

Norbert Elias

## O Processo Civilizador

### 1. *Conhecendo o autor e sua obra*

Norbert Elias, um dos sociólogos de maior destaque no século XX, nasceu em Breslau em 1897 e morreu em Amsterdã em 1990. Formado pelas universidades de Breslau e Heidelberg, lecionou na Universidade Leicester (1945-62) e foi professor visitante na Alemanha, Holanda e Gana. O reconhecimento tardio veio apenas aos 70 anos, com a publicação de *A sociedade de corte*. O autor foi responsável pelo desenvolvimento de uma teoria social inovadora, que serviu para alargar o campo dos estudos sociológicos..

### 2. *Texto aula*

#### **O desenvolvimento do conceito de *civilité***

1. A antítese fundamental que expressa a auto-imagem do Ocidente na Idade Média opõe Cristianismo a paganismo ou, para ser mais exato, o Cristianismo correto, romano-latino, por um lado, e o paganismo e a heresia, incluindo o Cristianismo grego oriental, por outro.

Em nome da Cruz e mais tarde da civilização, a sociedade do Ocidente empenha-se, durante a Idade Média, em guerras de colonização e expansão. E a despeito de toda a sua secularização, o lema “civilização” conserva sempre um eco da Cristandade Latina e das Cruzadas de cavaleiros e senhores feudais. A lembrança de que a cavalaria e a fé romano-latino representa uma fase peculiar da sociedade ocidental, um estágio pelo qual passaram todos os grandes povos do Ocidente, certamente não desapareceu.

O conceito de *civilité* adquiriu significado para o mundo Ocidental numa época em que a sociedade cavaleirosa e a unidade da Igreja Católica se esboroavam. É a encarnação de uma sociedade que, como estágio específico da formação dos costumes ocidentais, ou “civilização”, não foi menos importante do que a sociedade feudal que a precedeu. O conceito de *civilité*, também, constitui expressão e símbolo de uma formação social que enfaixava as mais variadas nacionalidades, na qual, como na Igreja, uma língua comum e falada, inicialmente o italiano e, em seguida, cada vez mais, o francês. Essas línguas assumem a função antes desempenhada pelo latim. Traduzem a unidade da Europa e, simultaneamente, a nova formação, auto-imagem e as características dessa sociedade encontram expressão no conceito de *civilité*.

2. Este conceito recebeu seu cunho e função específicos aqui discutidos no segundo quartel do século XVI. Seu ponto de partida individual pode ser determinado com exatidão. Deve ele o significado específico adotado pela sociedade a um curto tratado de autoria de Erasmo de Rotterdam, *De civilitatemorumpuerilium* (Da civilidade em crianças), que veio a luz em 1530. Esta obra evidentemente tratava de um tema que estava maduro para discussão. Teve imediatamente uma imensa circulação, passando por sucessivas edições. Ainda durante a vida de Erasmo – isto é, nos primeiros seis anos após a publicação – teve mais de 30 reedições.

No conjunto, houve mais de 130 edições, 13 das quais em data tão recente como o século XVIII. Praticamente não tem limites o número de traduções, imitações, e seqüenciais. Dois anos após a publicação do tratado, apareceu sua primeira tradução inglesa. Em 1534, veio a lume sob a forma de catecismo e nesta ocasião já era adotado como livro-texto para educação de meninos. Seguiram-se traduções para o alemão e o tcheco. Em 1537, 1559, 1569 e 1613 apareceu em francês, com novas traduções todas as vezes.

Já no século XVI, um tipo particular de família de caracteres tipográficos francês recebeu o nome *civilité*, tirado da obra de Mathurin Cordier, um francês que combinava doutrinas colhidas no tratado de Erasmo com as de outro humanista, Johannes Sulpicius. E um grupo inteiro de livros, direta ou indiretamente influenciados pelo tratado de Erasmo, surgiu sob o título *Civilité* ou *Civilité puérile*. E foram impressos até fins do século XVIII nessa família de caracteres tipográficos *civilité*.

3. Neste particular, como ocorre com tanta freqüência a história das palavras, e aconteceria mais tarde na evolução do conceito de *civilité* para *civilisation*, um indivíduo serviu como instigador. Com seu tratado, Erasmo deu nova nitidez e força a uma palavra muito antiga e comum, *civilitas*. Intencionalmente ou não, ele obviamente expressou na palavra algo que atendia a uma necessidade social da época. O conceito *civilitas*, daí em diante, ficou gravado na consciência do povo com o sentido especial que recebeu no tratado de Erasmo. Palavras correspondentes surgiram em várias línguas: a francesa *civilité*, a inglesa *civility*, a italiana *civilità*, e a alemã *Zivilität*, que reconhecidamente nunca alcançou a mesma extensão que as palavras correspondentes nas outras culturas.

O aparecimento mais ou menos súbito de palavras em línguas quase sempre indica mudanças na vida do próprio povo, sobretudo quando os novos conceitos estão destinados a se tornarem fundamentais e de longa duração como esses.

O próprio Erasmo talvez não tenha atribuído, no conjunto total de sua *oeuvre*, qualquer importância a *civilitate morum puerilium*. Diz ele na introdução que a arte de educar jovens envolve várias disciplinas, mas que a *civilitas morum* é apenas uma delas, e não nega que ela é *crassissimaphilosophiaepars* (a parte mais grosseira da filosofia). Este tratado reveste-se de uma importância especial menos como fenômeno ou obra isolada do que como sintoma de mudança, uma concretização de processos sociais. Acima de tudo, é a sua ressonância, a elevação da palavra-título à condição de expressão fundamental de auto-interpretação da sociedade européia, que nos chama a atenção para o tratado.

4. O que aborda o tratado? Seu tema deve nos explicar para que fim e em que sentido era necessário o novo conceito. Deve conter indicações das mudanças e processos sociais que puseram a palavra em moda.

O livro de Erasmo trata de um assunto muito simples: o comportamento de pessoas em sociedade – e acima de tudo, embora não exclusivamente, “do decoro corporal externo”. É dedicado a um menino nobre, filho de príncipe, e escrito para a educação de crianças. Contém reflexões simples, enunciadas com grande seriedade, embora, ao mesmo tempo, com muita zombaria e ironia, tudo isso em linguagem clara e polida e com invejável precisão. Pode-se dizer que nenhum de seus sucessores jamais igualou esse tratado em força, clareza e caráter pessoal. Examinando-o mais detidamente, percebemos por trás dele um mundo e um estilo de vida que, em muitos aspectos, para sermos exatos, assemelha-se muito ao nosso, embora seja ainda bem remoto em outro. O tratado fala de atitudes que perdemos, que alguns de nós chamaríamos talvez de “bárbaras” ou “incivilizadas”. Fala de muitas coisas que desde então se tornaram impúblicáveis e de muitas outras que hoje são aceitas como naturais.

Erasmus fala, por exemplo, da maneira como as pessoas olham. Embora seus comentários tenham por intenção instruir, confirmam também a observação direta e viva de que ele era capaz. “Sint oculi placidi, verecundi, compositi”, diz ele “non torvi, quod est truculentiae... non vagiacvolubiles, quod est insaniae, non limiquot est suspiciosorum et insidias moletium...” É difícil traduzir isto sem uma grande alteração de tom: o olhar dos que têm esbugalhado é sinal de estupidez, o olhar fixo sinal de inércia; o olhar dos que têm inclinação para a ira é cortante demais; é vivo e eloqüente o dos impudicos; se seu olhar demonstra uma mente plácida e afabilidade respeitosa, isto é o melhor. Não é por acaso que os antigos dizem: os olhos são o espelho da alma. “Animi sedem esse in oculis.”

A postura, os gestos, o vestuário, as expressões faciais – este comportamento “externo” de que cuida o tratado é a manifestação do homem interior, inteiro. Erasmus sabe disso e, vez por outra, o declara explicitamente: “Embora este decoro corporal externo proceda de uma mente bem constituída, não obstante descobrimos às vezes que, por falta de instrução, essa graça falta em homens excelentes e cultos.”

Não deve haver meleca nas narinas, diz ele mais adiante. O camponês enxuga o nariz no boné ou no casaco e o fabricante de salsichas no braço ou no cotovelo.

Ninguém demonstra decoro usando a mão e, em seguida, enxugando-a na roupa. É mais decente pegar o catarro em um pano, preferivelmente se afastando dos circunstantes. Se, quando o indivíduo se assoa com dois dedos, alguma coisa cai no chão, ele deve pisá-la imediatamente com o pé. O mesmo se aplica ao escarro.

Com o mesmo infinito cuidado e naturalidade com que essas coisas são ditas – a mera menção das quais choca o homem “civilizado” de um estágio posterior, mas de diferente formação efetiva – somos ensinados a como sentar ou cumprimentar alguém. São descritos gestos que se tornaram estranhos para nós, como, por exemplo, ficar de pé sobre uma perna só. E bem que caberia pensar que muitos dos movimentos estranhos de caminantes e dançarinos que vemos em pinturas ou estátuas medievais não representam apenas o “jeito” do pintor ou escultor, mas preservam também gestos e movimentos reais que se tornaram estranhos para nós, materializações de uma estrutura mental e emocional diferente.

Quanto mais estudamos o pequeno tratado, mais claro se torna o quadro de uma sociedade com modos de comportamento em alguns aspectos semelhantes aos nossos e também, de muitas maneiras, distantes. Vemos, por exemplo, pessoas sentadas à mesa: “A dextris sit poculum, et cultellus escarius rite purgatus, ad laevam panis”, diz Erasmus. O copo de pé e a faca bem limpa à direita, e, à esquerda, o pão. Assim é como deve ser posta a mesa. A maioria das pessoas porta uma face e daí o preceito de mantê-la limpa. Praticamente não existem garfos e quando os há são para tirar carne de uma travessa. Facas e colheres são com freqüência usadas em comum. Nem sempre há talheres especiais para todos: se lhe oferecem alguma coisa líquida, diz Erasmus, prove-a e, em seguida, devolva a colher depois de tê-la secado.

Quando são trazidos pratos de carnes, geralmente cada pessoa corta seu pedaço, pega-o com a mão e coloca-o nos pratos, se os houver, ou na falta deles sobre uma grossa fatia de pão. A palavra *quadra* usada por Erasmus pode significar claramente ou prato de metal ou fatia de pão.

“Quidam ubi vix bene considerint mox manus in epulas conjiciunt.”

Algumas pessoas metem as mãos nas travessas mal se sentam, diz Erasmus.

Lobos e glutões fazem isso. Não seja o primeiro a servir-se da travessa que é trazida à mesa. Deixe para camponeses enfiar os dedos no caldo. Não cutuque em volta da travessa mas pegue o primeiro pedaço que se apresentar. E da mesma maneira que demonstra falta de

educação cutucar todo o prato com a mão – “in omnes platinae plagas manum mittere” – tampouco é muito pouco polido girar o prato de servir para pegar a melhor porção. O que não pode pegar com as mãos pegue com a *quadra*. Se alguém lhe passa um pedaço de bolo ou torta com uma colher, pegue-o ou com sua *quadra* ou pegue a colher oferecida, ponha o alimento na *quadra* e devolva a colher.

Conforme já mencionado, os pratos são também raros. Quadros mostrando cenas de mesa dessa época ou anterior sempre retratam o mesmo espetáculo, estranho para nós, que é indicado no tratado de Erasmo. A mesa é às vezes forrada com ricos tecidos, às vezes não, mas sempre são poucas as coisas que nela há: recipientes para beber, saleiro, facas, colheres, e só. Às vezes, vemos fatias de pão, as *quadrae*, que em francês são chamadas de *tranchoir* ou *tailloir*. Todos, do rei e rainha ao camponês e sua mulher, comem com as mãos. Na classe alta há maneiras mais refinadas de fazer isso. Deve-se lavar as mãos antes de uma refeição, diz Erasmo. Mas não há ainda sabonete para esse fim. Geralmente, o conviva estende as mãos e o pajem derrama água sobre elas. A água é às vezes levemente perfumada com camomila ou rosmaninho. Na boa sociedade, ninguém põe ambas as mãos na travessa. É mais refinado usar apenas três dedos de uma mão. Este é um dos sinais de distinção que separa a classe alta da baixa.

Os dedos ficam engordurados. “Digito sunctos vel ore praelingere vel ad tunicam extergere... incivile est”, diz Erasmo. Não é polido lambê-los ou enxugá-los no casaco. Frequentemente se oferece aos outros o copo ou todos bebem na caneca comum. Mas Erasmo adverte: “Enxugue a boca antes.” Você talvez queira oferecer a alguém de quem gosta a carne que está comendo. “Evite isso”, diz Erasmo. “Não é muito decoroso oferecer a alguém alguma coisa semimastigada.” E acrescenta: “Mergulhar no molho o pão que mordeu é comportar-se como um camponês e demonstra pouca elegância retirar da boca a comida mastigada e recolocá-la na quadra. Se não consegue engolir o alimento, vire-se discretamente e cuspa-o em algum lugar.”

E repete: “É bom se a conversa interrompe ocasionalmente a refeição. Algumas pessoas comem e bebem sem parar, não porque estejam com fome ou sede, mas porque de outra maneira não podem controlar seus movimentos. Têm que coçar a cabeça, esgaravatar os dentes, gesticular com as mãos, brincar com a faca, ou não podem deixar de tossir, fungar e cuspir. Tudo isto realmente tem origem no embaraço do rústico e parece uma forma de loucura.”

Mas é também necessário e possível a Erasmo dizer: Não exponha sem necessidade “as partes a que a Natureza conferiu pudor”. Alguns recomendam, diz ele, que os meninos devem “reter os ventos, comprimindo a barriga. Mas dessa maneira pode-se contrair uma doença.” E em outro trecho: “Reprimere sonitum, quem natura fert, ineptorum est, qui plus trivunt civilitati, quam saluti” (Os tolos que valorizam mais a civilidade do que a saúde reprimem sons naturais.) Não tenha receio de vomitar, se a isto obrigado, “pois não é vomitar mas reter o vômito na garganta que é torpe”.

5. Com grande cuidado, Erasmo delimita em seu tratado toda a faixa de conduta humana, as principais situações da vida social e de convívio. Com a mesma naturalidade fala das questões mais elementares e sutis das relações humanas. No primeiro capítulo, trata das “condições decorosa e indecorosa de todo o corpo”, no segundo da “cultura corporal”, no terceiro de “maneiras nos lugares sagrados”, no quarto em banquetes, no quinto em reuniões, no sexto nos divertimentos e no sétimo no quarto de dormir. Na discussão dessa faixa de questões, Erasmo deu um novo impulso ao conceito de *civilitas*.

Nem sempre pode nossa consciência, sem hesitação, recordar essa outra fase de nossa própria história. Perdeu-se para nós a fraqueza despreocupada com que Erasmo e seu tempo

podiam discutir todas as áreas da conduta humana. Grande parte do que ele diz ultrapassa nosso patamar de delicadeza.

Mas este é precisamente um dos problemas que nos propomos a estudar aqui. Rastreado a transformação de conceitos através dos quais diferentes sociedades procuraram se expressar, recuando do conceito de civilização para seu ancestral *civilité*, descobrimo-nos de repente na pista do próprio processo civilizador, da mudança concreta no comportamento que ocorreu no Ocidente. E um dos sintomas do processo civilizador é ser embaraçoso para nós falar ou mesmo ouvir muito do que Erasmo diz. O maior ou menor desconforto que sentimos com pessoas que discutem ou mencionam suas funções mais abertamente do que nós, que ocultam ou restringem suas funções menos do que nós, é um dos sentimentos dominantes no juízo de valor “bárbaro” ou “incivilizado” ou, em termos mais precisos e menos valorativos, o mal-estar ante uma diferente estrutura de emoções, o diferente padrão de repugnância ainda hoje encontrado em numerosas sociedades que chamamos de “não-civilizadas”, o padrão de repugnância que precedeu o nosso e é sua precondição. Surge então a questão de saber como e por que a sociedade ocidental moveu-se realmente de um padrão para outro, como foi “civilizada”. No estudo desse processo de civilização, não podemos deixar de sentir desconforto e embaraço. É bom estarmos conscientes dele. É necessário, pelo menos enquanto estudamos esse processo, tentar suspender todos os sentimentos de embaraço e superioridade, todos os juízos de valor e críticas associadas aos conceitos de “civilizado” ou “incivil”. Nosso tipo de comportamento evoluiu daquilo que chamamos de incivil. Esses conceitos, porém, apreendem a mudança de forma excessivamente estática e grosseira. Na verdade, nossos termos “civilizado” e “incivil” não constituem uma antítese do tipo existente entre o “bem” e o “mal”, mas representam, sim, fases em um desenvolvimento que, além do mais, ainda continua. É bem possível que nosso estágio de civilização, nosso comportamento, venham despertar em nossos descendentes um embaraço semelhante ao que, às vezes, sentimos ante o comportamento de nossos ancestrais. O comportamento social e a expressão de emoções passaram de uma forma e padrão que não eram um começo, que não podiam em sentido absoluto e indiferenciado ser designados de “incivil”, para o nosso, que denotamos com a palavra “civilizado”. E para compreender este último temos que recuar no tempo até aquilo de onde emergiu. A “civilização” que estamos acostumados a considerar como uma posse que aparentemente nos chega pronta e acabada, sem que perguntemos como viermos a possuí-la, é um processo ou parte de um processo em que nós mesmos estamos envolvidos. Todas as características distintivas que lhe atribuímos – a existência de maquinaria, descobertas científicas, formas de Estado, ou o que quer que seja – atestam a existência de uma estrutura particular de relações humanas, de uma estrutura social peculiar, e de correspondentes formas de comportamento. Resta saber se a mudança em comportamento, no processo social da “civilização” do homem, pode ser compreendida, pelo menos em fases isoladas e em seus aspectos elementares, com qualquer grau de precisão.

### **Mudanças na Agressividade**

A estrutura emocional do homem é um todo. Podemos dar a instintos particulares diferentes nomes, de acordo com suas diferentes orientações e funções, falar de fome ou de necessidade de escarrar, de desejos sexuais e de impulsos agressivos, mas, na vida, esses vários instintos não podem ser mais separados do que o coração do estômago, ou o sangue no cérebro do sangue nos órgãos genitais. Eles se complementam parte se substituem, transformam-se dentro de certos limites e se compensam mutuamente. Uma perturbação aqui manifesta-se ali. Em suma, eles formam uma espécie de circuito no ser humano, um sistema parcial dentro do sistema total do organismo. Sua estrutura é ainda obscura sob muitos aspectos mas não há dúvida que sua forma socialmente impressa é de importância decisiva para o funcionamento tanto da sociedade como dos indivíduos que a compõem.

A maneira como hoje falamos em impulsos ou manifestações emocionais leva às vezes a supor que temos dentro de nos um feixe inteiro de motivações diferentes entre si. Referimo-nos a uma “pulsão de morte” ou a um “impulso de auto-afirmação” como se fossem substâncias químicas diferentes. Isto não quer dizer que a observação dessas diferentes pulsões no indivíduo não possa ser extremamente frutífera e instrutiva. Mas as categorias pelos quais essas observações são classificadas permaneceram impotentes diante de seus objetos vivos, senão conseguir expressar a unidade e a totalidade de 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 podemos 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.

1. O padrão de agressividade, seu tom em intensidade não é hoje exatamente uniforme entre as diferentes nações do ocidente. Mas essas diferenças, que de perto as vezes parecem muito grandes, desaparecem se a agressividade das nações “civilizadas” for comparada com a de sociedade em diferente estágio de controle de emoções. Comparado com a fúria dos guerreiros abissínios – reconhecidamente impotentes com o aparato técnico do exército civilizado \* - ou com a ferocidade das tribos a época das grandes migrações, a agressividade mesmo das nações mais belicosas do mundo civilizado parece bem pequena. Como todos os de mais instintos ela é condicionada, mesmo em ações visivelmente militares, pelo estado adiantado da divisão de funções, e pelo decorrente aumento da dependência dos indivíduos entre si e face ao aparato técnico. É confinada e domada por inumeráveis regras e proibições que se transformam em altas limitações. Foi tão transformada, “refinada”, “civilizada”, como todas as outras formas de prazer, e sua violência imediata e descontrolada aparece apenas em sonhos ou em explosões isoladas que explicamos como patológicas.

Nesta área emocional – a do teatro colisões hostis entre homens – ocorreram, como em todas as outras as mesmas transformações históricas. Não importando em que ponto se situa a idade média nessa transformação, bastará estudar aqui o padrão de sua classe governante secular, os guerreiros, como ponto de partida, afim de ilustrar o padrão geral desse desenvolvimento. A liberação das emoções em batalha durante a idade média não era, talvez, tão desinibida como no período anterior das grandes migrações. Mas era bastante franca e desinibida, em comparação com a medida dos tempos modernos. Neste último, a crueldade e a alegria com a destruição e o tormento de outrem, tal como a prova de superioridade física foram colocadas sobre um controle social cada vez mais forte, amparado na organização estatal. Todas essas formas de prazer limitadas por ameaças de desagrado, gradualmente vieram a se expressar apenas indiretamente, em uma forma “refinada”. E só em época de sublevação social ou quando o controle social é mais frouxo (como, por exemplo, em regiões coloniais) elas se manifestam mais direta e livremente menos controladas pela vergonha e repugnância.

2. A vida na sociedade medieval tendia na direção oposta a pilhagem, a guerra, a caça de homens e animais – e todas estas eram necessidades vitais que, devido a estrutura da sociedade, ficava na vista de todos. E assim, para os fortes e os poderosos, formavam parte dos prazeres da vida.

“Eu vos digo”, conta um hino de guerra atribuído ao menestrel Bertran de Born, “que nem comer, nem beber, nem dormir têm tanto sabor para mim como ouvir o grito “Para a frente!”, de ambos os lados, e cavalos, sem cavaleiros refugando e relinchando, ouvir o grito “Acudi! Acudi!” e ver o pequeno e o poderoso tombarem na grama das trincheiras e os mortos atravessados pela madeira de lanças adornadas com flâmulas!”

Até mesmo a forma literária dá uma impressão da selvageria original do sentimento. Em outro trecho, canta Bertran de Born: “Está se aproximando a estação agradável, quando nossos

navios tocarão a terra, quando o rei Ricardo virá, alegre, e orgulhoso como nunca. Agora veremos ouro e prata correrem; os recém-construídos parapeitos de pedra cairão com um som que alegrará o coração, muralhas ruirão, torres balançarão e desmoronarão, e nossos inimigos provarão o gosto da cadeia e das correntes. Amo o entrevero do azul e do vermelhão dos escudos, das flâmulas e bandeiras demuitas cores, as tendas e ricos pavilhões espalhados pela planície, a quebra de lanças, a perfuração de escudos, os capacetes faiscantes fendidos pela clava, os golpes dados e recebidos”.

A guerra declara uma das *chansons de geste*, significa descer como o mais forte sobre o inimigo, cortar suas videiras, arrancar pelas raízes suas árvores, assolar suas terras, tomar de assalto seus castelos, entupir seus poços, e matar suas gentes...

Um particular prazer vem da mutilação de prisioneiros: “Por minha honra”, diz o rei na mesma canção, “rio do que dizeis, não dou um ceutil por vossas ameaças, cobrirei de vergonha cada cavaleiro que capturar, cortarei seu nariz ou orelhas. Se for sargento ou mercador, perderá um pé ou um braço”.

Essas coisas, nota-se, não são ditas apenas em canções. Esses poemas épicos constituem parte integral da vida social. E expressam muito mais diretamente os sentimentos dos ouvintes a quem se dirigem do que a maior parte de nossa literatura. Podem, talvez exagerar nos detalhes. Mesmo na era da cavalaria o dinheiro já tinha, em certas ocasiões, algum poder para subjugar e transformar emoções. Geralmente só os pobres e humildes, pelos quais não se podia esperar resgate considerável, eram mutilados, e eram poupados os cavaleiros que tinham quem pagasse por eles. As crônicas que documentaram diretamente a vida social do período contém amplo testemunhos dessas atitudes.

Elas eram escritas na maior parte por religiosos. Os juízos de valo que contem são, por conseguinte, amiúde os do grupo mais fraco ameaçado pela classe guerreira. Não obstante, o quadro que nos transmitem é inteiramente autêntico. “Ele passa a vida”, lemos a respeito de um cavaleiro, “na rapinagem, destruindo igrejas, atacando peregrinos, oprimindo viúvas e órfãos. Sente especial prazer em mutilar inocentes. Em um único mosteiro, o dos monges negros de Sarlat, há 150 homens e mulheres cujas mãos ele cortou ou cujos olhos arrancou. E sente prazer em torturar mulheres pobres. Manda-lhes cortar os seios ou extrair as unhas, de modo a que não possam mais trabalhar.”

Essas explosões emocionais pode ainda ocorrer, como fenômenos excepcionais, como degeneração “patológica”, em fases posteriores do desenvolvimento social. Mas no caso que ora estudamos não havia poder social punitivo. A única ameaça, o único perigo que podia instilar medo era o de ser vencido em batalha por um adversário mais forte. Deixando de lado uma pequena elite, o saque, a rapinagem, e o assassinato eram práticas comuns da sociedade guerreira dessa época, conforme anotou Luchaire, o historiador da sociedade francesa do século XIII. Há pouca á pouca evidência de que as coisas fossem diferentes em outros países ou nos séculos que se seguiram. Explosões de crueldade não excluía ninguém da vida social. Seus autores não eram banidos. O prazer de matar e torturar era grande e socialmente permitido. Até certo ponto, a própria estrutura social impelia seus membros nessa direção, fazendo com que parecesse necessário e praticamente vantajoso comportar-se dessa maneira.

O que, por exemplo, devia ser feito com prisioneiro? Era pouco o dinheiro nessa sociedade. Se os prisioneiros podiam pagar e, além disso, eram membros da mesma classe do vitorioso, exercia-se certo grau de contenção. Mas, os outros? Conservá-los vivos significava alimentá-los. Devolvê-los significava aumentar a riqueza e o poder de luta do inimigo. Isto porque os súditos (isto é, os que trabalhavam, serviam e lutavam) faziam parte da riqueza da classe governante daquele tempo. O mesmo se aplicava à destruição de campos plantados, entupimento de poços e abate de árvores. Em uma sociedade predominantemente agrária, na

qual as posses fixas representavam a maior parte da propriedade, isto também servia para enfraquecer o inimigo. A emotividade mais forte do comportamento era até certo ponto socialmente necessária. As pessoas se comportavam de maneira socialmente útil e tinham prazer nisso. E estava inteiramente de acordo com o grau mais baixo de controle social e domínio da vida instintiva que esse prazer na destruição pudesse, às vezes, ceder, através de uma identificação inesperada com a vítima, e sem dúvida também como expressão do medo e da culpa gerados pela precariedade permanente desse tipo de vida, a extremos de compaixão. O vitorioso de hoje era derrotado amanhã por algum acidente, capturado, e sua vida corria perigo. No meio dessa perpétuas ascensões e quedas, dessa alternância de caçadas humanas em tempo de guerra com a caça a animais ou os torneios (justas) que eram os divertimentos em “tempo de paz”, pouco podia ser previsto. O futuro era relativamente incerto mesmo para os que haviam fugido do “mundo”. Só Deus e a lealdade de algumas pessoas tinham alguma permanência. O medo reinava em toda a parte e o indivíduo tinha que estar sempre em guarda. E da mesma forma que o destino da pessoa podia mudar abruptamente, assim sua alegria podia transforma-se em medo e este medo, por seu turno, ceder lugar, com igual brusquidão, a algum novo prazer.

A maior parte da classe governante secular da Idade Média levava a vida de chefes de bandos armados. Esta vida formava o gosto e os hábitos dos indivíduos. Anais que nos foram deixados por essa sociedade traçam de modo geral um quadro semelhante ao das sociedades feudais de nossos próprios tempos e demonstram um padrão comparável de comportamento. Apenas uma pequena elite, da qual teremos mais a dizer adiante, se afastava um pouco dessa norma.

O guerreiro da Idade Média não amava só a guerra, vivia dela. Passava a juventude preparando-se para isso. Ao chegar à idade apropriada, era armado cavaleiro e fazia a guerra enquanto as forças lhe permitiam até a velhice. Sua vida não tinha outra função. Seu lugar de moradia era uma torre de vigia, uma fortaleza, simultaneamente arma de ataque e defesa. Se por acidente, por exceção, vivia em paz, precisava pelo menos, da ilusão da guerra. Lutava em torneios e estes, muitas vezes, pouco diferiam de autênticas batalhas.

“Para a sociedade da época, a guerra era o estado normal”, diz Luchaire, historiador do século XVIII. E Huizinga, a respeito do século XIV e XV comenta: “A forma crônica que a guerra costumava assumir, a perturbação contínua de cidade e campo por todos os tipos de maltas perigosas, a ameaça permanente de sentenças duras e imprevisíveis nos tribunais ... alimentavam um sentimento geral de incerteza.”

No século XV, como no século IX ou no XIII, o cavaleiro ainda dá expressão a seu prazer na guerra, mesmo que não mais tão francamente e da mesma forma que antes.

“A guerra é uma alegre empresa.” Quem diz isso é Jean de Bueil. Perdendo o favor do rei, nesse momento dita a história de sua vida a um criador. Corre o ano de 1465. Não é mais o cavaleiro inteiramente livre, independente, quem fala, o pequeno rei em seu domínio. É alguém que está a serviço de outrem: “A guerra é uma alegre empresa. Todos nós nos amamos tanto em tempos de guerra. Se vemos que a causa é justa e que nossos parentes lutam corajosamente, lágrimas nos acorrem aos olhos. Uma doce alegria nasce em nosso coração, no sentimento de nossa honesta lealdade recíproca e, vendo o amigo tão bravamente arriscar seu corpo ao perigo, a fim de manter e cumprir o mandamento de Deus, resolvemos ir à frente e morrer ou viver com ele e nunca deixá-lo por causa de um amorzinho. Isto traz tal deleite que aquele que não o sentiu não pode saber como é maravilhoso. Credes que alguém que sentiu isso tem medo da morte? É impossível! Ele se sente tão fortalecido, tão delicado, que nem mesmo sabe onde está. Realmente, ele nada teme no mundo!”

Esta é a alegria da guerra, com certeza, mas não mais o prazer direto na caçada humana, no relampejar de espadas, no relincho dos corcéis, no medo e na morte do inimigo – como é belo

ouvi-los gritar “Acudi, acudi!” ou vê-los caídos com o corpo aberto de um lado ao outro! Nesse momento o prazer está na proximidade dos amigos, no entusiasmo por uma justa causa e, mais do que antes, encontramos a alegria da guerra servindo como intoxicante para vencer o medo.

Sentimentos muito simples e poderosos falam aqui. O homem mata, entrega-se inteiramente à luta, vê o amigo lutar. Luta a seu lado. Esquece-se onde está. Esquece a própria morte. É esplêndido. O que mais?

3. Há prova evidente de que a atitude em relação à vida e à morte na classe alta secular da Idade Média não é de modo algum a predominante nos livros da classe alta eclesiástica, que geralmente consideramos “típicas” dessa época. Isto porque, para a classe clerical superior, ou pelo menos para seus porta-vozes, a maneira como se leva a vida é determinada pela meditação da morte e do que vem depois, no outro mundo.

Na classe alta secular isto não acontece sempre. Por mais que freqüentes estados de espíritos e fases de ânimos desse tipo possam existir na vida de todos os cavaleiros, há prova repetida de uma atitude muito diferente. Uma vez após outra, ouvimos uma advertência que não concorda inteiramente com o quadro-padrão que hoje formamos da Idade Média: não permita que sua vida seja governada pela meditação da morte. Ama os prazeres desta vida.

“Nulcurtois NE doitblâmerjoie, mais toujoursjoieaimer” (Nenhum homem cortês deve injuriar a alegria, mas amá-la). Isto é um comando de cortesia extraído de uma romance de princípios do século XIII. Ou, de um período muito depois: “O jovem deve ser alegre e levar uma vida deleitosa. Não é bom para o jovem ser triste e melancólico.” Nessas palavras, a gente cavalheirosa, que certamente não tinha necessidade de ser “melancólica”, contrasta-se com os religiosos, que sem dúvida se mostravam freqüentemente “tristes e fúnebres”.

Esta atitude, muito longe de ser uma negação da vida, é manifestada com particular entusiasmo e clareza no tocante à morte em alguns versos do *DisticheCatonis*, que foram transmitidos de uma geração a outra durante toda a Idade Média. O fato de a vida ser incerta é um dos temas fundamentais e repetidos nesses versos:

A todos nós uma dura e incerta vida é dada.

Mais isto não leva à conclusão de que o indivíduo deva pensar na morte e no que acontece depois, mais, sim:

Se a morte temes, em sofrimento viverás.

Ou em outro trecho, expressado com particular clareza e beleza:

Sabemos bem que a morte virá

e que nosso futuro é desconhecido:

sorradeira como um ladrão ela virá

e corpo e alma separará.

Assim, tem fé e confiança:

não temas demais a morte,

pois se assim o fizeres,

a alegria nunca mais será tua consorte.

Nada sobre a outra vida. Aquele que permite que sua vida seja governada pela meditação da morte nunca mais terá alegria. Não há dúvida de que os cavaleiros se julgavam cristãos autênticos e suas vidas estavam saturadas de idéias e rituais tradicionais da fé cristã. Mas o cristianismo estava ligado em sua mente, conforme suas diferentes situações social e psicológica, a uma escala de valores inteiramente diferente da que existia para os religiosos que escreviam e liam livros. A fé dos cavaleiros tinha uma substância inteiramente diferentes. Ela não os impedia de saborear plenamente as alegrias do mundo nem de pilhar e matar. Isto era parte de sua função social, atributo de sua classe, motivo de orgulho. Não temer a morte era necessidade vital para o cavaleiro. Ele tinha que lutar. A estrutura e tensões dessa sociedade transformavam isto em condição inescapável para o indivíduo.

4. Mas na sociedade medieval essa permanente disposição de lutar, de armas na mão, era necessidade vital não só para os guerreiros, para a classe cavaleirosa. A vida dos burgueses nas cidades caracterizava-se por rixas mais ou menos graves, em grau muito mais alto do que em tempos posteriores, e nelas, também, a beligerância o ódio, e o prazer em atormentar os demais eram mais desinibidos do que na fase subsequente.

Com a lenta ascensão do Terceiro Estado, cresceram as tensões na sociedade medieval. E não foi apenas a arma do dinheiro que fez ascender o burguês. O roubo, a luta, a pilhagem, a inimizade tradicional entre famílias – tudo isto desempenhava um papel de importância não menor na população urbana que na própria classe guerreira.

Vejamos – para dar apenas um exemplo – o destino de Mathieu d’Escouchy. Ele é natural da Picardia, e um dos numerosos homens do século XV que escreveu uma *Crônica*. Pela sua *Crônica* caberia supor que fosse um modesto homem de letras que dedicava seu tempo a meticolosos trabalhos históricos. Mas, se tentamos descobrir em documentos alguma coisa de sua vida, emerge um quadro inteiramente distinto.

Mathieu d’Escouchy inicia sua carreira de magistrado como conselheiro, jurado e preboste (prefeito) da cidade de Péronne, entre 1440 e 1450. Desde o começo, vemo-lo envolvido em uma rixa com a família do procurador da cidade, Jean Froment, uma rixa que é disputada em processos judiciais. Em primeiro lugar, cabe ao procurador acusar d’Escouchy de falsificações de moeda e assassinato, ou de “excès ET attemptaz”. O preboste, por seu lado, ameaça a viúva de seu inimigo com uma investigação por prática de magia. A mulher obtém um mandado d’Escouchy a transferir a investigação para a mão da justiça o caso é levado ao parlamento de Pais d’Escouchy vai para a prisão pela primeira vez. Vemo-lo preso seis vezes depois, o mais das vezes como o acusado e uma vez como prisioneiro de guerra. Em todos os casos, um crime grave foi cometido e, mais de uma vez, ele é posto a ferro. A série de acusações recíprocas entre as famílias Froment e d’Escouchy é interrompida por um choque violento no qual o filho de Froment fere d’Escouchy ambos contratam sicários para acabar com a vida do outro. Quando essa longa inimizade entre famílias sai de cena, é substituída por novos ataques. Desta vez, o preboste é ferido por um monge. Novas acusações e, em 1461, d’Escouchy é transferido para Nesle, aparentemente sob suspeita de ter cometido atos criminosos. Ainda sim, nada disto o impede de ter uma carreira bem – sucedida. Torne-se intendente, preboste de Ribemont, procurador do rei em Sain-Quentin e é elevado à nobreza. Após novos ferimentos, prisões e condenações, reencontramo-lo em serviço de guerra. É feito prisioneiro de guerra de uma campanha posterior, volta aleijado para casa ponto. Contrai núpcias, mais isso não significa o começo de uma vida tranqüila. Reencontramo-lo sendo levado prisioneiro para Paris, “como criminoso e assassino”, acusado de forjar sinetes, mais uma vez envolvido em uma rixa com um magistrado de Compiègne. É levado a admitir sua culpa mediante tortura, tem negado um pedido de perdão, é condenado, reabilitado, condenado novamente, até que desaparecem dos documentos sinais de sua existência.

Este é apenas um dentre inumeráveis exemplos. Temos outros nas conhecidas miniaturas do “livro de horas” do duque de Berry. “As pessoas durante muito tempo acreditam”, diz o editor da obra “e algumas ainda continuam convencidas disto hoje, que as miniaturas do século XV são obras de monges sérios e freiras piedosas que trabalhavam na paz de seus mosteiros e conventos. Isto é possível, em certos casos. Mas, de modo geral, a situação era muito diferente. Foram pessoas mundanas mestres – artesão, os autores dessas belas obras, e a vida desses artistas seculares esteve muito longe de ser edificante”. Ouvimos falar repetidamente de atos que, pelos atuais padrões de nossa sociedade, seriam profligados como criminosos e tidos socialmente como “intoleráveis”. Por exemplo pintores se acusam mutuamente de roubo; depois um deles auxiliado por parente, esfaqueia e mata o outro na rua. O duque de Berry, que precisa de trabalho do assassino é obrigado a pedir para ele uma anistia, uma *lettre de rémission*. Outro rapta uma menina de 8 anos, afim de casar-se com ela, naturalmente contra a vontade dos pais. Essas *lettre de rémission* mostram-nos que tais rixas sangrentas ocorriam por toda a parte, não raro durando muitos anos, as vezes culminado em verdadeira batalha e logradouros públicos. E isto se aplica tanto a mercadores e artesãos como a cavaleiros. Como acontece em todos os outros países que adotam formas sociais semelhantes – por exemplo, hoje na Etiópia e no Afeganistão – os nobres possuem bandos de capangas dispostos a tudo. “... Durante o dia, ele anda constantemente acompanhado de serviçais e gente armada para levar a cabo suas “rixas” ... Os roturios [plebeus], os cidadãos, não podem se dar a esse luxo, mas têm seus “parentes e amigos”, que correm em sua ajuda, não raro em grande número, equipados com todos os tipos de armas terríveis que os *coutumes* locais, as ordenanças locais, em vão proibem. Esses burgueses, também, quando têm que se vingar, são *de guerre*, em questão de rixas.”

As autoridades urbanas tentam, sem resultado, acabar com essas brigas entre famílias. Os magistrados convocam os contendores, ordenam a cessação da luta, emitem decretos e mandados. Durante algum tempo, tudo corre bem. Em seguida, uma nova rixa surge e outra se reacende. Dois associes se desavêm por questões de negócios, discutem, o conflito torna-se violento, um dia se encontram em um local público e um mata o outro. Um estalajadeiro acusa outro de lhe roubar os clientes. Tornam-se inimigos mortais. Um diz umas palavras maliciosas sobre o outro e surge uma guerra entre famílias.

As vinganças entre famílias, as rixas privadas, as vendetas, por conseguinte, não ocorriam apenas entre a nobreza. Nas cidades do século XV não são menos comuns as guerras entre famílias e grupos. As pessoas humildes, também – os chapeleiros, os alfaiatas, os pastores – eram rapidíssimas no sacar a faca. “É bem conhecido como eram violentos os costumes no século XV, com que brutalidade as paixões eram acalmadas, a despeito do medo do inferno, a despeito das restrições das distinções de classe e do sentimento cavaleiroso de honra, a *despeito da bonomia e alegria das relações sociais.*”

Não que as pessoas andassem sempre de cara feia, arcos retesados e postura marcial como símbolo claro e visível de sua perícia belicosa. Muito ao contrário, em um momento estão pilheriando, no outro trocam zombarias, uma palavra leva a outra e, de repente, emergindo do riso se vêem no meio de uma rixa feroz. Grande parte do que nos parece contraditório – a intensidade da religiosidade, o grande medo do inferno, o sentimento de culpa, as penitências, as explosões desmedidas de alegria e divertimento, a súbita explosão de força incontrolável do ódio e da beligerância – tudo isso, tal como a rápida mudança de estados de ânimo, é na realidade sintoma da mesma estrutura social e de personalidade. Os instintos, as emoções, eram liberados de forma mais livre, mais direta, mais aberta, do que mais tarde. Só para nós, para que tudo é mais controlado, moderado, calculado, em que tabus sociais mergulham muito mais fundamente no tecido da vida instintiva como forma de autocontrole, é que esta visível intensidade de religiosidade, beligerância ou crueldade parece contraditória.

A religião, a crença na onipotência punitiva ou premiadora de Deus nunca teve em si um efeito “civilizador” ou de controle de emoções. Muito ao contrário, a religião é sempre exatamente tão “civilizada” como a sociedade ou classe que a sustenta. E porque as emoções são expressas nessa época de uma maneira que, em nosso mundo, é geralmente observada em crianças, chamamos de “infantis” essas manifestações e formas de comportamento.

Em todos os casos em que abrimos documentos dessa época encontramos a mesma coisa: uma vida na qual a estrutura emocional era diferente da nossa, uma existência sem segurança e com o mínimo de pensamento sobre o futuro. Quem quer que não soubesse defender sua posição no jogo das paixões, podia entrar para um mosteiro, para todos os efeitos. Na vida mundana ele estava tão perdido como, inversamente, estaria numa sociedade posterior, e particularmente na corte, o homem que não pudesse controlá-las, não pudesse esconder e “civilizar” suas emoções.

Em ambos os casos, é a estrutura da sociedade que exige e gera um padrão específico de controle emocional. “Nós”, “com nossos costumes e hábitos pacíficos, com o cuidado e a proteção que o estado moderno prodigaliza sobre a propriedade e a pessoa” dificilmente podemos formar uma idéia dessa outra sociedade, ou como diz Luchoaire:

Nessa época, o país se desintegrara em províncias e os habitantes de cada uma delas formavam uma espécie de pequena nação que abominava todas as demais.

As províncias eram por sua vez divididas em um número imenso de estados feudais, cujos senhores se combatiam sem cessar. Não apenas os grandes senhores, os barões, mas também os senhores menores das mansões solarengas viviam em triste isolamento e se ocupavam sem cessar em travar a guerra contra seus “soberanos”, seus iguais, ou seus súditos. Além disso, havia uma rivalidade permanente entre uma cidade e outra, entre as aldeias, entre os vales, e guerras constantes entre vizinhos, que pareciam surgir da própria multiplicidade dessas unidades territoriais.

Esta descrição ajuda-nos a ver com mais clareza algo que até agora, só foi dito em termos gerais, isto é, a conexão entre estrutura social e a estrutura da personalidade. Nessa sociedade não havia poder central suficientemente forte para obrigar as pessoas a se controlarem. Mas se nesta região ou naquela o poder de uma autoridade central crescia, se uma área maior ou menor as pessoas eram forçadas a viver em paz entre si, a modelação das emoções e padrões da economia dos institutos lentamente mudavam. Conforme veremos no detalhe mais adiante, a reserva e a “consideração mútua” entre as pessoas aumentavam, inicialmente na vida social diária e comum. E a descarga de emoções em ataque físico se limitava a certos enclaves temporais e espaciais. Uma vez tivesse o monopólio da força física passado a autoridades centrais, nem todos homens fortes podiam se dar o prazer do ataque físico. Isto passava nesse instante a ser reservado aqueles poucos legitimados pela autoridade central (como, por exemplo, a polícia contra criminosos) e a números maiores apenas em tempos excepcionais de guerra ou revolução, na luta socialmente legitimada contra inimigos internos ou externos.

Mas até mesmo esses enclaves temporais ou espaciais na sociedade civilizada, nos quais se deu maior liberdade a beligerância – acima de tudo, nas guerras entre nações – tornaram-se mais impessoais e levaram cada vez menos há uma descarga emocional marcada pela imediatismo e intensidade da faze medieval. O controle e a transformação da agressão, cultivadas na vida diária da sociedade civilizada, não podem ser investidos simplesmente, mesmo nesses enclaves. Ainda assim isso não poderia acontecer com maior rapidez no que poderíamos supor, não tivesse o combate físico direto entre um homem e seu odiado adversário cedido o lugar a uma luta mecanizada que exige rigoroso controle dos afetos mesmo na guerra do mundo civilizado, o indivíduo não pode dar rédea livre ao prazer provocado pela vista do inimigo, mas lutar, pouco importando como se sinta, obedecendo ao

comando de chefes invisíveis, ou apenas indiretamente visíveis, e contra inimigos freqüentemente invisíveis ou só indiretamente visíveis. E foi preciso uma imensa perturbação social, aguçada por propaganda habilmente concertada, para reacender legítimas e grandes massas de pessoas os instintos socialmente proibidos, o prazer de matar e a destruição, que foram eliminados do cotidiano da vida civilizada.

6. Reconhecidamente, essas emoções de fato têm, em forma “refinada”, racionalizada, seu lugar legítimo e precisamente definido na vida cotidiana da sociedade civilizada. E isto é muito característico do tipo de transformação através do qual civilizam as emoções. Para dar um exemplo, a beligerância e a agressão encontram expressão socialmente permitida nos jogos esportivos. E elas se manifestam especialmente em participar como expectador (como por exemplo, em lutas de boxes), na identificação imaginária com um pequeno número de combatentes a quem uma liberdade moderada e precisamente regulamentada é concedida para a liberação dessas emoções. E este viver de emoções assistindo ou mesmo escutando (como, por exemplo, a um comentário na rádio) é um aspecto particularmente característico da sociedade civilizada. Esse aspecto determina em parte a maneira como se escrevem livros e peças de teatro e influencia decisivamente o papel do cinema em nosso mundo. Essa transformação do que, inicialmente, se exprimia em uma manifestação ativa e freqüentemente agressiva, no prazer passivo e mais controlado de assistir (isto é, em mero prazer do olho), já é iniciada na educação e nas regras de condicionamento dos jovens.

Na edição de 1774 da *Civilité*, de La Salle, lemos (p.23): “Crianças gostam de tocar em roupas e em outras coisas que lhes agradam as mãos. Esta ânsia deve ser corrigida e devem ser ensinadas a tocar o que vêem apenas com os olhos.”

Hoje essa regra é aceita quase como natural é altamente característico do homem civilizado que seja proibido por autocontrole socialmente inculcado de, espontaneamente, tocar naquilo que deseja, ama, ou odeia. Toda a modelação de seus gestos – pouco importando como o padrão possa diferir entre as nações ocidentais no tocante a detalhes – é decisivamente influenciada por essa necessidade. Já mostramos páginas atrás como o emprego do sentido do olfato, a tendência de cheirar o alimento ou outras coisas, veio a ser restringido como algo animal. Aqui temos uma das interconexões através da qual um diferente órgão dos sentidos, o olho, assume importância muito específica na sociedade civilizada. De maneira semelhante à da orelha, e talvez ainda mais, o olho se torna um mediador do prazer precisamente porque a satisfação direta do desejo pelo prazer foi circunscrita por grande número de barreiras e proibições.

Mas mesmo dentro dessa transferência de emoções, de ação direta para o ato de apenas ver, há uma clara curva de moderação e “humanização” na transformação das emoções. A luta boxe, para mencionar apenas um exemplo, é uma forma fortemente temperada dos impulsos de agressividade e crueldade, em comparação com os prazeres visuais de épocas mais antigas.

Um exemplo do século XVI pode servir de ilustração. Foi escolhido entre grande número de outros porque mostra uma instituição na qual a satisfação visual de ânsia pela crueldade, do prazer em observar a dor sendo infligida, emerge com especial pureza, sem qualquer justificação racional ou disfarce como castigo ou meio de disciplina.

Na Paris no século XVI, um dos grandes prazeres nas festividades do dia de São João (24 de junho) consistia em queimar vivos uma ou duas dúzias de gatos. Esta cerimônia era famosa. A população se reunia, música solene era tocada e, sob uma espécie de forca, erguia-se uma pira enorme. Em seguida, um saco ou cesta contendo os gatos era pendurado na forca. O saco ou cesta começava a queimar, os gatos caíam na pira e queimavam até a morte, enquanto a multidão se regozijava em meio a enorme algazarra. Geralmente, o rei e a rainha

compareciam. Às vezes, concedia-se ao rei ou ao delfim a honra de aceder a pira. E sabemos também que, certa vez, atendendo a um pedido especial do rei Carlos IX, uma raposa foi capturada e queimada também.

Certamente este não é, na realidade, um espetáculo pior do que a queima de heréticos ou as torturas e execuções públicas de todos os tipos. Apenas parece pior porque o prazer em torturar criaturas vivas mostra-se tão nuamente e sem propósito, sem qualquer desculpa aceitável pela razão. O asco despertado em nós pelo mero relato desse costume, reação que deve ser considerada “normal” pelo padrão moderno de controle de emoções, demonstra, mais uma vez, a mudança a longo prazo na estrutura da personalidade. Ao mesmo tempo, permitenos ver com grande clareza um aspecto dessa mudança: grande parte do que antes despertava prazer hoje nojo. Hoje, como naquela época, não são apenas sentimentos individuais que estão envolvidos. A queima de gatos no Dia de São João era um costume social, como o boxe ou a corrida de cavalos na sociedade moderna. E, em ambos os casos, os divertimentos criados pela sociedade para seu prazer materializam um padrão social de emoções dentro do qual todos os padrões individuais de controle das mesmas, por mais variados que possam ser, estão contidos. Todos os que caírem fora dos limites desse padrão social são considerados “anormais”. Por conseguinte, alguém que desejasse gratificar seu prazer à maneira do século XVI, queimando gatos, seria hoje considerado “anormal” simplesmente porque o condicionamento normal em nosso estágio de civilização restringe a manifestação de prazeres nesses atos mediante uma ansiedade instilada sob forma de autocontrole. Neste caso, obviamente, opera o mesmo tipo de mecanismo psicológico com base do qual ocorreu a mudança a longo prazo da personalidade: manifestações socialmente indesejáveis de instintos e prazer são ameaçadas e punidas com medidas que geram e reforçam desagrado e ansiedade. Na repetição constante do desagrado despertado pelas ameaças, e na habituação a esse ritmo, o desagrado dominante é compulsoriamente associado até mesmo a comportamentos que, na sua origem possam ser agradáveis. Dessa maneira, o desagrado e a ansiedade socialmente despertados – hoje representados, embora nem sempre nem exclusivamente, pelos pais – lutam com desejos ocultos. O que foi mostrado aqui, de diferentes ângulos, como um avanço nas fronteiras da vergonha, do patamar da repugnância, dos padrões das emoções, provavelmente foi posto em movimento por mecanismo como esses.

Resta estudar em mais detalhes que mudança na estrutura social desencadeou realmente esses mecanismos psicológicos, que mudanças nas compulsões externas puseram em movimento essa “civilização” das emoções e do comportamento.