

NOTAS SOBRE O CONFLITO E A
AUTO-IMAGEM EM NORBERT ELIAS

Teresa Cristina Furtado Matos

Introdução

O conflito é uma das formas possíveis de realização das interações humanas. Assim sendo, parece pertinente considerá-lo como um problema sociológico legítimo. Alguns autores recusam a classificação de dado patológico para essas interações e permitem-se perceber como elas acontecem em novos ambientes e circunstâncias sociais. Norbert Elias é um destes autores. Nele o *processo civilizador* constitui-se num itinerário pacificador, perspectiva que não exclui o conflito, considerado por Elias, tal qual o faz Simmel¹, um vetor de ação social. Nestes termos, criaria o processo civilizador uma outra ambiência para os conflitos? A interiorização de controles antes apenas externos estabeleceria um outro patamar para as disputas? Elas podem ocorrer no plano das *auto-imagens*?

Este texto tem por objetivo discutir o papel da *auto-imagem* dos grupos sociais como forma de participação em situações de disputa de poder e conflito. Esta noção é trabalhada por Elias em *O Processo Civilizador* (1993,1994a), *Os Estabelecidos e os Outsiders* (2000), *A Sociedade dos Indivíduos* (1994b) e ainda em *Os Alemães* (1997). Estão presentes nestes trabalhos desenvolvimentos sobre a importância da formação da *auto-imagem* que um grupo faz de si e, baseando-se nesta, constrói sobre os outros.

O termo *auto-imagem* é usado por Elias para definir, de acordo com o que parece ser um de seus princípios teóricos, a idéia de processualidade², a autoconsciência dos grupos, formada nas configurações sociais e que serve, simultaneamente, como parâmetro de avaliação de si e dos outros, balizadora das ações sociais constituídas por uma série de interdependências.

No *Processo Civilizador* (1994a), a própria noção de civilização é tratada em termos da *auto-imagem* dos grupos, sendo possível verificar as dissonâncias em torno de idéias e noções como *kultur* e *civilização*, fundamentais para a construção do sentido de nacionalidade de alemães, ingleses e franceses. Lido como a *imagem de si*, feita pelo Ocidente, o termo civilização reflete a percepção das relações sociais e das posições nestas de indivíduos e grupos. Nesse emaranhado de relações sociais, apreensíveis também através da noção de figuração, a *auto-imagem* constitui-se e instaura uma economia dos sentidos e

¹Esta aproximação é trabalhada por Leopoldo Waizbord (2001).

² Deste modo, a auto-imagem não se cristaliza, estando exposta no processo de socialização a contínuas mudanças, ainda que Elias identifique, como veremos adiante, situações em que a imagem que um grupo faz de si torna-se refratária a modificações.

aspirações de um povo e de uma época, no caso do processo civilizador, e cujo movimento Elias pretende apreender através de sua sociologia de longo curso.

Assim, a sociologia de Elias, processual e relacional, transforma a *auto-imagem* em um conceito não estático, marcado pela dinâmica das disputas pelo poder, como os processos conflituosos que tomam a imagem de si e do outro como armas pela legitimação de posições. Dessa forma é que, partindo da idéia de seletividade do processo civilizador, Jessé Souza (2000, p. 43) define os termos usados por Elias para expressar a *auto-imagem* que o Ocidente tem de si mesmo:

A noção de civilização para Elias é, antes de tudo, uma generalização que serve a uma função principal: expressar a autoconsciência do Ocidente e legitimar sua superioridade em relação a outras culturas.

Em *Os estabelecidos e os outsiders* (2000), Elias intenta a construção de um modelo operacional de leitura dos conflitos, a figuração *estabelecidos e outsiders*, tendo como matéria-prima um trabalho etnográfico. Na base de tais conflitos está a construção de uma imagem de superioridade por parte de um dos grupos, que se impõe como modelo de leitura daquele universo de socialização, a pequena cidade de *Winston Parva*. Podemos nos perguntar por que Elias atribui às crenças que alicerçam a imagem de superioridade um papel tão intenso, capaz de tornar uma perspectiva de apreensão da realidade um padrão de manutenção de um *status* diferencial por parte de um dos grupos, para além inclusive das relações econômicas e de classe, como ocorre em *Winston Parva*?

Ocorre que para este autor, como analisa em *A Sociedade dos Indivíduos*, a relação entre indivíduo e sociedade é tão imbricada que produz uma estreita vinculação entre os sentimentos individuais e a forma de realização das relações sociais em dado momento. É exatamente esta vinculação que produz a *auto-imagem* eu-nós³. A *auto-imagem* deixa de ser, em Elias, um apêndice da análise para se tornar um dos núcleos, de forma latente ou manifesta, das transformações objetivas e subjetivas do processo de socialização ocorrido em um longo curso no Ocidente. Assim sendo, somente a consideração desse pressuposto permite a compreensão do surto de incivilidade vivenciado pela Europa durante a Segunda Guerra Mundial, ou o papel da dinâmica de estigmatização em determinado grupo. Em ambos os casos, o que o autor traz para o primeiro plano são as crenças, cujo porto para a ancoragem é fornecido pela *auto-imagem* dos grupos. Já que, de acordo com Elias (2000, p. 37):

O ideal da racionalidade na condução das questões humanas continua a barrar o acesso à estrutura e à dinâmica das figurações estabelecidos-outsidereis, bem como às fantasias grupais de grandeza que elas suscitam, e que são dados *sociais sui generis*, nem racionais nem irracionais.

³ A noção de *habitus*, que será trabalhada a seguir, parece ser o instrumento teórico de compreensão de tais vínculos.

1. Indivíduo e sociedade

Em um dos ensaios constante de a *Sociedade dos indivíduos* (1994b), *Mudanças na Balança Eu-Nós*, Elias propõe uma análise dos conceitos de indivíduo e de sociedade (eu, nós) a partir da imagem de uma balança, cujo movimento pendular, na história da humanidade, oscila de um a outro oposto. Sua análise se filia ao que denomina de sociologia dos processos, que se recusa a substanciar os conceitos, tornado-os mais fluidos e, por isso mesmo, mais precisos.

Elias trabalha com a idéia de que os conceitos são produzidos pelo processo de desenvolvimento de cada sociedade, pelos arranjos sociais que as configurações sociais efetuam. A atual acepção do termo indivíduo, utilizado para designar o ser humano como *entidade autônoma* e singularmente diferente dos demais aparece como um engodo teórico, na medida em que esses conceitos são pares de uma mesma perspectiva de compreensão: uma determinada configuração. Assim é que, na Antiguidade, segundo Elias (1994, p. 130):

a identidade-nós mal era separável da imagem que as classes formadoras da língua tinham da pessoa individual: a idéia de um indivíduo sem grupo (...) estava em boa medida abaixo da linha do horizonte na práxis social do mundo antigo⁴.

A análise dos conceitos tem importância na medida em que descobre a ordem da mudança no correr do tempo. Assim, o exame dos conceitos *indivíduo* e *sociedade*, corresponde a um balanço das mudanças e das transformações da realidade que Elias assiste em seu final de vida⁵. A superação dos estados-nação e a conformação de blocos transnacionais como *unidades básicas de sobrevivência* situa as identidades eu e nós em um outro patamar. Ao analisar os conceitos, Elias trata simultaneamente de uma sociologia do conhecimento, e também de uma sociologia das identidades.

Neste texto a idéia de configuração social aparece não apenas, creio, como uma forma isenta de interpretar as questões sociais para além das oposições dicotômicas, sendo possível perceber o processo pelo qual tais oposições nascem e se fortalecem. Mas acima de tudo, a análise de Elias parece

⁴ Na Antiguidade não houve nenhum movimento que se opusesse ao Estado, e foi exatamente essa oposição, segundo Elias, que construiu historicamente a oposição entre os conceitos de indivíduo e sociedade. Somente no século XIX é que a necessidade social de equivalentes lingüísticos para movimentos sociais antitéticos forneceu as bases para o fortalecimento da oposição entre esses termos. Assim, o processo pelo qual os conceitos ganharam complexidade foi o mesmo pelo qual, também, se tornaram complexas as formações sociais.

⁵ O artigo foi escrito em 1987, alguns anos antes de sua morte. O livro, composto de dois outros artigos, redigidos em momentos distintos da produção de Elias, representa uma panorâmica das considerações do autor sobre o tema, influenciado, principalmente em *Mudanças na Balança Eu-Nós*, por eventos que pareciam lhe acenar com novas circunstâncias e problemas, como, por exemplo, a constituição de blocos transnacionais e a recomposição das identidades e auto-imagens eu-nós nesse cenário.

tentar romper com as fronteiras que separariam os conhecimentos, impedindo que eles fossem vistos em conjunto. Deste modo, é que aspectos divorciados como aspectos biológicos, sociais e individuais passam a ser vistos em conjunto⁶.

A categoria *habitus*, que substitui neste texto a idéia de *caráter nacional*, utilizada pelo autor em *O processo civilizador*, dá conta do estreito relacionamento dos conceitos *indivíduo* e *sociedade*. Parece não haver possibilidade, para Elias, de se construir uma visão binária destes. Noções complementares dão conta de tal imbricamento. *Composição e figuração* são termos usados para a compreensão daquilo que define essas esferas: *a relação entre*. Assim, afirma Elias (1994b, p. 25):

Esses e muitos outros fenômenos têm uma coisa em comum, por mais que sejam diferentes em muitos outros aspectos: para compreendê-los, é necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas únicas e começar a pensar em termos de relações e de funções. E nosso pensamento só fica plenamente instrumentado para compreender nossa experiência social depois de fazermos essa troca.

O *habitus* é simultaneamente uma composição social e uma composição individual. O amálgama social é o terreno de onde emergem as individualidades. *A composição social dos indivíduos como que constitui o solo de que brotam as características pessoais mediante as quais um indivíduo difere dos outros membros de sua sociedade* (Elias, 1994b, p. 150). Deste modo, o que permite a existência das singularidades individuais é o mesmo elemento que faz nascer a sociedade, as relações. E nas sociedades complexas essa composição é formada por muitas camadas de um mesmo *habitus*, já que *é do número de grupos de sua sociedade que depende o número de camadas entrelaçadas no habitus social de uma pessoa* (1994b, p. 151).

1.1. O jogo das identidades

Como dissemos, ao analisar os conceitos Elias trata simultaneamente de uma sociologia do conhecimento, e também de uma sociologia das identidades. Nas sociedades complexas, a identidade eu-nós está aberta à individualização. A sociedade situa-se entre o eu e nós. *Não há identidade-eu sem identidade-nós. Tudo o que varia é a ponderação dos termos na balança eu-nós, o padrão da relação eu-nós* (Elias, 1994b, p. 152). Disso deriva o fato de o conceito de identidade ser visto como um processo e de apresentar aspectos multifacetados. Nas sociedades modernas nacionais, as relações não são permanentes, mas

⁶ A discussão que efetua sobre a formação da 'identidade-eu' é um exemplo dessa perspectiva de compreensão do humano, que considera entrelaçados aspectos biológicos e sociais: *A 'identidade-eu' das pessoas depende, em imensa medida, de elas estarem cientes de si mesmas como organismo ou, em outras palavras, como unidades biológicas altamente organizadas (...) É a peculiaridade da organização corporal, a capacidade de se distanciar de si como organização física ao se observarem e pensarem a seu respeito que permite aos homens construir uma autoimagem dividida, e que torna possível um autoconfronto. Essa possibilidade se expressa pelos termos 'meu corpo', 'minha pessoa' e 'minha mente'* (Elias, 1994b, p. 154).

potencialmente mutáveis e, neste cenário, a maior importância da relação nós acaba por colocar em relevo o eu: único fator permanente, *única pessoa que se tem para viver*.

As observações de Elias neste texto correspondem à percepção das mudanças ocorridas em relação às identidades eu-nós. O *efeito de trava* evidencia a importância da *auto-imagem* frente às configurações sociais e ao *habitus*. O núcleo de resistência à mudança se aloja na *auto-imagem* que um grupo faz de si, a partir de sua unidade de sobrevivência, ancorada numa forte identificação afetiva e cuja possibilidade de mudança se afigura a estes como perda do sentido do que fizeram as gerações passadas e da própria continuidade de suas existências. No centro das resistências, que podem derivar para o conflito latente, como veremos em *Os Alemães*, reside uma consciência de si e de um lugar social. O *Processo civilizador* nos esclarece porque e como essa autoconsciência se cristaliza.

2. O processo civilizador

Em *O processo civilizador: uma história dos costumes* (1994a), Norbert Elias traz para o primeiro plano da análise um tema aparentemente sem importância, talvez objeto de uma *sociologia menor*, os costumes. Os manuais de etiqueta são alçados à categoria de literatura séria e fonte ímpar de dados. Se assim o são é porque Elias puxa, através dessas *trivialidades*, o fio que une em um só termo, *civilização*, o comportamento individual e as estruturas sociais e, nestas, toda uma educação dos sentidos e das emoções. O conceito de civilização passa a ser esquadrinhado e sua gênese mapeada junto às transformações sociais, dos costumes, das emoções, da economia e da política européia.

Elias quer entender o próprio processo de construção daquilo que se habituou a conhecer como civilização. Nesse percurso de quase dez séculos, a história social da Europa vai sendo contada e a sociologia *redescobre* conceitos e traça o mapa de nascimento de alguns problemas considerados caros apenas à modernidade. A desnaturalização das idéias é um dos elementos singulares da análise. Intimidade e tato são frutos, por exemplo, de um lento curso de transformações num processo de diferenciação social na estrutura das emoções.

Ao olhar em retrospecto para o processo de formação do conceito de civilização, Elias flagra simultaneamente uma sociedade que se modifica, e cujo curso da mudança, além de ser longo, indica uma determinada direção: uma transformação do comportamento humano. A violência explícita cede lugar à pacificação, o refinamento dos gestos é paulatinamente regulado, exigido como forma de acesso aos contatos sociais e finalmente interiorizado. Um crescente controle social é exercido a partir de um código de ação que a sociedade européia construiu para si.

Esse código e o *habitus* que ele conforma cristaliza uma imagem da Europa que irá, ao longo do tempo, diferenciá-la e qualificá-la positivamente, na medida em que esta sociedade constrói para si a imagem de um padrão a ser seguido. Cortês, civilizado e civilização são exemplos desse processo, conceitos que respondem por uma exigência social de época e que espelham a imagem de

superioridade que a Europa construiu para si. Assim, segundo Elias (1994a, p. 24), a noção de civilização expressaria:

A consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou às sociedades contemporâneas 'mais primitivas'.

A crescente pacificação e a interiorização de controles antes externos são exigências de uma outra forma de organização social que se gesta, ligada à interdependência de funções construída pela intensificação da divisão social do trabalho. O indivíduo é inserido em uma rede de relacionamentos e de interdependências. Assim:

À medida que mais pessoas sintonizavam sua conduta com a de outras, a teia de ações teria que se organizar de forma cada vez mais rigorosa e precisa, a fim de que cada ação individual desempenhasse uma função social. O indivíduo era compelido a regular a conduta de mais diferenciada, uniforme e estável. (...) A teia de ações tornou-se tão complexa e extensa, o esforço necessário para comportar-se corretamente dentro dela ficou tão grande que, além do autocontrole consciente do indivíduo, um cego aparelho automático de auto-controle foi firmemente estabelecido (Elias, 1993, p. 195).

Embora hoje expresse uma razoável homogeneidade em relação à imagem que a Europa faz de si, a sociogênese do conceito aponta para uma diversa compreensão da idéia de civilização, fruto das diferentes figurações encontradas entre ingleses, franceses e alemães. Para os primeiros, *o conceito resume em uma única palavra seu orgulho pela importância de suas nações e para o progresso do Ocidente e da humanidade* (Elias, 1993, p. 24).

Para os alemães:

Significa algo útil, mas, apesar disso, apenas um valor de segunda classe, compreendendo apenas a aparência externa de seres humanos, a superfície da existência humana. A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser é *kultur* (1994a, p. 24).

A noção de civilização vai-se, então, construindo em torno da *auto-imagem* e do orgulho refletido por todo um processo de diferenciação. Os alemães, e mais precisamente a *intelligentsia* alemã, tendeu a rejeitar a noção de civilização como algo que se aproximaria apenas das aparências e da utilidade de tal aparência no jogo das distinções na Corte, elegendo o termo *kultur* como expressão do orgulho pelas realizações humanas, realizações possíveis no universo acadêmico, ambiente social que os abrigava, e consideradas distantes do universo da Corte, o que efetivamente ultrapassaria os limites da superficialidade das aparências e responderia por aquilo que os legitimaria como grupo, sua produção intelectual.

Deste modo, ambos os conceitos estão ligados à história e trajetória dos povos que os utilizam, de acordo com as configurações sociais que os gestaram. Assim,

Enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual (...) (1994a, p. 25).

Podemos nos perguntar: onde nasce a distinção que se expressa nos termos *kultur* e *zivilization* na Alemanha? Ela é baseada na configuração da nobreza cortesã e dos estratos médios no século XVIII. Seguir o curso do conceito de civilização torna mais evidente o duplo processo – no interior da construção do sentimento de nacionalidade e da estrutura social que o comporta – pelo qual a *auto-imagem* e a auto-legitimação de estratos sociais se confrontam. Desta forma, para Elias (1994a, p. 50):

(...) a antítese entre *zivilisation* e *kultur* não se sustenta sozinha: é parte de um contexto mais amplo. É, em suma, a expressão da auto-imagem alemã. E aponta para as diferenças em autolegitimação, em caráter e comportamento total que, no início, existiam preponderantemente, embora não exclusivamente, entre determinadas classes e, em seguida, entre a nação alemã e outras nações.

Na França, um quadro social distinto faz com que os estratos médios e a nobreza cortesã façam direcionar a noção de civilização para algo próximo dos seus interesses políticos e reformistas. A intelectualidade francesa tem como base social não a academia, mas a própria Corte, assim os assuntos que interessam à corte são também de interesse da *intelligentsia*. As idéias reformistas dos fisiocratas não se propõem, deste modo, a varrer o *ancien regime*, mas preservar as suas instituições através do aperfeiçoamento pelo conhecimento de universos considerados auto-regulados, como a economia, e a intervenção a partir de uma burocracia sábia e esclarecida, cujas ações são racionalmente refletidas. O termo civilização é cunhado na França em meio a essas idéias. Neste processo, o conhecimento é um dado imprescindível, o que reforça o papel da *intelligentsia* nos assuntos da vida política nacional.

O aspecto da processualidade está presente nas idéias reformistas, o termo civilização incorpora, além do aspecto de construção de um caminho, a necessidade de ampliação desse horizonte favorecendo toda a sociedade⁷.

A Civilização cria uma estrutura particular de relações humanas a que correspondem certas formas de comportamento. Assim os novos códigos de

⁷ Nas palavras de Elias (1994a, p. 62): *A civilização não é apenas um estado, mas um processo que deve prosseguir. Este é o novo elemento manifesto do termo civilization. Ele absorve muito do que sempre fez a corte acreditar ser (...) um tipo mais elevado de sociedade: a idéia de um padrão de moral e de costumes, isto é, tato social, consideração pelo próximo, e numerosos complexos semelhantes. Nas mãos da classe média em ascensão, na boca dos membros do movimento reformista,*

comportamento revelam um lugar na sociedade que se modifica. É claro que tal processo não se completou sem um certo mal estar diante de uma diferente estrutura de emoções, de uma diferente estrutura de sentimentos. Diante do desenvolvimento da intimidade, por exemplo:

A observância mais exata no comportamento das diferenças em oposição torna-se daí em diante a essência da cortesia, o requisito básico da *civilité*, pelo menos na França. (Elias, 1994a, p. 86).

Podemos nos perguntar: para que fim e em que sentido era necessário um novo conceito que exprimisse aquilo que se desejava como uma nova sociedade? Dito de outra forma, qual ambiente exigia um comportamento de refinamento e distinção? Naquele momento, os velhos laços sociais estão, se não quebrados, pelo menos muito frouxos e em processo de transformação. Indivíduos de diferentes origens sociais são reunidos indistintamente. Acelera-se a circulação social de grupos e indivíduos que sobem e descem na sociedade⁸.

Ao reconstruir o caminho que leva ao elaborado nível de síntese do conceito de civilização, Elias percorre a trilha que permite enxergar as mudanças que se processam na estrutura da sociedade e também *no limite da transformabilidade da personalidade humana*. É uma noção representativa das mudanças aspiradas por uma parcela da sociedade, principalmente na França, caminhando para ser a noção por excelência de auto-interpretação da sociedade européia. A análise de longo curso é o instrumento que permitiria o acesso a tal trilha, onde o par - subjetividade/objetividade - deixa de ser antitético e se acomoda como parte de uma mesma realidade, já que existe um *padrão de hábitos e comportamento a que a sociedade, em uma dada época, procurou acostumar o indivíduo* (Elias, 1994a, p. 95).

Ao longo desse curso, em que termos como *kultur*, *civilité* e *cortês* se encaminham, num processo de síntese dos conceitos para o termo civilização, que vai se tornar o espelho de reconhecimento dos europeus, o comportamento se modifica, o controle social se torna mais intenso, externa e internamente. A partir do monopólio da força pelo Estado a pacificação se horizontaliza. Todas

é ampliada a idéia sobre o que é necessário para tornar civilizada uma sociedade. O processo de civilização do Estado, a constituição, a educação e, por conseguinte, os seguimentos mais numerosos da população, a eliminação de tudo que é bárbaro e irracional nas condições vigentes, fossem as penalidades legais, as restrições de classe à burguesia ou as barreiras que impediam o desenvolvimento do comércio – este processo civilizador devia seguir-se ao refinamento das maneiras e a pacificação interna do país pelos reis.

⁸ *Em seguida, lentamente, durante o século XVI, mais cedo aqui, mais tarde ali e em quase toda a parte com numerosos reveses até bem dentro do século XVII, uma hierarquia social mais rígida começa a se firmar mais uma vez mais candente, especialmente porque a estrutura alterada da nova classe alta expõe cada indivíduo de seus membros, em uma extensão sem precedentes, às pressões dos demais e do controle social (...) Forçados a viver de uma nova maneira em sociedade, as pessoas tornam-se mais sensíveis às pressões das outras. (...) O senso do que fazer e do que não fazer para não chocar os outros torna-se mais sutil e, em conjunto com as novas relações de poder, o imperativo social de não ofender os semelhantes torna-se mais estrito, em comparação com fase precedente (Elias, 1994a, p. 92).*

essas mudanças transformam as maneiras pelas quais as pessoas vivem juntas na estrutura da sociedade:

Nos diversos países formam-se sociedades pacificadas. O velho código de comportamento é transformado, mas apenas de maneira muito gradual. O controle social, no entanto, torna-se mais imperativo. E, acima de tudo, lentamente muda a natureza e o mecanismo do controle das emoções. (...) O código social só conseguiu consolidar hábitos duradouro numa quantidade limitada de pessoas. Nesse momento, com a transformação estrutural da sociedade, com o novo modelo de relações humanas, ocorre, devagar, uma mudança: aumenta a compulsão de policiar o próprio comportamento. Em conjunto com isso é posto em movimento o modelo de comportamento (Elias, 1994a, p. 93).

No centro dessa reformulação social emerge uma diferenciação ao mesmo tempo excludente e homogeneizante, inicialmente de frações de classe e depois de todo um continente. Como um dos núcleos desse processo, está a formação de uma auto-imagem que se reconhece como idéia de civilização e com a qual se define em situações de conflito.

3. Os estabelecidos e os *outsiders*

Em um livro etnográfico como *Os estabelecidos e os outsiders*, a questão do conflito é retomada através da distinção de *status* construída por uma *auto-imagem* dos grupos em processo conflituoso. A marca da distinção se situa num plano análogo àquele que constrói a imagem da civilização: a crença na superioridade de um dos grupos. As características que alicerçam a distinção são as mesmas que amparam o processo civilizador: a preservação de si pelo autocontrole e a construção de esferas íntimas e privadas através desse processo. Assim, como regra da figuração "*estabelecidos e outsiders*", Elias (2000, p. 19) afirma que

... vez por outra, podemos observar que os membros dos grupos mais poderosos que outros grupos interdependentes se pensam a si mesmos (se auto-representam) como humanamente superiores.

No estudo realizado por Elias e Scotson, *Winston Parva* aparece como *paradigma empírico* da configuração estabelecidos-*outsiders*, refletindo o que parece ser, aos olhos dos autores, uma constante universal ou uma constante estrutural de tal relação:

Assim, nessa pequena comunidade, deparava-se com o que parece ser uma constante universal em qualquer figuração de estabelecidos-*outsiders*: o grupo estabelecido atribuía a seus membros características humanas superiores; excluía todos os membros do outro grupo do contato social não profissional com seus próprios membros; e o tabu em torno desses contatos era mantido através de controle social como fofoca elogiosa, no caso dos que o observam, e a ameaça de fofocas depreciativas, contra os suspeitos de transgressão (Elias, 2000, p. 20).

No centro dessa constante está a auto-imagem, terreno sobre o qual as disputas irão se dar, e cujos instrumentos de luta pretendem acessar. Assim, parte do processo, posto em movimento pela figuração estabelecidos e 'outsiders', é o que Elias chama de sociodinâmica da estigmatização.

O ato de estigmatizar é eficaz na medida em que manipula representações positivas e negativas de ambos os grupos. Essa manipulação tem como alvo a auto-imagem do grupo a ser atingido, cuja crença na própria inferioridade pode ser decisiva na aceitação de um diferencial de poder negativo. Segundo Elias, um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído. Enquanto isso acontece, o estigma de desonra coletiva imputado aos *outsiders* pode fazer-se prevalecer (Elias, 2000, p. 23).

Tal qual Lévi-Strauss (1967) se refere à eficácia simbólica, Elias destaca aqui a eficiência do processo de estigmatizar, onde o valor das crenças passa ao primeiro plano. É a crença uma das armas do processo de estigmatização:

Afixar o rótulo de "valor humano inferior" a outro grupo é uma das armas usadas pelos grupos superiores nas disputas de poder, como meio de manter sua superioridade social. Nessa situação, o estigma social imposto pelo grupo mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enriquecê-lo e desarmá-lo (Elias, 2000, p. 24).

O estigma e a auto-imagem caminham juntos no processo de efetivação de diferenciais de poder. A imagem que um grupo forma de si e dos outros é mediada pelo estigma que orienta as ações e toda uma economia emocional. A construção de barreiras afetivas, por exemplo, tem um papel decisivo nas figurações estabelecidos e 'outsiders'⁹.

Assim sendo, a lógica dos afetos é rígida. A superioridade de forças é equiparada ao mérito humano e este a uma graça especial da natureza ou dos deuses (p. 26). A inferioridade de poder é lida como inferioridade humana. Essa dinâmica de estigmatização exige um esforço constante de distinção e de justificação desta distinção através do reforço da crença de que existe de fato uma distinção natural entre os grupos.

Desta forma, distinção, exclusão e coesão são momentos de um mesmo processo, presentes nas figurações estabelecidos e outsiders. Elias retoma, neste trabalho, uma idéia desenvolvida à exaustão em *A sociedade dos indivíduos*: a realidade individual e a realidade social não são distintas e esses termos não

⁹ Não é fácil entender a mecânica da estigmatização sem exame mais rigoroso do papel desempenhado pela imagem que cada pessoa faz da posição de seu grupo entre outros e, por conseguinte, de seu próprio status como membro desse grupo. Já afirmei que os grupos dominantes com uma elevada superioridade de forças atribuem a si mesmos, como coletividades, e também àqueles que os integram, como as famílias e os indivíduos, um carisma grupal característico. Todos os que estão neles inseridos participam desse carisma. Porém têm que pagar um preço. A participação na superioridade de um grupo e em seu carisma grupal singular é, por assim dizer, a recompensa pela submissão às normas específicas do grupo (Elias, 2000, p. 26).

refletem pares antitéticos. Noções como figuração, *habitus* ou ainda auto-imagem servem para romper com um modelo dual de análise. Neste caso, ao desenvolver uma teoria do poder (Neiburg, 2001), torna claro que a solidária relação entre estigmatização e imposição de um *status* diferencial só é eficaz na medida em que é capaz de manipular a auto-imagem eu-nós, dado o imbrincamento de ambas:

A auto-imagem e a auto-estima de um indivíduo estão ligadas ao que os outros membros do grupo pensam dele. Apesar de variável e elástica, a ligação entre, de um lado, a autoregulação e sua conduta e seus sentimentos – o funcionamento das camadas mais conscientes e até de algumas menos conscientes da consciência – e, de outro, a opinião normativa interna deste ou daquele de seu “nós” [we group] só se rompe com a perda da sanidade mental (Elias, 2000, p. 40).

Assim é que a ordem estabelecida produz uma hierarquia de *status*. Há gratificação pela participação na economia dos afetos que reconhece como naturalmente privilegiado o seu grupo, o grupo estabelecido. Essa imagem, uma *auto-imagem* de superioridade, regula o trânsito social e produz um modelo de coesão que obedece a crença nessa superioridade como padrão para se agir. O que explicaria que outros fatores como distinções econômicas ou de classe não sejam consideradas válidas neste caso.

Ela [ordem estabelecida] pode ser mantida através da participação gratificante no valor humano superior do grupo e da correspondente acentuação do amor-próprio e auto-respeito dos indivíduos, reforçados pela aprovação contínua da opinião interna do grupo e, ao mesmo tempo, pelas restrições impostas por cada membro a si mesmo, de acordo com as normas e os padrões grupais (Elias, 2000, p. 41).

A *auto-imagem* condensa a um só tempo e, potencialmente, a pacificação e o conflito. Se o processo de estigmatização é eficiente, produz como resultado não apenas a crença na superioridade de seu valor por parte dos estabelecidos, mas também a crença na inferioridade por parte dos *outsiders*. Essa figuração irá traduzir-se em uma *auto-imagem* do nós e do nós ideal adequado a uma situação de poder diferenciada e desigual. Ancorada na imagem do nós os indivíduos tendem a adequar sua posição social a essa imagem¹⁰.

Aqui, o que se destaca de maneira mais acentuada é a maneira como a auto-regulação dos membros de um grupo estabelecido muito coeso está ligada à opinião interna que esse grupo faz de si. Nesse caso, a suscetibilidade desses indivíduos à pressão do “nós” [we group] é particularmente grande, pois pertencer a tal grupo instila em seus membros um intenso sentimento de maior valor humano em relação aos *outsiders* (Elias, 2000, p. 41).

¹⁰ A imagem do nós e o ideal do nós de uma pessoa fazem parte de sua auto-imagem e seu ideal do eu tanto quanto a imagem e o ideal do eu da pessoa singular a quem ela se refere como “eu” (Elias, 2000, p. 42).

Em todo o processo de estigmatização as crenças são os móveis da disputa de poder. As fantasias emotivas e ao mesmo tempo realistas instauram uma certa dinâmica de socialização, dando suporte inclusive aos conflitos realizados em fronteiras pacíficas ou não, como veremos em *Os Alemães*. Elas se constituem como a matéria-prima da composição da *auto-imagem* dos grupos que, de modo processual, tal qual as identidades, reelaboram-se constantemente.

Em *Winston Parva* a fofoca, elogiosa ou depreciativa, era uma das armas mais eficientes de controle dos grupos e de manutenção do *status* dos grupos. Esse instrumento de disputa de poder, cujo grau de latência na pequena cidade inglesa não desaguou no aniquilamento, tem como núcleo uma série de fantasias e a própria realidade, que se fundem na dinâmica da estigmatização. No entanto, nem sempre o grau de pacificação conquistado pelo processo civilizador é mantido quando as auto-imagens correm risco. Essa parece ser a questão fundamental para Elias em *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*.

4. Os Alemães

Sem dúvida alguma o nazismo representou uma das experiências mais difíceis para a imagem que o Ocidente construiu de si e que Elias explora em *O processo civilizador*. De acordo com isso, a questão número um, posta pelo autor, é a seguinte: a civilização não é um dado inato do comportamento humano ou um processo social acabado, tal como se havia cristalizado na autoconsciência ocidental, exige um contínuo processo de aprimoramento. A fratura exposta nesta *auto-imagem* tornou necessária a pergunta sobre o que permitiu a ocorrência do surto de incivilidade vivido na Alemanha de Hitler.

Os Alemães tenta responder a essa questão. É um texto cuja lógica parece condensar a de dois outros trabalhos de Elias, *Os estabelecidos e os outsiders* e *O processo civilizador*. Na tentativa de compreender o assassinato em massa de judeus, Elias simultaneamente trabalha com uma figuração “estabelecidos e outsiders” e com um processo de longo curso, a própria biografia alemã. No cruzamento dessas questões está o problema da *auto-imagem* e das crenças. Essas noções se transformam em chave de leitura da ascensão de Hitler e do padrão de avaliação e de conduta adotado pelos alemães naquele momento.

Qual a ambiência das ações sociais? Acreditando em que, e inserido em que estrutura social de interdependências um indivíduo constrói suas ações? Ainda que essas ações pareçam contradizer aquilo que se apresenta como socialmente sensato?

Em *Os Alemães*, a noção de *habitus* tem importância fundamental: ela conforma uma *auto-imagem* em cuja base estão sentimentos, crenças e ideais que podem funcionar como móveis de ação. Um *habitus* pode ser lido como um código, um padrão nacional. Assim, Elias constrói um quadro onde o nazismo é compreendido como realidade que se tornou possível a partir de um determinado *habitus*, não como desenvolvimento necessário, mas como

um dos caminhos possíveis que se realizou. Os elementos, mobilizados por Hitler, ganham sentido dentro desse quadro.

Como parte de um processo, a *auto-imagem* é passível de mudança, ao mesmo tempo em que influencia o curso do desenvolvimento. Durante os séculos XV e XVI, talvez o principal ingrediente da *auto-imagem* alemã tenha sido a impossibilidade de realização, por um longo período, de sua unificação. Uma série de representações está associada a esse fato: fraqueza, inferioridade, incapacidade de construir unidade. Há uma oscilação na forma como os alemães se vêem, entre depreciação e sobreestimação, cujo conteúdo é fantasioso. A imagem de um império como modelo de realização de sua unidade e de um destino glorioso ampara a imagem de sobreestimação. Ao passo que a trajetória dos outros países europeus desempenha papel importante na formação de uma imagem depreciativa, já que os parâmetros de comparação são as outras nações e suas conquistas.

O período compreendido entre os séculos XIX e XX é marcado por duas grandes guerras e o retorno à idéia de um império. Existe uma ambiência de valorização do esforço de realização dos ideais e de ênfase no extraordinário. Assim, como nos momentos de crise, valorização da obediência absoluta, como parte do dever nacional. Vitória e derrota aparecem como duplo da imagem alemã.

Ainda durante os séculos XIX e XX os países europeus vivenciam mudanças tanto do aspecto político como cultural, sobretudo mudanças na balança de poder, em que alguns países ascendem e outros descendem, como é o caso da Inglaterra. Essa oscilação supõe mudanças na *auto-imagem* de um povo, nem sempre facilmente assimiláveis. Tal qual analisa em *A sociedade dos indivíduos*, o *efeito de trava* se verifica entre os alemães, e a Alemanha se mostrará refratária a essas mudanças. Em grande parte em face de sua *auto-imagem* e de seu nós-ideal. No século das repúblicas, a República de *Weimar* é rechaçada e vista como uma ameaça à idéia de unidade - o grande fantasma e o grande ideal alemão.

Na trajetória alemã a idéia de um *nós-unidade* absorveu a noção de um poder autocrático. Os interesses de classe foram adaptados e sufocados por essa percepção¹¹. Subproduto disso é a subordinação como hábito incorporado, imagem da autocracia que se integra no código nacional.

Unidade nacional com funções de compulsão, amor pela unidade social e identidade com o opressor são características de todos os Estados-nação, construtoras da polaridade indivíduo-sociedade. No entanto, afirma Elias, o que fez que essas características ganhassem um conteúdo perverso no caso Alemão, foram o caráter excepcional e rigoroso do ideal nacional alemão e características opressivas da tradição nacional, intimamente relacionadas ao conteúdo de fantasia do ideal nacional. Tal percepção paralisou o julgamento crítico e a capacidade de perceber fatos contraditórios entre os alemães.

¹¹ A ascensão da classe média às esferas políticas, ocorrida em outros países, foi barrada na Alemanha, e seu sonho nacional foi realizado por governos autocráticos.

Toda a leitura efetuada por Elias da ascensão de Hitler centra-se na aceitação de que as crenças e as fantasias tiveram um papel fundamental na adesão e no consentimento que deram ao nacional-socialismo controle de vida e morte sobre os judeus. O trajeto da ascensão só ganha sentido se a análise não divorcia subjetividades e objetividades, racionalidades e irracionalidades, consideradas por Elias dualidades esvaziadas de suas verdadeiras possibilidades de compreensão. A auto-imagem parece ser o lugar de inscrição dessas dualidades, não divorciadas, o que possibilita que se leia a realidade a partir de fatores antes desprezados pela sociologia, como os sentimentos e emoções.

O fracasso na Primeira Guerra significou, para os alemães, perda de poder e valor. Acenou também com a necessidade de reconstrução da *auto-imagem* nacional, tarefa mais difícil para os alemães cuja *auto-imagem* nunca havia correspondido à realidade, quase sempre ancorada num conteúdo fantasioso e sobreestimado.

Como visto em *A sociedade dos Indivíduos*, as situações de perda de poder são percebidas como perda de significado e valor. As respostas para os eventos na Alemanha, durante a Segunda Grande Guerra, devem ser buscadas, segundo Elias, com menos ênfase no caráter econômico da perda e com mais ênfase nas perturbações da *auto-imagem*. A ameaça àquilo que os grupos consideram como significativo impede a percepção da situação como ela é. Quanto mais ameaçadas se sentem as pessoas, mais estúpidos os meios de luta pela manutenção do poder.

Isto porque, segundo Elias, é a sociedade, e sua representação mais direta, o Estado-Nação, que empresta significado à vida individual. Se aquilo que as pessoas vivem como significativo se dá por oposição, exclusão e restrição a outros grupos, há uma situação de inimizade latente que se traduz em um grau de barbarismo possível. Sendo a nação a guardiã de tudo aquilo que é significativo para o eu, em momentos de crise a *auto-imagem nós* passa para o primeiro plano¹².

Essas situações de perda de poder e de acomodação da *auto-imagem* - e o caso alemão foi exemplar - tem implicações para o processo civilizador. A perda de poder em nações poderosas pode levar, na defesa de suas posições, à utilização de meios bárbaros. A adaptação a uma nova posição é um processo longo, doloroso e delicado. No caso alemão, o lento processo de declínio impregnou o *habitus* nacional. Assim, a aceitação do extermínio tem acento na biografia deste povo, tornando-se parte da história de realização dos impulsos imperiais. Afirma-se como uma tentativa desesperada de realização

¹² Em *A Sociedade dos Indivíduos*, ao discutir o efeito de trava, que, como dissemos, torna a auto-imagem cristalizada e hostil a qualquer mudança que pareça acenar com a perda de poder e prestígio do grupo, afetando simultaneamente o eu e o nós, Elias nos ensina que o Estado-Nação se consolida como unidade de sobrevivência, na qual o indivíduo identifica a proteção e a partir da qual significa sua vida. Quando essa unidade é ameaçada, a identidade-nós passa ao primeiro plano e o indivíduo tende a responder com a própria vida.

do ideal nacional, fazendo parte da mobilização de um *nós-ideal* que sujeitou o presente e o futuro a uma imagem onírica do passado. A noção de raça é usada como idéia unificadora, inspiradora de um credo social capaz de incluir classes distintas, superando conflitos e integrada ao ideal nacional de grandeza, representado pela construção de um império.

Todas as variáveis levantadas por Elias para responder a pergunta: "Por que os alemães aderiram e participaram da *solução final*?" são tomadas da trajetória de longo curso da biografia alemã e estão diretamente ligadas à formação da *auto-imagem* e *nós-ideal* dessa nação. A *Real Polític*, a crença na guerra e na violência, a tendência para absolutos, a disposição para subestimar os limites ao uso da força constituem-se como elementos de uma autoconsciência.

Hitler aparece a Elias como um *xamã político*, cuja eficácia é atribuída a uma ação capaz de conciliar o povo com seu ideal nacional, já que *um líder deve ser capaz de desempenhar um papel na imagem ideal que uma nação ou outro agrupamento tem de si mesmo*. Ou seja, sua *auto-imagem* e seu duplo, o *nós-ideal*.

Considerações finais

Entendendo o conflito como algo imanente à história da humanidade, Elias afirma em *Os Alemães* que,

As desigualdades entre grupos e indivíduos estão entre as marcas distintivas recorrentes das sociedades humanas. (...) Em função da extrema brutalidade da lenda nazista, talvez se perca a percepção de que relações dessa espécie são uma realidade universal. Ao que parece, quase todos os grupos humanos tendem a perceber determinados outros grupos como pessoas de menor valor do que eles mesmo (Elias, 1997, p. 199).

Recentemente uma série de eventos tornou problemáticas e fecundas as questões postas por este autor. Talvez a mais emblemática e aguda das questões gire em torno das relações conflituosas entre Oriente e Ocidente, cujo momento mais dramático foi marcado pelos eventos de 11 de setembro de 2001. Naquele episódio, o grau de civilidade e a imagem construída em torno desta foram postas à prova, ainda que, paradoxalmente reforçadas, na medida em que a idéia da civilização tenha servido como argumento de distinção e qualificação de uma das partes envolvidas.

O que me parece mais interessante neste episódio é a possibilidade de se discutir a importância e a relação do duplo - pacificação-conflito - ou civilização e incivilização. E nestes duplos o papel das *auto-imagens*, cujo processo de constituição ou de acomodação às mudanças pode pôr em risco, ou negar, em alguns casos, a própria trajetória que as instituiu e sobre a qual assenta o orgulho que a define.

Entender os processos de formulação de uma valoração positiva e do orgulho que ela mantém pode ser uma estratégia importante de leitura dos conflitos, com a qual Norbert Elias nos acena.

Referências bibliográficas

- ELIAS, Norbert. (1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. (2001). *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. (1997). *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. (1994). *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. v 1
- _____. (1993). *O processo civilizador: formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. v 2
- ELIAS, Norbert & SCOTSON, John. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1967). A eficácia simbólica. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. p. 215-236.
- NEIBURG, Frederico. (2001). "O naciocentrismo das ciências sociais e as formas de conceituar a violência política e os processos de politização da vida social", In: WAIZBORT, Leopoldo (org.). *Dossiê Norbert Elias*, 2ª ed. São Paulo: Edusp.
- SOUZA, Jessé. (2000). Norbert Elias e a seletividade do processo civilizatório ocidental, In: *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: Editora da UnB.
- WAIZBORT, Leopoldo (org.). (2001). *Dossiê Norbert Elias*. 2ª ed. São Paulo: Edusp.
- _____. (2001). "Elias e Simmel". In: *Dossiê Norbert Elias*. 2ª ed. São Paulo: EDUSP. p. 89-111.

RESUMO

Notas sobre o conflito e a auto-imagem em Norbert Elias

O objetivo deste artigo é estabelecer uma discussão sobre processos conflituosos a partir das considerações de Norbert Elias sobre a construção da *auto-imagem* dos grupos e o papel desempenhado por esta na dinâmica das disputas. Esta noção é trabalhada pelo autor, de modo direto ou indireto, em *O Processo Civilizador* (1993, 1994a), *Os Estabelecidos e os Outsiders* (2000), *A Sociedade dos Indivíduos* (1994b) e ainda em *Os Alemães* (1997). Estão presentes nestes textos desenvolvimentos sobre a importância da formação da *auto-imagem* que um grupo faz de si e, baseando-se nesta, constrói sobre os outros.

Palavras-chave: Conflito; auto-imagem; relações sociais

ABSTRACT

On conflict and self-image in Norbert Elias

This article aims at establishing a discussion about the processes that lead to conflict according to Norbert Elias' ideas on the building of group *self-image* and the role played by this within the dynamics of dispute. This notion is worked out by the author, in a direct or indirect way, in *The Civilizing Process* (1993, 1994a), *The Established and the Outsiders* (2000), *The Society of Individuals* (1994b) and in *The German* (1997). Developments on the importance of self-image building by a group are found in these texts, and how the group, based on this, builds up the image of the other.

Keywords: Conflict; *self-image*; social relations

Recebido para apreciação: novembro de 2003

Aprovado para publicação: março de 2004