

Identidade: Anthony Giddens e Norbert Elias

Nina Gabriela Moreira Braga Rosa

Resumo

O enfoque desse trabalho é apresentar as perspectivas de identidade de Norbert Elias e Anthony Giddens. A concepção eliasiana é oriunda de um extenso debate com a filosofia, principalmente a de Kant e Descartes. Para Elias, só é possível pensar em identidade considerando as redes de interdependência que os indivíduos estabelecem nas configurações às quais pertencem. Elias aponta que a mudança na “balança nós-eu” está vinculada a transformações históricas das sociedades. Já Anthony Giddens, por outro lado, está preocupado em demonstrar o desenvolvimento da auto-identidade. Para isso, ele evoca e revê conceitos da psicologia tais como confiança básica, ansiedade existencial, segurança ontológica, vergonha e culpa e propõe a sustentabilidade de uma narrativa autobiográfica. Nesse sentido, ele desenvolve um aparato conceitual que aponta outra direção no tocante à temática da identidade

Palavras-chave: Anthony Giddens, Norbert Elias, identidade, configurações, narrativa autobiográfica.

A proposta desse artigo é explanar os conceitos de identidade de Anthony Giddens e Norbert Elias. Esse esforço torna-se relevante por esses autores contemporâneos tentarem responder a uma das grandes questões de teoria social — “o problema da ação e estrutura” — e por suas concepções de identidade estarem estreitamente imbricadas em suas teorizações. Anthony Giddens dedicou uma de suas obras à exposição de seu pensamento sobre identidade. Entretanto, é necessário evocar, mesmo que brevemente, a teoria da estruturação para uma correta compreensão conceitual. Já a perspectiva de Norbert Elias aqui apresentada é fruto de uma tentativa de sistematizar o pensamento do autor quanto à temática, que não está exposta da mesma forma que em Anthony Giddens.

Identidade em Norbert Elias

A concepção eliasiana de identidade é apresentada em seu livro *A sociedade dos indivíduos*, principalmente, na Parte III (denominada “Mudança na balança nós-eu”) e é complementada, endossada e clarificada por algumas asserções presentes em outras obras do autor. Ao longo de sua extensa produção e em função de sua ampla formação acadêmica (medicina, filosofia e sociologia), Norbert Elias posicionou-se em relação a discussões ontológicas recorrentes marcadas pelo pensamento kantiano e cartesiano. Esses debates contribuíram em muito para a proposta do autor em superar o que ele denominou “*homo clausus*”, ou seja — o eu desprovido de nós. Elias interpreta as teorizações de Kant, Descartes, Hursel, Berkeley e outros como concebendo um “*homo philosophicus*”, ou seja, o eu do conhecimento, isolado, dentro de um invólucro, dotado de atributos “dados” *a priori*; um indivíduo possuidor de capacidades e aptidões “gerais” inatas. Assim, construções conceituais, lógicas e percepções de tempo, espaço e objetos, eram qualificadas como atributos naturais dos indivíduos. Portanto, na imagem filosófica referida por Elias, cada pessoa era concebida como um sistema fechado, protegido, dotado de uma razão universal desvinculada de conteúdos mutáveis. O que Elias denominou por “*homo clausus*” significava pensar uma existência hermética, dicotomizada entre o eu (um “fórum interior”) e o mundo exterior. Analogamente às “mônadas sem janelas” de Leibniz, Elias ilustrou essa idéia ao se referir às “estátuas pensantes”, concluindo que estas elaborações filosóficas compreendiam a sociedade como uma “massa de eus” incomunicáveis e solitários.

Norbert Elias considera que qualquer concepção moral, temporal ou sobre a natureza é aprendida e apreendida de outros indivíduos, ou seja, socialmente. A experiência de si e, conseqüentemente, a individualização são parte do pro-

cesso social pelo qual passam as configurações¹. Para ele, mesmo o que se pensa ser mais íntimo e pessoal se desenvolveu no decurso social, como exemplificado na explicação do desenvolvimento da estrutura de emoções, do patamar de embarço e dos costumes nos dois volumes da obra *O processo civilizador*.

A proposta eliasiana é, portanto, representar os indivíduos com seus egos ou “eus” interdependentes, cada um com valências² abertas possivelmente conectadas por um equilíbrio mais ou menos instável de poder, formando cadeias e teias de interdependência das mais diversas entre si. Apresentando seu modelo de “*hominis aperti*”, o autor reforça que a compreensão de muitos aspectos do comportamento e das ações dos indivíduos só se dá pelo entendimento das configurações as quais eles fazem parte. Apesar de criticar severamente o apriorismo filosófico, Elias considera a importância dos atributos biológicos que propiciam o aprendizado. Essa tendência das concepções filosóficas em pensar o eu dentro do indivíduo separado do mundo exterior por algo invisível é justificada por Elias como a maneira pela qual certas sociedades, ao longo do tempo, construíram o conhecimento a respeito de si mesmas como uma forma de consciência profundamente enraizada típica de sociedades muito individualizadas. Tal asserção, para o autor, é considerada uma falsa imagem do eu, sem “nós” e sem “você”.

Elias ressalta que o uso de pronomes demonstra como um indivíduo é um ser social. A utilização do “eu” requer e é direcionada a outros pronomes tais como “nós”, “ele”, “ela”, “eles” e “vós”. É preciso, portanto, olhar a trama de relações em que um indivíduo está inserido para poder compreendê-lo. Dessa forma, ao relutar contra a dicotomia indivíduo-sociedade, Elias compreende o indivíduo necessariamente vinculando-o às cadeias de interdependência das quais ele faz parte. As sociedades, em decorrência, são o plural dessas interdependências. As configurações, então, são uma pré-condição para a autopercepção. Em suas próprias palavras: “O sentido que cada um tem de sua identidade está estreitamente relacionado com as relações de ‘nós’ e de ‘eles’ no nosso próprio grupo e com a nossa posição dentro dessas unidades que designamos ‘nós’ e ‘eles’” (ELIAS, 1991, p. 139).

1 Por configurações Norbert Elias compreende os indivíduos e as teias de interdependência que eles formam entre si.

2 Por valências abertas Norbert Elias pretende exemplificar as relações que os indivíduos estabelecem uns com os outros. Para ele, nessas relações, os indivíduos realizam uma gama de necessidades emocionais. A morte de alguém, exemplificando, não significa uma causa externa que atua no eu interior, mas sim a destruição de parte integrante do eu, da imagem de “eu e nós”.

Relacionando a identidade do indivíduo como indissociavelmente vinculada à configuração, várias implicações podem ser consideradas. Para o autor, a relação identidade-eu/identidade-nós varia conforme a sociedade. Ele evidencia que, a partir do Renascimento, a balança passou a pender cada vez mais para a identidade-eu. A identidade-nós passou a ser ocultada na consciência. A individualidade, portanto, é entendida como oriunda do autocontrole, da contenção de emoções e instintos, e não como algo naturalmente dado. Anteriormente, as sociedades exerciam um controle externo e coercitivo ao comportamento das pessoas por meio de vários mecanismos conforme suas posições nas configurações. Com o passar do tempo, esse controle social foi subsumido ao autocontrole.

Esse autocontrole é instilado tão profundamente desde essa tenra idade que, como se fosse uma estação de retransmissão de padrões sociais, desenvolve-se nele uma auto-supervisão automática de paixões, um "superego" mais diferenciado e estável, e uma parte dos impulsos emocionais e inclinações afetivas sai por completo do alcance direto do nível da consciência (ELIAS, 1993, p. 202).

Assim, pelo autocontrole, pelo amor ou pelo medo dos outros, os indivíduos vão se diferenciando, e esse "ideal de ego", essa batalha por se tornarem diferentes e se destacarem, é que constituiu a identidade. No entanto, esse é um processo socialmente exigido, é um requisito social que passa despercebido aos indivíduos. Para o autor, transformações da consciência são tanto pessoais quanto históricas. A autoconsciência e a imagem que os indivíduos fazem deles mesmos são próprias de um contexto específico. Essa forma do indivíduo se enxergar já foi e poderá ser vivenciada de outra maneira de acordo com as mudanças das configurações. Acrescenta-se que, na medida em que se transformam as imagens do universo (as concepções a respeito do mundo físico), a imagem que os seres humanos fazem de si também vai se caracterizando de outra forma. É possível, no entanto, observar, em certas sociedades, um aumento no conhecimento, um acúmulo do saber e, conseqüentemente, uma mudança na perspectiva de observação dos indivíduos em relação ao mundo-objeto e a eles mesmos. Com um maior distanciamento e maior controle das emoções, a auto-imagem e a autoconsciência se modificam. Norbert Elias, então, vincula as ações e representações dos indivíduos a um acúmulo de saber e a um universo sócio-simbólico proveniente tanto das experiências pessoais como dos conhecimentos de indivíduos interdependentes que os antecederam e que configuraram uma determinada matriz não planejada. Em seu livro *Envolvimento e alienação*, ele afirma que as pessoas estão

ligadas a sentimentos de identidade em unidades de sobrevivência específicas e apresentam uma grande propensão para projetar nelas parte de suas auto-estimas (ELIAS, 1998, p. 15).

Em suma, a concepção eliasiana é que indivíduos são interdependentes formando configurações que estruturam alguns traços da personalidade ou, melhor dizendo, configuram a estrutura social de personalidade. Isso significa que o código social (a herança social comum) marca o comportamento e a sensibilidade pessoal permitindo, a partir daí, o desenvolvimento de uma personalidade individual praticamente exclusiva e única. Nesse ponto, é importante ressaltar que Norbert Elias critica severamente a falta de conceitos comunicáveis entre as ciências biológicas, sociológicas, históricas e psicológicas. Para ele, compreender o indivíduo em sua identidade é compreender e conectar aspectos oriundos de diversas áreas do conhecimento. É preciso entender o desenvolvimento do indivíduo como um processo seqüencial que, sem a memória, não poderia ter continuidade. A individualização é, assim, facilitada pela capacidade seletiva da memória em arquivar experiências pessoais e de outros indivíduos. Disso infere-se que é a partir de uma composição social que brotam características individuais que distinguem as pessoas umas das outras. O nome de alguém é, portanto, um exemplo claro de como a existência pessoal está vinculada ao social. O lado para o qual a “balança nós-eu” pende é que pode variar. Para que a balança penda para o lado “eu”, são necessárias formas mais conscientes de autocontrole e menor espontaneidade dos atos e do discurso. Paralelamente, segundo Elias, os traços da identidade grupal nacional constituem uma camada do *habitus* social encravada muito profunda e firmemente na estrutura de personalidade do indivíduo.

Para endossar essas afirmativas pontuais, é possível invocar o estudo eliasiano da comunidade de Winton Parva e as elaborações a respeito da vida de Wolfgang Amadeus Mozart. A pequena comunidade analisada, segundo Elias, é uma relação de estabelecidos — moradores antigos — e *outsiders* — moradores mais recentes de um pequeno povoado. Em suas observações, Elias aponta que a relação de interdependência entre os dois grupos influenciava a auto-imagem e a auto-representação dos indivíduos. Os “superiores” incutiam nos “inferiores” uma sensação de inferioridade e de falta de virtudes e assim alimentavam em si uma auto-imagem de superioridade, reafirmando sua identidade como melhores. A percepção de uma rede da qual alguns estavam excluídos permitia que, a partir dela, uma nova configuração fosse elaborada — a de *outsiders*. Nessa relação, há um equilíbrio instável de poder e, apenas por meio da instalação nessa posição, a estigmatização é possível. Elias explica também que a coesão do grupo ao longo de gerações de indivíduos pela passagem de um processo grupal

é proveniente do acúmulo de um “estoque” de lembranças, histórias, simpatias e aversões comuns. Dessa forma, a opinião de indivíduos coesos influencia os próprios membros desse grupo e é capaz de orientar sensações, sentimentos e atitudes. Segundo o autor, essa opinião funciona como a consciência da própria pessoa. A auto-imagem e a auto-estima de um indivíduo estão ligadas ao que os outros membros do grupo pensam dele. Tanto o crédito quanto o descrédito coletivo tem alicerces profundos na estrutura de personalidade e, portanto, na identidade pessoal. A experiência que o indivíduo tem de si e das outras pessoas ajuda a modelar a identidade individual.

O mesmo é percebido nos relatos de Elias sobre a vida de Mozart. Os mananciais de sua auto-estima estavam no amor de uma mulher e na admiração e reconhecimento do público de Viena por sua música. Segundo Elias, mesmo que ele realmente fosse um vencedor e, postumamente, viesse a ser reconhecido por seu talento musical estimável, isso não significava que ele se visse enquanto tal. No entanto, a explicação eliasiana é que o desespero e agonia que Mozart passou estavam vinculados a um conflito que também era social. O antagonismo de padrões, ou seja, a ambivalência entre a identificação de Mozart com os gostos e ideais da aristocracia e a humilhação que ela lhe impunha por ele ser um burguês, perpassava seu interior refletindo uma conjuntura social. Em suma, a falta de amor e de credibilidade e a dependência material da aristocracia de corte em tensão com a imaginação e talento peculiar de artista foram responsáveis por sua tragédia.

Identidade em Anthony Giddens

A concepção de identidade de Anthony Giddens foi sistematizada em sua obra *Modernidade e identidade*. Para explaná-la, é importante colocar como pano de fundo o que o autor entende como estruturação e reflexividade, aspectos centrais em seu pensamento. A estruturação diz respeito à maneira com que as práticas dos indivíduos se rotinizam e se estendem ao longo do tempo e do espaço em função da estrutura ser tanto meio como fim de tais práticas. A estrutura é, assim, tanto coercitiva quanto facilitadora, oferecendo aos agentes as regras e os recursos para realizarem suas ações. É nesse âmbito que o autor concebe as ações individuais e coletivas. Portanto, para Giddens, os indivíduos organizam suas práticas recursivamente (lançando mão dos recursos que a própria estruturação organiza e oferece) e a reflexividade, — ou segundo Scott Lash, a auto-reflexividade; e o monitoramento contínuo da rotina fazem parte da cognoscitividade dos agentes na modernidade.

Considerando isso, o conceito de identidade proposto por Giddens envolve também algumas conceitualizações que ilustram o eu na vida cotidiana e precisam ser pontuados para que se possa compreender o que o autor propõe ao explicitar o desenvolvimento de uma narrativa autobiográfica. O primeiro desses conceitos é o de “segurança ontológica”, que se relaciona ao caráter implícito da consciência prática, ou seja, daquilo que os agentes são incapazes de elaborar na forma de discurso. Essa segurança significa pôr entre parênteses (fenomenologicamente falando) as possibilidades de caos potenciais aos quais os indivíduos podem estar sujeitos no decorrer das atividades cotidianas. Isso se dá por meio de um referencial compartilhado, tacitamente aceito, que Giddens denomina como o “ambiente faz de conta” em relação às questões existenciais. Tal referencial de realidade tempo-espacial e psicológico é que permite a continuidade, o prosseguimento do fluxo das ações. A segurança ontológica é, portanto, uma resposta a possíveis questões que o indivíduo se faça. Essa resposta é que alicerça uma base cognitiva, emocional e existencial garantindo o prosseguimento da rotina. Na obra *Constituição da sociedade*, Giddens ressalta a importância da segurança ontológica para a *durée* da vida cotidiana e sustenta que ela tem sua origem na formação da confiança básica em detrimento da ansiedade básica que aparece nas relações da criança.

A “confiança básica” é um termo herdado de Erik Erikson, ecoando D.W.Winnicott. Para Giddens, ela é desenvolvida através das primeiras relações da criança com aqueles que cuidam dela, relações essas anteriores a possíveis distinções do “eu” e do “mim”. A confiança básica é elaborada através da aceitação, por parte da criança, da ausência dos “cuidadores”, é aquilo que Winnicott denominou de “espaço potencial”. Diz respeito à aceitação da ausência dos “pais” e confiança na volta deles, sustentando uma realidade constitutivamente organizada por essas relações. A confiança da criança nos que cuidam dela é assim denominada pelo autor de “inoculação emocional”, uma proteção contra ansiedades e ameaças à existência. O fluxo da vida cotidiana apresenta perigos à existência do indivíduo que são “triados” pela confiança básica na sustentação do que Giddens denomina de “casulo protetor” — uma carapaça defensiva também fundamental ao prosseguimento da vida. O casulo protetor, portanto, diz respeito a uma sensação de normalidade que pode ser rompida, temporária ou definitivamente, quando sensibilizada. É, segundo o autor, um sentido de “irrealidade”, de suspensão dos riscos eminentes oferecidos pelas possibilidades negativas da vida como doença e morte. Debatendo com Husserl e encontrando anteparo em Wittgenstein, Giddens afirma que descobrir o outro de modo cognitivo-emocional alicerça a constituição da autoconsciência pelo próprio indivíduo. Essa “fé” no outro, como descrito acima, está imbricada com o sen-

tido de realidade conferido às coisas. “As respostas do outro são necessárias na sustentação de um mundo que é ‘observável’ e que ‘responde’, e, no entanto, não há como confiar em termos absolutos” (GIDDENS, 1992, p.53). O autor pressupõe, assim, que a subjetividade deriva da intersubjetividade. Ele acentua que auto-afirmação e autocompreensão do eu se vincula à percepção de um outro. Autenticidade e integridade pessoal estão vinculadas à fé na autenticidade do outro. Nesse ponto, faz-se uma ressalva: segundo o autor, na modernidade, o prosseguimento do cotidiano é garantido através da confiança em sistemas abstratos. Entretanto, é a confiança nas pessoas que confere gratificação psicológica aos indivíduos.

Quanto à distinção entre medo e ansiedade, Giddens concorda com Freud. Evocando o pensamento freudiano, pensa a ansiedade como o medo em que o objeto é ausente. Trata-se de um estado geral de emoções, inconscientemente organizado, que ameaça a segurança do indivíduo. Segundo as concepções de Winnicott, Erikson e Sullivan, a ansiedade é uma experiência virtual ou real de sentimento de desaprovação diretamente relacionadas às reações e respostas dos outros e à formação da auto-estima. No “espaço potencial”, o lado negativo da confiança se expressa como ansiedade, aparece como o medo da perda afetando a constituição do eu, portanto, do sistema de segurança ontológica do indivíduo. Enfim, para Giddens, ser seguro é ter as respostas às questões existenciais³ para poder seguir em frente, visto que os indivíduos conseguem e precisam antecipar as possibilidades da vida, o que promove, invariavelmente, a ansiedade.

Para finalizar esses conceitos fundamentais, também é necessário distinguir vergonha e culpa. Giddens percebe a culpa como proveniente da percepção de uma ação errada realizada pelo indivíduo. A vergonha, por sua vez, mina a integridade do eu se relacionando a sensações de insuficiência pessoal, afetando, assim, a auto-identidade de maneira direta. A vergonha, bem dizer, é oriunda do medo reprimido, do possível deslocamento e inadequação da narrativa pessoal frente às pressões sociais. Ela ameaça a confiança, sem a qual o indivíduo pode ter a coerência do mundo-objeto rompida, violada, atingindo radicalmente o sendo de realidade. Valendo-se de Piers e Singer, Giddens coloca a vergonha como a incapacidade de atingir o “ego-ideal” e classifica esse ideal, apoiando-se em Kohut, como aquilo

³ Questões existenciais Giddens pontua como a contradição da existência (de ser parte da natureza e dela ser destacado), a finitude da vida, a consciência do “não-ser”, a existência de outras pessoas, entre outras.

que o indivíduo gostaria de ser, algo fundamental que orienta e estimula a produção da auto-identidade⁴.

Para o autor, a auto-identidade, então, é a trajetória ao longo da vida por meio das mais diversas situações institucionalizadas, é uma biografia reflexivamente organizada. Ela pressupõe autoconsciência (distinção entre o eu e o não-eu, que ocorre por dispositivos psicológicos da criança em suas primeiras relações) e supõe a criação de algo relativo à extensão da identidade no tempo e no espaço e à interpretação reflexiva contínua que do agente sobre si mesmo. "A auto-identidade não é um traço distintivo, ou mesmo uma pluralidade de traços possuída pelo indivíduo. É o eu compreendido, reflexivamente pela pessoa, em termos de sua biografia" (GIDDENS, 1992, p.54). Giddens critica a dicotomia "eu" e "mim" da teoria de G.H.Mead, em que o mim aparece como uma identidade social que o eu apreende. Isso acarreta uma compreensão do indivíduo como possuindo uma parcela não socializada. O autor também apresenta o problema da elaboração freudiana de "ego", "superego" e "id" que fazem parecer existir mini-agências dentro do indivíduo. Giddens substitui a tríade pelo uso do eu em detrimento do termo ego e consciência moral ao invés de superego. Ele elabora o modelo de estratificação do agente que consiste na "segurança básica", "consciência prática" e "discursiva", que se relacionam à segurança ontológica e auto-identidade do indivíduo. Por isso, Anthony Giddens ressalta que a identidade não consiste no comportamento individual, mas, antes, na capacidade pessoal do agente em estabelecer e dar continuidade a uma narrativa a respeito de sua própria história. Enquanto narrativa pessoal, entretanto, a auto-identidade apresenta um paradoxo: é sólida o suficiente para conferir segurança ao indivíduo e frágil como uma outra "estória" qualquer que potencialmente poderia ser contada e constituir outra identidade. Utilizando a obra *Autoterapia*, de Rainwater⁵, Giddens demonstra que a elaboração de um "diário secreto", em que o indivíduo pode ser inteiramente honesto consigo mesmo, é necessária para a produção de seu próprio crescimento. Ele reforça que a autobiografia é um meio de correção do passado que o próprio agente, e apenas ele, é capaz de realizar. Assim, é que se planeja e, de certa forma, projeta o futuro. O exercício de escrever e narrar faz com o indivíduo reconstrua, reveja e refaça sua história como gostaria que fosse. Novos diálogos, sentimentos e atitudes são reintroduzidos na narrativa.

4 Todos os conceitos apresentados nesse tópico são elucidações de Anthony Giddens no livro *Modernidade e identidade*, 1992.

5 Janette Rainwater, *Self-therapy*, Londres: Crucible, 1989.

Na modernidade tardia, o eu é um projeto reflexivo. Ele se desenvolve por meio de uma reavaliação do passado com vistas a um futuro antecipado. Nesse processo, o eu se caracteriza por uma auto-interrogação periódica em que o indivíduo questiona o que está á sua volta e a si mesmo também. A sexualidade, por exemplo, é uma forma de expressão da auto-identidade, pois não é uma condição natural preestabelecida, mas tem que ser cultivada.

O “estilo de vida” que cada pessoa deve escolher fundamenta, além de preencher de forma utilitária, as necessidades pessoais dos indivíduos. Segundo o autor, estilos de vida são práticas rotinizadas que estão sujeitas a mudanças. As escolhas que os indivíduos fazem cotidianamente sobre o que comer, vestir, fazer, entre outras, são mais que simples decisões sobre hábitos, são escolhas do que ser. O corpo também tem um papel fundamental no processo de auto-identidade pois é, antes, uma forma de construir um eu diferenciado. Experimentar o corpo é uma maneira de tornar coerente o eu como um todo integrado em que o indivíduo reconhece onde vive. O corpo é a encarnação do eu e promove a comunicação por meio de feições e gestos, além de constituir, em certa medida, a autoconsciência por meio de sua própria diferenciação em relação a outros corpos. O controle do corpo é fundamental na manutenção do casulo protetor, além de ser intrínseco a uma agência competente. Isso quer dizer que a disciplina corporal mantém a autonarrativa do indivíduo e está exposta às observações do outro. Muito da elaboração de Giddens sobre o corpo teve como base os estudos de Goffman e Garfinkel.

Por outro lado, as transformações na auto-identidade são interconectadas a mudanças de caráter global. É devido à reflexividade institucional⁶ que se pode dizer que o eu passou a ser um projeto reflexivo e que a realização bem sucedida desse projeto, denominada por Giddens de “autonomia”, é uma condição para que um indivíduo se relacione com outro de maneira igualitária, pois ajuda a configurar os limites pessoais necessários à administração bem sucedida dos relacionamentos. Autonomia é, portanto, a condição de um diálogo aberto que expressa as necessidades dos indivíduos, meio pelo qual o relacionamento é reflexivamente organizado⁷.

6 Por reflexividade institucional Giddens entende o caráter de reflexão da modernidade sobre si mesma. Isso se estende também à sociologia, pois os agentes utilizam seus conceitos assim como influenciam suas elaborações. (GIDDENS, 2002, p.223)

7 Scott Lash distingue as duas reflexividades a que Giddens se refere (“institucional” e “pessoal”). A primeira diz respeito à confiança em “sistemas especialistas”, típica da modernidade; a outra está relacionada à organização pessoal das narrativas de vida.

Em seu livro *A constituição da sociedade*, Giddens chega a utilizar o termo identidade social para denominar o papel ou a posição social ocupada por um indivíduo e que compreende prerrogativas e obrigações específicas dentro de uma gama de possibilidades.

Exemplificando suas asserções, o autor mostra a reconstrução da identidade ao citar os prisioneiros de campos de concentração que tiveram sua personalidade alterada por se identificarem com seus próprios opressores. Além disso, em sua análise da obra de auto-ajuda de Wallerstein e Blakeslee⁸, ele aborda que, após um divórcio em que a identidade “perde o sentido” porque estava vinculada à outra pessoa, é necessário (re)encontrar imagens e raízes de independência. Essa é uma versão aguda do processo de encontrar-se a si mesmo, de intervenção e transformação ativas que são impostas pelas condições sociais da modernidade.

É possível inferir que a auto-identidade, para Giddens, se constitui a partir de uma trajetória construtiva, interpretativa e compreensiva, pois é o sentido lógico dado pelos agentes à sua própria vida, enfatizando que o envolvimento nas ações em bases criativas, tanto com os outros quanto com objetos, é necessário para a afirmação da dignidade pessoal e do bem-estar. Esse desenvolvimento da auto-identidade, portanto, é oriundo da criação de uma narrativa autobiográfica relacionada à percepção dos agentes a respeito de si mesmos, considerando, entretanto, que ações individuais acontecem sob determinadas condições (regras e recursos), se estendem no tempo e no espaço, e, por fim, estruturam as condições de realização de outras ações.

Conclusão

Os dois autores aqui tratados desenvolveram uma gama de conceitos que foram utilizados como ferramentas para suas elaborações, tratando-se de dois “mundos” diversos, assim é possível fazer aproximações e apresentar incongruências entre eles.

Norbert Elias não parece ter a mesma preocupação de Anthony Giddens quanto à identidade. Grande parte de seu discurso é um diálogo com as concepções filosóficas que concebiam a constituição do eu como desvinculada das relações sociais. Fruto desse esforço, ele elabora uma teoria figuracional ou dos processos que explica o desenvolvimento das estrutu-

⁸ Judith Wallerstein e Sandra Blakeslee. *Second Chances*. Londres: Bantam, 1989.

ras sociais⁹ de personalidade em congruência com as interdependências dos indivíduos. O *habitus* social oriundo das configurações funciona como um mecanismo de socialização. Já posteriormente é que ele fala de identidade-eu e identidade-nós. Giddens, de outra feita, não parece discordar com as proposições eliasianas, visto que é conhecedor de suas obras, ao citá-lo em seu livro *Modernidade e identidade*. Mas suas preocupações são devotadas aos debates com a psicologia e seu intuito é apresentar a importância que os atores atribuem às suas contingências e à influência que elas representam na constituição da auto-identidade por meio da elaboração da narrativa autobiográfica. Em Giddens, porém, é visível um extenso diálogo com diversos autores da sociologia clássica e contemporânea, o que não se percebe tão claramente em Elias.

Há nas obras de Anthony Giddens, também, um enfoque quanto à reflexividade na modernidade, seja reflexividade institucional ou auto-reflexão. A auto-reflexividade em Elias pode ser vista como autocontrole. Brillantemente, ele expôs que, por um processo sócio e psicogenético, a coerção externa foi se tornando autocontrole. A dimensão criativa pessoal, para ele, não é um fator de mudança social. Mesmo em suas observações sobre etiqueta e comportamento, a distinção se dá por uma demanda, antes de tudo, socialmente configurada. Ele ressalta, inclusive, que as tendências de trajetória das configurações não são planejadas por nenhum indivíduo, especificamente, ou pela ação conjunta deles. O problema na elucidação eliasiana é que o autor não interpreta de maneira satisfatória as pluralidades das configurações existentes na modernidade e a possível incompatibilidade entre elas. Elias não explica como um indivíduo adentra em determinada figuração, a não ser no tocante ao nascimento, além de não explicitar em sua análise como cada rede de interdependência influencia na constituição do indivíduo, visto que elas podem apresentar valores, rotinas, enfim, características, que não se sobrepõem. Portanto, compreender as distinções e formações de gosto e preferências se torna extremamente árduo apenas através de suas elucidações.

Já Giddens apresenta um aparato teórico mais satisfatório na medida em que enfatiza a agência do indivíduo na elaboração da narrativa biográfica e ao conferir a esta, a principal responsável ou bem dizer, o produto mensurável

9 Mesmo sendo conhecedor do desenvolvimento das discussões quanto à dicotomia indivíduo-sociedade, como explicitado em sua obra *A sociedade dos indivíduos* (1939), Elias, em 1987, ao escrever *Mudança na balança nós-eu*, mesmo ampliando seu leque conceitual, não abandona o diálogo com a filosofia.

da identidade pessoal. Essa impressão quanto à exposição de Giddens precisa ser endossada evocando a teoria da estruturação que não aparece de forma explícita no livro *Modernidade e identidade*. A teoria da identidade do autor, para não pender para um subjetivismo que ele mesmo critica, precisa ser enxergada através de “regras e recursos recursivamente implicados na reprodução de totalidades sociais” (GIDDENS, 2003, p.303), mecanismo, esse, que permite ao agente mobilizar meios pelos quais ele pode atingir fins desejados. No entanto, Scott Lash, em *Modernidade reflexiva*, questiona até que ponto o indivíduo está livre para construir sua autonarrativa. Ele pergunta se em todos os casos as regras e os recursos se equilibram mutuamente. As restrições econômicas aparecem como um dos exemplos dessa limitação.

Por outro lado, na teoria de Giddens, percebe-se uma perspectiva diferente da historicidade eliasiana. Nas explicações de Elias, as comparações mais evidentes são entre configurações distintas separadas por uma perspectiva cronológica. Já em Anthony Giddens, em contrapartida, é possível, por suas teorias, compreender a criança desde suas primeiras relações com os que cuidam dela até seu desenvolvimento como indivíduo adulto.

Por fim, as duas concepções de identidade parecem ora servir de pressupostos ontológicos para as teorias da ação desenvolvidas pelos dois autores, ora sugerem que só poderiam ser extraídas *a posteriori*. Entretanto, essas são pontuações para um outro estudo.

Referências Bibliográficas:

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1995.

ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michael. *Envolvimento e alienação*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michel. *Mozart: sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ELIAS, Norbert; RIBEIRO, Renato Janine. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990-93. 2 v.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ELIAS, Norbert. *What is sociology?* London: Hutchinson, 1978.

GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: 1993.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2002.

GIDDENS, Anthony. *Novas regras do método sociológico: uma crítica positiva das sociologias interpretativas*. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1996.

GIDDENS, Anthony. *Profiles and critiques in social theory*. Berkeley: University of California, 1983.

GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. *Teoria social hoje*. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.

SILVA, Tomaz da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

STINCHCOMBE, Arthur L. *Constructing social theories*. New York: Harcourt, Brace & World, 1968.



NINA Gabriela Moreira Braga Rosas é graduanda em ciências sociais pela UFMG e bolsista pelo PET.

E-mail: ninavineyard@yahoo.com.br.