civilizacional proporcionam aos indivíduos ferramentas efetivas de controle dos seus instintos, o que converte cada pedaço de energia existente dentro de suas estruturas psíquicas em prol da manutenção de um sistema econômico ou social vigente.

Para Elias, o fato de Mozart ter desistido é simbólico por expressar a sua incapacidade de perceber o movimento que lhe cercava, e essa incapacidade ter proporcionado um conflito que transbordou da mente para seu caminho social. Ironicamente, pouco tempo após a morte de Mozart, tais condições foram modificadas, viabilizando a emergência de compositores como Beethoven, por exemplo.

Beethoven nasceu em 1770, quase 15 anos depois de Mozart. Conseguiu, não com facilidade, mas com muito menos problemas, aquilo pelo que Mozart inutilmente lutou: liberou-se, em grande parte, da dependência do patronato da corte. Foi, assim, capaz de seguir a própria voz em suas composições – ou, mais exatamente, a ordem sequencial de suas vozes interiores, e não o gosto convencional de seus fregueses. Beethoven teve muito mais oportunidades de impor seu gosto ao público musical. Diferentemente de Mozart, foi capaz de escapar à coerção de ter de produzir música na situação de subordinado a um empregador ou patrono mais poderoso; ao invés disso, pôde compor música, se não exclusivamente, mas pelo menos até certo ponto, como artista autônomo (como chamaríamos hoje em dia) para um público relativamente desconhecido. (Elias, 1994, p. 43)

Esse aprendizado mostra o quanto que o processo civilizador alterou a consciência dos indivíduos, ao ponto de determinar os rumos da cultura e da arte. Mozart não conseguiu, segundo Elias, perceber o movimento de transformação no qual a sociedade estava inserida. A reprodução dos padrões sociais de elite pela classe burguesa, a apropriação da cultura como elemento identitário das classes foi o que possibilitou a compreensão da música como algo de valor também para pessoas não nobres. Esse passo foi decisivo para consolidar os padrões de

gosto que passaram a ser consumidos depois, e que fizeram Beethoven provar de seu sucesso ainda vivo.

Aproximações entre as figurações de Mozart na música e Elias na sociologia

O livro *Norbert Elias por ele mesmo*, publicado no ano da morte do sociólogo alemão, 1990, traz ao leitor de *Mozart: sociologia de um gênio* semelhanças assombrosas entre o itinerário de vida de Mozart e do próprio Norbert Elias. Dentre as conexões possíveis entre ambos estão, principalmente, as suas posições como *outsiders*, ambos vindos de uma camada social média dentro do contexto germânico a sofrerem constrangimentos semelhantes quanto aos seus desejos. Afora as humilhações pelas quais Elias passou como um intelectual de origem judaica. Além disso, assim como Mozart, não há dúvidas de que as contribuições inovadoras de Elias tiveram um peso para ele próprio já que sua teoria sociológica foi preterida por outros modelos canônicos da sociologia ao longo da sua vida. Há, portanto, grande possibilidade do ensaio sobre Mozart ter sido uma espécie de projeção do próprio Norbert Elias na figura do compositor austríaco, como veremos a seguir. Para superar o desafio no desenvolvimento dessa relação, mostraremos como Elias entendeu a *sublimação* não apenas a partir do objeto de estudo, mas também partindo de uma visão própria do contexto em que ele mesmo esteve inserido, numa espécie de autoanálise sobre as circunstâncias que lhe colocaram por mais de três décadas à margem da sociologia legitimidade naquele período.

Elias vislumbrou novas e inusitadas abordagens quanto às investigações sociológicas, causando-lhe, assim, uma marginalização quanto aos rumos tomados pela sociologia ao longo dos anos 1950 e 1960. Ele próprio relata em *Elias por Ele mesmo* ter consciência da sua condição não legítima dentro da universidade, período em que os cânones da sociologia acadêmica atribuíram maior legitimidade ao poderoso conjunto de práticas e de teorias assentadas nos trabalhos de Parsons e Lazarsfeld.

Considero-me um inovador em sociologia, e todas essas inovações, no fundo, não eram aceitáveis na época.

[...] Karl Popper foi um dos raros continentais que conseguiu firmar pé na Inglaterra. Mas, para conseguir isso, suponho que tenha sido preciso ser aceito pelo establishment social, e eu não fazia esforço algum nesse sentido. [...] Permaneci portanto um personagem de terceira categoria. Deveria acrescentar que suportava isso sem consequências graves ou traumatizantes, e isso simplesmente graças a uma certa tenacidade manifesta e profundamente enraizada em mim. (Elias, 2001, p. 76)

Partindo desse princípio, é possível ressaltar como a determinação e as convicções de Elias aparecem tanto no seu estudo sobre Mozart quanto na sua entrevista aqui assinalada. Assim como Mozart, Elias declara ter plena consciência da validade da sua abordagem sociológica, o que fez com que permanecesse determinado em seu empreendimento teórico inovador, a despeito das correntes então hegemônicas apontarem caminhos opostos.

Nunca duvidei de mim mesmo, sempre acreditei ser capaz de fazer algo relativamente importante. Sempre resguardei o sentimento de segurança que os meus pais me proporcionaram. Nunca perdia a coragem. (Elias, 2001, p. 76)

Coragem essa que Mozart não teve. Mas, se quisermos lograr um paralelo proveitoso nesta análise comparativa entre as trajetórias de Mozart e Elias, será necessário compreender quais circunstâncias contribuíram para que as inovações trazidas pelo sociólogo pudessem ser consideradas relevantes somente ao final da sua trajetória.

O embate com o estrutural-funcionalismo da sociologia de Talcott Parsons, abordagem que, durante meio século, buscou consolidar uma visão científica da sociologia a partir de uma priorização do aprimoramento teórico em detrimento dos fatos históricos, relegou a prática sociológica de Elias para regiões dominadas do campo científico. Na edição de *O processo civilizador*, Elias salienta os efeitos da sociologia de Parsons para a própria profissionalização da sociologia, mas também ressalta os vícios e limitações que uma prática hegemônica pode causar para eventuais inovações. A sociologia processual de Elias, nesse sentido, só foi viável em função dessa sua condição *outsider* em relação à sociologia parsoniana.

Oposição entre funcionalismo e sociologia processual

Para além da disparidade teórica e dos caminhos distintos trilhados por Elias e Parsons quanto a um entendimento da sociologia, ambos se encontram próximos quando se considera a etapa de suas respectivas formações. Elias e Parsons iniciaram seus estudos no campo das ciências naturais com aspirações ao ensino da biologia e da medicina, e só depois mudaram seus interesses para as ciências humanas, como informa Stephen Mennel (1989). Além desse aspecto aparentemente periférico, há também grande semelhança entre ambos na passagem em meados dos anos 1920 por Heidelberg, na Alemanha, cidade inserida em um contexto singular e que se revelou decisiva para o desenvolvimento das ciências humanas na Europa. Depois de Heidelberg, Parsons regressa aos Estados Unidos enquanto o judeu Norbert Elias migra para Paris, já em fuga do nazismo que então ganhava força no ambiente acadêmico. O apoio

gradativo de inúmeros intelectuais não-judeus ao nacional-socialismo já se fazia sentir no ambiente universitário.

Foi em Heidelberg que Elias alinhou-se ao judeu Karl Mannheim. Pode-se dizer que Mannheim foi um autor decisivo para os estudos figuracionais de Elias, principalmente após o falecimento de Max Weber. Como se sabe, o estudo sobre civilizações proposto por Elias se relaciona, até certo ponto, com os estudos sobre poder de Max Weber. Entretanto, com o falecimento de Weber no início dos anos 1920, um embate teórico começou a ser travado com o objetivo de ocupar o espaço então deixado pelo autor de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. De imediato dois pretensos nomes aparecem como expoentes desse embate: o próprio Mannheim e o irmão de Max Weber, Alfred Weber. As controvérsias aconteciam nos “salões sociológicos” promovidos por Marianne Weber, viúva de Weber (cf. Lepenies, 1996). Elias foi convidado por Mannheim para participar de tais encontros onde teve contato pessoal com Alfred Weber, Karl Jaspers e Georg Simmel, e apresentou seu estudo sobre a arquitetura gótica de cidades alemãs e francesas, estruturas físicas estas que refletiam o nacionalismo projetado na altura de suas edificações. Talcott Parsons também esteve presente nesses encontros quando ainda estudava tópicos convencionais sobre o capitalismo (cf. Menel, 1989). Tanto Elias quanto Parsons tiveram formações e oportunidades muito similares, mas, com o decorrer do tempo, foram tomando rumos diametralmente opostos no campo das ciências.

É importante salientar as conturbações pelas quais passava a academia alemã no período em que ambos estudavam juntos: os acadêmicos estavam cindidos entre idealistas e modernistas, a depender das posições ideológicas de cada grupo quanto ao entendimento do processo de modernização e industrialização que então afetava a sociedade alemã. Não é difícil identificar em tal dilema o fulcro a propiciar as alternativas variadas quanto ao entendimento das ciências humanas, inclusive para a fundação de matrizes originais do pensamento sociológico. Um ambiente, portanto, propício para a formação de novas correntes de pensamento, tal qual como aquelas tentadas tanto por Parsons quanto por Elias.

Lançada apenas dois anos antes de *O processo civilizador, A estrutura da ação social* de Parsons representou uma operação teórica de fôlego para uma convergência de rumos distintos em prol de uma unificação da teoria sociológica. Nessa obra, ao lançar mão de quatro autores das ciências humanas oriundos de tradições intelectuais diferentes, Parsons minorou a importância do fator histórico para as investigações sociológicas em detrimento de uma

priorização teórica supostamente unificadora, fundando uma corrente de pensamento que prevaleceu firme até finais dos anos 1960. Por seu turno, Elias caminhou no sentido inverso: posicionou seu objeto de estudo como derivado necessariamente de um contexto histórico, valorizando o material documental e histórico como elemento crucial da sua investigação processual da sociedade.

Apesar das diversidades de ordem epistemológica a perpassar a compreensão científica da sociologia, assim como das práticas implicadas no ofício de sociólogo, Parsons e Elias se distinguem pela compreensão diferenciada do papel do conhecimento científico, algo que foi germinado desde o princípio de suas trajetórias. Como já ressaltado, em *A estrutura da ação social*, Parsons busca fazer uma análise enviesada de quatro autores de diferentes tradições culturais para demonstrar a unidade possível para uma ciência sociológica que buscava provar. Escolheu Durkheim, Weber, Marshall e Pareto. A ação social, diz ele, constituiria o objeto teórico último a conferir certo movimento autônomo, racional e simbólico da sociologia. Nessa compilação, Parsons trouxe à voga a importância dos *sistemas teóricos* para as ciências sociais como elementos cruciais para a formulação de um conhecimento legítimo. A ideia parsoniana de sistema parte do entendimento de que todas as ciências, incluindo as sociais, necessitam ser tributárias de um embasamento teórico previamente estabelecido, buscando a criação de um modelo analítico a ser equiparado a uma *teoria voluntarista da ação*. O uso desses *sistemas teóricos* foram os elementos que permitiram às ciências naturais atingir um grau de desenvolvimento maior no campo científico, o que fez com que estabelecessem um distanciamento efetivo das ciências sociais.

Apesar disso [de ser um estudo empírico], *The Structure of Social Action* é, e sempre quis ser, essencialmente, uma obra teórica. Foi escrita sob a égide de um movimento complexo na filosofia da ciência que se opôs a insistência pronunciada de que as ciências exatas eram as únicas realmente virtuosas - especialmente, talvez, como eram então expressas nas interpretações mais populares do operacionalismo de Bridgman. (Parsons, 1968. p. 11)

Na visão de Parsons, a sociologia estava muito colada aos problemas políticos, culturais e sociais advindos das sociedades modernas, o que prejudicava a própria legitimação do conhecimento científico. Com esse pensamento, o autor empreendeu uma tentativa de legitimação da sociologia, acreditando ser necessário fazer essa apartação entre sistema teórico e contexto histórico, político e cultural. Stephen Mennel é um dos autores mais recentes que enfatiza essa posição parsoniana.

Parsons acreditava que o conhecimento apenas poderia ser chamado de científico na medida que for obtido de acordo com critérios do método científico. Esses critérios foram trabalhados rigorosamente ao longo dos últimos séculos e, na visão de Parsons, existia apenas uma única lógica fundamental da ciência, comum a toda gama das ciências naturais e sociais. Para Parsons, o método científico era essencialmente analítico. (Mennel, 1989, p. 4)

Não é um equívoco afirmar que Elias trilhava um caminho oposto, explorando um solo epistemológico distante de uma tentativa de formalização do conhecimento sociológico, voltando-se para uma interrelação entre sociologia, cultura e história. Suas obras iniciais, *O processo civilizador* e *A sociedade de corte*, são exemplos disso: uma explanação detalhada de como a personalidade do indivíduo pode ser moldada a partir de um jogo de interações de ordem superior, considerando uma diversidade de materiais empíricos, históricos e culturais como fontes importantes. Foi a partir dos conceitos de civilização – tal como consolidado os conceitos de *civilité*, na França, *Kultur* e *Zivilisation*, na Alemanha – por exemplo, que Elias pôde apresentar quem são e quais os papéis dos atores sociais em jogo quando da delimitação das estruturas mentais e dos modos de comportamento da sociedade desde o século XVI. É também a discussão histórica acerca do surgimento da civilidade nos cenários francês e alemão que permite ao leitor entender a mudança no sentido da ação durante a transição da Idade Média para a Renascença. Esse fenômeno não ocorre de forma independente e autônoma, mas sim a partir de uma compreensão da relação entre grupos sociais e as estruturas mentais dos indivíduos.

Talcott Parsons, por sua vez, encontrou maiores ousadias sociológicas quando da busca de um sistema teórico como elemento constitutivo adequado para uma ciência legítima, principalmente por concentrar seus esforços em uma ideia de ação individual. Mas, mesmo com tais intentos, ele não pode eximir-se de adentrar por uma necessária análise histórica de como foi constituído um “estudo sobre o indivíduo”, embora sem aprofundar suas motivações empíricas reais. Algo, de certo modo, “insuficiente”, diz Elias (1968). Parsons também faz uma análise dos papéis desempenhados pelo catolicismo e pelo protestantismo como decisivos para a emergência do indivíduo, mas sempre em um sentido eminentemente teórico. Chega a Hobbes e Locke, nas teorias sobre o controle das ações individuais, mas com o pressuposto de que o que está em causa é apenas a perspectiva do observador da pesquisa, não do sentido propriamente objetivo da ação individual. Em 1937, rechaçou qualquer possibilidade de

interferência do ambiente intelectual francês sobre a obra de Émile Durkheim quando este elaborou *As regras do método sociológico* e *O suicídio*. Outros autores, no entanto, como Wolff Lepenies (1996), reconsideraram a importância do contexto histórico e cultural para uma compreensão das obras e como fatores motivadores da pesquisa de Durkheim, ressaltando, inclusive, os embates com a concepção de sociologia de Gabriel Tarde como decisivos na formação dos fundamentos sociológicos durkheimianos.

Já em Elias, por seu turno, a identificação dos manuais de etiqueta como fonte de investigação sociológica, a própria sociologia da linguagem embutida no estudo sobre sociogênese do processo civilizador, mostram que as mudanças sociais são frutos de um processo contínuo e mais amplo, e não podem ser enquadrados em um sistema teórico que aparta definitivamente estrutura de indivíduo. Essa forma de internalizar comportamentos à mesa não ocorreu de forma sistemática em toda ou qualquer sociedade, muito menos reduz-se o contexto social como um processo evolutivo. É algo específico da sociedade europeia moderna, de uma figuração característica, longe de ser uma disfunção acidental ou algo que partiu de forma unilateral do indivíduo para o grupo social. O que está em jogo são os modos como os indivíduos internalizaram os valores como constrangimento por meio de um processo.

Não surpreende encontrar em Parsons e em muitos outros teóricos modernos no campo da sociologia uma tendência a reduzir processos a estados, mesmo quando esses autores se ocupam explicitamente do problema da mudança social. De conformidade com a tendência predominante na sociologia, Parsons toma como ponto de partida a hipótese de um estado de equilíbrio imutável, que é homeostaticamente preservado. Elas mudam, supõe ele, quando esse estado normal de equilíbrio social é perturbado, por exemplo, por normas sociais. [...] O presente estudo sustenta a ideia, baseada em amplo material documentário, de que a mudança é uma característica normal da sociedade. Uma sequência estrutural de mudança contínua serve aqui como marco de referência para a investigação de estados localizados em pontos particulares no tempo. (Elias, 1968, p. 2014)

A posição inovadora de Elias pôs em xeque a postura de autores, seus contemporâneos, e muito em função de suas constantes divergências com as correntes sociológicas praticadas nas principais universidades, todas a reduzirem o papel do grupo à ação individual. Nesse sentido, mesmo que tivesse como tendência estudar determinados autores, Parsons resistiu à ideia de aproximar sua teoria com a filosofia crítica de Immanuel Kant (Mennel, 1989). Mesmo assim, muito do que pode ser lido em *A estrutura da ação social* veio do aproveitamento do contato que teve com a filosofia clássica, principalmente de *Crítica da razão pura*, de Kant (que foi inclusive refletido na sua própria interpretação teórica entre positivismo e utilitarismo, na primeira parte do texto). Em uma posição *outsider*, Elias recusa a ideia de que

as categorias de pensamento da tradição kantiana, tais como espaço, tempo e causalidade, sejam inerentes e universais a toda e qualquer estrutura mental dos indivíduos, como algo não tributário da experiência humana. Para isso, apresenta o termo *homo clausus* (o homem como autônomo, fechado em si) como uma refutação da ação que pode ser encarada como um produto individual: ela deve ser vinculada a um encadeamento histórico, como ocorre, por exemplo, na civilização. Essa ideia do *homo clausus* deriva do *homo philosophicus*, da filosofia, e culmina em uma polarização, abrindo um fosso na relação entre micro e macrosociologia. Dentro de uma dada realidade social, aparta-se a personalidade das dimensões superiores, algo contido no conceito de sistemas sociais forjado por Parsons.

Segundo Elias, essa “aberração” científica confluiu decisivamente para o estabelecimento das polaridades encontradas em Parsons das figuras do ator individual e sistema social. Quando Parsons se apropria do termo “interpenetração”, já expõe certa separação entre indivíduo e estrutura histórico-social, algo levado a cabo por ele em sua leitura dos autores clássicos que se dispôs a analisar (cf. Elias, 1968, p. 228). Talvez a maior crítica de Elias a Parsons seja justamente o fato deste não considerar o conhecimento como algo cumulativo e histórico, mas sim como um produto cultural dentro de uma dimensão histórica alheia e pouco explicada, o que teria sido comum em parte das correntes científicas daquele período.

No desenvolvimento da humanidade, foram precisos milhares de anos para que o homem começasse a compreender as relações entre os fenômenos naturais [...] Mas a “personalidade fechada” do *homo philosophicus* aparentemente percebe essa cadeia causal mecânica e regular simplesmente abrindo os olhos, sem precisar aprender coisa alguma sobre ela e seus semelhantes. [...] O processo é reduzido no pensamento a um estado. (Elias, 1968, p. 229)

Elias acredita que uma aproximação entre ciências naturais e ciências sociais tende a reduzir as ações individuais a resíduos de leis gerais. A utilização do conceito de figuração por parte de Elias, nesse sentido, foi uma resposta destinada a dosar a importância das instâncias gerais a afetar as ações individuais, por um lado, e as possibilidades de transformação geradas a partir das ações individuais, por outro, mesmo que dentro de certos limites estruturalmente restritos. A sociologia figuracional de Elias caracteriza-se pelo embate contra certo nominalismo e contra a adoção de categorias conceituais que isolam e concedem um sentido estático ao jogo social. “Regras de etiqueta”, “normas” e “costumes” geralmente aparecem em *O processo civilizador* como elementos dinâmicos a partir das interações sociais. Tais dinâmicas sociais geradas a partir das interações entre indivíduos e grupos, dessa forma, altera

a dimensão psíquica dos indivíduos e da sociedade na medida em que ocorre um processo de internalização de valores. Compreender o sentido da análise sociológica se torna um empreendimento incompleto quando o investigador adota um simples plano conceitual e teórico. Algo ainda mais difícil quando a ciência busca reduzir processos sociais a uma simples oposição de pares conceituais, na tentativa de forjar uma unidade possível para o objeto sociológico.

O diálogo entre sociologia e psicanálise

Uma das mais importantes influências presentes tanto em Talcott Parsons quanto em Norbert Elias certamente foi a psicanálise fundada por Sigmund Freud. E isso talvez seja um dos pontos cruciais para entender o que fez ambos tomarem caminhos tão distintos no âmbito do campo científico da sociologia. É sabido que as obras de fôlego tanto de Parsons quanto de Elias possuem na teoria psicanalítica alguns fundamentos para a sustentação de seus modelos de análise. No prefácio da segunda edição de sua obra mais importante, em 1968, Parsons destaca o quanto a psicanálise poderia ter enriquecido *A estrutura da ação social*, mesmo sendo o sociólogo americano um crítico da teoria freudiana. Segundo ele, Freud poderia ter integrado o mesmo rol dos autores então selecionados, ou seja, Marshall, Durkheim, Weber e Pareto, mesmo que em substituição a um desses grandes pensadores.

Uma parcialidade importante do livro é sua relativa negligência dos aspectos psicológicos do esquema conceitual total - um equilíbrio que uma revisão minuciosa certamente teria de tentar reparar. Aqui, pelo menos, uma figura na mesma geração das outras, a de Freud, assoma como tendo desempenhado um papel cardinal em um desenvolvimento que, apesar das diferenças de seus pontos de partida e interesses empíricos deve ser considerado como uma parte vital do mesmo movimento geral de pensamento. (Parsons, 1968, p. 22)

A depender do modo de sua utilização, o conceito de *superego* propiciaria a Parsons um entendimento proveitoso das normas de ação social presentes na análise empreendida sobre Émile Durkheim, por exemplo. Como vimos, Freud tinha a ideia de que o controle dos instintos, desejos e libido se firmava como um dos fundamentos elementares da sociedade, e o recalque desses impulsos foi convertido em novas formas de ação chamada *sublimação* (Freud, 1936). Se, por um lado, a atitude de sublimar os impulsos é necessária aos indivíduos para agregarem-se em sociedade, em Durkheim, por outro lado, o ato de sublimar aparece de maneira oculta e involuntária na *consciência moral*, o que fortaleceria o espírito de solidariedade. Para Parsons,

no entanto, é como se a personalidade do indivíduo fosse totalmente desconectada de desejos instintuais, sendo colocado em seu lugar as tradições, normas e valores culturais, ou seja, aquilo que se convencionou denominar como *sistemas de personalidade*. Mesmo tendo estudado biologia em seus anos seminiais, Parsons pouco lança mão de tais elementos instintivos como inatos a qualquer indivíduo, sustentando que as necessidades mais básicas podem ser aprendidas à revelia da atitude natural humana. Guy Rocher (1974), em *Talcott Parsons e a sociologia americana*, é um dos autores que ressalta como Freud aparece apenas periféricamente no trabalho do sociólogo norte-americano.

A teoria psicológica de Parsons parece ser apenas fracamente freudiana. Em Freud, os instintos, desejos e libido atuam como parte central da personalidade. A personalidade é organizada ao redor disso: eles transformam, inibem e resistem a isso. A originalidade de Freud foi demonstrar a importância da dinâmica sexual e instintos eróticos, mesmo quando isso aparenta ser reprimido. Em contraste, a teoria parsoniana é completamente desvinculada dos instintos. Eles foram substituídos em favor da internalização dos valores culturais e de normas sociais. (Rocher, 1974, p. 120)

Se em Norbert Elias conceitos como *id*, *ego* e *superego* aparecem como cruciais para a elaboração do estudo figuracional, em Parsons, inversamente, tais categorias convertem-se em estruturas mentais reduzidas a uma esfera puramente autônoma e totalmente racional da ação individual. Em Elias, o indivíduo é impossibilitado de determinar sua conduta sozinho, apenas baseado no cálculo dos conflitos entre as mais variadas pessoas e dimensões psíquicas. O equilíbrio das relações já foi construído desde o nascimento (cf. Elias, 1939). O próprio fato de eleger como objeto de pesquisa certas funções individuais básicas, tais como comer, beber, assoar o nariz, dormir, por exemplo, é um mecanismo que confronta essa corrente teórica que colocava o conhecimento como algo desconectado de uma relação social, apartando, por conseguinte, *id* e *superego* como elementos desconectados da personalidade. Parsons promoveu tal raciocínio quando da aplicação da sua teoria dos sistemas sociais, atribuindo uma importância desmedida para dimensões superiores a interferirem nas ações individuais. Todas essas funções são inerentes aos indivíduos e partem de um conjunto de necessidades presentes desde o nascimento, ressalta Elias à luz da psicanálise.

Mesmo “fora de moda” (Elias, 2001), Elias caminhou no sentido de impedir uma separação maior entre indivíduo e sociedade, a despeito da corrente teórica então hegemônica assentada na priorização do indivíduo como um ser racional a constituir a sociedade. Essa defesa nasceu conjuntamente com outros teóricos como, por exemplo, a sociologia simmeliana em um momento em que o idealismo da cultura “mandarim” perdia força na Alemanha (cf.

Ringer, 2000). E Elias enxergava em Talcott Parsons o seu principal rival, já que na teoria fundada pelo sociólogo americano o indivíduo foi reduzido a um plano simples localizado entre *id* e *superego*.

Os fundamentos da sociologia figuracional de Elias encontram-se na herança weberiana. Weber atribuía ao contexto histórico e cultural uma importância crucial para uma compreensão plena das ações sociais. Em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, quando estabeleceu uma convergência entre a dimensão religiosa e a dimensão econômica para entender a emergência do capitalismo moderno, Weber não reduziu a explicação de maneira causal entre instâncias supostamente apartadas. Para ele, a configuração do capitalismo moderno foi o resultado de uma associação fortuita de fatores, sem que houvesse qualquer previsão possível.

Elias considerou o aspecto histórico como fator decisivo para constituir o conjunto das variáveis a compor a ação individual, algo fundamental para entender como o processo se deu. *A sociedade de corte*, que apresenta o modo como a sociedade passou gradualmente a valorizar a figura do indivíduo e como este resultou, simultaneamente, de um contexto histórico, analisa o modo como se constituiu historicamente a interdependência entre diferentes grupos sociais no âmbito da sociedade francesa a partir do século XVI. A consolidação da nobreza de corte e o estabelecimento de normas para a efetivação dessa dominação perante uma burguesia fez com que uma determinada figuração social fosse gestada. Quando Elias analisa manuais de etiquetas, ele compreende o quanto essa documentação pode revelar de um dado momento histórico, uma prova de que os indivíduos internalizaram uma determinada maneira de controle dos instintos. Ao quebrar, eventualmente, as regras assim estabelecidas, certos constrangimentos são gerados e, assim, tendem a afetar até mesmo o aparato fisiológico. Portanto, não é o aparato fisiológico que determina e comanda nossos instintos, mas sim a forma como a interação entre indivíduos gera e interfere na fisiologia humana.

As disparidades conceituais entre Elias e Parsons ficam mais evidentes à medida que entendemos como a leitura da psicanálise foi apropriada por ambos. Se, por um lado, os pontos de convergência entre Elias e Freud aclaram em muito a sociologia processual fundada pelo autor de *O processo civilizador*, por outro, fica evidente o quanto o estudo freudiano poderia ter contribuído de forma decisiva na análise sobre estrutura social forjada por Talcott Parsons. E, a despeito disso, a obra parsoniana permaneceu como fundamental para várias escolas de

sociologia do início do século XX. É preciso compreender, portanto, um outro elemento importante nesse processo: tal qual Mozart, entender o fato de Elias não ter conseguido romper as barreiras impostas pela sociologia parsoniana. Como vimos, a sociologia canonizada de Talcott Parsons relegou Elias a uma posição de *outsider* no campo científico da sociologia. Aliás, o caráter inovador do modelo analítico de Elias só foi possível de ser forjado em função da posição dominante assumida por Parsons. Mas, mesmo considerando as inovações de Elias como diretamente atreladas à consolidação de Parsons, o que teria propiciado essa posição dominada da teoria de Elias no cenário acadêmico? Não há dúvidas que as inovações propostas por ele sofreram resistência muito em função do momento em que a sociologia buscava a sua afirmação enquanto ciência legítima. Parsons foi um esteio desse processo, o que lhe rendeu posição importante no âmbito acadêmico, principalmente após a década de 30. Mas tomar esse argumento como único é um equívoco, principalmente se considerarmos o quanto o avanço do conservadorismo na Europa prejudicou uma gama de intelectuais alemães, dentre os quais Georg Simmel e Norbert Elias. Entender o processo que culminou em radicalismos durante a Segunda Guerra Mundial em muito aclara as razões de a sociologia americana assumir certa preponderância ao longo da primeira metade do século XX.

Freud e Elias: mestres e vítimas de uma cultura modernista

Em *O declínio dos mandarins alemães*, Fritz Ringer (2000) analisa o processo de formação da tradição intelectual alemã ao longo do século XIX e de seu ocaso em início do século XX, período de formação de Norbert Elias. A tradição *mandarim*, tal como denominada por Ringer, estava ancorada na situação peculiar de uma classe média (no sentido não econômico) que se apossou do aparelho de estado, inclusive das universidades alemãs. Diferentemente de outros países europeu, como a Inglaterra e a França, a burguesia alemã encontrava-se politicamente enfraquecida no contexto alemão, propiciando a emergência de setores médios a impor o controle político. Os professores das universidades, principais componentes desse grupo mandarim, detiveram durante muito tempo uma autoridade enquanto formadores de opinião sobre questões políticas e culturais. Isso significa dizer que os padrões institucionais, sociais e culturais que garantiam a hegemonia do pensamento humanístico mandarim estavam concentrados nas universidades.

Ringer salienta que a opinião acadêmica alemã formava uma “ideologia mandarim”, e que essa era uma herança a contaminar o ambiente intelectual alemão (cf. Ringer, 2000). A partir da última década do século XIX, essa influência social começa a ser questionada. Em relação à Inglaterra e França, a Alemanha era um país com industrialização bastante recente, cujo processo de implantação trouxe severas implicações no modo como as classes se relacionavam. A classe empresarial passou a emergir e a reclamar um poder político quando da consolidação das indústrias germânicas no início do século XX, e o ambiente acadêmico, tal como a sociedade como um todo, passou a sofrer interferências diretas quando das mudanças econômicas desse período. Os intelectuais acreditavam na perda dos valores idealistas germinados ao longo de uma história artística e literária de seu país: para os mandarins, um declínio na criatividade intelectual trazido pela modernidade colocou em xeque os valores cultuados pelo “espírito alemão”. Ringer ressalta que, para os mandarins, os teóricos:

Haviam se esquecido de como distinguir os valores fundamentais dos triviais; tinham perdido o contato com aquele mundo invisível que poderia dar algum sentido à vida. Estavam confusos; sentiam-se impotentes e sem objetivos. Como careciam de concentração interior necessária para unificar e dirigir suas experiências e esforços, tinham se tornado as vítimas de instintos baixos e os escravos de suas próprias máquinas. (Ringer, 2000, p. 240)

Os debates acerca da “ameaça” trazida pela modernidade, nesse sentido, colocavam em embate intelectuais adeptos de posições mais ortodoxas a defender uma postura que ainda lhes assegurassem certa supremacia no cenário cultural alemão, e os intelectuais “modernistas” (ou resignados), que viam no processo de industrialização e monetarização das esferas da vida algo amplo e irreversível. Os primeiros, os ortodoxos, militavam em um movimento a contrapor-se ao fortalecimento do processo de massificação, principalmente em relação ao sistema educacional. Sentiam-se ameaçados caso a Alemanha rumasse na mesma direção de países como Inglaterra e França, mas em nome de uma tradição cultural propriamente germânica. Já os “modernistas” reconheciam que os processos de modernização então em curso, e até mesmo a democratização, eram inevitáveis, embora permanecessem aferrados à tradição cultural. É o caso de Max Weber, cujos textos, relata Ringer, carregam um “pessimismo heroico” a encarar a “realidade dos fatos” sem negar uma fuga total da modernidade.

Em toda fase da vida moderna, Weber via divisão de trabalho, especialização de tarefas, complexidade de organização. Considerava o fenômeno da burocratização como o aspecto mais geral, surpreendente e problemático da realidade social moderna. Assim, desviou a atenção das contradições econômicas e das injustiças sociais do sistema capitalista. Fez desse sistema uma parte, e não a causa essencial do dilema moderno. Essa mudança de ênfase subentendeu uma preocupação predominante com as deficiências culturais da modernidade e, nesse sentido, concordava com a

Em sua teoria, Weber explicou que a racionalidade das interações sociais está subordinada à forma como se encontra a disposição dos sujeitos ao adotarem determinados tipos de postura ou conduta. Uma maneira para observarmos essa proposta é tomar os argumentos de Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, onde o autor propõe que a forma da racionalidade econômica do capitalismo depende principalmente da disposição dos indivíduos em adotar os tipos de conduta ligados à ética protestante do trabalho e da convicção, conduta esta estranha ao cálculo utilitarista e cuja gênese deve ser buscada na religião. Sem essa plena aceitação de uma ética forjada no âmbito da religião por parte dos indivíduos, dificilmente teriam a motivação necessária para trabalhar, poupar e acumular tal como o capitalismo exigia. Ao longo do texto, Ringer mostra que, apesar da formação intelectual mandarim, autores como Weber, Georg Simmel e Ferdinand Tönnies não abriram mão de uma argumentação trágica em relação à modernidade, mantendo um alinhamento com o que marcava a tradição mandarim. Ou seja, o pessimismo em relação à modernidade não revelava um posicionamento necessariamente reacionário em relação a ela.

O conservadorismo atinge o interacionismo

A aversão à modernidade nascida no seio da comunidade “mandarim” se espalhou pelo campo da cultura e influenciou muitos autores da época. Talvez, por esse motivo, o pessimismo sobre a modernidade tenha ganho certa moderação no campo das ciências sociais, ressalta Fritz Ringer. As interferências desse conflito entre modernidade e conservadorismo estão presentes na obra de um sociólogo decisivo para uma compreensão da relação indivíduo e sociedade. Por meio de uma abordagem inovadora quanto ao entendimento da sociedade, Simmel foi um dos autores “mandarins” a produzir uma sociologia destinada a dar uma resolução peculiar à questão da modernidade no contexto alemão. Sua primeira inovação residiu na defesa de que as formas sociais não podem ser dissociadas de seu conteúdo. Simmel evidenciou a importância que a relação interdependente entre indivíduo e totalidade tem para a compreensão de um fenômeno social.

O conflito entre as liberdades existentes no espírito (*Geist*) subjetivo do indivíduo e o ritmo pouco fluido do espírito objetivo esteve no centro da teoria social do início da cultura

moderna. Simmel não deixou uma distinção clara em seus *insights* entre a psicologia social e individual, o que exerceu grande influência na sociologia alemã de meados do século XX. Tal questão, inclusive, foi desenvolvida por outros autores posteriormente. Para além disso, o conceito de interação proposto por Simmel a colocar as relações entre indivíduos uma ao lado da outra, em detrimento de uma sucessão de fatos em cadeia, se tornou recorrente em autores de destaque nas ciências sociais.

Simmel desenvolveu sua sociologia “formal” da “interação” humana. Distinguiu entre a “forma” e o “conteúdo material” das relações sociais. Sua ideia era que fenômenos como dominação e subordinação, estruturas como as da associação voluntária e padrões característicos da vida social como a polidez, a diferenciação e o conflito de grupo podem ser descritos e analisados de maneira puramente formal, isto é, sem referência aos propósitos e interesses particulares dos relacionamentos. (Ringer, 2000, p. 166)

No campo político, quando defende a subordinação a uma liderança intelectual ou a uma autoridade ou a um princípio objetivo, se aproxima da preocupação mandarim acerca da nova dinâmica política dos tempos modernos. No campo teórico, poucas obras tiveram tanta ressonância quanto as de Simmel, principalmente dentre os estudantes. Foi justamente nesse período que Norbert Elias, por exemplo, desenvolveu sua sociologia processual, fruto deste contexto singular. No seu livro de entrevista, *Norbert Elias por ele mesmo*, o autor expõe um pouco de sua vinculação com a universidade e, conseqüentemente, com a tradição mandarim. Já vimos que antes de migrar para Paris, exilado em função da Segunda Guerra, Elias recebeu orientações acadêmicas de Karl Mannheim e participou dos grandes salões promovidos por Marianne Weber. Nesse período, Mannheim e Alfred Weber debatiam sobre teoria social como uma forma de disputa acerca do legado de Max Weber. Relata Elias:

Parti por volta de 1925, 1926. Já havia ido a Heidelberg antes, como estudante, mas agora era doutor em filosofia e em psicologia. [...] Passei então para sociologia e, em Heidelberg, só tinha contato com sociólogos, e não mais com filósofos. Encontrei então Mannheim, que não era muito mais velho que eu; gostamos um do outro e nos tornamos bons amigos. Mannheim, quanto a isso não há a menor dúvida, era um homem brilhante e estava em seu apogeu na época; atraía então cada vez mais estudantes, que abandonavam os professores mais velhos, como Alfred Weber. Havia também uma tensão fortíssima entre esses dois homens, mesmo que se exprimisse de forma muito civilizada. (Elias, 2001, p. 42)

Não apenas da psicanálise, como no caso de Simmel, muito pode ter sido aproveitado pelo próprio Norbert Elias, tal como retrata Waizbort (1997). Um dos exemplos reside no fato de que tanto em Simmel como nas obras tardiamente reconhecidas de Elias, por exemplo, “não há ‘indivíduo’, mas apenas, e precisamente, ‘indivíduo’ na sociedade; não há ‘sociedade’, mas apenas, e precisamente ‘sociedade’ no indivíduo” (Waizbort, 1997, p. 92). O primeiro capítulo de *O processo civilizador* é dedicado ao que Elias chama de *sociogênese dos conceitos de*

civilização e cultura, justamente as categorias que nortearam as discussões e os embates dentre os intelectuais mandarins. Este primeiro trabalho mostra a controvérsia sobre o entendimento da realidade alemã quando contrastada com a França, por exemplo.

- O senhor pretendia se servir do exemplo francês para mostrar alguma coisa sobre a sociedade alemã?

- Sim. Eu pensava, e continuo pensando, que, com a primeira parte do meu livro sobre o processo civilizador – onde explicava que os alemães davam mais importância à cultura, ao passo que os franceses privilegiavam a “civilização” – trouxe uma contribuição importante para a elucidação de um problema que agora está muito na moda: o das mentalidades nacionais.

As obras de Elias apresentam a relação entre indivíduo e grupo social como relações recíprocas, analisando suas interferências como uma via de mão-dupla: o todo e as partes, algo próximo a Simmel. Como vimos, o ensaio sobre Mozart pode ser considerado um trabalho que sela uma aproximação entre Elias e Simmel ao destacar a posição do indivíduo e a formação da sua personalidade a partir de uma dada estrutura social consolidada e, inversamente, como essa personalidade atua sobre a estrutura social. Simmel viu distinções claras nas terminologias *sociedade* e *socialização*. Enquanto um autor como Ferdinand Tönnies, por exemplo, concebia as relações sociais como algo estático, Simmel vislumbrava um processo, tal como Elias fará em seguida. Algumas das outras inovações metodológicas construídas por Simmel em seus primeiros estudos sobre ciências sociais também podem ser vistas na formulação de sociologia processual de Elias.

A partir de um recorte histórico, Elias lança mão de materiais inusitados para um empreendimento analítico, tais como manuais de etiqueta do século XVII em *O processo civilizador*. Para construir sua argumentação acerca da trajetória de Mozart, por exemplo, Elias se utiliza das cartas trocadas entre o compositor e seu pai, mãe e irmã. É curioso imaginar que, metodologicamente, Simmel lançou mão em seus textos e análises de materiais empíricos variados, mas sempre utilizando as formas de interação social como aporte teórico seguro (cf. Ringer, 2000).

Muito em função do conservadorismo que ocupava um espaço cada vez maior na academia germânica, as inovações trazidas por essa corrente sociológica impressionista e psicologizante das ciências humanas permaneceu marginalizada por certo tempo no ambiente acadêmico. Um elemento importante para entendermos essa condição foi o surgimento dos

primeiros elementos que configuram comportamentos antissemitas na academia alemã. Tanto Simmel como Norbert Elias passaram por dificuldades para uma inserção na vida universitária. Segundo Ringer, ambos foram alvos por parte da tradição mandarim do antissemitismo então incrustado no sistema universitário alemão. Ainda segundo Ringer, havia uma associação entre os processos de modernização pelos quais passava a sociedade alemã, com a crescente industrialização e monetarização das relações sociais, e a própria origem social dos judeus, quase todos advindos da indústria e do comércio. Esse foi o motivo pelo qual Simmel, por exemplo, só ter obtido reconhecimento pouco antes de sua morte.

Pode-se demonstrar, estatisticamente que, no final do século XIX, os sentimentos antissemitas estavam muito difundidos na comunidade acadêmica alemã. [...] Os preconceitos existentes contra eles impediram de fato que muitos estudantes seguissem muitas carreiras oficiais que atraíam seus colegas não-judeus. [...] Na universidade de Berlim, a maior e mais prestigiosa instituição de ensino superior da Alemanha, não havia em 1909/1910, um único catedrático judeu. Georg Simmel, um dos sociólogos e filósofos alemães mais brilhantes e produtivos da época, acabou por obter sua cátedra em Strassburg em 1914, quatro anos antes de sua morte com 60 anos de idade. (Ringer, 2000, p. 136)

Norbert Elias, por exemplo, teve sua obra reconhecida e tida como relevante no campo das ciências sociais somente na década de 1970, já exilado em Paris e na Inglaterra após o avanço do nazismo nas décadas de 1920 e 1930, justamente o período em que escreveu *O processo civilizador*. A tão almejada posição de *Privatdozent* em Heidelberg nunca veio (cf. Elias, 2001).

Caso consideremos o ambiente cultural de Viena desde meados do século XIX até inícios do século XX, o reverso que o breve período de liberalismo burguês havia sofrido propiciou, paradoxalmente, uma inovação do ponto de vista da criação artística e intelectual (cf. Schorske, 2000). A psicanálise de Freud surgiu precisamente desse ambiente intelectual inusitado a ensejar um mergulho pelo inconsciente. A análise desse contexto, por sua vez, pode fornecer um melhor entendimento acerca de uma aproximação possível entre a sociologia e a psicanálise, justamente a partir da controvérsia a opor indivíduo e sociedade. O período liberal burguês vivenciado pela Áustria, por seu turno, viabilizou uma ascensão social importante para os judeus. Com a derrocada econômica de finais do século XIX, no entanto, não só um conservadorismo se impôs, mas junto com ele também emergiu o antissemitismo, tal como já vinha ocorrendo na Alemanha. Mesmo assim, em 1923, por exemplo, ainda residiam em Viena cerca de 200 mil judeus, conforme relata Eugene Enriquez (2005).

Na Áustria, a neutralidade religiosa trazida por raízes históricas fundadas na cultura

greco-romana permitiu aos judeus uma aproximação maior dos centros de educação daquele país, o que possibilitou o encontro de uma educação que preservasse a mitologia e história antigas. Mas não foi suficiente para que alguns dos autores desse cenário intelectual vienense obtivessem legitimidade em seu tempo, como no caso Sigmund Freud. Schorske foi um dos autores que investigou o ambiente histórico vienense da passagem dos séculos XIX para o XX. Em *Viena-fin-de-siècle*, o historiador remonta o contexto liberal que permitiu certo desenvolvimento das ciências humanas entre os anos 1840 e 1890.

O liberalismo austríaco, como na maioria das nações europeias, conheceu sua idade heroica na luta contra a aristocracia e o absolutismo barroco. Essa luta se encerrou com a extraordinária derrota de 1848. Os liberais moderados chegaram ao poder e, quase que à sua revelia, estabeleceram um regime constitucional nos anos 1860. O que os levou à direção do Estado não foi a força interna, mas as derrotas da velha ordem às mãos de inimigos internos. [...] Logo novos grupos sociais passaram a reivindicar a participação política: os camponeses, artesãos e operários urbanos, e os povos eslavos. Nos anos 1880, esses grupos formaram partidos de massa para enfrentar a hegemonia liberal, social-cristãos e pangermânicos antisemitas, socialistas e nacionalistas eslavos. (Schorske, 1979, p. 27)

A ascensão de uma política conservadora na Áustria impediu que reformas culturais e educacionais vinculadas ao modernismo avançassem. Similar ao que aconteceu na Alemanha, o ambiente político e cultural austríaco passou a contestar os processos de modernização que haviam marcado alguns países da Europa, principalmente a França e a Inglaterra. O momento pós-liberal na Áustria, no entanto, viabilizou aos filhos da geração liberal um mergulho no inconsciente como forma de fuga para o novo quadro conservador que se delineava: “Os escritores dos anos 1890 eram filhos dessa cultura liberal ameaçada”, diz Schorske. O retorno do conservadorismo ao poder foi uma ameaça para uma vasta gama de intelectuais judeus austro-germânicos, incluindo Freud, e tal como Elias sofreria algum tempo depois na Alemanha.

Os demagogos social-cristãos iniciaram uma década de governo em Viena, combinando tudo o que era anátema para o liberalismo clássico: antisemitismo, clericalismo e socialismo municipal. Também em nível nacional, em 1900, os liberais foram derrotados, como poder político parlamentar, e nunca mais viriam a se recuperar. Tinham sido esmagados pelos movimentos de massa modernos, cristãos, antisemitas, socialistas e nacionalistas. (Schorske, 1979, p.27)

Freud amadureceu sua teoria psicanalítica justamente quando eclodiu o movimento reformista. Viena de finais do século XIX desempenhou um papel decisivo nesse processo de formação intelectual de Freud. A tensão política que emergiu do conflito entre o liberalismo burguês e o conservadorismo em função da preservação e alteração dos valores austro-germânicos criaram um ambiente que favoreceu a criação de ordem artística e intelectual para se pensar indivíduo e sociedade, mesmo que pelo prisma do inconsciente. Assim como Norbert

Elias e Simmel, além de outros intelectuais presentes nesse contexto, Freud também carregou um ônus muito grande frente o avanço do antissemitismo como produto das correntes conservadoras na Áustria, e que veio a culminar, anos depois, no nazismo. Peter Gay retrata a dificuldade de Freud em ascender ao posto de professor catedrático. Em *Freud: uma vida para nosso tempo*, o autor não diminui o fato de o fundador da psicanálise ser judeu como elemento determinante para que a própria psicanálise atingisse certa difusão na academia.

Entre os registros, uma coisa fica clara: a carreira acadêmica de Freud foi nitidamente – e parece que deliberadamente – retardada. Um grande número de médicos *Privatdozent* haviam sido promovidos, alguns a professores catedráticos, depois de quatro ou cinco anos, e mesmo depois de apenas um ano. A partir de 1885, durante a espera de Freud, o tempo médio entre a nomeação para um *Dozentur* e a nomeação para uma cátedra era de oito anos. O grande neurologista Julius von Wagner-Jauregg, que foi nomeado *Privatdozent* em 1885, no mesmo ano que Freud, obteve seu título de professor apenas quatro anos depois. Freud teve de esperar por dezessete anos.

[...] Certamente não se pode excluir o antissemitismo. Embora os judeus, mesmo os que haviam recusado o proveitoso refúgio do batismo, continuassem a ascender a posições eminentes na carreira médica austríaca, a difusão do vírus do antissemitismo não deixou de afetar importantes burocratas. (Gay, 1988, p. 152)

A derrocada do projeto liberal na Áustria e a resistência conservadora e anti-iluminista na Alemanha por parte dos mandarins refletiram um ambiente propício para se equacionar de maneiras diversas o entendimento acerca das complexidades a envolver a teoria social. A questão não se restringia à arena estritamente política, e dominou os aspectos culturais e artísticos, conforme apontado por Ringer. O ambiente intelectual austro-germânico passava por um processo decisivo do ponto de vista intelectual com o surgimento de movimentos artísticos modernos e de transformação acadêmica.

A verdade, porém, a crise do ensino surgiu muito antes de ser batizada formalmente. Originou-se de fato por volta de 1890, quando os professores universitários alemães começaram a sentir pela primeira vez que o mundo acadêmico perdera a antiga influência e vitalidade. A partir desse momento, houve uma repulsa crescente ao “positivismo” e ao “psicologismo” no ensino, e foi essa repulsa que acabou por desembocar na crise da educação. (Ringer, 2000, p. 276)

Do ponto de vista científico, uma série de inovações foram propostas pelos psicólogos alemães contemporâneos a Freud. Os “modernistas” Max Wertheimer e Wolfgang Kohler foram decisivos no que tange à psicologia da *Gestalt*, datada de 1912, com um trabalho bem mais aprofundado sobre as teorias de associação até então construídas no cenário mandarim. Ambos atribuíram a aspectos fisiológicos a capacidade de percepção humana, interferência direta no processo de educação e aprendizagem do indivíduo. Para além disso, refutavam ao máximo uma aproximação ao introspeccionismo. A reação é um efeito ligado intimamente a

ação em um processo inconsciente instantâneo.

[...] Wertheimer e Kohler afirmavam que nossa experiência visual assume geralmente a forma de *Gestalten*, de totalidades organizadas, e que a hipótese do mosaico é insustentável. Sugeriram que os próprios processos fisiológicos nos quais se baseia a sensação devem ser muito mais inter-relações e agrupamentos dinâmicos que somas de unidades isoladas. Foi essa consideração que levou ambos a defender uma nova abordagem de todo um conjunto de problemas tradicionais. Assim, propunham atribuir nossa compreensão dos outros à percepção de determinadas *Gestalten* comportamentais, que definimos automática e diretamente como raiva e constrangimento. (Ringer, 2000, p. 348-349)

As inovações dos psicólogos alemães “modernistas” revelaram a forma como os mandarins conduziram tal assunto. Wilhelm Dilthey inspirava os psicólogos humanistas, e uma análise personalista fora levantada por William Stern. Neste momento, os embates giravam em torno do atomismo tradicional da elite mandarim e do mecanicismo trazido por uma nova corrente que emergiu de uma postura mais liberal. No caso de Freud, é válido salientar que a tradição mandarim se colocava pouco favorável aos trabalhos da psicanálise então desenvolvidos por ele. Como salientado, os intelectuais austro-germânicos creditavam a atividade individual como fruto de uma intelectualidade e espiritualidade características. Não era possível admitir o discurso freudiano a reduzir o indivíduo a um ser puramente dependente de características de instinto animal. Das principais críticas relatadas por Ringer, e que põem em xeque a relação entre o psicologismo alemão e a psicanálise do autor austríaco, está o fato de Freud ter tido dificuldade de romper com o “racionalismo e o materialismo”, além da influência tomada como exagerada da libido em seus textos.

As obras de maior fôlego de Freud carregam uma peculiaridade: mostram que nenhum indivíduo está dissociado de uma ordem social. Uma rede de relações estabelecidas contribui para a formação da subjetividade dos diferentes indivíduos. A psicanálise não se ateve em compreender a psique humana desconsiderando a inserção do indivíduo no âmbito mais abrangente da sociedade, justamente como resultado de um cenário conturbado onde os vetores indivíduo e sociedade estiveram no centro a expressar a contraposição entre duas forças opostas lideradas por conservadores e liberais.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud busca responder onde reside a coesão entre as massas enquanto grupos sociais formados por indivíduos. A resposta para tal questionamento está imersa não apenas na identificação e associação, mas também na relação libidinal internalizada por cada indivíduo. *O mal-estar na civilização*, de 1936, também

caminha nesse sentido. O indivíduo possui em sua identidade constitutiva, conforme os estudos psicanalíticos, a legitimação tanto via força, quanto pela reprodução. No caso da modernidade, enfatiza-se o fato de que o homem trocara gradualmente sua liberdade por condições de sobrevivência. Publicado em Viena, o texto é uma justificativa de os indivíduos estarem sujeitos às regras da civilização: o indivíduo abre mão de forma gradual de sua libido natural em troca de condições igualitárias e mais pacíficas de subsistência. O homem trocou sua identidade natural pela tentativa de buscar a felicidade em um sistema com amplas restrições trazidas pela cultura. Assim, compete ao indivíduo assegurar que as atitudes e liberdades individuais ataquem os seus anseios por realização. Isso implica dizer que os indivíduos abriram mão da satisfação puramente imediata para uma segurança maior de realização, cujo resultado é a infelicidade.

O desarme do indivíduo é a civilização e seus respectivos controles, seja sob a forma de regras de etiqueta, seja como formas de obrigatoriedade social. Como será demonstrado no segundo capítulo, esses argumentos são passíveis de grande aproximação aos encontrados em *A sociedade de corte* escrito por Norbert Elias em 1939.

CAPÍTULO 2

FIGURAÇÕES EM A SOCIEDADE DE CORTE TENSÕES ENTRE O EU E OS GRUPOS SOCIAIS

O primeiro capítulo nos mostrou que é possível identificar na tradição sociológica autores e teorias que consagravam os fatos materiais como decisivos para uma compreensão das transformações sociais mais amplas. Nos conceitos de sistema e estrutura sociais, desenvolvidos principalmente no período pós-Guerra, essa propensão aparece como decisiva para o encobrimento da dimensão subjetiva na vida social, cuja importância já vinha sendo reconhecida por outras disciplinas, como a psicanálise. O autor-símbolo da teoria de sistemas sociais, Talcott Parsons, admitiu apenas tardiamente a contribuição que a psicologia social poderia trazer para a sua obra quando, em 1968, reforça o quanto os avanços oriundos da psicanálise poderiam contribuir para a solidificação de seu estudo.

Um ano depois, em 1969, ao publicar *A sociedade de corte*, Norbert Elias apresenta uma vertente teórica no sentido contrário: reconhecer as contribuições da psicologia na interdependência individual e trazê-las como inovações para a fundamentação de uma sociologia mais relacional (cf. Chartier 2001), ou seja, integrando a atitude individual às ações sociais. Esta obra foi concebida em um momento singular da vida acadêmica germânica¹, e pode ser considerada importante em função de inaugurar uma perspectiva fundamental na busca pelo equilíbrio na relação entre indivíduo e sociedade por meio do conceito de *figuração*.

Interdisciplinaridade em Elias

Apesar de ser um estudo atrelado à dimensão histórica, e que traz contribuições na forma como vemos a nossa própria formação social contemporânea, *A sociedade de corte* está longe de ser apenas uma mera narração histórica daquela forma de dominação da nobreza e aristocracia francesas. Prevendo que muitos de seus leitores poderiam pressupor o contrário, Elias dedica o

¹Concluído em 1933, seis anos antes dos dois volumes de *O processo civilizador*, a obra teve seu lançamento postergado para 1969, quando Elias passou a ser reconhecido no âmbito das ciências sociais. A interferência trazida pelo avanço do nazismo na Alemanha colocou os intelectuais judeus em uma posição desfavorável no ambiente acadêmico, relegando Norbert Elias, Georg Simmel e outros autores, como o próprio Freud, a uma posição secundária na estrutura acadêmica germânica. Além do mais, como visto no primeiro capítulo, a sociologia americana legitima Talcott Parsons como um de seus autores centrais, colocando sua teoria social como um dos pilares das ciências sociais durante mais de meio século.

capítulo introdutório a mostrar sua preocupação em estabelecer diferenças entre a sua sociologia processual e o método de estudo comumente adotado pela historiografia e que, para ele, se espraiava inclusive pela sociologia por meio de teorias de “sistemas sociais”.

O argumento de Elias consiste no fato de que durante muito tempo os historiadores atribuíram equivocadamente às personalidades históricas as mudanças decisivas operadas no curso das diferentes sociedades, como uma espécie de generalização do comportamento social que desconsidera a própria posição elitista. Assim, figuras como Frederico, O Grande, e o próprio rei Luís XIV, para Elias, não poderiam ser perfeitamente compreendidas se não estiverem colocadas dentro de uma análise que leve em consideração as interdependências e peculiaridades internas dessas estruturas, e que permitiram sua ascensão e proeminência no curso do jogo social. Figuras apresentadas como preponderantes só foram possíveis em função de configurações muito específicas de grupos sociais enlçados em estratificações sociais próprias.

Carecemos de uma tradição de pesquisa em cujo âmbito se estude, sistematicamente, a linha de correlação entre os atos e realizações de atores da história, conhecidos por seus nomes, e a estrutura dos grupos sociais em que eles ganham sentido. Se isso fosse feito, não seria difícil mostrar como a seleção dos indivíduos, cujos destinos ou ações são objetos de atenção dos historiadores, frequentemente relaciona-se com o fato de eles pertencerem a minorias específicas, a grupos que se encontram no poder, ou que estão em ascensão, ou em declínio, mas fazem parte da elite de determinada sociedade. (Elias, 2001, p. 42)

Elias busca desfazer logo de início em *A sociedade de corte* a separação entre sociologia e história, mostrando que o seu trabalho só é possível graças a uma interdisciplinaridade até então singular no campo da sociologia. É o estudo empírico das circunstâncias sociais a partir de uma análise sociológica contextual e conjuntural que fornece um entendimento seguro acerca do desenvolvimento da civilização e suas peculiaridades. “Sem a análise sociológica que leva em conta a estrutura de tais elites, praticamente não é possível julgar nem a grandeza nem o mérito das figuras históricas” (Elias, 2001, p. 42). Esse é o estudo interdisciplinar do avanço civilizacional, unindo história, filosofia e psicologia na órbita de uma ciência ainda muito jovem, a sociologia.

Nathalie Heinich (2013) ressalta o papel importante que a contextualização assumiu no estudo de Norbert Elias no sentido de transpor as barreiras de uma análise generalista imposta pelas tradições intelectuais até seu tempo. “A sociologia de Elias é, antes de tudo, uma sociologia contextualizada: a generalização sempre vem depois, assim como as teorias vêm

depois dos fatos”, comenta a autora. Uma herança de Heidelberg, mais precisamente do íntimo contato que o autor alemão teve com as correntes filosóficas e históricas na gênese de sua atividade intelectual.

É por isso que Elias é um sociólogo absoluto, e não um filósofo que passou a pensar em questões sociais. E ele sabia perfeitamente - seja porque ele tinha que pagar um preço alto por essa escolha em sua carreira acadêmica. (Heinich, 2013, p.1)

Graças a essa interdisciplinaridade, *A sociedade de corte* se torna, mesmo publicada 30 anos depois de *O processo civilizador*, uma crítica àquela sociologia que priorizou durante muito tempo a generalização do determinismo e da liberdade individual, e que também utilizou os sistemas sociais como argumento para esconder o papel interdependente que os indivíduos assumem. Uma espécie de refutação, baseada em diversos materiais empíricos, da teoria de Talcott Parsons. Teoria essa assentada na dissociação entre indivíduo e sociedade, sendo os indivíduos concebidos como átomos isolados e estáticos.

A teoria sociológica que se desenvolve no curso desta e de outras investigações se diferencia sensivelmente, como se vê, do tipo das teorias sociológicas predominantes hoje em dia, cujo representante mais eminente é Talcott Parsons. Nesse caso, deve ser suficiente deixar que a dupla marcha de nosso estudo argumente por si mesma, no plano teórico e no plano empírico. Mesmo sem um debate explícito, ela demonstra de modo bastante claro como e por que o questionamento sociológico é levado a um contato mais direto com as tarefas empíricas da sociologia quando passamos de uma teoria sociológica da ação e do sistema — que, como a de Talcott Parsons, implica um abismo imaginário entre o indivíduo e a sociedade e ao mesmo tempo não cria nenhum modo de atravessá-lo — para uma teoria sociológica da figuração, que supera a ideia desse abismo. (Elias, 2001, p.57)

Elias converte seus objetivos em mostrar ao leitor como os “sistemas sociais” de Parsons apresentam uma visão limitada da relação entre indivíduos, apresentando o seu próprio conceito de *figuração* como contraponto. É a partir de uma leitura da interdependência entre todas as funções e atores sociais implicados na sociedade de corte francesa, e que se estende do camareiro até o rei, que o livro se desenvolve.

A sociedade de corte não é um fenômeno existente fora dos indivíduos que a constituem; os indivíduos que a constituem, seja o *rei* ou o *camareiro*, não existem fora da sociedade que formam em sua convivência mútua. O conceito de “figuração” serve para expressar esse estado de coisas. Pelo uso linguístico tradicional, temos dificuldade em falar sobre indivíduos que formam juntos uma sociedade, ou de sociedades que se constituem de homens singulares, embora seja exatamente isso que se pode observar de fato. Quando usamos palavras um pouco menos carregadas, pelo menos torna-se possível expressar com clareza e precisão o que efetivamente observamos. É esse o caso quando falamos que homens singulares formam entre si figurações de tipos diversos, ou que as sociedades não são nada mais que figurações de homens interdependentes. Hoje em dia, utiliza-se com frequência, nesse contexto, o conceito de “sistema”. Mas enquanto não pensarmos em sistemas sociais como sistemas de

indivíduos, o uso desse conceito nos leva a flutuar no vazio. (Elias, 2001, p. 43)

Se, por um lado, a história fornece livros e manuais de etiqueta como fundamento para sustentar uma determinada linha de raciocínio, por outro, é na relação entre cálculo psíquico individual e ação social que Elias observa de fato transformações que permitiram os avanços geracionais que culminaram no avanço civilizatório. É por isso que *A sociedade de corte* é importante: mostra o surgimento do rei Luís XIV como produto de um processo contínuo e interligado de transformações sociais, envolvendo desejo e recalque constantes por parte dele próprio e de outros indivíduos, em um sentido distinto e bem mais ampliado daquilo proposto pelo conceito de sistemas sociais. O grande mérito de Elias foi unir distintas disciplinas humanas em um projeto sociológico engenhoso: concatenar as disciplinas humanistas que, durante muito tempo, buscaram na apartação entre umas e outras uma saída para a própria legitimidade no campo da ciência em um estudo que explica detalhadamente como o curso da história se curva diante das enormes capacidades psíquicas dos indivíduos.

Indivíduo, grupos sociais e civilização: um problema comum em Elias e Freud

A sociedade de corte traz à voga a importância da dimensão inconsciente na construção do que Elias chama de “habitus humano em seu conjunto” (cf. Chartier, 2001). Apresenta uma noção própria de visão integral do indivíduo ao mostrar a importância para compreender o desenvolvimento social a partir de uma perspectiva que considere os móveis a compor as ações das pessoas e estas, por seu turno, como uma consequência de um jogo mais amplo dentro de uma unidade social. A contraposição “perspectiva-eu” *versus* “perspectivas-nós” nos é apresentada na confluência dessa linha de raciocínio.

Segundo Elias, para compreender a dinâmica de uma determinada sociedade, o investigador precisa levar em conta as configurações em que as decisões individuais foram tomadas, como em uma espécie de equação complexa que mescla variáveis instáveis, tais como posição social, campo de dominação, interferências externas e internas, e o papel do *Eu*. A superestimação das dimensões institucionais, econômicas e autoritárias como decisivas neste processo proporciona uma visão distorcida do desenvolvimento social (cf. Elias, 1968, p. 49). É preciso, então, compreender os caracteres subjetivos dos indivíduos como elementos relevantes para explicar o surgimento de grupamentos sociais estáveis, bem como o papel dessa

interação na transformação gradual das estruturas de personalidade ao longo dos séculos.

Justamente tais configurações internas e a sua interferência recíproca na relação com o grupo social vinham sendo investigadas também pela psicologia desde meados do século XIX. Peter Gay (2015) sinaliza que Gustav Le Bon (1841-1931), William McDougall (1871-1938), Willfried Trotter (1872-1939), Hyppolyte Taine (1828-1939) e Émile Zola (1840-1902) foram autores que estudaram a relação entre indivíduo e sociedade em período similar, todos em busca de um termo entre o que move o espírito coletivo entre as pessoas a partir do indivíduo. Entretanto, foi Freud quem materializou o legado social na psicanálise em *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, 12 anos antes de *A sociedade de corte* ter sido escrito.

É certo que, nos anos 1920, Freud estava disposto, tal como estivera nos anos 1890, a reconhecer o impacto do legado biológico sobre a vida mental. Mas, para sua psicologia social, o mais relevante é que, ao afirmar a identidade fundamental entre a psicologia individual e a social, Freud deixou claro que a psicanálise, apesar de seu inflexível individualismo, não pode explicar a vida interior sem recorrer ao mundo exterior. (Gay, 2015, p. 409)

Ao afirmar que: “Se os indivíduos da massa estão ligados numa unidade, é porque algo os une entre si”, Freud busca elevar a importância da investigação acerca da energia que move os indivíduos em favor da sociedade, o que contribuiu de certo modo para estender a psicanálise a um patamar universal (cf. Gay, 2015, p. 410). Como uma massa adquire a capacidade de influir tão decisivamente na vida psíquica do indivíduo, impulsionando-o a situações adversas (cf. Freud, 2010, p.17)? Nas décadas de 1920 e 30, a sociologia de Norbert Elias caminha no mesmo questionamento, o que ganha força na investigação acerca de Luís XIV e a sociedade francesa.

Como é possível que um único homem, decidindo direta ou indiretamente o destino de centenas de milhares, talvez até milhões de homens, consiga conservar por anos a fio sua posição como soberano e o grande raio de alcance de suas decisões proporcionado por essa posição? [...] Por que centenas de milhares de pessoas efetivamente obedecem a um único indivíduo, não só numa situação crítica, mas no decorrer da vida social comum, em sua rotina normal? (Elias, 1968, p.46)

É sabido que a análise acerca da sociedade de corte francesa foi escrita antes do próprio processo civilizador, ou seja, é uma mostra ainda em desenvolvimento daquilo que viria a ser um detalhado retrato das mudanças de personalidade na vida individual e coletiva. Centenas de indivíduos se sujeitando ao poder de uma liderança individual é a dúvida constitucional de uma massa, uma vez que essas pessoas abriam mão de suas liberdades para seguirem um regime de poder. Essa mesma questão está presente na psicanálise: Freud busca compreender quais

elementos tornaram possível a existência do indivíduo em grupo, admitindo o impacto do *outro* como modelo ou adversário para a formação mental do indivíduo. Se considerarmos os grupamentos sociais em seus níveis atômicos, ou seja, a unidade familiar, há sempre de se observar o quanto o outro se torna um espelho de si mesmo. Em grupamentos maiores, onde há a interferência ainda maior de outros indivíduos, é o outro que nos passa a moldar: logo, as mudanças psíquicas não são individuais, são também sociais.

Na vida psíquica individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário e, portanto, a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado. (Freud, 2010. p. 14).

Depreende-se que as investigações de Elias e Freud nem são tão distantes assim: ambos buscam identificar qual o elemento constituinte de uma mente assim chamada coletiva para além da superficialidade proposta pela questão do interesse próprio da ação individual, como nos sistemas sociais. Em tempos e configurações sociais semelhantes, de conflito, tanto Freud quanto Elias buscaram saídas para essa questão a partir de perspectivas diferentes: naquele momento, o fundador da psicanálise via como saída a interpretação da transformação do *eu* dentro das massas, da família, da igreja, do exército; o sociólogo, pela configuração social de uma sociedade-símbolo desse processo na transição para a vida moderna: a França dos séculos XVII e XVIII.

O “eu” e o grupo: aparições em Freud e Elias

É o estudo da psique humana que vem sustentar a análise de poder de Norbert Elias e reforçar a importância da compreensão das estruturas internas individuais como elementos cruciais na formação da vida moderna. Para Elias, é evidente que uma análise puramente histórica não abarca os elementos internos que tornaram possível a dominação hegemônica de Luís XIV na sociedade de corte, ou o avanço das regras de etiqueta e polimentos individuais no processo civilizatório.

Na psicanálise, por seu turno, *Totem e tabu* (1913), *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na civilização* (1936) foram obras com importante repercussão no meio intelectual germânico, mesmo durante o período entre guerras. Elas contribuíram para o entendimento de uma psicologia social por parte de Elias como uma espécie de amalgamação daquilo que Freud já havia desenvolvido ao longo de décadas de trabalho. *O mal-estar na civilização* é uma obra

conclusiva para Freud que apresenta o desconforto trazido pelo avanço da civilização e o controle das pulsões, além de nos mostrar, com diversas evidências, que essa pressão atinge de forma vertical os indivíduos, cada vez mais obrigados a controlar as pulsões de guerra e violência. Pressão essa amplamente difundida e espraiada pela cultura humana como um elemento de frustração constante. É daí propriamente que o mal-estar pode ser inicialmente abordado.

[...] É impossível não ver em que medida a civilização é construída sobre a renúncia instintual, o quanto ela pressupõe justamente a não satisfação (supressão, repressão, ou o quê mais?) de instintos poderosos. Essa “frustração cultural” domina o largo âmbito dos vínculos sociais entre os homens. (Freud, 2010, p. 60)

Essa *renúncia* aos instintos, por sua vez, é transmitida pela educação e arraigada na civilização moderna. E, assim, toda a renúncia surge a partir da ação de fatores externos ao indivíduo em que os processos de autocontrole dos desejos foram se desenvolvendo ao longo do curso civilizacional.

O fator externo é a coação exercida pela educação, que representa as demandas do ambiente civilizado, e que depois prossegue no influxo direto do meio cultural. A civilização foi adquirida pela renúncia à satisfação instintual, e exige de cada “recém-chegado” essa mesma renúncia. Durante a vida individual há uma contínua transformação de coação externa em coação interna. As influências culturais levam a que tendências egoístas cada vez mais se convertam em altruístas, sociais, pela adjunção de elementos eróticos. Enfim, é lícito supor que toda coação interna que se faz notar no desenvolvimento do ser humano era originalmente, ou seja, na história da humanidade, apenas coação externa. (Freud, 2010, p. 164)

Vimos que em *Psicologia das massas e análise do eu* Freud salienta não ser possível dissociar o átomo individual dos grupos sociais. Ao argumentar que a renúncia parte de uma coação externa, Freud alega que a origem do mal-estar civilizacional é criada, então, desde a infância. Não à toa, a família, neste caso, age como o átomo social original, a primeira formação grupal desde a mais tenra idade: o primeiro contato entre indivíduos. Com o avanço das idades, e no período de ressignificação cognitiva durante a infância – 3 a 6 anos – o desenvolvimento corporal cria os primeiros instintos sexuais e, assim, surge o desejo do filho pela mãe ou da filha pelo pai. É quando aparece pela primeira vez na vida dos indivíduos a figura do *conflito*, presente a partir de então e que perdura por toda a vida de todos os indivíduos. Cabe ao pai a necessidade de restringir o acesso do filho à mãe e, respectivamente, à mãe o acesso da filha ao pai. Esse movimento tributário do *complexo de Édipo*, para Freud, é o primeiro contato, ainda na infância, do indivíduo com o controle externo da pulsão sexual.

A psicanálise, que aclara as profundezas da vida anímica, não encontra dificuldade em mostrar que também os laços sexuais dos primórdios da infância continuam a existir, reprimidos e inconscientes, porém. Ela nos dá coragem para dizer que, onde quer que deparemos com um sentimento terno, ele constitui o sucessor de um laço objetual inteiramente “sensual”, com a pessoa em questão ou seu modelo. (Freud, 2010, p. 105)

Pressões externas estão presentes quase de forma transversal na teoria freudiana. Em *Totem e tabu*, por exemplo, é uma das que mais deixa claro o papel que as pressões exercem sobre grupos sociais de diversas tipologias. As tribos aborígenes australianas mostram o papel do totem como elemento fulcral a sustentar a manutenção e desenvolvimento da vida cotidiana isolada da civilização. O tabu do incesto surge como elemento importante para a sobrevivência da própria tribo e impõe, ainda, em um cenário “não civilizado”, o controle dos instintos por parte dos indivíduos (cf. Freud, 1913).

Esses conceitos têm ressonância na teoria de Elias. A análise que parte da família real e os mecanismos de controle que cada vez mais ganham força na vida da corte atestam isso. Em *A sociedade de corte* é possível depreender que o desenvolvimento soberano da nobreza francesa foi possível graças ao polimento daqueles indivíduos e à transfiguração da violência medieval para formas subjetivas de autocontrole. Algo iniciado em uma escala menor ganha amplitude. Cabe a Elias apresentar o papel relevante que os elementos de distinção assumem na sustentação de uma estrutura de poder sobre uma massa: atingir diretamente as estruturas psíquicas do eu de cada indivíduo.

A sociedade de corte é possível graças a cada vez maior interação entre os indivíduos no esteio de um núcleo social. O polimento proporcionado pelo refreamento das pulsões cria o ambiente ideal para a formação de um monopólio do poder. Como se vê no enredo da obra, é justamente esse refinamento da vida que leva ao surgimento de um modo singular de encarar a vida, que proporciona a própria estabilidade do governo de Luís XIV. Mas a grande lição que a sociedade de corte de Luís XIV pode nos mostrar é justamente como as energias pulsionais foram dominadas pela estrutura social. Se, por um lado, *O processo civilizador* mostra essas alterações sob o aspecto mais do indivíduo, de como essa personalidade individual se altera a partir do todo, a sociedade de corte busca abrir a lente em torno da estrutura complexa, tomando uma estrutura física singular, o Palácio de Versalhes, como laboratório para os experimentos sociais de Elias. Dessa forma, as pulsões assumem posição importante: é a partir delas que a análise da personalidade vai se tornando possível, e essa análise da mentalidade vai sendo

automaticamente conectada à sociedade.

A libido humana é uma energia civilizacional?

O conceito de *libido*² nos permitiria compreender o que sustenta a estrutura social de dois ou mais indivíduos. Não é apenas a identificação entre estes entes que os tornam solidários dentro de uma dinâmica. A psicologia das massas mostra que os grupos humanos se formam a partir da devoção a um ideal coletivo por meio da *sugestão* e *imitação* atrelado ao *desejo* de pares que interagem. Na teoria da libido freudiana, *amor* e *desejo* estão relacionados a outras esferas, para além da questão reprodutiva, como o amor próprio, o amor dos pais para com os filhos, a amizade, o amor entre os seres humanos e a dedicação a objetos e ideias abstratas.

“Libido” é uma expressão proveniente da teoria da afetividade. Assim denominamos a energia, tomada como grandeza quantitativa — embora atualmente não mensurável —, desses instintos relacionados com tudo aquilo que pode ser abrangido pela palavra “amor”. O que constitui o âmago do que chamamos amor é, naturalmente, o que em geral se designa como amor e é cantado pelos poetas, o amor entre os sexos para fins de união sexual. Mas não separamos disso o que partilha igualmente o nome de amor, de um lado o amor a si mesmo, do outro o amor aos pais e aos filhos, a amizade e o amor aos seres humanos em geral, e também a dedicação a objetos concretos e a ideias abstratas. (Freud, 2010, p.43)

Segundo Freud, é a mesma *libido* presente nos indivíduos que os une em grupos, multidões, estáveis ou não, de modo análogo ao que acontece com a família, por exemplo. Se, a princípio, pode causar estranheza tal afirmação, Freud busca apartar o conceito de libido da atitude puramente sexual. “Amar o outro como a si mesmo” pode ser, nesse sentido, uma representação de como as energias libidinais puderam ser convertidas do *eros* para a fraterno. O amor às pessoas, a um ideal é, assim, um ideal a um objeto. E em função disso se justifica haver no processo de evolução humana um natural deslocamento das energias libidinais para outros objetos, o que permitiu o surgimento de relações sociais. É a repressão da libido em suas diversas esferas que tornou possível a união familiar nas massas orgânicas e também nas massas artificiais, como a igreja e o exército. Essa interpretação fica clara em *Psicologia das massas e análise do eu* quando o ego individual é apresentado a partir das mais diversas modificações possíveis graças ao alinhamento com uma massa de indivíduos.

É interessante ver que justamente os impulsos sexuais inibidos na meta conseguem criar laços tão duradouros entre as pessoas. Mas isso se entende com facilidade a partir do fato de não serem capazes de plena satisfação, enquanto os impulsos sexuais não inibidos experimentam uma extraordinária

² Libido, como uma construção etimológica de *Liebe*, do alemão “amor”.

redução, mediante a descarga, toda vez que atingem a sua meta. (Freud, 2010, p. 75)

Para Freud, a modelagem das estruturas sociais a partir de estruturas de personalidade pode ser melhor explicada por uma interpretação mais profunda dessa relação afetiva, que represente melhor os laços afetivos estabelecidos entre os indivíduos. Nesse sentido, o *complexo de Édipo* ocupa posição central na teoria em função de relacionar a inibição da libido com a união dos indivíduos em torno de um único objeto a partir de transformações da personalidade necessárias pelo processo civilizacional. Como Freud explica, o refreamento das energias sexuais logo na infância permite que a unidade familiar monogâmica aconteça no átomo sociedade, a família. É nesse primeiro momento que os indivíduos passam a conviver com a inibição dos seus desejos. O amor paternal não desaparece, ele é potencializado para outros objetos, mas ainda assim exerce influência sobre as decisões individuais. Essa mesma conexão a transformar o indivíduo é o que de mais latente ocorre nos escritos de Norbert Elias por meio de diversos elementos. Observa-se em *A sociedade de corte* uma devoção muito grande em torno da figura de Luís XIV e da família real francesa nutrida pelo próprio amor “paternal” do chefe da corte. Aparentemente periférica, essa associação pode fornecer material suficiente para uma alteração das configurações psíquicas daqueles indivíduos.

Luís XV declarava guerras simplesmente porque a "reputação" de conquistador era o título "mais nobre" e sublime de todos, ou porque um rei tem que declarar guerras em virtude de sua função, em virtude de sua determinação como soberano. "E quando fazia um acordo de paz, Luís XIV vangloriava-se de que o seu amor paternal pelos súditos impunha-se sobre sua *propre gloire*". (Elias, 2001, p. 149)

O fato de mais importar para os membros da corte a manutenção de um nível de prestígio e de respeito da família real do que uma ética de amor próprio que os mantivessem economicamente estáveis, por exemplo, converte-se no princípio do deslocamento que aqueles indivíduos submetidos à corte passam a cultivar. Os objetos são transformados, a dependência do rei aumenta, impelindo os indivíduos à modificação das suas metas individuais. A partir de agora, o jogo de forças está ligado não apenas pela força física, pelo domínio e relação de poder pela posse de terras, mas por uma configuração sentimental, um afeto. Foi essa transformação da sociedade que permitiu que um sentimento de paternalismo fosse sendo construído de forma recíproca: o rei se comportava dessa forma perante os seus súditos, e os súditos projetavam este objeto paternal na figura de Luís XIV.

Por conseguinte, aqueles súditos que mais importavam no jogo de forças, as pessoas que faziam parte da elite da sociedade, da camada superior, que eram movidas com muita intensidade por suas demandas de prestígio, encontravam magnificada no rei a mesma coisa que os impelia numa escala mais reduzida. Eles o compreendiam; e, pelo menos em parte, pelo menos durante um certo período, identificavam-se com o brilho que emanava de seu reinado, sentindo o seu prestígio aumentado pelo dele. (Elias, 2001, p. 148)

É dessa dependência afetiva ao rei e à rainha que surgem a devoção à distinção, aos valores, à honra. O risco, tanto para Elias, quanto para Freud, é quando essa devoção se esvazia, quando então se quebra o laço com a massa e coloca-se em posição de ameaça todo o sistema (cf. Elias, 1968, p. 132). Essa ameaça está vinculada ao domínio e transferência das paixões para um nível social, criando um ambiente de tensões e vaidades.

[...] Todo o sistema era carregado de tensões. Era impregnado de inumeráveis rivalidades por parte dos homens que procuravam proteger suas posições, demarcando-as contra os níveis inferiores, e que talvez tentassem, ao mesmo tempo, melhorá-las em relação às camadas superiores, diminuindo as distâncias. Saía faíscas de todos os lados. (Elias, 2001, p. 95)

Isso ocasionou a criação das pressões multilaterais que foram essenciais para a manutenção da figuração tal como esquadrinhada por Elias. O que move a sociedade de corte são justamente o desejo e a necessidade de realização em relação ao rei por parte dos grupos dominantes e dominadas. A libido, nesse sentido, é deslocada para energias sociais por diversas formas de escape: a adoção de regras de etiqueta, a mudança na forma de expressão para com classes distintas, mas continua presente no seio dos indivíduos dentro da sociedade de corte. Cabe a essas sociedades refrear essa libido, convertendo-a em energias encaradas como edificantes para seus padrões.

Configurações que permitiram um monopólio de poder

Resta-nos compreender como esse controle não apenas da libido foi sendo construído e quais configurações a tornaram possível. Tão nítida quanto a formação do estado e a concentração de poder é a modificação da personalidade em *A sociedade de corte*, fato a marcar de forma decisiva a transição entre a vida civil medieval e a moderna. Foi nesse período que os instintos de barbárie foram gradualmente substituídos por um modo polido e civilizado de se relacionar uns com os outros. Os prazeres passaram a sofrer forte repressão e os indivíduos se submeteram a uma atitude de abnegação. Elias apresenta uma análise transversal dos monarcas entre os séculos XII e XVIII para sustentar sua análise, mostrando que essa transição entre a sociedade medieval para a civilizada foi fruto de um processo com duração de cerca de quatro

séculos. Henrique IV, Francisco I e, por último, Luís XIV, foram as expressões desse longo processo de mudança que poderia ser definido como *sociogenética*.

Henrique IV teve seu reinado marcado pelos frequentes embates no campo em prol da retomada de soberania do povo francês. A fragmentação territorial da França facilitou o seu controle por parte da monarquia espanhola e da igreja católica. Naquele momento, as terras eram o principal ativo para a produção, e a economia de trocas era ainda medieval. Com a vitória da França nas guerras religiosas e a retomada da soberania territorial, Henrique IV assumiu o poder. Essa conquista trouxe também força para as camadas sociais militarizadas. A *nobreza guerreira*, formada por príncipes suseranos mercenários, conquista um espaço amplo na disputa de poder com o próprio rei (cf. Elias, 2001, p. 166) que, para manter-se no poder, tem que as recompensar com terras. O pagamento com terras assegura as condições para manter os títulos de nobreza e conservá-las nas províncias, onde cada príncipe se porta como um pequeno rei, distante da corte.

[O pagamento em terras] permitia uma autonomia maior. Pois em seu feudo, quaisquer que fossem as dimensões deste, o nobre era um rei em dimensões menores, sendo que, uma vez concedidas e ocupadas as terras, o vassalo estava seguro. Pelo menos, ele não tinha necessidade de buscar incessantemente o favorecimento do rei a fim de conservar aquilo que lhe fora dado. (Elias, 2001, p. 169)

Anos depois, Francisco I também tem seu reinado marcado por uma situação de conflito por terras, embora já em vias de transformação. Sua denominação de “Rei Cavaleiro” é um indicativo da sua gênese guerreira, sustentada por certo tempo na relação entre um líder suserano e a vassalagem. Mas é precisamente no seu governo que uma nova configuração surge, e contribui para uma mudança de comportamento social mais profunda: o afluxo de metais e o surgimento de expedições em busca de minérios provenientes de regiões ultramarinas. A descoberta de novas utilidades para o metal ganha muita força na sociedade europeia como um todo. Nesse sentido, o ouro e a prata foram o instrumento “catalisador” de uma profunda transformação social em curso desde o século XV, que é complementada com o surgimento da moeda.

Tinham importância cada vez maior para os rendimentos do rei os impostos, ou tributos similares, que ele subtraía dos recursos financeiros de seus súditos. Assim, passou-se gradativamente de uma realeza em que o rei possui e distribui terras para uma realeza em que o rei possui e distribui dinheiro. (Elias, 2001, p167)

O forjo das moedas e sua utilização como instrumento de troca gera um impacto decisivo na vida da sociedade europeia como um todo. O pagamento em terra pelos serviços

militares que, com Henrique IV, era frequente, passa a ser feito por meio de metais. Com a nobreza guerreira enriquecendo de outro modo, as terras perdem valor venal. Acresce-se a isso o surgimento de novas tecnologias de guerra, como a arma de fogo. O monopólio fiscal na mão do soberano e a possibilidade de acessar tecnologias de guerra sofisticadas contribuem consideravelmente para deslocar o poder para a mão do rei, alijando cada vez mais a nobreza enriquecida pelas guerras e terras. Com o avanço do mercantilismo, a distância entre o rei e a nobreza aumenta consideravelmente e cria um monopólio econômico e militar que garantia a condição para a emergência do absolutismo.

Esses rendimentos cada vez maiores que afluíam para os reis, em virtude da peculiaridade de seu posicionamento na figuração da sociedade estatal, com o crescimento urbano e comercial desta, foram uma das condições mais decisivas para o relativo acréscimo do poder real. Distribuindo dinheiro a serviço de sua soberania, eles criaram o aparelho de poder. (Elias, 2001, p. 166)

Quando, finalmente, Luís XIV ascende ao trono, o jogo político apresentava-se muito mais favorável ao soberano. A gênese da ética econômica cortesã passa a se fortalecer graças à diminuição gradual da dependência da riqueza por terras, como no feudalismo. Com as terras valendo menos e a nobreza a depender mais do rei para conquistar recursos, surgem desdobramentos importantes. A diminuição da dependência do rei em relação à nobreza, então hegemônica no período de Henrique IV, a coloca em uma situação extremamente delicada. O fim das campanhas contra a Liga Católica, o surgimento do mercantilismo e da moeda e a conseqüente queda do valor venal da terra pressionam o modo como a vida da nobreza das províncias era conduzida. Com a terra valendo menos e os recursos financeiros sendo transferidos para moedas por meio de métodos mais seguros, diminui a necessidade da nobreza guerreira em permanecer nas províncias a fim de proteger suas terras. A pressão pela conquista e manutenção de terras diminuiu e a obrigatoriedade de um senhor feudal permanecer perto de seus cavaleiros desaparece. A nobreza guerreira tem duas opções: viver no campo com uma imagem decadente e longe dos metais, ou migrar para o *monde* e viver perto do rei. Fatalmente ela tendeu à segunda opção.

Renúncias e as chances de poder de Luís XIV

Embora relevante, é um equívoco imaginar o aspecto material como único elemento propulsor da transformação social que desaguou na civilização moderna tal como a conhecemos. Com maior poder nas mãos de Luís XIV, à nobreza coube a possibilidade de abrir

mão de uma vida civilizada na corte e adotar uma postura livre, passando a conviver nas províncias sem a necessidade de participar de um jogo pelo poder. Mas a nobreza guerreira (*noblesse d'épée*) que deteve durante muito tempo seus valores relacionados ao romantismo da batalha, caminhou em sentido contrário: passou a depender essencialmente do rei para existir social e financeiramente. O que sustentou essa submissão ao regime?

A transmutação do processo de formação da personalidade é um dos eixos da análise de Elias em *A sociedade de corte* ao retratar o contexto histórico que definiu a transição entre a sociedade medieval e a sociedade moderna. Dentro desse contexto, são as pulsões de agressividade e morte que vão sendo gradualmente substituídos por um modo mais contido de se relacionar uns com os outros. Os prazeres passam a ser substituídos por uma constante repressão dos desejos. Esse processo de transformação da ação é apresentado por Elias como a “curialização”. Somos tentados a imaginar, por um lado, que “racionalização” é um termo abrangente para compreender essa modificação da mentalidade. Mas, por outro lado, não se pode assegurar que no período medieval as atitudes eram “irracionais”, por assim dizer. A relação entre príncipe suserano e vassalagem era marcada por uma ética mercantil ainda em fase embrionária, muito vinculada à troca. As relações eram plenamente racionais, embora em uma configuração social muito diferente e mais propícia ao conflito. Um momento histórico onde a relação do *eu* com o mundo exterior era totalmente diferente do mundo de hoje. Assim, o que muda, então, não é a racionalização dos indivíduos, mas sim a forma como sua personalidade passa a se transformar em detrimento de uma abnegação do próprio *eu* na sociedade. Uma parte dos últimos anos de Freud foram dedicados à compreensão do grau de modificação da personalidade em detrimento da contribuição social externa.

Uma reflexão acerca da psicologia das massas é um exercício disso: os indivíduos em contato com outros podem renunciar seu próprio *eu* em detrimento de um ideal coletivo, uma espécie de substituição pelo *eu* coletivo, a mente coletiva. Ele ressalta que os indivíduos dentro de uma massa podem provar uma grande capacidade de renúncia. Mudam-se os objetos, que passam a ser mais coletivos do que duais. O indivíduo passa a adquirir, para Freud, uma nova moralidade a partir do convívio no grupo. Essa renúncia é uma renúncia a si mesmo, uma negação do seu próprio eu.

[Os indivíduos] também são capazes, sob influência da sugestão, de elevadas provas de renúncia, desinteresse, devoção a um ideal. Enquanto a vantagem pessoal no indivíduo isolado é quase que único móvel de ação, nas massas ela raramente predomina. “Pode-se falar de uma moralização do indivíduo pela massa”. (Freud,

2010, p. 27)

Levado por configurações históricas, como vimos na explicação de Elias acerca da transição entre feudalismo e sociedade de corte, Luís XIV teve que fazer um manejo extremamente meticuloso das energias pulsionais do conflito por meio da renúncia extremamente calculada. Como vimos, a sociedade civilizada se comporta como um barril de pólvora, prestes a explodir a qualquer momento, fruto da tensão causada pela abnegação trazida por energias moralizantes. Essa noção de tensão trazida por Elias é típica da civilização quando, cada vez mais, formas de repressão são apresentadas ao indivíduo por meio da cultura.

As possibilidades de prestígio por parte dos grupos sociais adstritos ao rei Luís XIV, a busca por títulos, o convívio próximo com a família real e até a forma como as casas eram construídas, tudo isso fazia parte de um aparato sentimental manejado cuidadosamente para fortalecer um processo de renúncia permanente a permitir a manutenção de uma unidade social, embora instável. Na medida em que o rei conferia títulos nobiliárquicos aos nobres, certa satisfação lhes era atribuída. Logo apareciam novos refinamentos que mantinham o estado anímico dos indivíduos em constante transformação. Se anteriormente, para ser do *monde*, era necessário possuir uma casa compatível com a sua posição, em outro momento também se faz necessário adotar uma postura distintiva para sustentar a sua posição. Se, por um lado, as energias pulsionais continuavam a existir no seio dos indivíduos, por outro, eles eram submetidos sistematicamente a disputas e conflitos de ordem social, como forma de apartar as disputas violentas por jogos puramente sociais.

Essa atenção [à forma como a estrutura material se apresenta], assim como a consciência com que se observa tudo aquilo que um homem possui como referência ao seu valor social e ao seu prestígio, corresponde perfeitamente ao aparato de dominação absolutista da corte e à estrutura hierárquica de uma sociedade centralizada em torno do rei e da corte. Essa atenção e consciência são produzidas na camada dominante como instrumentos de autoafirmação e defesa contra a pressão feita por quem ocupa um nível mais baixo. Por conseguinte, esses indivíduos vivenciam muitas coisas que à primeira vista tendêsemos a considerar ninharias e formalidades, mas num sentido que está perdido para nós hoje em dia. (Elias, 1968, p. 77)

Esse é um dos motivos que nos fazem compreender porque a etiqueta é mais que um item acessório na vida cortesã, convertendo-se em um rito necessário tanto nas instâncias familiares quanto na dimensão profissional dos indivíduos modernos. Participar da corte e ser um nobre se convertem em um desejo latente de todos os indivíduos, como uma demanda que parte de cima para baixo, mas não como uma decisão que se espalha como uma epidemia de arbitrariedade entre os indivíduos (cf. Elias, 2002, p. 85). O autocontrole surge como imputações da vida do *monde*, da etiqueta e do cerimonial, como elemento a canalizar as pulsões

de violência e reprodução de todas as camadas, seja as diferentes formas de nobreza até a família real. As tensões estavam presentes em todos os lados porque, como Elias explica, o rei e a vida real se tornam objetos, tornando possível que os membros da sociedade de corte se mantivessem em uma condição de autovigilância constante.

Cada indivíduo dentro da rede de interdependências tendia, em função do prestígio, a vigiar cada passo prescrito aos outros e sua pontualidade. Assim, no âmbito de tal figuração, cada um controlava automaticamente os outros. Qualquer "passo fora da linha" prejudicava os outros, trazendo-lhes desvantagens. Por isso era extraordinariamente difícil, se não impossível, que um homem singular pudesse romper aquela cadeia. Sem as coerções da organização, da etiqueta, do cerimonial, o indivíduo teria a possibilidade, por exemplo, de se ausentar à vontade durante um certo período; para ele, continuaria havendo uma margem de atuação comparativamente grande. Contudo, o mecanismo da etiqueta e do cerimonial de corte não se restringia a sujeitar os passos de cada pessoa singular ao controle do soberano autocrata. Ele tornava simultaneamente visíveis centenas de cortesãos, funcionando em certa medida como um mecanismo de sinalização, em que cada vontade própria, cada rebeldia, cada erro de uma pessoa em particular, porque incomodava muito ou pouco os outros e afetava suas chances de prestígio, tornava-se publicamente visível e, passando por uma série de articulações intermediárias, acabava chegando ao rei. (Elias, 2002, p. 146)

Funcionalismo como fundamento do aspecto exterior

A continuidade deste jogo não dependia apenas do interesse do rei. Ele mesmo encontrava-se em uma situação de *clinche* com outras classes. Seu grande mérito, no entanto, foi manejar essa transformação de comportamento sem comprometer os interesses da nobreza. A sociedade de corte era um conglomerado de grupos sociais que, para preservar seus interesses, mantinham-se interdependentes, exigindo, dessa forma, certo grau de renúncia. O autocontrole imposto por tal situação de interdependência acabou por redundar em um processo gradual de modificação do *eu*.

Isso nos mostra como as alterações psíquicas dos indivíduos não são isoladas, estão conectadas tanto “de cima para baixo” quanto “de baixo para cima”. O próprio rei vivia em um estado de conflito constante, o que fazia com que precisasse assumir constantemente uma postura ambígua. Ocupando uma posição central entre grupos sociais conflitantes, Luís XIV precisou consolidar ferramentas que lhe assegurassem a estabilidade de seu reinado. Ele instituiu funções públicas onde foram alocados gradativamente membros da nobreza guerreira. Essa divisão em funções, por seu turno, foi um traço marcante para o avanço civilizacional. A existência de uma organização interna bem delimitada é um dos pressupostos para que a sociedade se sustente como unidade dotada de um sentimento de identificação a unir os indivíduos. A segmentação da sociedade é um dos elementos destacados por Freud na sua

psicologia das massas quando, à luz de William McDougall, ressalta a presença da distinção como elemento que corrobora a estabilidade de grupos sociais.

A primeira condição básica é um certo grau de continuidade na sua existência. Essa continuidade pode ser material ou formal; material, quando as mesmas pessoas permanecem longo tempo na massa; formal, quando há certas posições desenvolvidas no interior da massa, que vão sendo destinadas às pessoas que se sucedem. A segunda condição, que no indivíduo da massa tenha se formado uma determinada concepção da natureza, função, realizações e reivindicações da massa, de maneira que dela resulte um vínculo afetivo com a massa em seu conjunto. A terceira, que a massa se coloque em relação com outras semelhantes, mas em muitos pontos diferentes, para que haja alguma rivalidade entre elas. A quarta, que a massa tenha tradições, costumes e disposições, especialmente no que se refere à relação dos membros entre si. A quinta, que na massa exista uma divisão, que se manifesta na especialização e diferenciação da atividade que cabe ao indivíduo. (Freud, 2010, p. 35)

A ordem e a regulação dos homens entre si surgem como elementos necessários para suplantar a arbitrariedade individual, o que acaba se tornando uma compulsão a exigir a repetição por parte de outros indivíduos, tomando naturalmente parte da consciência interna das pessoas (Freud, 2010, p. 54). No caso da sociedade de corte, Elias empreende o mesmo esforço de compreender a distinção de funções como ferramenta de sustentação de um equilíbrio social, o que é fundamental para entender o seu próprio conceito de interdependência. É justamente essa dependência mútua entre os indivíduos que permite a criação das regulações exteriores e a consequente emergência da civilização.

Para sustentar o Estado como um fim em si, Luís XIV precisou fornecer condições para a existência de um primeiro escalão da nobreza, a *noblesse de robe*, a qual eram reservados os cargos de justiça e de finanças, necessários para constituir o aparelho estatal a propiciar a própria estabilidade do governo. Mas manter essa nobreza por si só não garantia ao rei a conservação do seu reinado. Como mecanismo destinado a garantir certa estabilidade do poder, o monarca lançou mão de outros mecanismos de controle das atitudes da nobreza burocrática. O equilíbrio, mesmo que instável, concretiza-se com a camada burguesa ascendente. Por isso que cada vez mais a sociedade moderna caminha na busca perene pela divisão de funções, criando um círculo de interdependência. Luís XIV mostra, à luz do que Elias nos apresenta, que a divisão de funções na corte tem uma função muito mais psíquica do que social, pois cria condições de apartação entre as pessoas, fazendo com que essa disputa não seja armada, mas por outros elementos de valor, como o prestígio.

Com o monopólio fiscal, Luís XIV utiliza a *noblesse d'épée* como contrapeso a um virtual excesso de poder que poderia ser assumido pela *noblesse de robe*. E esse contrapeso é forjado ao se conceder à nobreza guerreira títulos e rendas como única fonte de sustento. Desse modo, o rei poderia ofertar títulos às nobrezas de toga e, ao mesmo tempo, contrabalançar esse peso ao fornecer chances de crescimento também à burguesia.

Apoiado na crescente posição de poder das camadas burguesas, o rei se distanciava cada vez mais do restante da nobreza, e vice-versa: simultaneamente, promovia o avanço dos burgueses; oferecia-lhes tanto chances econômicas quanto cargos e prestígio de diversos tipos, ao mesmo tempo mantendo-os em xeque. Burguesia e rei ascendiam graças a seu apoio mútuo, enquanto o restante da nobreza decaía. [...]

Pois os reis só podiam tolerar a decadência da nobreza até certo ponto. Com seu desaparecimento, eles próprios teriam comprometidos sua existência e o sentido desta; era justamente para a luta contra a nobreza que as camadas burguesas em ascensão necessitavam do rei. (Elias, 2001, p. 210)

A forma encontrada por Luís XIV foi, então, concentrar essas tensões em um nível de sublimação. Foi na etiqueta e no modo como as casas eram construídas que a legitimação dessa diferenciação se delineou.

[A etiqueta] não se trata de mera cerimônia, mas de um instrumento de dominação dos súditos. O povo não acredita em um poder que, embora existindo de fato, não apareça explicitamente na figura de seu possuidor. É preciso ver para crer. Quanto mais um soberano se mantém distante, maior é o respeito que o povo lhe confere. (Elias, 2001, p. 133)

Tal condição de conflito permanente, paradoxalmente, tornou possível a sociedade corte quando então manteve uma relação sempre tensa e equilibrada por meio de ressignificações de diferentes esferas da vida. As habitações, dessa forma, melhor explicitavam essas relações de *tensão e equilíbrio* entre os diferentes grupos da nobreza na França pré-revolução, com suas funções sociais representadas pelo luxo e pela busca de prestígio. As casas expressam especialmente a desigualdade de posições inerente ao desenvolvimento social daquele grupo de indivíduos, e que também contribuiu para a constrição psicológica da aristocracia francesa (cf. Elias, 1968, p. 83).

Ao centro do círculo social, o rei Luís XIV era o único indivíduo que detinha o direito legítimo de construir um *palais* (palácio) cuja pompa jamais poderia ser imitada por quaisquer outros nobres. O Palácio de Versailles, nesse sentido, foi construído não só como símbolo do poder do rei, mas também com meio de abrigar o conjunto da nobreza, mantendo-a sob as suas vistas. O espaço se destaca pelo alto cultivo do luxo, a representação máxima dos valores imbricados em ser da família real.

A princípio, o que vemos ao dirigir o olhar para esse edifício é algo bem característico: um complexo capaz de abrigar muitos milhares de homens. E a população de uma cidade inteira que pode se abrigar nesse local. [...] É difícil calcular o número exato de pessoas que moravam ou podiam morar no palácio de Versailles. Todavia, um relato diz que, no ano de 1744, cerca de 10.000 pessoas — incluindo a criadagem — foram acomodadas no castelo; isso fornece uma imagem aproximada de suas dimensões. É claro que, no caso, ele estava abarrotado de gente, dos porões ao telhado. (Elias, 2001, p. 98 e 99)

Surpreende o fato de um palácio poder abrigar cerca de 10 mil pessoas em seus aposentos. Isso mostra precisamente como o aparato de dominação criado por Luís XIV correspondia a um jogo ambivalente de tensões, criado a partir de uma figuração específica. Com o afluxo de metais, cada vez mais a vida passa a se concentrar na corte, o que acentua a questão da aproximação dentre os atores sociais envolvidos e, ao mesmo tempo, a criação de mecanismos de diferenciação.

Correspondendo às necessidades habitacionais e aos usos sociais da aristocracia de corte, encontram-se no Palácio também, no castelo do rei, todos os elementos que caracterizam o *hôtel*. Entretanto, assim como eles ressurgem reduzidos nas habitações burguesas, aqui se encontram extraordinariamente ampliados, como que potencializados, e não só em função das necessidades práticas, mas também como símbolos da posição de poder do rei, como expressão de seu prestígio. (Elias, 2001, p. 98)

A partir dessa divisão estratégica de funções, outros membros de posição social inferior, ainda que nobres, não podiam construir mansões que se comparassem a Versailles em suas dimensões, embora pudessem guardar certas semelhanças. Deveriam ter obrigatoriamente detalhes arquitetônicos e espaço em uma escala reduzida, chamados de *hôtels*. Tudo de acordo com sua função social específica.

Um duque tem que construir sua casa de uma maneira que expresse: sou um duque e não um conde. O mesmo vale para todos os aspectos de seu estilo de vida. Ele não pode tolerar que outra pessoa pareça mais um duque do que ele próprio. (Elias, 2001, p. 83)

Aos burgueses era permitida a construção das *maisons particulières*, que pouco se assemelhavam às casas da elite, já que essa casta de profissionais detinha uma ética econômica e um comportamento muito diferenciado, mais próxima da burguesa-profissional que conhecemos hoje em dia. Essa composição diferenciada quanto ao aspecto exterior como instrumento da distinção social e de representação do nível hierárquico pela forma, tudo isso caracteriza não só as casas, mas também passa a ser a organização da vida dos indivíduos. O cotidiano no *monde* é marcado pela busca constante de *status* e *prestígio*. É premiado pelo rei quando em condições de ostentar e oprimir membros de camadas inferiores. Essa rivalidade é

o que move, para Elias, o enraizamento dessas convicções no cerne da sociedade.

Graças a tal enraizamento nas convicções, nas valorações e nos ideais dos súditos — da competição acirrada em termos de nível, status e prestígio —, as tensões e os ciúmes surgidos e exacerbados entre as diferentes ordens e níveis sociais, e especialmente entre as elites rivais dessa sociedade articulada hierarquicamente, reproduziam-se como uma máquina em movimento no vazio, renovando-se sempre. (Elias, 2001, p. 89)

Frequentemente, centenas de famílias iam à ruína por empenharem mais do que arrecadavam na ampliação de seus aposentos domésticos. Esse número aumentou, especialmente quando um decreto proibiu que uma fração da nobreza, a *noblesse de robe*, arrecadasse recursos por meio das atividades produtivas comerciais. Para o *monde* francês, era um ato de extrema deselegância um nobre recorrer ao comércio como fonte de renda. Muitas famílias que ascendiam da burguesia retornavam a ela em situação de penúria financeira, ou por gastarem suas economias, ou venderem suas terras com o intuito de sustentarem um padrão de vida cortesão. A ética do *monde* era muito diferente das desenvolvidas na sociedade burguesa industrial.

O que parece desperdício, do ponto de vista da ética econômica da burguesia — "se ele vai ficar endividado, por que não reduz as despesas?" —, na verdade é uma expressão característica do ethos estamental dos grandes senhores. Esse ethos cresce a partir da estrutura e atividade da sociedade de corte, sendo ao mesmo tempo uma pré-condição para a existência de tal atividade. Ele não é escolhido livremente. (Elias, 2001, p. 75)

Essa ética diferenciada é um exemplo de como a economia deve ser compreendida por meio de uma rede de relações. O trânsito social da corte francesa daquele período não estava apenas ligado à riqueza do indivíduo, mas também à sua função social dentro de um grupo organizado. As estruturas de habitação fazem parte desse quadro interrelacional, como um ativo importante para determinar quem você é enquanto pessoa. É a representação primária da divisão clara de papéis sociais e econômicos da França aristocrática, e um instrumento de afirmação e de pressão contra as outras camadas sociais em jogo. As casas representam a fachada externa de uma família nobre, marcando fisicamente a ruptura entre aspectos interiores e exteriores.

O que a sociedade controla, em primeira instância, é o relacionamento dessas duas pessoas como representantes de sua casa. De resto, eles podiam se amar ou não, ser fiéis ou não, sua relação podendo ser tão desprovida de contato pessoal quanto permitisse a obrigação de representar conjuntamente. (Elias, 2001, p.73)

O valor que é dado aos aspectos exteriores era um indicativo claro das fissuras internas que passavam a fazer parte dos indivíduos. À medida que as pulsões eram controladas, reduzia-se a agressividade e o conseqüente prazer em aniquilar o inimigo. A valorização da casa dentro

desse processo, para Elias, à luz da psicanálise, é um sintoma de como o controle sobre o comportamento passa a aumentar na medida em que a apartação das relações em unidades familiares maiores ou menores exigem cada vez mais o controle do comportamento. Já a ostentação como elemento presente na arquitetura, por seu turno, vem reforçar que as disputas deixam de ser armadas e passam a ser inconscientes, criando uma supervalorização de aspectos puramente materiais em detrimento do reconhecimento puro pela realização dos prazeres.

Ambivalência e sublimação na corte

Os indivíduos da sociedade de corte eram essencialmente marcados por uma postura sentimental ambivalente em todas as direções. Além de líder, o rei Luís XIV era o símbolo dessa relação a reunir o amor e o ódio por entre seus pares. Se, por um lado, ele precisava manter certa distância dos aristocratas, parlamentares e burgueses, por outro, ele tinha que cultivar uma relação afetiva, de modo a impedir uma união das classes que se convertesse em ameaça ao seu monopólio. Elias fala mais sobre esse distanciamento:

[...] Os reis tinham grande interesse na manutenção do equilíbrio sempre instável e oscilante. Eles podiam ser ligados à nobreza de uma maneira especial, por sua origem e costumes. Entretanto, não podiam atribuir-lhe uma preponderância que colocasse em risco o equilíbrio da sociedade de Estado, tampouco às corporações burguesas, caso não quisessem ameaçar os fundamentos de seu próprio espaço de exercício do poder. Para manter o equilíbrio de seu reino, os reis tinham que sustentar a nobreza, mas ao mesmo tempo precisavam distanciar-se dela. (Elias, 2001, p. 187)

A corte é apresentada por Elias como marcada por essa ambiguidade sentimental em todas as esferas, de modo a provocar a atração e a repulsão e, assim, ter grande influência no estabelecimento das estruturas sociais daquele período. As *pressões multipolares* em todo instante se apresentam como contraditórias, ambíguas, o que cria a condição para um *clinch* social muito particular.

Existem inúmeros exemplos férteis de Elias nesse sentido. Começemos pela relação entre a nobreza e o rei Luís XIV. Uma face dessa alta aristocracia venera e cultiva o poder do rei, deposita na proximidade e na relação recíproca de prestígio com ele todas as suas possibilidades de existência social. A outra face dessa mesma aristocracia apresenta justamente um comportamento oposto, conspira, luta constantemente por reduzir a expansão do rei. Se a ambição pelo poder atingisse um nível elevado e um caráter mais decisivo, essa segunda face precisaria se aliar a outros grupos inferiores para executar um golpe e criar condições favoráveis para a ascensão ao poder. A virtual inexistência do rei faria com que essas outras frentes

inferiores formassem uma massa sem controle, e que ameaçaria desmedidamente o próprio poder aristocrático vigente. Nesse sentido, os cálculos recaem justamente na ameaça ao seu próprio privilégio a partir da ameaça ao rei.

Cada luta contra a superioridade do rei os obriga a procurar aliados nas camadas inferiores, e seu orgulho sofre ante a perspectiva de se colocar no mesmo patamar deles. A exigência de distanciamento e de superioridade, de preservar sua existência como "Grandes", os forçam a adotar uma atitude ambivalente, cheia de repulsões e atrações tanto para cima quanto para baixo — atitude sem saída. (Elias, 2001, p. 182)

Desse modo, os indivíduos submetidos às regras impostas pelo rei não tinham outra saída a não ser abrir mão de qualquer tentativa de se insurgir contra o regime. Essa postura ambivalente podia propiciar um entendimento acerca de outras questões anímicas da vida da corte que tornaram possível a sustentação de um regime de dominação como aqui apresentado. Em Freud, essa ambivalência cria uma ligação de amor pelos que estão dentro do grupo, mas também de aversão.

Conforme o testemunho da psicanálise, quase toda relação sentimental íntima e prolongada entre duas pessoas — matrimônio, amizade, o vínculo entre pais e filhos — contém um sedimento de afetos de aversão e hostilidade, que apenas devido à repressão não é percebido. Isso é mais transparente nas querelas entre sócios de uma firma, por exemplo, ou nas queixas de um subordinado contra o seu superior. O mesmo ocorre quando as pessoas se juntam em unidades maiores. Toda vez que duas famílias se unem por casamento, cada uma delas se acha melhor ou mais nobre que a outra. (Freud, 2010, p. 55)

A explicitação de tal fato pode ser identificada na rivalidade existente entre a alta nobreza, a nobreza funcional e a burguesia, essa a desempenhar um papel de *outsider* no jogo social. No caso da análise de Elias acerca da sociedade de corte, é a *libido refreada* que conecta os indivíduos enquanto nobres dotados de um privilégio de classe. Mas, ao mesmo tempo, as tensões também são geridas internamente no trato para com seus próprios pares e no conflito entre as duas formas de nobreza, por exemplo. É precisamente essa relação ambígua, da forma como desenhada no texto de Elias, que fica muito evidente.

Relações ambivalentes entre camadas sociais em um mesmo Estado, assim como a oscilação de tais camadas entre a dependência mútua e a hostilidade, são bem mais comuns do que se pensava, especialmente em figurações diversificadas em que a maioria dos grupos combate em várias frentes. O *Ancien Régime* abundava em relações ambivalentes desse gênero. Não podemos entendê-lo sem introduzir essa categoria da ambivalência, ou outra similar. A atitude da nobreza e da burguesia politicamente ativa frente ao rei, ou a da *noblesse de robe*, eram relações tão ambivalentes quanto a que existia entre burgueses e nobres. Um dos problemas mais interessantes do *Ancien Régime* é o modo como, no curso de uma transformação peculiar da burguesia, sua atitude ambivalente diante da nobreza acabou se tornando, em determinada situação, uma atitude claramente hostil de parcelas da burguesia em relação à nobreza, ao rei e a outras parcelas da burguesia. Entretanto, não era menor a

ambivalência de atitude do próprio rei frente às camadas sociais, sobretudo frente à nobreza. (Elias, 2001, p. 188)

É esse sentimento ambivalente que revela certa compreensão acerca de uma dada figuração social. Essa situação conflituosa entre os membros da sociedade de corte propiciava ao rei chances únicas de exercício do poder. É justamente esse desejo de combater a ascensão das camadas rivais, de restringir o prestígio e o status de uns e não de outros, de, simultaneamente, amar seus nobres e de odiá-los, que fornecia a ele a possibilidade de controlar todos os grupos, os prendendo dentro de um regime temporariamente estável. Uma relação de rivalidade socialmente útil para o próprio rei.

A estrutura desses conflitos, e da figuração cujas oscilações eles representam, demonstra, no sentido exposto acima, nossa tese: grupo de corporações fazem alianças, mas cada um deles teme que o outro possa conquistar um poder excessivo. Cada um se sente ameaçado pelo poder que o outro adquire, e essa divisão da França em camadas e grupos, entre os quais nenhum é capaz de conquistar uma clara supremacia a partir de suas bases sociais, tornava todos eles dependentes em maior ou menor grau do rei, dependente de um pacificador social, da única garantia de uma relativa segurança diante da ameaça dos rivais. (Elias, 2001, p. 185)

Mesmo com esse manejo do poder, não se pode desconsiderar o próprio Luís XIV como dependente de sua própria nobreza, e que também tem uma postura ambivalente no que concerne a ela. Elias é claro ao demonstrar que, sem ela, ele estaria perdido, e sua existência como pessoa estava seriamente ameaçada. Se, por um lado, ele a vigiava, por outro, ele fornecia todos os meios para que ela pudesse continuar existindo.

[...] Assim, se por um lado os reis pertenciam à nobreza, sentiam-se e agiam como homens da nobreza e precisavam dela como um elemento integrante de seu aparelho de dominação, se por todos esses motivos faziam tudo para preservá-la, por outro lado sabiam que a existência da nobreza significava ao mesmo tempo uma ameaça latente a seu poder, que tinham de se precaver sempre. (Elias, 2001, p. 188)

A vida na corte exercia sobre os indivíduos uma forte pressão no que concernia às regras de etiqueta. O modo como o cortesão falava, se vestia, se alimentava e até dormia, passava a ser alvo de um conjunto de regras que reprimiam sua liberdade individual e aumentavam o seu autocontrole. Ainda no feudalismo, em um momento em que o rei dependia excessivamente da guerra para expandir ou sustentar sua soberania territorial, e a balança social ainda era muito instável em função da vassalagem, a perpetuação de um modo civilizado de vida ainda parecia impossível. O acúmulo de capital, a possibilidade de transacionar recursos financeiros de uma maneira mais segura e a quebra do monopólio bélico por parte do rei criaram o ambiente ideal para o surgimento de uma sociedade estável.

A análise figuracional de Elias nos mostra que as sensibilidades e os comportamentos individuais se modificaram na medida em que a sociedade de corte permitiu aos reis tal monopolização e sublimação da violência. É também a análise figuracional que permite compreendermos como a perda de função da nobreza guerreira a obrigou a depender dos recursos financeiros e títulos de funcionalismo público concedidos pelo rei, migrando, assim, para as cidades. A própria burguesia foi favorecida, permitindo-lhe almejar uma ascensão social dentro da nobreza.

É precisamente em função de tal análise que podemos entender como a vida em um espaço urbano pode ser regida pelo estreitamento da relação individual e, por conseguinte, pela mudança na forma como as relações são desenvolvidas. Se no período feudal a distância territorial e o modo pessoal como as relações eram desenvolvidas não permitia um modo mais livre para se compreender ou organizar a vida social, na sociedade de corte esses aspectos passam por uma profunda transformação. Com o monarca sendo impelido pelo seu próprio *eu*, dada a coerção de uma camada a dele depender, e em função do necessário controle do ímpeto guerreiro de uma parcela da sociedade em transformação, foram instituídos e distribuídos com maior frequência cargos públicos como marca importante da formação dos Estados absolutistas. Foi a instauração da diferenciação por meio das funções sociais que tornaram os indivíduos interdependentes entre si, e que aumentou em demasia a necessidade do autocontrole individual, marca da civilização moderna.

A “courage” de Elias: o *superego* em Freud

Uma última questão importante abordada em *A sociedade de corte* é a representação da “courage” na qual os indivíduos passam a se esconder e que Elias nos apresenta. Vamos destrinchá-la também à luz da psicanálise. Quando Freud, impactado pela guerra que se avizinhava (cf. Gay, 2015, p. 365), escreveu sobre o Estado, apresentou uma visão muito semelhante à sociologia figuracional praticada por Elias. Para Freud, o Estado requer extremos de obediência e sacrifício de todos seus cidadãos, privando-os ao mesmo tempo de suas liberdades e exigindo a renúncia do exercício de violência, tudo em prol de uma maior ingerência da moralidade sobre o indivíduo ao recriminá-lo por uma atitude não civil (Freud, 1915). Mas tal ingerência do Estado e da moralidade não se daria pelo interesse civilizador propriamente dito, mas sim pelo seu interesse em controlar a sociedade, diz ele em *Reflexões*

sobre a guerra e a morte.

O cidadão individual pode verificar com horror, nessa guerra, o que eventualmente já lhe ocorria em tempo de paz: que o Estado proíbe ao indivíduo a prática da injustiça, não porque deseje acabar com ela, mas sim monopolizá-la, como fez com o sal e o tabaco. (Freud, 2010, p. 162)

A consciência moral moderna surge da negação do princípio do prazer, tal como a criança que deve aprender a fazer suas refeições em horas específicas, e que precisa controlar sua sexualidade diante da relação dos pais, tal como no complexo de Édipo. O mecanismo que impede desde a infância os indivíduos controlarem suas pulsões instintuais, Freud chama de *superego*. Essa instância psíquica passa a existir quando da troca do princípio do prazer pelo princípio da racionalidade, momento em que são possíveis os estabelecimentos do cálculo mental acerca do impacto de determinada ação dentro do convívio social. A conexão entre esses dois aspectos aparece da seguinte forma na sociologia de Elias: o surgimento da consciência é apresentado na sociedade de corte como a abnegação que pressiona de forma decisiva os indivíduos no curso do *monde* e, por consequência, da civilização. O *superego*, a instância controladora das pulsões instintuais, aparece na obra transmutada pelos termos *couraça* e *máscara*, mecanismo que permite aos indivíduos conviver na corte, se comportar como um indivíduo civilizado. Trata-se simplesmente do autocontrole, do refreamento explícito das pulsões que está impressa na obra de Elias. É a mesma coisa.

Considerações, rápidos inventários da situação, suposição acerca do curso das ações, em resumo: reflexões se intercalam de modo mais ou menos automático entre o impulso de ação emocional e espontâneo e a conduta real da ação em palavras ou atos. Muitas vezes os homens têm consciência desse patamar da reflexão como parte integrante de sua couraça. (Elias, 2001, p. 244)

A civilização se dá quando da internalização da inibição a bloquear os interesses do *ego*. O surgimento da consciência é precisamente isso, e passa a ser transmitida culturalmente ao fazer com que os indivíduos nem mais percebam a existência da máscara e os perigos de usá-la. A couraça apresentada pela sociedade é encarada como razão, e essa razão, o *superego*, a instância que permite o próprio avanço civilizacional.

De acordo com sua situação, eles a consideram de maneira positiva, sob a denominação de "entendimento" ou "razão", ou de maneira romântica e negativa, como grilhões que aprisionam os sentimentos, como barreiras, como deformações da natureza humana. Seja como for que as considerem, não percebem essas suas autocoerções, suas couraças e máscaras, e o modo de distanciamento correspondente, como sintomas de um determinado estágio do desenvolvimento humano e social, mas como características eternas da imutável natureza humana. (Elias, 2001, p. 244)

O crescente descontentamento individual nascido dessas interdependências e do

autocontrole das pulsões é melhor esmiuçado por Elias em *O processo civilizador*, de 1939. Em *A sociedade de corte*, o sociólogo alemão apresenta um tópico importante acerca daquela formação de Estado proposta por Luís XIV, e de como foram criados aparatos culturais que controlavam a própria percepção individual acerca do seu posicionamento social. Dentro da sociedade de corte, em constante tensão, Elias apresenta o surgimento da etiqueta como elemento a reforçar uma identidade cortesã. Toda a vida na corte é afetada por meio de tais mecanismos de autocontrole e observação do outro. Do calçamento dos palácios, dos jardins, da postura à mesa, tudo passa a ser apresentado pela corte como uma cultura a ser difundida entre as pessoas. Qualquer indício de descontrole deveria ser passível de ação por esse processo que Elias chama de curialização. Do externo para o interno, essa mudança submeteu o homem cortesão a um autocontrole destinado a evitar que impulsos espontâneos fossem colocados em prática.

Essas mudanças psicológicas são clarificadas, segundo Elias, à luz de um romance da época, *Astreia*, escrito por Honoré d'Urfé, que lutou nas guerras contra a Santa Liga ainda no reinado de Henrique IV, e que manteve uma boa relação com o rei. Dentre as muitas questões, a obra mostra o surgimento de uma autoconsciência do aprisionamento a emergir de uma vida civilizada junto ao Estado. Na obra estão retratados os reis, príncipes e cavaleiros. Também estão presentes druidas e mágicos que, para Elias, é uma representação da nobreza eclesiástica. Existem ninfas que ocupam na trama a posição das grandes damas da corte. E, por final, na esteira dessa hierarquia, estão os pastores e pastoras, que aparecem no entrecho do romance também em uma posição desfavorável em relação às outras classes superiores, só que em uma visão mais romantizada. Prevalece a figura do campo, de onde parte da nobreza ascendente veio e, ao mesmo tempo, são retratados como líderes de um rebanho. Não à toa o protagonista é dessa classe, o herói Celadon, que vive um amor pela pastora Astreia.

Existem muitos indícios, diz Elias, que *Astreia* é uma publicação a retratar de maneira fantasiosa aspectos sociais relevantes, em especial a tomada de consciência das classes sociais frente às várias portas que se fecharam no mundo civilizado (cf. Elias, 2001, p. 250). Nessa linha de raciocínio, quando d'Urfé coloca os protagonistas em uma posição inferior, lança uma polêmica contra as camadas superiores, seja Celadon em conflito com as ninfas, ou outros personagens que representam a nobreza de corte na vida real. Fica implícito para Elias que os pastores são uma contraposição da vida ideal mais simples do campo, marcada pela

autenticidade e inocência de tais personagens.

É justamente na literatura que está materializada culturalmente a contraposição entre realidade e disfarce como um problema que se discute e se argumenta explicitamente em debates extensos, criando um conflito aberto e relacionado às possibilidades de dissimulação que cada vez mais se tornam conscientes na sociedade. Elias apresenta isso de modo mais claro quando afirma que *Astreia* ilustra de forma preliminar dois aspectos essenciais do espírito civilizador: a autonegação do *eu* (interiorização das coerções sociais pela moral, o *superego* freudiano) e as tentativas de fuga por parte dos indivíduos.

Trata-se da conexão entre a transformação geral das coerções exteriores em autocoerções, a formação da consciência, a assim chamada "interiorização" das coerções sociais na forma de um "ethos" ou uma "moral", de um lado, e, de outro, os movimentos orientados para escapar das coerções civilizadoras, a fuga da sociedade civilizada para domínios da vida simples, na maioria das vezes no campo, domínios meio lúdicos, meio levados a sério — a fuga para um mundo de sonho. (Elias, 2001, p. 244)

Astreia é um esboço, ainda inicial, da situação psicológica a marcar a transição pela qual passava a sociedade no século XVII, com um sentimento constante de idealização da vida campestre. Elias ressalta esse impacto quando apresenta uma análise da evolução da arte na corte ao utilizar autores que vão “de Poussin a Watteau” como elementos que reforçam o status psíquico de autoconsciência em transformação.

A evolução da pintura de corte — por exemplo, de Poussin a Watteau — permite acompanhar muito bem esse papel de natureza: de início paisagem, muitas vezes um cenário que valoriza os personagens, ela se torna uma imagem oposta, que reflete a situação da época e da sociedade de corte. Todas as atitudes e os humores despertados pela vida de corte, por exemplo a pose e os gestos calculados exigidos para se ser valorizado nessa sociedade, a gravidade heroica e pomposa ou a leveza graciosa, tudo isso era incorporado desde então à natureza campestre, na forma da paisagem. Nas mãos dos pintores de corte, a natureza torna-se uma espécie de cenário nostálgico da vida cortesã, uma paisagem clássica de início, depois barroca e, finalmente, rococó, em conformidade com o desenvolvimento da própria corte e da sociedade de corte. (Elias, 2001, p. 233)

A mudança para a corte, a consolidação da curialização e o fortalecimento da urbanização transformam o modo como a paisagem foi retratada como uma exigência social de uma sociedade de corte em trânsito para a modernidade, saindo de uma paisagem clássica para uma arte nostálgica, porém, mais sofisticada. Tanto *Astreia* quanto as pinturas são um reforço de Elias em relação ao argumento de que as emoções miméticas expressadas na arte são uma via de escape frente aos impulsos civilizacionais, uma concepção de arte que conflui com a aquela apresentada por Freud no início do século XX, especialmente presentes em *O interesse*

científico da psicanálise.

As forças motrizes da arte são os mesmos conflitos que empurram outras pessoas para a neurose, que moveram a sociedade na edificação de suas instituições. De onde o artista obtém a capacidade de criar não é uma questão da psicologia. Ele busca primeiro a autoliberação e a transmite, ao comunicar sua obra àqueles que sofrem dos mesmos desejos contidos. (Freud, 2010, p. 318)

Como realidade convencionalmente admitida, em que, graças à ilusão artística, símbolos e formações substitutivas podem suscitar afetos verdadeiros, a arte constitui um reino intermediário entre a realidade que frustra os desejos e o mundo de fantasia que os satisfaz, um âmbito em que permanecem em vigor, por assim dizer, as aspirações de onipotência da humanidade primitiva. (Freud, 2010, p. 318)

Para Elias é evidente que a arte, assim como as regras de etiqueta, são derivações resultantes de frustrações que aparecem na psicanálise por meio da sublimação.

Esse prolongamento do jogo amoroso e esse prazer secundário resultante da tensão do desejo insatisfeito têm estreita conexão com um determinado ethos amoroso, com a subordinação rigorosa dos amantes a normas sociais, ditadas por sua própria consciência. (Elias, 2001, p. 258)

A sublimação como um artifício necessário para o processo civilizacional é algo que aparece principalmente em *O processo civilizador*. Publicado em 1939, a obra demonstra como os aparelhos psíquicos de cada indivíduo sofreram alterações em um estudo ainda mais detalhado da modificação do comportamento humano, como veremos a seguir.

CAPÍTULO 3 O MAL-ESTAR NO PROCESSO CIVILIZADOR

Freud, Elias: subjetivo e objetivo

O jogo social instaurado pela sociedade de corte francesa propiciou o surgimento de um regime de poder marcado pela instabilidade, a despeito do absolutismo converter-se na sua face mais evidente. Do ponto de vista das modelações psíquicas, no entanto, a instabilidade permanente teria propiciado mudanças sociais significativas nas estruturas de personalidade a propiciar, por seu turno, a própria formação dos estados modernos. Essas transformações profundas na cultura estão presentes nas análises desenvolvidas por Norbert Elias em *O processo civilizador*, detalhadas e diretamente relacionadas a mudanças no aspecto exterior.

O avanço do processo civilizador trouxe cada vez mais limitações e constrangimentos aos indivíduos então inseridos em diversas ordens sociais. A própria ideia de civilização, dessa forma, não se dissocia de um necessário mal-estar na medida em que tais constrangimentos impõem-se e modulam a própria subjetividade. Freud, ao estudar o mal-estar como único produto acabado da civilização, aponta uma série de alterações na vida anímica individual que dificilmente será desfeita no estágio civilizacional em que nos encontramos. É justamente essa série de alterações que Elias busca destrinchar nos dois volumes de *O processo civilizador*. No primeiro volume, aborda as questões relativas à etiqueta e, no segundo, indica como essas modificações foram gradativamente absorvidas, reciprocamente, pelos indivíduos e pelos estados.

Freud empreende uma investigação histórica de todos os precedentes que alteraram a vida anímica dos indivíduos, culminando finalmente na instituição das estruturas de personalidade tal como nos é apresentada até hoje. Do ponto de vista cronológico, a obra que inicia esse processo é *Totem e tabu*, de 1913, onde são apresentadas diferentes culturas e suas respectivas restrições quanto ao comportamento individual dentro de certa dinâmica social. Uma espécie de escavação do inconsciente primitivo na busca por explicações dos sintomas das neuroses a que o autor se propõe estudar. Já a abordagem de Elias é mais contemporânea e, assim, considera o produto dessas transformações primitivas dentro de formações sociais mais recentes: o Renascimento e a transição para a vida e os estados modernos, por exemplo.

É válido salientar que o espírito arqueológico presente no trabalho de Elias debruça-se sobre os manuais de etiqueta, cartas e romances para compreender as transformações do

inconsciente humano rumo a uma civilização. Além de ser uma inovação para as ciências sociais, foi precisamente por meio desse material de pesquisa que Elias demonstrou como tal processo revelou-se mais essencial do que as mudanças e transformações de ordem econômica.

O mal-estar e os tabus da vida moderna

A investigação das transformações emocionais de longo prazo que tornam necessária e viável a vida dos indivíduos em determinados agrupamentos sociais indica não só as eventuais satisfações pessoais daí decorrentes, mas também as renúncias implicadas nesse processo associativo. Tais renúncias civilizatórias, hoje, são *sublimadas*, embora estejam presentes no cotidiano da vida moderna.

A sublimação do instinto é um traço bastante saliente da evolução cultural, ela torna possível que atividades psíquicas mais elevadas, científicas, artísticas, ideológicas, tenham papel tão significativo na vida civilizada. (Freud, 2010, p.93)

A satisfação desse gênero [pelas atividades concebidas pela sublimação], como a alegria do artista no criar, ao dar corpo a suas fantasias, a alegria do pesquisador na solução de problemas e na apreensão da verdade, tem uma qualidade especial, que um dia poderemos caracterizar metapsicologicamente. Agora podemos dizer apenas, de modo figurado, que ela nos parece “mais fina e elevada”, mas a sua intensidade é amortecida, comparada à satisfação de impulsos instintuais grosseiros e primários; ela não nos abala fisicamente. (Freud 2010, p.93)

A *libido* presente nos indivíduos, ou seja, a energia para suas ações instintuais, é contida a todo instante pela civilização ao ser refreada desde a infância, o que possibilitou a elevação da capacidade analítica e racional dos indivíduos a patamares civilizacionais mais altos. Essa elevação tem um custo psíquico e que é melhor destrinchado por Freud em 1936 em *O mal-estar na civilização*. Segundo Freud em sua teoria sobre o princípio do prazer, os indivíduos são regidos pela busca da felicidade. A civilização tem como papel primordial, inversamente, inviabilizar a satisfação pulsional dos indivíduos, uma vez que incide sobre eles normas e impedimentos sociais. Os indivíduos são obrigados, portanto, a abrir mão do prazer, o que cria maior represamento das energias psíquicas.

Esse contingenciamento de energias psíquicas, por seu turno, pode derivar em vários escapes: o recalque, o bloqueio, cujo represamento de energias acaba se tornando uma neurose. Outra saída para uma liberação dessa energia é a conversão em atividade criativa, seja como produção intelectual ou artística ou mesmo no desporto. É disso propriamente que a análise da sociedade de corte ressalta quanto faz referência ao romance *Astreia*, ou como a trajetória de Mozart e sua música é analisada. Embora a sublimação contribua para soerguimento de uma

civilização em função de se converter em um mecanismo a possibilitar o deslocamento de energia para atividades socialmente pactuadas, ela por si só não resolve o problema do indivíduo dentro do processo civilizatório. O mal-estar continuará a existir. O indivíduo arrefece seus impulsos, abre mão da sua felicidade em detrimento de um projeto coletivo maior, diz Freud, mas esse aprisionamento dos instintos em níveis internos ainda lhe causa infelicidade

A renúncia como mal-estar, aliás, pode ser interpretada como uma instância norteadora da teoria psicanalítica que aparece em outras obras de Freud. Em *Considerações sobre guerra e morte* a infelicidade dos indivíduos se faz presente frente ao controle das duas pulsões de agressividade e de autodestruição. Em *Psicologia das massas e análise do eu* na insatisfação cotidiana que se porta como contrapressão às satisfações disponíveis no convívio com o grupo. E no caso de *Totem e tabu* vinculada à compreensão de como as sociedades criam regimentos de ordem superior e os utilizam como mecanismos de controle social. É essa insatisfação que hoje em dia nos é pouco perceptível graças a séculos de assimilação internalizada e que se apresenta como elemento a ser estudado no pano de fundo em *O processo civilizador*.

Quando Elias se propôs a investigar o que ele denominou de sociogênese do processo civilizador, ele buscava enfrentar e interpretar um problema até então fulcral para toda e qualquer pretensão sociológica: como se dá o processo de pertencimento de um indivíduo a um grupo social e como esse indivíduo é modelado pelo grupo? O que torna possível grandes feitos coletivos em detrimento do isolamento, da violência e da obtenção de prazeres incontidos na esfera individual? O que os faz suportar o mal-estar? O que sustenta a relação entre indivíduo e sociedade? O que faz os próprios indivíduos se privarem da felicidade plena?

Ao refutar a teoria de Talcott Parsons, Elias mostrou que não são estruturas nem sistemas sociais que justificam qualquer conexão entre privação de liberdade individual e relação com o grupo, mas sim configurações sociais específicas que consideram como elemento decisivo não apenas variáveis econômicas, mas aspectos psicológicos de seus atores. Vestir roupas, usar talheres durante as refeições, reverenciar pessoas, mesmo as indesejadas, são situações a que qualquer indivíduo dentro de um grupo é obrigado a cultivar. E as transformações sociais que possibilitaram a aderência a esse modo de vida só foram possíveis porque carregam atitudes coletivas inconscientes, como mostram os seus elementos arqueológicos resgatados.

Nada indica que a condição afetiva, o grau de sensibilidade, sejam mudados pelo que descrevemos como “evidentemente racional”, isto é, pela compreensão demonstrável de dadas conexões causais. (Elias, 2001, p.118)

O novo padrão não surge da noite para o dia. Algumas formas de comportamento são proibidas não porque sejam anti-higiênicas, mas por que são feias à vista e geram associações desagradáveis. A vergonha, antes ausente, e o medo de provocar tais associações, difundem-se gradualmente dos círculos que estabelecem o padrão para outros mais amplos, através de numerosas autoridades e instituições. (Elias 2001, p.128)

Portanto, o mal-estar trazido pela civilização vem de par com o temor pelo constrangimento, vergonha e embaraço, tudo a estimular o autocontrole. São mecanismos que estão psicologicamente conectados de forma irracional a “impedimentos”, restrições, limitações de ação impostas pela nova vida social. Há um viés de irracionalidade nesses impedimentos, e essa noção de irracionalidade acerca das restrições da vida civilizada acontecem sem a percepção da própria sociedade. Daí a relação com os estudos sobre neurose propostos pela psicanálise. No segundo volume de *O processo civilizador*, por exemplo, Elias faz questão de salientar que elas se encontram em desenvolvimento, e a sua reprodução se dá sem uma explicação racionalmente justificada entre os indivíduos. Isso porque a investigação dos manuais de etiqueta revela várias evidências de que este processo de controle se apropriou de artifícios periféricos da vida cotidiana para manifestar sua interferência na vida individual. É esse o motivo pelo qual Elias o aborda dentro de sua obra como tabus, tal como a psicanálise.

Logo, o processo civilizador se encontra envolvido por esses tabus aparentemente menos importantes, mas não o são: a faca, por exemplo, aparece como uma demonstração de como esta restrição injustificada assume posição de interferência, e que reforça o caráter irracional no qual os sentimentos civilizacionais são fundados. Note-se o cuidado do autor em utilizar o termo “carga emocional” para descrevê-lo, reforçando o quanto um objeto aparentemente cotidiano está prenhe de ações interiores irracionais. Neste contexto, o exemplo do garfo também nos é útil porque reforça a reverência que incide quanto ao comer com as mãos, não em por conta de proteger os indivíduos dos germes e bactérias, como vimos. É um impedimento puramente social, que nasce inicialmente nas instâncias superiores por meio de sentimentos de repulsa para promover a distinção como ferramenta de diferenciação entre classes sociais.

A eliminação do ato de comer com a mão do próprio prato pouco tem a ver com o perigo de contrair doença, a chamada explicação “racional”. Estudando nossos sentimentos em relação ao ritual do garfo, podemos ver com especial clareza que a primeira autoridade em nossa escolha entre comportamento “civilizado” e “incivil” à mesa é o nosso sentimento de repugnância. O garfo nada mais é que a corporificação

de um padrão específico de emoções e um nível específico de nojo. (Elias, 2011, p.127)

Medo, repugnância, culpa, associações e emoções dos tipos mais díspares lhe exageram o perigo real. E é exatamente isto que ancora tão firme e profundamente essas proibições [do uso da faca] na personalidade e lhe dá o caráter de tabus.

A simples vista de uma faca apontada para o rosto provoca medo: “Não volte a faca contra o rosto, porque nisto há razão para muito medo”. Essa é a base emocional de um poderoso tabu de uma época posterior, que proíbe que se leve a faca à boca.

O caso é semelhante à proibição que, em nossa série de exemplos, foi mencionada pela primeira vez por Calviac em 1560 ao fim do Exemplo E): se passa uma faca a alguém, pegue-a pela ponta e lhe ofereça o cabo, “porque não seria polido agir de outra maneira”. Neste exemplo, como era tão comum até que, em fase posterior, a criança recebesse uma explicação “racional” de todas as proibições, nenhuma explicação é dada para o ritual social exceto que “não seja polido proceder de outra maneira”. (Elias, 2011, p.124-126)

Se hoje temos a impressão de que talheres são usados durante as refeições por questões a envolver saúde, essa impressão é totalmente descartada pelos exemplos dos manuais de etiqueta analisados por Elias: a “sensibilidade” e a “delicadeza” na vida moderna pouco se ligam racionalmente a essas questões, e expressam muito mais determinado estágio mental no qual a sociedade se encontrava no curso da civilização. Logo, as regras de etiqueta estão relacionadas a um problema maior, que é a necessidade do controle da sexualidade e da agressividade na própria dinâmica societal ao longo da história. O uso de vestimentas adequadas também é um sintoma disso, e não escapa à análise de Elias, assim como mudanças no trato com o talher e seu próprio formato para o uso de trincar a carne. As organizações sociais monogâmicas, o estabelecimento de regras sociais de interação a partir do prestígio também são evoluções que distanciam cada vez mais o indivíduo da satisfação das suas vontades. Ao passo que a sociedade é pacificada, cada vez mais o indivíduo está distante de sua configuração psíquica original e, portanto, das suas chances de autorrealização. A questão da felicidade e como ela sofreu modificações ao longo do processo civilizador é apropriada da leitura de Freud, principalmente quanto a sua relação entre insatisfação, impedimentos e cultura. Cultura e civilização, aliás, são dois conceitos que andam juntos em ambos os autores.

Se a cultura impõe tais sacrifícios não apenas à sexualidade, mas também ao pendor agressivo do homem, compreendemos melhor por que para ele é difícil ser feliz nela. De fato, o homem primitivo estava em situação melhor, pois não conhecia restrições ao instinto. Em compensação, era mínima a segurança de desfrutar essa felicidade por muito tempo. O homem civilizado trocou um tanto de felicidade por um tanto de segurança. (Elias, 2001, p.57)

Ambos encaram a infelicidade a partir do momento em que os interesses individuais passam a ser refreados por meio da interação e do intercâmbio da cultura. O princípio do prazer que rege os indivíduos sofreu alterações anímicas e então foram convertidas em pulsões civilizacionais na psicanálise.

Os tabus e o processo civilizador

O entendimento sobre como esses impedimentos se fundam emocionalmente sanaram, para Elias, uma série de questões sobre a conexão entre as ações individuais e o grupo. *Totem e tabu* tinha apresentado, até então, alguma solução acerca desse problema muito em função de o próprio Freud estar diretamente atrelado a uma configuração social muito específica. Identificar o momento em que a humanidade deu o primeiro passo rumo a uma civilização foi uma das motivações de Freud para escrever seu famoso livro, empresa iniciada em 1908. Segundo Peter Gay (2015), além de um ensaio de psicanálise aplicada, *Totem e tabu* também pode ser interpretado como um documento político: para Freud, dar à luz uma síntese a mesclar pré-história, biologia e psicanálise era já contrapor-se a seu herdeiro e rival, Carl Jung. O livro tem um caráter subliminar ao abordar questões tais como as relações ambivalentes entre o pai e o filho, o parricídio e o descontrole social daí decorrente; e o totem, por seu turno, como elemento refreador dos instintos de agressividade, como um espectro das lutas pessoais que o próprio psicanalista vivia no início do século passado com seu discípulo e já dissidente no campo da psicanálise.

É nesse contexto de disputa no campo da psicanálise que Freud nos apresenta algumas inferências importantes no que concerne a importância do tabu para a compreensão da nossa própria sociedade.

Mas por que devemos voltar nosso interesse para o enigma do tabu? Acho que não apenas porque todo problema psicológico é digno de uma tentativa de solução, mas também por outros motivos. Suspeitamos que o tabu dos selvagens polinésios não se acha tão longe de nós como pensávamos inicialmente, que as proibições morais e tradicionais a que obedecemos poderiam ser essencialmente aparentadas a esse tabu primitivo, e que o esclarecimento do tabu lançaria luz sobre a obscura origem de nosso próprio “imperativo categórico”. (Freud, 2011, p. 48)

A relação entre o tabu primitivo e as questões morais mais recentes e diretamente vinculadas à emergência de uma civilização podem ser explicadas a partir de três axiomas identificados no trabalho de Freud e nos textos de Elias: o tabu como elemento fundamental para o próprio jogo social, o tabu como gênese do próprio refinamento do comportamento

humano e, enfim, o tabu como combustível da neurose e do mal-estar na civilização. Quando Norbert Elias abordou em sua análise a sociedade de corte francesa, mostrou o papel que a aquela formação social assumiu ao possibilitar o controle e a ordem social então vigente. Os dois volumes de *O processo civilizador* seguem o mesmo caminho ao reforçar como aqueles mecanismos de controle foram transmitidos pela sociedade em um processo de ressignificação de violência, ou seja, trazendo, por meio de manuais de etiqueta e outros materiais, novas posturas a serem assumidas pelos indivíduos em sociedade.

Tanto na psicanálise quanto na sociologia, as transformações estão vinculadas à questão da distinção entre grupos sociais superiores e inferiores. Existem indicativos na complexa sociedade de corte a mostrar as limitações que o próprio grupo dominante se viu obrigado a assumir para sustentar certo regime de poder, e este é precisamente um dos pontos que faz a análise de Elias se aproximar da análise de Freud em *Totem e tabu*. Freud, remontando ao estudo das sociedades primitivas, observou a existência de uma variável então presente na sua amostra de tribos aborígenes e responsável pela diferenciação das posições sociais e, conseqüentemente, da distribuição de poder dentro dos grupos de indivíduos. É válido ressaltar que em *Psicologia das massas e análise do eu*, como vimos, Freud também aborda um pouco como a distribuição de funções e a criação de mecanismos de poder são configurações importantes presentes dentro de um processo de construção social e fortalecimento de uma mentalidade coletiva. Pode-se dizer que essa argumentação na psicologia de grupo é uma evolução do próprio estudo do totemismo primitivo, onde foi abordada a gênese desse processo de diferenciação entre indivíduos, de distinção social por meio do *mana*. Nas tribos estudadas, o *mana* constituía-se como o elemento responsável a distinguir diferentes camadas sociais; indivíduos que precisam carregar em si mesmo o tabu, uma energia misteriosa e inexplicável da qual alguns membros seriam dotados e, por a possuírem, estariam protegidos dentro de um sistema de relacionamento entre pessoas.

Assim como Elias ressaltou não haver transmissão de um comportamento civilizado, não há explicações racionais para determinar o que faz do indivíduo elegível ou não para receber o *mana*. Mas é a partir desta instância divina que são criadas as restrições e os impedimentos característicos dos grupos sociais primitivos. Tais elementos irracionais também foram apropriados e direcionados por Elias para sua análise da sociedade de corte. A noção de *prestígio* surge como um elemento-chave a distinguir o comportamento social dentro de uma

dada formação social. Elias relata em sua análise da sociedade de corte que o rei Luís XIV detinha uma “fonte natural” de prestígio, algo que era alimentado reciprocamente pelas diferentes camadas da nobreza e pela burguesia em função de ser ele membro da família real. Era a distribuição desse prestígio que criava uma dinâmica dentro do mundo da corte, e essa dinâmica tornava possível a sustentação do regime de poder. São vários os exemplos que tornam possível estabelecer uma relação entre a figura do *mana* nas tribos primitivas e as de *prestígio* na sociedade de corte.

À medida que a vida civilizada ganha em refinamento, o acesso ao rei e a outros membros da família real torna-se mais difícil e condicionado ao cumprimento de regras sociais mais rígidas e específicas. São instituídos ritos em torno do banho do rei, criadas regras em torno de suas refeições e procedimentos para assegurar a sua integridade. Tudo isso para gerar um afastamento entre as figuras detentoras de prestígio dos demais membros da corte. O rei e a família real, por sua vez, adquirem um *status* singular dentro dessa configuração social, cada vez mais proporcional às chances de poder que assumem.

Com a concentração de prestígio, o rei passa a ter uma ingerência extraordinária sobre a vida dos demais indivíduos da corte, o que lhe permite criar instâncias de recompensa e de punição aos agentes enfiçados no jogo social. Esses agentes, por sua vez, precisam encenar de maneira convincente o drama vivenciado na corte, além de evitar cair em desgraça perante o rei. Há, portanto, uma proximidade entre as formas de organização social civilizada e as sociedades primitivas, uma vez que os indivíduos que fazem parte da sociedade de corte trocam o medo da agressão por parte de outros membros pela necessária ilusão de segurança trazida pela vida na corte, a despeito da incerteza vigente.

Assim como o *mana*, o prestígio também cria restrições e impedimentos não apenas quanto ao comportamento e à etiqueta, mas também em relação às regras para a manutenção de qualquer tipo de contato ou relacionamento com membros da família real. Nesse caso, é o prestígio diretamente responsável por impedir as energias da agressão, uma vez que a busca por ele passa a ser a motivação. Tal como a entidade detentora do *mana* nas sociedades primitivas, a figura real passa a carregar uma distinção que traz pesos e responsabilidades. Compromissos que estão intrinsecamente relacionados com a sustentação do próprio convívio social, o que também aparece em *Totem e tabu* por meio das multipressões que os indivíduos das tribos

primitivas carregavam em função de serem uma espécie de autoridade divina, responsáveis pelo controle dos mais variados fatores, tais como tempo, clima, uso do espaço, etc.

Na corte de Luís XIV, o rei era constantemente vigiado pelos demais membros da corte, fato assinalado por Elias como sendo um infortúnio em função da própria realeza perder suas liberdades individuais. O próprio rei é vítima de um confinamento muito específico. Segundo Freud, tal confinamento tem como objetivo apartá-lo também das próprias chances de cometer equívocos que venham a colocar em xeque a sobrevivência do próprio grupo social.

Um rei dessa espécie vive confinado numa etiqueta cerimoniosa, uma rede de proibições e observâncias, cuja intenção não é contribuir para sua dignidade, menos ainda para seu conforto, mas impedi-lo de uma conduta que, perturbando a harmonia da natureza, possa envolvê-lo – a ele, seu povo e o universo – numa mesma catástrofe. Longe de aumentar seu conforto, tais observâncias, ao dificultar todo ato seu, aniquilam sua liberdade e frequentemente lhe tornam a vida, que é seu objetivo preservar, um fardo e um sofrimento para ele. (Freud, 2010, p.79)

É evidente que essas responsabilidades que o rei assumia nas configurações sociais da corte, e que eram então devidamente controladas pelos demais atores sociais, remontam ao conceito de tabu como controle social proposto pelo estudo freudiano. É possível ir mais além. A partir do momento em que o rei descumpra algum compromisso assumido perante os demais membros da nobreza, ele também era passível de sofrer sanções, punições, podendo até ser destituído do cargo. Se, por um lado, a realeza aumenta o controle sobre os demais indivíduos, por outro, ele também vira alvo de controle por parte dos seus súditos. A punição, nesse caso, não acontece apenas de cima para baixo; ela é “interacional” e coloca a própria estrutura dominante em xeque a todo o momento. Essa interação no âmbito das esferas dominantes é destrinchada por Freud em 1913.

Fica claro porque a violação de determinados tabus envolve um perigo social, que tem de ser conjurado ou expiado por todos os membros da sociedade, a fim de não prejudicar a todos. Ele consiste na possibilidade da imitação, em virtude da qual a sociedade logo se desagregaria. Deixando impune a violação, os outros se dariam conta de querer agir da mesma forma que os transgressores. (Freud, 2010, p. 63)

E é essa interação que permite a compreensão do conceito de “figuração” formulado por Norbert Elias: não existe transformação social que não aconteça a partir de um conflito e uma configuração entre dois agentes. A interação existe a partir do momento em que um jogo de pressão e compensação é exercido, o que faz com que as partes sofram sanções recíprocas, tal como explicitado por Freud no estudo de várias civilizações primitivas ao longo da sua análise em *Totem e tabu*. Como, por exemplo, o modo de vida no micado japonês, na Baixa Guiné, ou

nos antigos principados da Irlanda. Ou seja, se, por um lado, o rei se protege a partir de normas e ritos de etiqueta, por outro, os a nobreza se protege também por meio de tais normas que asseguram a manutenção da ordem vigente, mesmo que seja um equilíbrio instável.

Tal conclusão nos mostra que a relação entre tabu e civilização é muito mais próxima na medida em que os impedimentos e interdições continuam a existir, embora suavizados em função de uma agenda civilizatória. O que fica claro é como os estados foram criados a fim de pacificar a sociedade, como uma espécie de grande acordo inconsciente que acabou levando à formação dos estados nacionais. O rei e a etiqueta, o prestígio por de trás das casas a detalhar esse processo de refinamento como uma ressignificação dos atos de violência, vê-se com precisão que os instintos humanos vão sendo gradativamente refreados por uma energia civilizatória que aprisiona as vantagens individuais por meio do constrangimento e do embaraço. O refinamento, portanto, é fruto dessa apartação cada vez mais acentuada da vida por meio do controle das pulsões dos indivíduos em prol da coletividade.

Pulsões como inimigas da civilização

Quando Elias escolhe os manuais de etiqueta como material de análise para melhor explicitar o processo civilizador, ele intenta identificar as mudanças de ordem prática quanto ao comportamento ao longo dos séculos. Ao analisar *O mal-estar na civilização*, de Freud, constata-se que a cultura se converte em um elemento crucial de transformação do comportamento humano quando se considera o controle de pulsões. É preciso então destrincharmos rapidamente como o conceito de pulsão pode ser operativo para compreender a sociologia praticada por Norbert Elias.

As pulsões não são necessariamente instintivas. Embora possuam vinculação biológica, estão mais relacionadas aos desejos mentais do que às necessidades fisiológicas, como se estivessem em uma área intermediária entre biologia e racionalidade humana. A teoria das pulsões freudiana se funda inicialmente sobre duas pulsões: a de agressividade e a sexual. Somente na década de 1920, a partir de suas experiências clínicas, é que surge a pulsão de morte, a terceira pulsão abordada por Freud nos seus estudos (cf. Gay, 2015). A pulsão é a representante psíquica de estímulos que se originam no interior do corpo e alcançam a mente, é a demanda de trabalho imposta à mente por sua conexão com o corpo. No caso das pulsões sexuais e de agressividade, elas estão vinculadas principalmente aos princípios narcísicos da mente humana.

O amor, dessa forma, surge narcisisticamente e se liga posteriormente à sexualidade para encontrar fins de gratificação. O ódio, embora oposto, acompanha o amor, e daí surgem os sentimentos de ambivalência que fazem com que o objeto desejado seja alvo de apreço e também desprezo. Logo, sendo o homem vinculado aos grupos sociais, e tendo como outros indivíduos seus objetos, alvos tanto de afeto como de agressividade, as pulsões se transformam em ameaças potenciais para a continuidade dos grupos sociais.

Tal hostilidade incontida, uma vez revelada, provoca a necessidade do uso de mecanismos de controle com o intuito de evitar a desintegração dos grupos sociais, mecanismos esses que precisam ser reforçados cotidianamente. Essa hostilidade e aversão estão presente no mal-estar na civilização:

[...] o ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. (Freud, 2010, p.76)

[...] Devido a essa hostilidade primária entre os homens, a sociedade é permanentemente ameaçada de desintegração. O interesse do trabalho em comum não a manteria; paixões movidas por instintos são mais fortes que interesses ditados pela razão. A civilização tem de recorrer a tudo para pôr limites aos instintos agressivos do homem, para manter em xeque suas manifestações, através de formações psíquicas reativas. (Freud, 2010, p.78)

É por meio do controle das pulsões de agressividade e da sexualidade que proporcionam a manutenção pacífica da sociedade e de seus processos civilizacionais. No novo processo de cultura, as pulsões continuam existindo nos indivíduos, elas não desaparecem. Em Elias, são observadas alterações importantes no que concerne a essa mudança de atitude nas relações entre os sexos, e mudanças também no padrão de agressividade que se tornam muito mais contidas. Primeiro, é preciso salientar que, para ele, as pulsões não agem de forma separada no indivíduo: são manifestações inconscientes interdependentes e existem dentro do aparelho psíquico a formar as motivações das ações humanas.

Reconhecendo os avanços trazidos pela psicanálise ao identificar quais são as pulsões que permeiam as atitudes humanas, Elias salienta que esta identificação é puramente científica, e não pode apartar as relações interdependentes que as pulsões possuem dentro do aparelho psíquico humano.

A maneira como hoje falamos em impulsos ou manifestações emocionais leva às vezes a supor que temos dentro de nós um feixe inteiro de motivações diferentes entre si. Referimo-nos a uma "pulsão de morte" ou a um "impulso de autoafirmação" como se fossem substâncias químicas diferentes. Isto não quer dizer que a observação dessas diferentes pulsões no indivíduo passa ser extremamente frutífera e instrutiva. Mas as categorias pelas quais essas observações são classificadas permanecem impotentes diante de seus objetos vivos, se não conseguirem expressar a unidade e a totalidade da vida instintiva e a ligação de cada tendência pulsional particular com essa totalidade. Conseqüentemente, a agressividade, que será objeto deste capítulo, não é uma espécie separada de pulsão. No máximo só poderemos falar em "pulsão agressiva" se permanecermos conscientes de que ele se refere a uma função pulsional particular dentro da totalidade de um organismo, e de que mudanças nessa função indicam mudanças na estrutura da personalidade como um todo. (Elias, 2011, p.190)

Também se evidencia na abordagem de Elias acerca da pulsão de agressividade quando ele faz referência à sociedade medieval como uma sociedade guerreira a saborear as alegrias do mundo. Os poemas medievais, o pendor em executar pessoas e a valorizar a morte estão presentes na literatura do medievo, uma época que lutar era um dever. Isso tinha reflexo direto no comportamento da sociedade, transformando-se ao longo dos últimos séculos. Pois, para Elias, sempre se faz necessário fazer uma conexão entre as estruturas de personalidade e as estruturas sociais.

À medida que surgem autoridades centrais, exige-se que as famílias medievais vivam em paz, o que acarreta, por seu turno, a mudança na personalidade individual e a transferência da pulsão da agressividade para outros mecanismos. Tais mecanismos, por seu turno, são o que provocam, em última instância, a criação de vínculos interdependentes entre os indivíduos, algo reforçado pela competitividade entre elites dominantes.

Comparada com a fúria dos guerreiros abissínios - reconhecidamente impotentes contra o aparato técnico do exército civilizado - ou com a ferocidade das tribos à época das grandes migrações, a agressividade mesmo das Nações mais perigosas do mundo civilizado parece bem pequena. Como todos os demais extintos, ela é condicionada, mesmo em ações visivelmente militares, pelo Estado avançado da divisão de funções, e pelo decorrente aumento na dependência dos indivíduos entre si e face ao aparato técnico. É confinada e domada por inumeráveis regras, que se transformaram em autolimitações. (Elias, 2001, p.183)

Em relação à sexualidade, o comportamento é o mesmo: a sociedade de corte aparta a vida individual da vida coletiva, proíbe a interação entre determinados agentes e institui a monogamia como elemento a controlar os impulsos individuais de reprodução. O casamento vai cada vez mais ganhando força dentro da estrutura social. Nota-se que os padrões de embaraço a envolver a sexualidade aumentam na medida em que os indivíduos passam a conviver juntos, o que está vinculado ao aumento da interdependência entre famílias diferentes. No período medieval, salienta Elias, era absolutamente natural que os indivíduos falassem

abertamente sobre funções sexuais ou outros assuntos delicados. Tudo muda a partir do momento em que as tensões interindividuais se acirram e emerge a dependência dos outros e a concentração de poder nas mãos de um grupo. Tais grupos tendem a criar meios de diferenciação em relação a outros grupos sociais considerados inferiores. Isso faz com que o embaraço e o constrangimento atinjam outros níveis e interfira nos núcleos familiares.

Uma vez que no curso do processo civilizador o impulso sexual, como tantos outros, está sujeito a controle e transformação cada vez mais rigorosos, muda o problema que Erasmo coloca. A pressão aplicada sobre adultos, para privatizar todos os seus impulsos (em especial os sexuais), a "conspiração de silêncio", as restrições socialmente geradas à fala, o caráter emocionalmente carregado da maioria das palavras relativas a pendoros sexuais - tudo isso constrói uma grossa parede de sigilo em volta do adolescente. O que torna o esclarecimento sexual tão difícil - a derrubada desse muro, que um dia será necessária - não é só a necessidade de fazer o adolescente conformar-se ao mesmo padrão de controle de instintos e de domínio como o adulto. É, acima de tudo, a estrutura de personalidade dos próprios adultos que torna difícil falar sobre essas coisas secretas. (Elias, 2011, p. 181)

Ambivalências na civilização

No segundo volume de *O processo civilizador*, Elias busca explicar como foi possível o surgimento de formações sociais não planejadas, embora ordenadas, e como essa ordem foi possível graças ao instrumento do autocontrole. O autocontrole vem com a civilização, e a explicação adotada por Elias aproxima-se da psicanálise freudiana. A citação abaixo explicita a relação ambivalente entre sentimento e processo civilizador.

O estudo precedente, em especial as partes indicadas aos problemas da dinâmica social, tentou dar uma resposta a essas perguntas. E ela é muito simples: planos e ações, impulsos emocionais e racionais de pessoas isoladas constantemente se entrelaçam de modo amistoso e hostil. Esse tecido básico, resultado de muitos planos e ações isoladas, pode dar origem a mudanças e modelos que nenhuma pessoa isolada planejou ou criou. Dessa interdependência de pessoas surge uma ordem *sui generis*, uma ordem mais irresistível e mais forte do que a vontade e razão das pessoas isoladas que a compõem. Essa ordem de impulsos e janelas humanos entrelaçadas, essa ordem social que determina o curso da mudança histórica, e que subjaz o processo civilizador. (Elias, 2011, p.190)

Na psicanálise, a base emocional desse processo foi inicialmente investigada em *Totem e tabu* (1913), quando Freud se debruçou sobre a neurose como argumentação a sustentar sua análise da relação entre o tabu e as manifestações clínicas de neurose. O que move os processos de criação de regras entre indivíduos é o sentimento de ambivalência sentimental presente em cada unidade individual do grupo, momento em que são transportados para níveis externos primitivos tanto um sentimento de hostilidade, quanto de aversão. Tanto em *O processo civilizador* quanto em *A sociedade de corte*, as pulsões são convertidas em sentimento de respeito e de moralidade. É justamente essa moralidade que faz com que o sistema seja

tensionado, proporcionando o aparecimento da neurose como fruto desse equilíbrio instável entre sentimento individual e comportamento social.

A ambivalência intrinsicamente ligada ao comportamento é ocultada a partir da moldagem da cultura moderna. Freud avança ao comentar esse aspecto em *O futuro de uma Ilusão*, de 1927, quando apresenta como principal função da cultura ser justamente o refreamento das pulsões. Eles seguem existindo racionalmente na mente coletiva, mas precisam ser refreados. Esse arrefecimento acontece por meio da moldagem do comportamento, porém não desaparece, o que cria nos indivíduos uma contrapressão e os obriga a manter uma postura de reverência e também de respeito pelo todo.

É essa postura ambígua que, por um lado, faz a realeza na sociedade de corte francesa, por exemplo, pensar em sua própria sustentação e, por outro, também pensar na manutenção do status dos demais membros da nobreza. É daí que surge a figura do prestígio ou *mana*: o prestígio como elemento a dinamizar as relações e a proporcionar aos indivíduos a sobrevivência. Com respeito às regras, se quebradas por uma das partes, pode acarretar o colapso da própria figuração social, e é justamente este colapso que o tabu se destina a refrear.

Nos escritos e ensaios de Elias publicadas a partir de 1950, ele reforça a importância do tabu como elemento a se encaixar adequadamente dentro das suas próprias noções de civilização. Ele faz uso do termo para se referir a um conjunto de variáveis externas que possibilitaram a direção rumo à civilização em tribos primitivas.

Estágios iniciais de desenvolvimento, portanto em estágios representados por tribos e outras idades de subsistência presta, as instâncias de atuação são habitualmente mais permeáveis às pulsões, inconstantes, débeis, lábeis e menos autônomas. Elas necessitam de apoio e reforço constantes por meio de equações exteriores. Dentre estas se contam, neste estágio, não apenas as equações, tais como as forças da natureza ou os outros membros do grupo e os grupos humanos inimigos, mas também, muito especialmente, as coações da imaginação coletiva, na forma de espíritos e mitos. (Elias, 2006, p.23)

No caso de *O processo civilizador*, o que fica evidente é que os tabus são criados e assimilados inicialmente a partir dos manuais de etiqueta, o que depois é gradativamente substituído por uma educação moral iniciada na infância. Nesse sentido, a escolha dos exemplos do primeiro volume, da faca e do garfo, do uso das vestimentas, a escolha da mudança no comportamento, foi proposital: acontecem graças à percepção de Elias sobre a modificação das nossas pulsões instintuais que foram anteriormente apresentadas por Freud. Essa educação moral também é abordada por Freud em *O mal-estar na civilização*, e nos mostra como a

sociedade resolveu problemas comuns ao refrear os instintos individuais desde a mais tenra idade.

Considerações psicológicas sobre a formação dos estados e do mercado

Não surpreende para os leitores de Elias a questão relativa ao totemismo e aos tabus aparecer como um elemento-chave dentro do curso civilizatório. Também não chama atenção como vinte anos depois do lançamento de *O processo civilizador*, Elias apresenta claramente as noções de autocoerção tais como abordadas por Freud.

O processo de civilização está relacionado à auto-regulação adquirida, imperativo para a sobrevivência do ser humano. Sem ela, as pessoas ficariam irremediavelmente sujeitas aos altos e baixos das próprias funções, paixões e emoções, exigiriam satisfação imediata e causariam o caos caso não fossem saciados.

Na ausência da auto-regulação, não se poderia, sem grande desconforto, adiar - conforme circunstâncias realistas - o aplacamento das pulsões nem modificar a direção da busca desse objeto. Nessa situação, todos agiriam como crianças pequenas, sem condições de regular as paixões, ou seja, de se auto-regular, igualmente capazes portanto e viver permanentemente na companhia dos outros. (Elias, 2006, p.37)

É válido salientar como esta situação carrega diversas semelhanças com os argumentos desenvolvidos por Freud em *Totem e tabu*, principalmente em uma inferência que até pode soar como uma posição política por parte do pai da psicanálise acerca dos sistemas de planejamento econômico, ou seja, comunismo e capitalismo. Freud relata que o comunismo fatalmente tende ao fracasso por retirar dos indivíduos o interesse por um objeto, a propriedade privada. Desaparecendo o interesse em função de uma distribuição igualitária da propriedade privada, os indivíduos tenderiam a dispende energia na satisfação de outros desejos, estes já vinculados aos instintos sexuais e de agressividade.

Não é de minha alçada a crítica econômica do sistema comunista, não tenho como investigar se a abolição da propriedade privada é pertinente e vantajosa. Mas posso ver que o seu pressuposto psicológico é uma ilusão insustentável. Suprimindo a propriedade privada, subtraímos ao gosto humano pela agressão um dos seus instrumentos, sem dúvida poderoso, e certamente não o mais poderoso. Mas nada mudamos no que toca às diferenças de poder e de influência que a agressividade usa ou abusa para os seus propósitos, e tampouco na sua natureza. Ela não foi criada pela propriedade, reinou quase sem limites no tempo pré-histórico, quando aquela ainda era escassa, já se manifesta na infância, quando a propriedade mal abandonou sua primária forma anal, constitui o sedimento de toda relação terna e amorosa entre as pessoas, talvez com a exceção única daquela entre a mãe e o filho homem. Se eliminamos o direito pessoal aos bens materiais, subsiste o privilégio no âmbito das relações sexuais, que se torna fonte do mais vivo desgosto e da mais violenta inimizade entre seres que de outro modo se acham em pé de igualdade. Suprimindo também este, mediante a completa liberação da vida sexual, ou seja, abolindo a família, célula germinal da civilização, fica impossível prever que novos caminhos a evolução cultural podem encetar, mas uma coisa é lícita esperar: que esse indestrutível traço da natureza humana também a acompanhe por onde vá. (Freud, 2010, p.80)

Também é interessante perceber como as visões de Elias e de Freud acerca da formação das estruturas de estado e, conseqüentemente, do mercado são confluentes. Vemos em *O processo civilizador* que o surgimento do mercantilismo, o desenvolvimento das pratarias, a possibilidade do forjo da moeda, criam um ambiente importante para a transição do feudalismo para uma economia capitalista, passando por uma transformação no modo como a propriedade privada era tratada. Não apenas na diferenciação dos mecanismos de pagamento, a sociedade de corte assentava-se na ostentação da nobreza como fator de distinção em relação a outras camadas sociais, daí a conexão íntima com as regras de etiqueta apresentadas. O uso do talher forjado por meio da prataria é um destes sinais evidentes que provam que etiquetas não surgem a partir de necessidades de saúde, mas sim da necessidade de ostentação e de prestígio. As pratarias permitem novas formas de pagamento, reduzem a tendência da produção camponesa, possibilitam a transferência de parte dos camponeses para as cidades e criam o ambiente ideal para a formação de uma economia estatal de mercado, algo a ser confirmado tempos depois quando do surgimento do trabalho assalariado e, por conseguinte, do capital.

Também é interessante observar o quanto essa auto-regulação que Elias ressalta na figuração propiciada pela sociedade de corte foi apropriada pelo próprio capital como elemento de reprodução do processo civilizatório, e como tal processo, por sua vez, foi absorvido por essa agenda mercantilista uma vez que privilegiava a fruição da beleza e da etiqueta como seus motores de desenvolvimento. Essa fruição está presente de forma decisiva em *O mal-estar na civilização* como causadores de neurose. Dessa forma, pode-se supor que a própria agenda do capital, ou seja, da fruição da beleza e de valores estéticos por parte do capitalismo são uma forma de *sublimação* dos nossos próprios instintos, uma vez que a energia pulsional é convertida em trabalho, força de produção, e essa força de produção em busca de um objetivo: o alcance do mérito dentro de uma estrutura de dominação burguesa.

Tais inferências acerca do surgimento do mercado e da formação dos estados ficam mais claras quando se analisa o segundo volume de *O processo civilizador*, especialmente na parte que se aborda o processo de formação dos estados. Se, por um lado, na sociedade dominada pela nobreza guerreira, o emprego da violência física era passível de ser utilizada mais livremente, por outro, a sua interdição gradual fez com que houvesse uma transferência da violência da dimensão individual para uma instância social. A monopolização da força física proporcionada pelo surgimento do estado moderno reduziu sensivelmente o medo que os

indivíduos tinham entre si e, por consequência, conferiram ao estado o papel de gestão e controle dessas paixões. As tensões e paixões que antes eram liberadas diretamente na luta entre os homens passaram a obedecer a padrões automáticos, individualizados, sendo ainda controladas no inconsciente, não sendo possível materializá-los.

Divisão de funções é um desses padrões, seguindo a trilha traçada por Elias. Na sociedade medieval ocidental, quando ainda não havia um regime social coeso, a tendência à agressividade era muito mais latente. Após o advento das grandes navegações e de outras formas de organização social, foi viabilizada a instauração de mecanismos de controle que dependiam menos da violência física, tais como a divisão do trabalho e a interdependência dos homens em relação às suas atividades cotidianas. Foi quando mais bem se delineou a emoção como elemento a ser considerado nesse processo de sublimação da violência. As especializações permitiram às classes dominantes nutrir os sentimentos mais diversos na sociedade em relação ao trabalho, o que se acentuou gradativamente durante o Renascimento com a supervalorização do trabalho intelectual em detrimento do trabalho manual.

A forma como o trabalho manual foi configurado no decorrer da marcha civilizacional revela-se como um indicador para a consolidação de sistemas econômicos vigentes até hoje. Os trabalhos manuais passaram a ser exercidos inicialmente por trabalhadores e, posteriormente, por escravos, muito mais relacionados às concepções de privação de “liberdade”.

Daí, portanto, o uso de métodos que devem instigar as pessoas a estabelecer identidades e relações amorosas inibidas em sua meta, daí as restrições à vida sexual e também o mandamento ideal de amar o próximo como a si mesmo, que verdadeiramente se justifica pelo fato de nada ser mais contrário à natureza humana original. (Freud, 2010, p.78)

A direção tomada pelo comportamento civilizacional estava relacionada com as divisões de funções e com formação do Estado. Na medida em que ocorre um deslocamento do individual para o coletivo como instâncias a representar o *locus* da força de trabalho, o indivíduo ficou cada vez mais dependente da construção de redes para assegurar a sustentação do regime. O crescimento dessa rede, por sua vez, privilegia ações racionais calculadas e o autocontrole como virtudes para uma ascensão social dentro do jogo dos indivíduos. Essas redes de indivíduos vão se fortalecendo, o que exige cada vez mais o controle das pulsões, a moderação das pessoas. Essa interação entre indivíduos a formar redes e desenvolvimento social aproxima a teoria de Elias da teoria freudiana.

Quanto mais apertado se torna a teia de interdependência entre os indivíduos está emaranhada, com o aumento da divisão de funções, maiores são os espaços sociais por onde se estende essa rede, integrando-se unidades funcionais e institucionais - mais ameaçadas se torna a existência social do indivíduo que da expressão a impulsos e emoções espontânea, e maior a vantagem social daqueles capazes de moderar suas paixões. (Elias, 2001, p. 198)

Uma pressão contínua uniforme se exerce sobre a vida individual pela violência física armazenada por trás das cenas da vida diária, uma pressão muito conhecida e quase despercebida, tendo a conduta e as paixões se ajustado desde a mocidade essa estrutura social. (Elias, 2001, p.200)

Destituir quartéis, apartar as forças de violência do convívio social, promover o prestígio, as instituições de segurança pública, são mecanismos que garantem o resfriamento das porções individuais ao mesmo tempo que impõe aos indivíduos regras de comportamento, o que acabou sendo legitimado pelos processos modernos de estado.

Os choques físicos, as guerras e as feras diminuíram e tudo que as lembrava, até mesmo o trinchamento de animais foi em certo sentido, transportado para dentro do indivíduo. Parte das tensões e paixões que antes eram liberados diretamente na luta de um homem com outro ter agora que ser elaborada no interior do ser humano. A limitação mais pacífica a ser imposta por suas relações com outros homens espera-se dentro dele; um padrão individualizado de Hábito semiautomático se estabeleceu e consolidou nele, “um superego” específico que se esforça por controlar transformar ou suprimir as emoções de conformidade com estrutura social. (Elias, 2010, p. 248)

CONCLUSÃO

Uma das maiores contribuições desta pesquisa foi propiciar uma análise das possibilidades do campo da sociologia. Estudar a psicanálise como uma disciplina que emergiu no mesmo contexto da sociologia, e que tem como principal objetivo também estudar grupos de indivíduos, nos permite imaginar a aproximação entre vários autores e teorias diferentes. Também nos permite observar que há uma relação das ideias, embora em diferentes linhas de pensamento, dos estudos sobre a sociedade e também sobre o indivíduo, bem como de suas escolhas dentro do contexto social no qual está inserido.

À luz do próprio conceito de estudo figuracional de Elias, este trabalho também nos mostrou como os fatores históricos determinaram o rumo da produção desses autores. Tanto Freud quanto Elias desenvolveram suas teorias a partir de momentos históricos conturbados, enfrentando adversidades, configurações essas que foram decisivas para a conclusão de seus estudos sobre o comportamento humano em sociedade.

Se, por um lado, Freud enfrentava e resistia ao idealismo para fundar a psicanálise, trazendo inovações que só foram possíveis devido ao próprio contexto histórico e cultural de embate a opor tradição e modernidade, por outro, Elias transformava suas inquietações e angústias em combustível para empreender análises singulares que faziam convergir teoria e material empírico preciso. Nada de abordagens teóricas genéricas e vazias, mas empreendimentos analíticos a mostrar que cada indivíduo é fruto de uma configuração social muito específica. Tal opção, por sua vez, fez com que ele ocupasse uma posição marginal no âmbito da produção sociológica mundial durante muitas décadas.

O grande mérito da proposta de Elias foi mostrar que a própria sociologia precisava se ater a variáveis diferentes para determinar quais fatores levaram à civilização. Os fatores econômicos estudados por si só não justificam o processo de civilização, uma vez que existe uma série de aspectos sociais, históricos e psíquicos que levaram à criação das próprias condições materiais em que a sociedade moderna se apoia.

Outra inspiração trazida pelo cruzamento entre as obras é a compreensão do surgimento do *superego* e o papel decisivo que ele assumiu para o desenvolvimento da sociedade nos moldes atuais. Para Freud, é evidente que há uma interação a proporcionar o surgimento do

superego, considerando esta instância psíquica como derivada de um processo de controle das pulsões do ser humano. Em *O processo civilizador*, Elias deixa claro que o que está em jogo é o controle da agressividade do indivíduo por meio de aspectos aparentemente periféricos da vida cotidiana como, por exemplo, as regras de etiqueta e o polimento à mesa. No segundo volume, isso fica ainda mais evidente quando Elias não apenas cita o superego, mas relaciona o seu surgimento e a apartação das outras instâncias psíquicas à necessidade de conviver em grupo, o que é reforçado pelo Estado como mecanismo de controle. É essa economia de sentimentos personalizada no *superego* que cria um ambiente ideal para o desenvolvimento do próprio capital, uma vez que a valorização dos aspectos exteriores como representação do seu eu cria um mercado de necessidades sociais puramente estéticas, que atualmente movimenta bilhões em torno do processo civilizador, considerando o quanto é investido cotidianamente em roupas, em talheres e elementos de distinção social.

É também a fruição da beleza, presente nas mais variadas esferas racionais da vida, desde os aspectos exteriores dos indivíduos, passando pela organização e desenvolvimento urbano, que acaba desenvolvendo as neuroses em cada indivíduo. Tal justificativa, presente em ambos os autores, demonstra uma aproximação teórica.

Existem inspirações importantes a serem desveladas também no campo da educação. Assim como em Freud, Elias nos propõe que conceitos de moralidade são cada vez mais arraigados na infância dos indivíduos, promovendo, ainda em estágios mentais primitivos dos nascidos civilizados, uma apartação sexual da vida moral. O que para Freud acaba se tornando uma sublimação orgânica, para Elias é justamente o que faz com que os indivíduos desconheçam o motivo pela qual executam certas normas: a transformação por meio de processos educacionais da mentalidade dos indivíduos, criando uma hereditariedade do processo civilizador.

Outro fato relevante reside nos exemplos escolhidos por Elias, que foram escolhidos à luz de uma teoria psicanalítica. Para Freud, as roupas contribuem para uma apartação da vida sexual dos indivíduos, retraindo os impulsos sexuais. É simbólico como os exemplos escolhidos por Elias estão vinculados aos conceitos de olhar e tocar de Freud, ao modo como enxergar o outro a partir da nudez, e tocar objetos ou pessoas a partir do aspecto psicanalítico em uma relação implícita com as necessidades pulsionais dos indivíduos.

Há ainda que se ponderar sobre a sublimação. Freud acredita que, devido à sublimação

das pulsões sexuais, os indivíduos puderam canalizar essas energias para o trabalho, o que fez com que houvesse a preocupação em produzir e não apenas reproduzir, sendo a base, portanto, do processo civilizatório. O desejo é convertido para obras edificantes e a proporcionar que o conceito de sublimação e civilização caminhem lado a lado.

REFERÊNCIAS

DOMINGUES, José Maurício. **Teorias sociológicas no século XX**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2008.

_____. **A sociologia de Talcott Parsons**. 1ª ed. Coimbra, Portugal: Ed. Universidade de Coimbra, Annablume, 2012.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. Trad. Eduardo Brandão. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**; uma história dos costumes. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

_____. **Mozart**; sociologia de um gênio. Tradução de Sérgio Gomes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

_____. **A sociedade de corte**; investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

ENRIQUEZ, Eugene. Psicanálise e ciências sociais. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. VIII, nº 2, jul/dez 2005, p. 153-174.

FREUD, Sigmund. **Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916-1917)**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2014.

_____. **O Mal-Estar na Civilização**. In: O Mal-Estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e Outros Textos (1930-1936). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Psicologia das Massas e análise do Eu**. In: Psicologia das Massas e Análise do Eu e outros textos (1920-1923). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Totem e Tabu**. In: Totem e Tabu, Contribuição à História do Movimento Psicanalítico e Outros Textos (1912-1914). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2012.

GAY, Peter. **Sigmund Freud: Uma vida para nosso tempo**. A biografia definitiva. Tradução: Denise Bottman. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2015.

GUYAU, Jean-Marie. **A arte do ponto de vista sociológico**. Trad. Regina Schöpke & Mauro Baladi. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2009.

HEINICH, Nathalie. **Sublimating Resentment: following Elias along Five Paths toward Another Sociology**. Humans Figurations, Michigan Publishing, Michigan, 2013, <http://quod.lib.umich.edu/h/humfig/11217607.0002.302?view=text;rgn=main>.

LEPENIES, Wolf. **As três culturas**. Tradução de Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996, p. 199-343.

MENNEL, Stephen. **Parsons and Elias**, Universidade de Exeter, UK. Disponível em <http://www.stephenmennell.eu/docs/pdf/ParsonsandElias.pdf>

NEIBURG, Frederico; WAIZBORT, Leopold. Norbert Elias: Escritos e Ensaio 1 – Estados, processo, opinião pública. Rio de Janeiro-RJ: Jorge Zahar Editor Ltda, 2006.

PARSONS, Talcott. **A Estrutura da Ação Social**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2010.

QUINTANEIRO, Tânia; OLIVEIRA, Maria Gardênia. Labirintos simétricos: introdução à teoria sociológica de Talcott Parsons. Belo Horizonte, MG. Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2002.

RINGER, Fritz. **O declínio dos mandarins alemães**: a comunidade acadêmica alemã (1890-1933). Tradução de Dinah Azevedo. São Paulo: Edusp, 2000.

SCHORSKE, Karl. **Pensando com a história**; indagações na passagem para o modernismo. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, out. 2005, p. 577-591.

_____. **Filosofia do amor**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006.

WAIZBORT, Leopoldo (org.). **Dossiê Norbert Elias**. São Paulo: Edusp, 1999.

WEBER, Max. “A objetividade do conhecimento nas ciências sociais”. In: COHN, Gabriel (org.). **Max Weber**. Tradução de Amélia Cohn e Gabriel Cohn. 3ª ed. São Paulo: Ed. Ática, 1986, p. 79-127.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**; fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Barbosa. 4ª ed. Brasília: Editora da UnB, 2000.