

A INFLUÊNCIA INTELECTUAL DE NORBERT ELIAS¹

Jurandir Malerba²

Este ensaio exprime algumas observações heterodoxas. Na primeira parte do texto, vou insistir na necessidade de se buscar apreender o pensamento de Elias em sua integridade sistemática (ou dinâmica, sendo fiel à sua teoria do processo civilizador), para evitar o perigo da deletéria apropriação fragmentária. Na segunda, aproveito as andanças do ofício para pensar em voz alta alguns indicadores da presença de Elias dentro do círculo muito bem delimitado da historiografia brasileira dos anos 1990. Entretanto, a avaliação de sua recepção por nossas ciências humanas, considerada em sua ampla difusão editorial (em virtude da quase tradução de sua obra completa) e acadêmica (no interior de nossas pós-graduações), aguarda um investigador mais obstinado.

Percorrer a obra de Elias permite descortinar um pensamento original, ancorado em instrumentos conceituais e pressupostos teóricos próprios, que ajusta contas com toda uma tradição gnosiológica, ao mesmo tempo em que lança ao debate uma interpretação particular da história humana. Digamos, sem rodeios, que a espinha dorsal do modelo interpretativo dinâmico das sociedades humanas, de Elias, constitui-se na percepção dessas configurações sociais complexas a que chamamos “sociedades” e das personalidades dos “indivíduos” como duas dimensões de um mesmo e único processo, o que implica na idéia de evolução, de desenvolvimento social – não bastasse o próprio título de sua teoria e principal obra explicitá-lo. Na construção de sua teoria da sociedade ocidental Elias percebeu o movimento de transformação das forças produtivas, porém nunca as tomou como o substrato das formas de consciência ou algo que o valha. Ele percebeu grupos

¹ Este artigo foi publicado em: LOPES, M.A. *Grandes Nomes da História Intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003. Agradecemos a cortesia da Editora Contexto por permitir a reprodução do trabalho para o Dossiê Pensadores das Ciências Sociais, do nº 09 de *Mediações*. (N. do E.).

² Doutor em História pela Universidade de São Paulo. Autor do livro *A corte no exílio: interpretação do Brasil joanino*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

humanos em conflito, como no processo que culminou na concentração da força e do poder de aplicação da violência legítima em agências estatais centralizadas, porém nunca compreendeu tal percurso como obra de sujeitos racionais predeterminando seus destinos. Norbert Elias pensou o papel do inconsciente na atitude formadora da personalidade dos indivíduos, mas sempre um inconsciente vinculado a um estágio civilizacional – leia-se histórico – específico. Portanto, admitamos que Elias pensou estruturas sociais e conflitos de classe, mas nem por isso foi marxista. Ele pensou a ação racional, nem por isso foi weberiano. Se ele pensou na formação da personalidade, em termos da construção do *habitus*, tampouco foi freudiano. Elias dialogou com todas essas matrizes, mas foi alguém que pensou com sua própria cabeça e, para sermos coerentes com seus pressupostos, a partir de todo o conhecimento humano acumulado em centenas de gerações.

Por isso causa certa estranheza o conteúdo dos textos exordiais dos dois volumes das edições brasileiras de *O processo civilizador*, de autoria do filósofo Renato Janine Ribeiro.³ Em ambos destila uma dissimulada comiseração por uma suposta ingenuidade de Elias devido a seu apego à categoria de evolução, enfatizando-se como sua grande contribuição o pioneirismo no resgate ao “pormenor, à minúcia, ao irrelevante”⁴, tão em voga com a difusão da história das mentalidades. Essa prática de apropriação parcial de uma obra não é, de resto, novidade alguma. Isaiah Berlin acusou o mesmo procedimento em Michelet, no que respeita à obra de Vico. O historiador francês derivou do filósofo italiano “aquilo que encaixava na sua própria e já forjada concepção de história”. Apropriara-se da idéia voluntarista dos homens como forjadores de seu destino, mas “... meio que traduz em termos seculares, e meio que ignora, de igual maneira como ignora os momentos platônicos de Vico, sua teoria dos ciclos históricos, suas tendências antidemocráticas, e sua admiração pelas sociedades primitivas, devotas e autoritárias, tudo o que constitui a verdadeira antítese da fé apaixonada de Michelet na liberdade popular”.⁵ Poderíamos até considerar as maneiras à mesa, os cuidados com o corpo, por exemplo, “pormenores”, se não fosse pelo fato de que são peças centrais – a matéria mesma – da análise da evolução da personalidade no Ocidente nos últimos dez séculos.

³ Cf. “Apresentação a Norbert Elias”. In: ELIAS, N. *O processo civilizador. Uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990. v. 1. (doravante apenas *Uma história dos costumes*) pp. 9ss; Uma ética do sentido. In: ELIAS, N. *O processo civilizador. Formação do Estado e civilização*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993. v. 2. (doravante apenas *Formação do estado e civilização*) pp. 9ss.

⁴ Cf. “Apresentação a Norbert Elias”, *Op. cit.*, p. 12.

⁵ Cf. BERLIN, I. *Vico e Herder*. Brasília: Editora UnB, 1976. pp. 10s.

Isso, o fato desse sociólogo construir sua teoria a partir de pesquisa documental, empírica, talvez seja uma das razões pelas quais tem atraído tanto a atenção dos historiadores. Além disso, atribuir valor a essa obra “a despeito” do conceito de evolução, soa a algo como afirmar a contribuição inestimável de Marx à teoria do modo de produção capitalista, “não obstante” seus conceitos de mais-valia ou de luta de classes; ou reconhecer-se o vigor do pensamento sociológico de Weber, “apesar” de seu conceito de racionalidade; ou ainda a teoria psicanalítica, apesar do inconsciente.

Elias apresenta-nos uma teoria própria da civilização cuja idéia de processo, de evolução, é central, agrade-nos ou não. E não parece apropriado condená-la como se de uma motivação “ideológica” ou meramente “ética” se tratasse. Há inúmeras passagens em que Elias demonstra controle absoluto sobre a questão axiológica. O processo civilizador que a humanidade experimenta há séculos não significa uma crença na idéia de progresso, na perfectibilidade humana e no avanço da humanidade rumo a uma felicidade final, como proposto pelos filósofos dos séculos XVIII e XIX. Na famosa “Introdução à edição de 1968”, por exemplo, é diáfana a passagem em que se afirma que os homens não são, mas *tornaram-se* civilizados, “sem necessariamente implicar que é melhor ou pior, ou tem valor positivo ou negativo, tornar-se civilizado”. Em seu *Sobre o tempo*,⁶ ao desvincular-se a idéia de evolução da de progresso, própria do Iluminismo, mostra-se que nesta última um momento posterior superaria o anterior em moral e felicidade. Mas essa distorção ideológica não deve obstaculizar a observação de desenvolvimentos em que se verificam progressos comprováveis — como o maior controle e/ou prevenção de intempéries naturais ou o próprio conhecimento humano —, ou, de acordo com o caso, também *retrocessos*. Ilustrativo é o exemplo da evolução biológica proposta por Darwin: “Para Darwin não se tratava de se os anfíbios eram melhores, moralmente falando, que os peixes, e os mamíferos que os répteis, nem que os homens foram mais felizes que os macacos; apenas, clara e objetivamente, da questão de como e por que distintas espécies chegaram a ser o que são agora, e de explicar a superioridade funcional de umas espécies que surgiram depois, em relação a outras anteriores. A questão do desenvolvimento de sociedades em geral e do “tempo” em particular requer um levantamento similar”. Essa crença, bem como a arbitrária separação entre indivíduo e sociedade, expressam uma carga extremamente pesada de motivações afetivas, de “desejos e receios” do que os homens gostariam que fosse, e não o que realmente é.⁷ O acerto de contas com o ranço

⁶ ELIAS, N. *Sobre o tempo*. Trad. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

⁷ Cf. ELIAS, N. *Desejos e receios: auto-imagens dos seres humanos enquanto indivíduos e sociedade.*, pp. 89-112. In: *A sociedade dos indivíduos*. trad. Mário Matos. Lisboa, Dom Quixote, 1993. Ver também nota 130 de

ideológico que perpassa o pensamento evolucionista desde o Iluminismo é feito, além da mencionada “Introdução” de 1968, no ensaio “Transformações do equilíbrio nós-eu”, em que Elias historia o porquê do grande descrédito do conceito de evolução que grassa atualmente, nascido de sucessivas gerações que experimentaram o fracasso da promessa de um progresso constante, que rumaria numa ascensão linear em direção a um destino feliz de uma humanidade emancipada.⁸

É sintomática, portanto, a leitura obtusa que se verifica na “Apresentação a Norbert Elias”. Primeiro porque força uma aproximação entre civilização dos costumes e “busca da felicidade”.⁹ Esta ligação entre civilização e felicidade não faz parte da análise de Elias — ele mesmo o afirma textualmente alhures: “É difícil, por exemplo, negar que o saber humano acerca das leis da natureza fez progressos ao longo de milênios e também no século atual. Mas, freqüentemente, assim que se pronuncia esta afirmação, pode observar-se uma reacção automática de defesa. É possível, é a resposta, mas será que os homens se tornaram mais felizes com estes progressos? Os factos perdem importância perante a desilusão que provoca o conceito de progresso. (...) A questão de saber se os homens se tornam mais felizes ou não ao longo desta transformação [da evolução social] já não se discute aqui. Trata-se do entendimento desta transformação em si, da sua tendência e, talvez mais tarde, também das suas razões”.¹⁰ Faz parte, isto sim, da visão de evolução do crítico, do que da concepção do criticado.

Mais pejorativa é a afirmação de que, em Elias, há um “sentido” na história. Faz-se a ressalva de que Elias não apresenta a evolução como a única possível, “... menos ainda como necessária para o homem. Mas não é menos verdade que a seu ver ela é definitiva, e desde que tomou conta do Ocidente foi assumindo um carácter irreversível”.¹¹ Na apresentação ao volume 2 de *O processo civilizador*, intitulada “Uma ética do sentido”, o que seriam reparos generosos à teoria de Elias ganham conotações bastante

Formação do Estado e civilização, p. 289, que aborda o problema do processo social: “Esse nosso estudo do processo civilizador difere desses esforços programáticos no sentido em que, suspendendo todos os desejos e exigências a respeito do que moralmente deve ser, tenta estabelecer o que foi e o que é, e explicar de que maneira, e por que, tornou-se o que foi e o que é. Pareceu-nos mais apropriado fazer o tratamento depender do diagnóstico do que o diagnóstico do tratamento”. Não é outra a questão central de *Engagement et distanciation; contributions à la sociologie de la connaissance* (Trad. Michèle Hulin. Paris: Fayard, 1993), particularmente de seu primeiro ensaio, homônimo.

⁸ Cf. *A sociedade dos indivíduos*, *Op. cit.*, p. 197.

⁹ Como se anuncia na referência à crítica inscrita em *Eros e civilização*, de Marcuse, onde se afirma que o custo da *Kultur* está na infelicidade, “no crescente recalçamento das pulsões cuja satisfação nos pode fazer felizes”. *Uma história dos costumes*, *Op. cit.*, p. 10.

¹⁰ ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*, *Op. cit.*, p. 197ss.

¹¹ *Uma história dos costumes*, *Op. cit.*, p. 10.

agressivas — uma atitude surpreendente por parte de quem já se mostrou tão sensível a um outro “discurso diferente”.¹² Abandona-se a discussão da lógica interna dos conceitos, para se relacionar, de uma maneira muito estranha, vida e obra do autor.¹³ Como, indaga-se, poderia um judeu fugitivo do nazismo acreditar em dias melhores? A resposta seria que, no plano filosófico, Elias possuiria uma crença no progresso, crença repleta de uma dimensão ética — “a convicção de que o homem se civiliza, e de que isso constitui um valor positivo”.¹⁴ Tudo isso se explicaria pelo fato de Elias incorporar uma ética humanista, de ter feito “uma opção pelo homem”.

Semelhante leitura soa a algo como “o que diria Nietzsche a respeito de *O processo civilizador?*” Os “desejos e receios” do filósofo inspiram-lhe mesmo uma aproximação entre “o que se pode salvar” de Elias e o pensador francês Michel Foucault. Ambos entenderiam que todo e qualquer gesto, de qualquer pessoa, pensador ou “não-pensador” (sic), merece atenção de quem os estuda. Só que o olhar de Elias se voltaria para um eixo diacrônico, e o de Foucault para um sincrônico. Essas apropriações indébitas sempre acabam mutilando o pensamento original. O próprio Elias dá testemunho, com tristeza, de como seu pensamento, centrado sobre o processo de longa duração, foi posto à margem mesmo pelos alunos que ele formou na cadeira de Sociologia que criou em Leicester. Diz até entendê-los, pois se não o fizessem, poderiam ter comprometido suas carreiras: “Le fait de penser en termes de processus à long terme n’était pas du tout à la mode, en sociologie”.¹⁵

Claro que qualquer tentativa de interlocução é possível, mesmo entre teóricos de concepções as mais discrepantes. Mas não é esse o objetivo do texto citado. Pretendeu-se apontar para o que, em Elias, possa ser identificado ou aproximado ao pensamento foucaultiano, na lógica deste discurso elevado à condição de paradigma de verdade. Bastaria, contudo, para desvanecer qualquer tentativa forçada nesse sentido, recordar as passagens em que Elias critica os modelos eleáticos de pensamento — como o de Foucault —, segundo os quais

¹² Cf. RIBEIRO, R. J. *A última razão dos reis; ensaios sobre filosofia e política*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 71-81, em relação à obra de Foucault.

¹³ Esse procedimento verifica-se também em Roger Chartier, onde se chega a constatação trivial de que Elias era “um homem de seu tempo” (cf. *A história cultural entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa, Difel, 1990, pp. 91-120). Mas a aproximação entre Luís XIV e Hitler parece ser fruto mais dos “desejos e receios” do comentarista que do próprio autor de *A sociedade de corte*.

¹⁴ *Formação do Estado e civilização*, Op. cit., p. 12.

¹⁵ *Norbert Elias par lui-même*. Trad. Jean-Claude Capèle. Paris: Fayard, 1991, p. 85.

apenas conseguimos conceber pontos isolados, mudanças abruptas e separadas, ou absolutamente nenhuma mudança. E evidentemente ainda temos muita dificuldade em nos imaginarmos como parte de um processo gradual de mudança, contínuo, dotado de estrutura e regularidade específicas (...), e como parte de um movimento que, tanto quanto possível, deve ser visto como um todo, tal como o vôo de uma flecha ou o fluir de um rio, e não como a repetição da mesma coisa em pontos diferentes, ou como algo que salta de um ponto para outro.¹⁶

A idéia de desenvolvimento social não renega totalmente a possibilidade de que houve *progressos* em algumas esferas da atividade humana, cujo exemplo mais eloqüente é o conhecimento humano, elemento central de identidade do “eu”, e estreitamente entrelaçado com outro fator dessa identidade: a memória.¹⁷ Assim é que “A continuidade de uma memória que consegue armazenar o saber adquirido, e como tal também as experiências pessoais de fases anteriores, enquanto forças do comando activo de sensações e comportamentos de fases posteriores, e isto numa dimensão, largura e profundidade para as quais não existe correspondência nos seres não-humanos”.¹⁸ Não se detecta esse significado “positivo” que se afirma em “Uma ética do sentido”. Há, isso é claro, uma ordem na transformação das cadeias de funções e instituições que ligam os seres humanos, uma regularidade subjacente e verificável na história da civilização ocidental, diferente do que cada indivíduo planejou para si próprio¹⁹ – e estranha a qualquer formulação conceitual apriorística.

Tal regularidade liga-se à tendência dos seres humanos a um aumento progressivo de sua auto-regulação orgânica “impulsional” – controlada externamente por terceiros – para a “psíquica” – um controle introjetado –, resultado da crescente diferenciação de funções e da interdependência dos indivíduos. As inter-relações humanas não são organicamente prescritas; suas interpenetrações abrangem cadeias de gerações em uma transformação que não têm origem nem no aparelho genético do homem, nem foram intencionalmente desejadas ou planejadas por indivíduos singulares, mas que nem por isso são caóticas: “... com a

¹⁶ *Idem*, p. 231. Veja também *Uma história dos costumes*, p. 225. A distância entre os dois pensadores pode ser verificada a partir de outros planos, como as diferentes abordagens sobre a violência física e o controle social. Uma análise comparativa bastante apurada encontra-se em Kuzmics, H. pp. 165-9.

¹⁷ Cf. *A sociedade dos indivíduos*, *Op. cit.*, p. 209.

¹⁸ Sobre a indiferenciação, em Elias, entre linguagem, razão e conhecimento, no passo da construção de sua teoria simbólica, ver nosso “Para uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu”, In: CARDOSO, C. & MALERBA, J. *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papirus, 2000. pp. 199-226.

¹⁹ Cf. *Formação do Estado e civilização*, *Op. cit.*, pp. 194; 239.

interpenetração irrevogável de acções, necessidades, pensamentos e impulsos de muitos seres humanos se produzem estruturas e mudanças estruturais numa determinada ordem e direcção, numa *ordem* social, que não é pura e simplesmente de índole ‘animalesco-natural’ nem ‘espiritual’, que nem é ‘racional’ nem ‘irracional’”.²⁰

A taxativa de que essa ordem fatalmente verificável é “definitiva” e que possui um “caráter irreversível” não é passível de verificação na lógica conceitual de Elias. Ao contrário, a possibilidade de “retrocesso” na escala civilizatória é totalmente cabível, uma vez que a evolução da sociedade não está ancorada na “natureza” humana.²¹ O conceito de evolução é absolutamente central no pensamento de Elias, que o explorou, para além do nível de integração complexo entre indivíduos a que chamamos “sociedade”, no terreno da epistemologia em geral. O autor demonstrou como as ciências evoluíram em seus campos particulares de investigação, não havendo, contudo, uma renovação epistemológica correspondente. Assim, ainda hoje muitos cientistas se apoiam num modelo da Física cuja representação da natureza — seja no plano astronômico ou molecular — é estática, com regularidades que podem ser enunciadas em “leis” eternas. A formulação de processos de síntese, de integração e desintegração, por exemplo, da busca da compreensão da gênese e evolução dos corpos celestes a partir de um *Big-Bang* — que pressupõe a concepção de um universo em expansão — fez a física astronômica, desde Hubble, lançar-se à explicação da evolução através da síntese, onde antes, na mecânica newtoniana, só era permitido um conhecimento descritivo.²²

Aqui entramos na segunda e derradeira parte do ensaio, quando procuraremos observar a presença de Elias na historiografia brasileira. O impacto da obra de Norbert Elias na produção das ciências sociais no Brasil é muito recente e ainda de difícil avaliação, tanto quantitativa quanto qualitativa. Pode-se dizer que se trata de um fenómeno dos anos 1990, embora já se encontre referências à sua obra desde 1983, pelo menos. Lembre-se que as traduções para a língua portuguesa começaram apenas em 1980, com *What is sociology?* e 1987, com *The court society*, em Portugal. No Brasil, as traduções se iniciam em 1990 e 1993, com a versão em dois volumes de *The civilizing process*, seguido de *A sociedade dos indivíduos* (1994) *Mozart, sociologia de um gênio* (1995), *Os alemães* (1997) e *Sobre o tempo* (1998), e *Norbert Elias por ele mesmo* (2000) — todas significativamente resenhadas em periódicos acadêmicos ou suplementos culturais de jornais de grande circulação. Foram também recentemente traduzidas no Brasil *The*

²⁰ Cf. *A sociedade dos indivíduos*, *Op. cit.*, p. 57

²¹ *Idem*, p. 158.

²² Cf. ELIAS, N. “Pensées sur la Grande Évolution” In: *Engagement et distanciation*, *Op. cit.*, p. 177 a 254.

Court Society e *The Established and the Outsiders*, que aqui ganhou o título mais pomposo de *Lógicas da exclusão*.

Além das traduções propriamente ditas, a enorme repercussão de seu lançamento na grande imprensa indica a verve midiática que envolveu a recepção de Elias no Brasil. Datam do final da década de 1990 os sinais da chegada de um número tímido, porém, crescente, de trabalhos acadêmicos consagrados a Elias, tanto em revistas especializadas como em coletâneas dedicadas à sua obra.²³

Essa seqüência de traduções indica por si o interesse que suscita a obra do sociólogo. Mas, apesar do enorme eco em torno delas junto ao grande público, seu impacto na produção acadêmica brasileira deve ser nuançado. Se Elias é um *best-seller* das ciências humanas, sua efetiva recepção acadêmica, embora muito propalada, longe está de consolidar-se. Comparada a de outros autores, sua presença pode ser considerada ínfima. Embora isso não passe de especulação, acredito que as demais ciências humanas (particularmente a Antropologia e a Sociologia) receberam muito antes e com muito maior expressividade os trabalhos de Elias do que o campo da História. Aqui, particularmente, o campeão absoluto de citações nos ambíguos resumos ou nas palavras-chave dos artigos publicados nos últimos vinte anos é, de longe, Edward P. Thompson. Em segundo lugar, Roger Chartier angaria um número vultoso de referências, seguido por Walter Benjamin (cujas menções são anteriores). Depois de Foucault – em franco declínio, quando tratado especificamente, embora com presença muito forte em incontáveis trabalhos sobre disciplina, sexualidade, loucura etc –, Robert Darnton. Só então aparecem Elias e Ricoeur, ambos em galopante escalada em números de trabalhos publicados, seja dos próprios, seja sobre eles ou de terceiros que os empregam em pesquisas concretas. Segundo dados do extinto Centro Nacional de Referência Historiográfica, o maior indexador brasileiro na área de História na década de 1990, dentre os 2300 artigos de autores nacionais publicados nos 450 volumes de periódicos entre 1994/1998, apenas cinco se referem especificamente a Elias.²⁴ No que respeita à sua presença em teses acadêmicas, a avaliação é ainda mais delicada. É possível encontrar-se citações desde a década de 1980, o que não significa uma apreensão sólida de sua sociologia figuracional. Não é raro encontrar-se menções, e mesmo citações, de Elias e de outros autores da “moda” em teses e dissertações acadêmicas. Tal prática reflete mais propriamente um

²³ Como exemplificam o pequeno livro organizado por Leopoldo Waizbort (*Dossiê Norbert Elias*, 1999) e a recente tradução das atas do Colóquio *Norbert Elias La politique et l'histoire*, de 1994, organizadas por Alain Garrigou e Bernard Lacroix (aqui *Norbert Elias – A Política e a História*, publicado em 2001).

²⁴ Agradecemos ao professor Ronald Polito pelo exaustivo levantamento.

ritual e um formato gerados em nossas instituições universitárias do que, propriamente, uma sólida assimilação e enfrentamento críticos das propostas de Elias.²⁵

Além da tradução tardia, os maiores impedimentos à entrada de Elias na produção acadêmica brasileira talvez se situem no fato de seu interesse deslocar-se, em grande medida, para a Época Moderna e a formação dos Estados Nacionais, sendo que no Brasil é irrisório o número de historiadores que se dedicam a esse período. Mas há outras razões. Particularmente no campo historiográfico, o próprio fato de sua obra focar o período moderno minimiza as possibilidades de recepção, pois hoje são relativamente poucos os historiadores que se dedicam ao período colonial, comparativamente aos séculos XIX e XX. Efetivamente, na historiografia profissional brasileira, as abordagens sobre a corte no Brasil que “usam” Elias são as primeiras a pensar a monarquia brasileira à luz das concepções eliasianas.²⁶ Mas ainda assim é possível encontrar-se teses sobre o período colonial que se pautam por um ou outro aspecto da sociologia figuracional (Polito, 1990; Alcides 1996; Silveira, 1997; Souza, 1998), embora a expressividade da presença de Elias nelas seja bastante diferenciada.

A marca de Elias começa a ser efetivamente um pouco mais representativa nas teses históricas brasileiras somente a partir de 1997. Lembre-se, para referendar esta conjectura, que na mais importante obra de referência teórica e metodológica dos anos 1990, *Domínios da história*, organizada por Ciro Cardoso e Ronaldo Vainfas, Elias é citado em um único texto (de Mary Del Priori, “História do cotidiano e da vida privada”), e somente um livro seu (*La civilisation des moeurs*), numa só nota de rodapé.²⁷

Maria Helena Capelato e Eliana Dutra aferiram, nos aproximadamente 100 trabalhos acadêmicos da área de história voltados ao estudo das representações políticas no Brasil na década de 1990, que Elias se encontra no rol dos autores que receberam entre 5 e 10 referências, junto com autores como Francastel, Geertz, Certeau, Vovelle, Bakhtin e outros. E atrás daqueles que receberam entre 10 e 20 referências, como Benjamin, Foucault, Bourdieu, Arendt, Le Goff, Chartier e Burke.²⁸

²⁵ Cf. MALERBA, J. Entre la sociología y la historia. Pensar la sociología figurativa en el contexto de la América portuguesa. *Revista Mexicana de Sociología*. 61(2): 77-105, abr.-Jun.1999.

²⁶ SCHWARCZ, L. M. *As barbas do Imperador*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; Malerba, J. Por uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, C. & MALERBA, J. *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papius, 2000.

²⁷ Cf. CARDOSO, C. & VAINFAS, R. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

²⁸ CAPELATO, M. H. & DUTRA, E. Representação política: o reconhecimento de um conceito na historiografia. In: CARDOSO, C. & MALERBA, J. *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papius, 2000. pp. 243-244.

Foi na década de 1990 que alguns autores perceberam a novidade e a fecundidade do pensamento de Elias. Além de uns raros artigos exegéticos,²⁹ é digno de nota o número dois da revista *Diálogos*, do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá, que veio a luz no final de 1998. Seguindo a praxe desse periódico, há uma seção “Mesa Redonda”, na qual um artigo inédito é comentado por três pesquisadores. Publicam-se na íntegra o artigo e os comentários a ele. No número aludido, o historiador mexicano Carlos Antonio Aguirre Rojas procurou situar Elias entre outras matrizes intelectuais do século XX que, como Weber, Braudel e Foucault, procuraram pensar o tema da modernidade numa perspectiva de longa duração. Nos comentários feitos por José Carlos Reis, Luís Geraldo Silva e Ademir Gebara, percebe-se que as reflexões estão longe de um consenso e o debate promete frutificar.³⁰

Dissipadas as interpretações equivocadas da sociologia figuracional, como vimos nos prefácios das edições brasileiras de *O processo civilizador* – nas quais o autor condena a suposta ingenuidade de Elias, por operar com as noções de processo e evolução, e o identifica como um precursor da história das mentalidades –, é muito sensível a tendência a que o modelo sociológico de Elias venha a ser incorporado às ciências humanas no Brasil nos próximos anos, em pesquisas que versem sobre temas como modernidade, civilização, violência, poder e adjacências. Portanto, a sociologia figuracional de Elias aguarda maiores reflexões e amadurecimento por parte dos historiadores para impactar, de fato, as pesquisas históricas voltadas sobre temas ancorados na modernidade, em que a presença de autores como Benjamin, Foucault e Habermas – como referenciais teóricos ainda é muito mais sentida.

Como se mencionou acima, Elias acaba de desembarcar no Brasil. Sua influência em nosso meio intelectual, contudo, pedirá um balanço mais detido para daqui a cinco ou mais anos.

²⁹ Cf. RAINHO, M. C. T. A distinção e as normas; leituras e leitores dos manuais de etiqueta e civilidade – Rio de Janeiro, século XIX. *Acervo*. Rio de Janeiro: v. 8, n. 1/2, p. 139-152, 1995; NASCIMENTO, J. C. Contribuição à leitura de Norbert Elias. *Cadernos UFS*. São Cristóvão, v. 2, n. 3, p. 19-31, 1996; MALERBA, J. Por uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, C. & MALERBA, J. *Representações*: contribuição a um debate transdisciplinar. Campinas: Papirus, 2000; SILVA, L. G. S. A noção de sociabilidade nas obras de Kant e Norbert Elias. In: *História: questões e debates*, Curitiba: n. 26/27, p. 244-256, 1997; GEBARA, A. Anotações para a teoria do processo civilizador: proposições para a história da Educação. *Comunicações*. Piracicaba, ano 5, n. 2, p. 140-150, 1998.

³⁰ Veja revista *Diálogos*, 2:1-46.