

ANOTAÇÕES SOBRE A CORPOREIDADE DO BRASILEIRO *

João Francisco Duarte Júnior

Mestre em Psicologia Educacional e Professor
da Universidade Federal de Uberlândia.

"Na linguagem de Margareth Mead..., o corpo é expressão da cultura. Portanto, cada cultura vai expressar diferentes corpos, porque se expressa diferentemente enquanto cultura."

(Suely Kofes, "E sobre o corpo, não é o próprio corpo que fala?", em H. T. Bruhns, org., *Conversando sobre o corpo*. Campinas, Papyrus, 1985, p. 52.)

Escrevo as presentes anotações em Portugal. E tal fato é importante, como se verá, na medida em que determina a própria razão de ser deste pequeno texto, já que sua motivação deriva-se diretamente de observações realizadas nesse país, bem como de determinadas colocações efetuadas por portugueses a respeito de uma certa "maneira de ser" dos brasileiros.

Nas conferências e encontros que tenho mantido com professores, intelectuais e artistas da terra, transparece sempre, por parte deles, uma curiosidade acerca daquilo que percebem como uma característica marcante do povo brasileiro: a utilização do corpo de uma forma, digamos, mais sensual, sensualidade essa expressa notadamente em manifestações como o carnaval (o samba), a capoeira, a umbanda e o futebol. Numa palavra tipicamente brasileira, interessam-se pela nossa "ginga", "ginga" que habilmente já transportamos para outras esferas distintas da corporal, denominando-a "jogo de cintura". (Por exemplo, quando dizemos que "Fulano demonstra um bom jogo de cintura ao relacionar conceitos tão díspares em seu artigo".)

(*) As presentes anotações não foram originalmente escritas para serem publicadas, e sim como esquema para uma conferência. No entanto, para a sua publicação aqui, procurou-se torná-las um pouco mais encadeadas, o que, porém, não eliminou seu caráter de anotações esquemáticas.

Esta manifesta curiosidade é às vezes acompanhada de comentários comparativos que afirmam serem os portugueses, em geral, bem mais “rígidos” corporalmente, mais “secos” em seus movimentos e mesmo mais “preconceituosos” quanto a certos movimentos corporais carregados de sensualidade, como aqueles exigidos pela dança, motivo pelo qual seus bailados populares mostram-se menos lânguidos e mais dominados por movimentações angulosas. Não pretendo, por certo, que tais observações possam ser amplamente generalizadas, adquirindo estatuto de verdade (científica ou não). Apenas registro aquilo que foi ouvido da boca de habitantes da terra, de pessoas dotadas, quero crer, de um assinalável grau de perspicácia e sensibilidade estética.

Contudo, antes mesmo de ter sido confrontado com tais comentários, posso afirmar que duas coisas me incomodavam em meus deslocamentos por algumas cidades do país, a pé e em transportes coletivos. Primeiro, o fato de as pessoas, nas concentrações urbanas, caminharem aos encontros, não se desviando nem executando aquelas manobras corporais das quais se compõe o “bailado” cotidiano dos pedestres nas ruas das metrópoles. E, segundo, a tendência dos passageiros de ônibus, bondes e metrô para não ocuparem apenas o assento que lhes cabe, mas também parte do assento vizinho. Segundo assinala Marshall Berman (a partir de Baudelaire), uma das exigências básicas da vida nas cidades modernas é justamente o desenvolvimento de uma maior mobilidade corporal, a fim de se sobreviver no tráfego das apinhadas ruas e avenidas. Afirma ele:

“O homem na rua moderna, lançado neste turbilhão, se vê remetido aos seus próprios recursos... e forçado a explorá-los de maneira desesperada, a fim de sobreviver. Para atravessar o caos, ele precisa estar em sintonia, precisa adaptar-se aos movimentos do caos, precisa aprender não apenas a pôr-se a salvo dele, mas estar sempre um passo adiante. Precisa desenvolver sua habilidade em matéria de sobressaltos e movimentos bruscos, em viradas e guinadas súbitas, abruptas e irregulares — não apenas com as pernas e o corpo, mas também com a mente e a sensibilidade.

“Baudelaire mostra como a vida na cidade moderna força cada um a realizar esses novos movimentos... [e] deseja obras de arte que brotem do meio do tráfego, de sua energia anárquica, do incessante perigo e terror de estar aí, do precário orgulho e satisfação do homem que chegou a sobreviver a tudo isso. (...) Seus movimentos bruscos, aquelas súbitas curvas e guinadas, cruciais para a sobrevivência cotidiana nas ruas da cidade, vêm a ser igualmente fontes de poder criativo.”

(Tudo que é sólido desmancha no ar. São Paulo, Companhia das Letras, 1986, pp. 154-155.)

Sem dúvida, um dos traços básicos da modernidade diz respeito à “ginga” de corpo exigida dos habitantes das grandes cidades. Porém, apresso-me em dizer que não é minha intenção, com estes comentários e citações, sacar ilações a respeito da modernidade ou não de Portugal e de sua gente. Tão-só procuro reproduzir o caminho que me conduziu ao tema básico destas anotações, qual seja, o levantamento de algumas idéias a respeito da expressão corporal do brasileiro, ou da maneira como este construiu e constrói a sua corporeidade. Neste sentido, foi significativa minha descoberta subsequente, descoberta essa que, de certa forma, referenda as minhas observações quanto aos pedestres e passageiros lusitanos, sendo ainda mais significativa por tratar-se de comentário elaborado por um jovem escritor português. Rui Zink, assim, faz o personagem norte-americano de sua novela, em visita ao país, escrever a seguinte observação:

“Esta gente tem algo de medieval. Por exemplo, não têm grande noção do que é um espaço próprio, individual. Na rua andam todos aos encontrões, ninguém se desvia, cospem para o chão. No auto-carro, eu, que tenho quase o dobro do tamanho da maioria deles, é que sou obrigado a encolher-me para que um qualquer pequenitades de pernas arqueadas ocupe dois terços do banco. Na rua, em horas de ponta, tenho de andar como por entre a chuva, de lado, a contorcer-me, para não chocar com esta velhota, aquele gajo, esta mãe com os seus dois filhos. Merca, acaba por irritar.”

(**Hotel Lusitano**, Mem Martins, Europa-América, 1986, pp. 79-80.)

A questão que então se coloca, na medida em que se percebe uma diferença na maneira de o brasileiro assumir a sua corporeidade, tem a ver com fatores sócio-culturais, fatores esses que determinam e condicionam a sua instalação corpórea no mundo, vale dizer, que o **educam** para relacionar-se com a realidade — através do corpo — de uma determinada forma. Assim, como diz Suely Kofes a partir dos estudos de Mauss, “o corpo aprende e é cada sociedade específica, em seus diferentes momentos históricos e com sua experiência acumulada que o ensina. E no que ensina o corpo, nele se expressa: no andar, dormir, dançar, nadar, nos gestos, posturas das mãos, no jeito de olhar.” (Loc. cit., p. 47.) Devem existir, portanto, sentidos e valores mais ou menos específicos na sociedade brasileira que se corporificam e vieram se corporificando, literalmente, em nosso jeito físico de ser, e a tarefa a que aqui me proponho é justamente tentar encontrar alguns desses valores e sentidos, bem como entender a sua dinâmica no mundo de nossas relações sociais.

Parece, ainda, que esta questão da corporeidade do brasileiro tem ocupado bem pouco ou quase nada do tempo de estudos de nossos

filósofos, sociólogos e antropólogos, que, de acordo com Roberto Gomes, têm se preocupado mais em pensar realidades a nós alheias. Em sua obra **Crítica da Razão Tupiniquim**, este autor afirma ter lido uma entrevista do dramaturgo Nelson Rodrigues onde ele dizia que o maior defeito dos personagens de romances brasileiros era serem incapazes de cobrar um escanteio, defeito esse que Gomes procura mostrar estar presente também em nossos intelectuais. E completa o seu raciocínio demonstrando que, se o brasileiro (em sua concretude corporal) não faz parte das preocupações do intelectual tupiniquim, este próprio intelectual se mostra (corporalmente, inclusive) distante da realidade que o circunda:

“No intelectual brasileiro que discursa, triunfa o sério — expressão de uma classe privilegiada diante da multidão analfabeta. No homem sério, triunfa a razão ornamental.

“O melhor exemplo disto talvez seja o terno e gravata. Este uso revela entre nós muito mais do que se poderia supor. Além da natural aversão ao formalismo, as razões do clima: este é um país onde, na maior extensão, o calor é brutal. Apesar disso, sempre que se trata de realizar uma atividade ‘cultural’ — apresentar uma aula, discursar, escrever um livro ou pensar — o brasileiro sério mergulha num terno e gravata.

“Esse triunfo do externo não significa apenas a submissão ao vigente. Significa mais. A bem dizer, determina que o discurso, em terno e gravata, fuja da realidade brasileira. É óbvio que ninguém saberá cobrar um escanteio nesses trajes. (...)”

“Assim, o filósofo brasileiro, capaz de vôos tão mirabolantes no tempo e no espaço, capaz de pensar o século XIII ou as cosmovisões européias, não é capaz, pela armadura na qual se encontra, de enxergar um palmo diante do nariz. Este mesmo pensador não é capaz de cobrar um escanteio ou dançar um samba.”

(Roberto Gomes, **Crítica da razão tupiniquim**. São Paulo, Cor-
tez, 4ª ed., 1980, pp. 17-18.) *

Por esta citação começa-se a perceber que a corporeidade do brasileiro, expressivamente sensual e desembaraçada, como notam alguns estrangeiros, talvez não seja generalizadamente igual em todos os contextos e classes sociais. Ou melhor: observam-se certas diferenças e nuances no “jogo” corporal segundo o contexto no qual se movimentam os brasileiros, diferenças essas que provavelmente não sejam apenas casuais. E vamos

(*) Estas páginas estavam sendo escritas quando chegou-me a notícia de que o conceituado jornalista (e ex-deputado) brasileiro Hermano Alves havia sido impedido de entrar no Congresso Nacional, em Brasília, tendo sido inclusive agredido fisicamente, por não estar vestindo terno e gravata.

além: é bem provável que tais diferenças existam e sejam encorajadas a serem mantidas porque cumprem uma função específica socialmente. Numa pista que o próprio texto de Roberto Gomes deixa entrever, parece que a expressão corporal mais liberta deve ficar ausente daquelas atividades consideradas mais "espirituais", digamos assim, o que nos conduz à velha dicotomia corpo/mente. Porém, não nos apressemos: é preciso, antes, levantar-se algumas linhas mestras de interpretação de nossa sociedade.

Em **Carnavais, Malandros e Heróis**, Roberto da Matta realiza uma acurada análise da sociedade brasileira por meio do estudo de alguns dos nossos mais importantes rituais (o carnaval, a parada militar e a procissão) e de certos personagens prototípicos que habitam o nosso imaginário. Um dos principais eixos teóricos desse trabalho, e que aqui nos será de grande valia, diz respeito à distinção entre **indivíduo** e **pessoa**, ou, mais especificamente, aos sistemas sociais organizados preponderantemente sobre um ou outro destes conceitos.

De acordo com tal raciocínio, existem sociedades onde prevalece a noção de pessoa, sociedades essas altamente hierarquizadas e divididas em clãs ou castas (como as sociedades tribais ou a Índia, por exemplo); nelas, os privilégios, direitos e deveres já estão pré-determinados, segundo a extração social de onde homens e mulheres provêm. Por outro lado, naquelas onde a idéia de indivíduo é prevalecente, o que se tem é a busca de uma igualdade de direitos entre os seres humanos. Como é óbvio, estas duas noções não são dicotômicas, mas formam os pólos de um contínuo, contínuo sobre o qual as sociedades concretas se localizam, ora mais próximas de um, ora mais próximas do outro extremo.

No Brasil, segundo aponta Da Matta, ocorre que os dois sistemas se equilibram e habilmente coexistem, gerando, por sobre a "igualdade perante a lei", um esquema de compadrios e amizades que torna alguns beneficiários de uma série de privilégios, a despeito até da própria lei. Ou seja: o mundo dos **indivíduos**, dos cidadãos, regulado através de normas legais, é perpassado por esquemas altamente hierarquizados de **pessoas**, de sujeitos "bem nascidos" e privilegiados. Daí o nosso significativo ditado popular, que reza: "aos amigos (vale dizer, às pessoas) tudo, aos inimigos (vale dizer, aos indivíduos), a lei". Ou ainda este outro, que afirma: "todos são iguais perante a lei, mas uns são mais iguais que os outros". Portanto, na sociedade brasileira "a pessoa merece solidariedade e um tratamento diferencial. O indivíduo, ao contrário, é o sujeito da lei, foco abstrato para quem as regras e a repressão foram feitas. Dessa separação, muitas consequências importantes se derivam." (Roberto da Matta, **Carnavais, malandros e heróis**. Rio, Zahar, 4ª ed., 1983, p. 169.)

Uma das consequências importantes que daí se derivam e que é apenas tangenciada pelo autor, por não se tratar de seu tema central, talvez seja a nossa questão da corporeidade. E é o próprio Da Matta quem

fornece alguns indícios para seguirmos nessa direção, ao demonstrar que, enquanto nas sociedades protestantes e capitalistas, centradas na noção de indivíduo, não se operou uma separação entre corpo e alma, nas católicas, onde as noções de indivíduo e pessoa coexistem lado a lado, tal separação mostra-se nítida. Nas primeiras, corpo e alma estão unidos e no mundo, mundo este construído pelos indivíduos, ao passo que nas segundas o corpo é inferior à alma e a realidade comandada pelas pessoas, pelos “bem nascidos”. Ou seja, numa sociedade como a brasileira, o corpo e as atividades produtivas (materiais) estão mais afeitas à dimensão dos indivíduos, reservando-se às pessoas o domínio da espiritualidade, das atividades intelectuais.

Sem dúvida a nossa origem escravocrata também influenciou fortemente tal dicotomia, já que o trabalho sujo e braçal era o destino daqueles considerados “inferiores”, enquanto a nobreza e a burguesia ocupavam-se de coisas menos aviltantes, como a diplomacia, o comércio e o reino da burocracia. Com a abolição da escravatura e a tentativa de se construir um sociedade igualitária por meio da república, pretendeu-se, por certo, um sistema cujo foco estivesse colocado sobre o indivíduo, o cidadão, o que apenas aparentemente ocorreu, na medida em que a hierarquia de pessoas (a antiga nobreza e os senhores) continuou operando por sobre o sistema legal, sistema em que, pretensamente, todos seriam iguais perante a lei.

Um ponto importante neste processo de transição da escravatura para o igualitarismo, apontado por Da Matta, é justamente a afirmação das diferenças entre brancos e negros (teoricamente iguais perante a lei), no domínio das relações pessoais, no sistema das pessoas, por oposição ao mundo dos indivíduos. E, como coloca ele, o corpo constituiu um elemento privilegiado para esta distinção; citando Gilberto Freyre, afirma, então, que a questão do asseio, da higiene corporal, passou a ser, no período imediatamente posterior à abolição, algo fundamental para se estabelecer a diferenciação. Isto é: os brancos “bem nascidos” procuraram estabelecer, através das roupas e da higiene, um **sistema de contra-hábitos** com relação aos negros e inferiores, sistema esse no qual o corpo desempenhou um papel importante. E assim firmaram-se dicotomias, como: branco/negro, pessoa/indivíduo, limpo/sujo, bem-vestido/mal-vestido, trabalhador/intelectual, etc.

Não nos esqueçamos, neste momento, a origem africana de nossos negros, com seus rituais fortemente marcados pelo canto e pela dança, bem como a sua semi-nudez enquanto escravos. E acrescente-se aí a nudez de nossos indígenas (outro grupo étnico a nos constituir enquanto cultura), indígenas estes que mantinham (e mantêm) uma relação mais corporal, menos intelectualizada, com o mundo. Assim, no estabelecimento dos contra-hábitos acima citados, entende-se então uma série de elementos presentes entre nós, como por exemplo o mito do terno e

gravata, a despeito de nosso clima, como símbolo de **distinção** (a palavra é importante), citado por Roberto Gomes, bem como as perseguições e campanhas empreendidas contra manifestações como a umbanda, a capoeira e o próprio carnaval, levadas a cabo, algumas, até as primeiras décadas deste século. Isto é: tais manifestações, fortemente centradas no corpo, faziam parte apenas do universo dos indivíduos, enquanto as pessoas (de bem) resguardavam seu corpo e definiam para ele a privacidade dos lares como seu espaço por excelência.

Veja-se, em favor desta assertiva quanto à condenação da corporeidade das classes inferiorizadas, o seguinte texto, originalmente publicado em Portugal, em 1903:

“O **lundum** ou **lundú** era uma dança obscena dos pretos congolezes, importada no Brasil e em Portugal, dança em que os dançarinos se boleavam num requebrar de quadris de uma nervosidade sensual, em movimentos cínicos de rins, em brejeiros arabescos corpóreos. (...) O **lundum** rescendia um aroma de voluptuosidade mais vivaz que a nepentes fabulosa. O **lundum chorado** atingia o cúmulo da indecência, o sublime do canalicismo...”

(Pinto de Carvalho, **História do fado**. Lisboa, D. Quixote, 2ª ed., 1984, p. 25.)

Desta forma, o corpo e o uso que dele se fazia foram transformados em fator de distinção social, o que equivale a se dizer, no caso brasileiro, de distinção entre pessoas e indivíduos. Porém, o corpo é um espaço por demais ambíguo, na medida em que as necessidades corporais (alimentação e cuidados) são comuns tanto a indivíduos quanto a pessoas, e é no corpo e através dele que se busca o prazer, que se constitui e se constrói o sentido erótico da vida. Quer isto dizer que as classes dominantes, os “bem nascidos”, sempre acabaram “dando um jeito” (essa instituição nacional) para buscar o seu prazer e exercitar o seu erotismo lá onde os “indivíduos” praticavam suas “danças obscenas”, lá onde os corpos requebravam seus quadris numa “nervosidade sensual”. Acabados os encontros (semi-)clandestinos nas senzalas, os “senhores” continuaram frequentando aqueles locais que, em público e à luz do dia, tinham por dever condenar, a fim de preservar os mecanismos de distinção.

É então preciso notar-se, como assinala o próprio Da Matta, que o intercâmbio e a transição entre indivíduos e pessoas ocorre continuamente em nossa sociedade, por meio de variados e mais ou menos complexos mecanismos, impedindo o estabelecimento de fronteiras nítidas e permanentes entre os dois domínios. Assim, se determinados comportamentos (como as “danças obscenas”), à luz do sol eram definidas como próprios dos indivíduos, das classes inferiorizadas, aqueles que pertenciam

ao mundo das pessoas acabaram também por aprendê-los e praticá-los, de início sob o “manto protetor da noite”, ocultos dos salões onde as danças “bem comportadas” vicejavam. Penso aqui, por exemplo, no caso do samba, a princípio restrito aos indivíduos inferiorizados e às favelas e bairros pobres; ou, ainda, no caso do violão, instrumento que no início do século era considerado próprio de vagabundos e desocupados e hoje ocupa nossas salas de concerto. Em suma, a idéia consiste em que, devido a uma série de fatores e através de uns tantos mecanismos sociais (os quais, evidentemente, não podem ser todos discutidos aqui), certos comportamentos corporais que inicialmente ajudavam a demarcar fronteiras entre indivíduos e pessoas, foram sendo progressivamente assimilados pelas classes dominantes e, assim, trazidos às salas de visita dos “bem nascidos” (ainda que, teoricamente, até os dias de hoje tais comportamentos continuem sendo definidos como afeitos aos indivíduos, como se discutirá mais à frente).

Tal fato, de resto, não é novo: veja-se no texto de Pinto de Carvalho, citado anteriormente, o velado tom de fascinação do autor pelas práticas que pretensamente pretende condenar. Aliás, é interessante completar-se agora a última afirmação daquela citação, propositalmente truncada linhas atrás. Por ela percebe-se já a assimilação, por parte dos “bem nascidos”, daquelas “danças reprováveis e obscenas”: “O **lundum chorado** atingia o cúmulo da indecência, o sublime do canalhismo, o que jamais impediu que o bailassem nas **salas de primor.**” (O segundo grifo é meu.)

Um dos fatores importantes para que uma certa sensualidade corporal fosse incorporada ao comportamento das classes abastadas brasileiras foi, quero crer, eminentemente econômico. A partir de uma certa altura percebeu-se a possibilidade de se obter proveitos financeiros com aquelas manifestações de início tidas como “obscenas” ou “incultas”. Muitos turistas poderiam trazer para o país as suas divisas, em busca de “exóticas manifestações nativas”, bem como bilhetes para assistí-las poderiam ser vendidos se elas fossem transformadas em espetáculos bem geridos e organizados. O exemplo do carnaval (notadamente o carioca), dos “shows de mulatas” e o da “macumba para turistas” são por demais óbvios para serem discutidos.

Com isso, com a crescente assimilação de formas de expressividade corporal próprias das camadas inferiorizadas da população, e através de sua transformação em rentável mercadoria, tais comportamentos foram deixando de ser encarados, em si mesmos e para efeitos práticos, como índice distintivo entre os “bem” e os “mal nascidos”, entre os indivíduos e as pessoas. Dançar samba, lutar capoeira e jogar futebol, entre outros, passaram a ser comportamentos presentes também nos demais extratos da sociedade. E então, num mecanismo não só de compensação, mas também de transição entre indivíduo e pessoa, a excelência no desempenho de tais comportamentos passou mesmo a ser buscada pelos indivíduos. Isto é: na

medida em que alguém se destacasse numa dessas áreas de domínio corporal, tinha grandes chances de ascender socialmente, de ganhar dinheiro tornando-se uma “estrela” do “show business”. O que se percebe, então, é a ocorrência de uma diluição da corporeidade enquanto traço demarcativo e distintivo no interior da sociedade, chegando-se à situação em que o bom desempenho corporal pode vir a ser um passaporte para que um indivíduo transponha as fronteiras que o separam do mundo das pessoas.

No entanto, que fique claro este ponto: os mecanismos de que os “bem nascidos” se valem para demarcar fronteiras entre as pessoas (eles) e os indivíduos, são sempre maleáveis, ambíguos e adaptáveis às situações. O que se procura mostrar, com esta colocação, é que, **para efeitos práticos**, determinados comportamentos e habilidades corporais foram mesmo incorporados ao mundo das pessoas (por exemplo, dançar o samba), mas podem ser invocados quando se trata de estabelecer distinções (“Fulano é só um sambista”). Assim, saber dançar bem o samba pode até consistir num “charme a mais” que uma **pessoa** dispõe; porém, ser **apenas um sambista** (não famoso, ou seja, não lucrativo), é pertencer inevitavelmente ao mundo dos indivíduos. Desta maneira, o terno e gravata é mantido para as atividades consideradas “sérias”: aquelas nas quais este tipo de corporeidade deve estar ausente.

Em sua obra já citada, Roberto da Matta empreende um minucioso estudo do carnaval brasileiro enquanto ritual de toda uma sociedade. Ali é demonstrado que esta festividade cumpre, de modo global, o papel de mantenedora da distinção entre indivíduos e pessoas em nossa sociedade, consistindo num mecanismo de inversão no qual, durante três dias, os indivíduos tornam-se pessoas e estas dissolvem-se na multidão anônima de indivíduos. Ou seja, o carnaval funciona como uma espécie de “válvula de segurança”, de válvula de escape para as tensões acumuladas durante o ano junto aos processos discriminatórios cotidianos que separam indivíduos de pessoas, ao mesmo tempo em que alimenta a ilusão de os primeiros converterem-se nos segundos, por se colocarem no centro das atenções nos blocos e escolas de samba. Sem dúvida isto é verdade, e a análise muito bem realizada. Nossa questão, porém, é um pouco diferente, pois trata-se de demonstrar que aquela expressividade corporal advinda principalmente de nossas origens negras e indígenas diluiu-se e espalhou-se por todo o corpo social. Como já notamos, hoje, ao contrário de tempos anteriores, chega a ser “de bom tom” entre as classes privilegiadas saber-se dançar o samba, por exemplo. Desta forma, aquela sensualidade que os estrangeiros freqüentemente identificam em nós, tem suas origens nos grupos étnicos que nos constituem, mas teve de atravessar certas barreiras sociais e ir-se adaptando às transformações da sociedade como um todo, até chegar ao ponto de tornar-se mesmo uma mercadoria lucrativa.

Como estas anotações foram iniciadas de maneira comparativa, é importante agora pensar-se um pouco na sociedade portuguesa, da qual,

apresso-me em acrescentar, meus conhecimentos são pouco extensos. Segundo Da Matta, nela (bem como nas sociedades espanhola e italiana), verifica-se também a mesma coexistência dos sistemas individualizadores e personificadores, dos esquemas centrados no indivíduo e daqueles centrados na pessoa. Para a nossa reflexão aqui deve-se notar, contudo, a inexistência, na sociedade portuguesa, de certos elementos presentes na brasileira, bem como a ocorrência de fenômenos diversos, ausentes da nossa.

Em primeiro lugar, Portugal nunca trouxe escravos para o seu território de forma constante e maciça como os enviou para as suas colônias, além de nunca ter tido em seus limites (ou próximo deles) a presença de nações e culturas tribais como ocorreu — e ainda hoje ocorre — conosco no Brasil. Desta maneira, a cultura lusitana não se formou com a influência sistemática desses grupos culturais nos quais a música e a dança ocupam papel central nos seus rituais, e nos quais a história do indivíduo e da comunidade são inscritas em seu próprio corpo (vide as pinturas corporais, incisões e aplicações, no corpo, de objetos e adereços, presentes nas sociedades tribais, especialmente nos chamados rituais de iniciação ou de passagem). Tal fato, associado à questão do clima (que não favorece o uso de pouca roupa), por certo contribuiu para que a corporeidade dos portugueses fosse assumida de forma diferente da nossa.

Depois, há que se notar a presença constante da Igreja Católica na história do país, de uma maneira peculiarmente forte, a propalar a noção de ser o corpo tão-só uma morada (provisória) para a alma, devendo, por isso mesmo, ser considerado secundário. Neste sentido, convém assinalar ainda que a Inquisição foi particularmente atuante em terras portuguesas, a partir da vizinha Espanha. No Brasil, por seu turno, as formas religiosas africanas e indígenas acabaram por misturar-se à religiosidade cristã, gerando um sincretismo que hoje chega a ocupar grande parcela do sentimento místico do povo. E aqui é interessante observar-se que uma das mais fortes características da umbanda, esta sincrética religião, consiste justamente no caráter corporal de seu culto, isto é, trata-se de um ritual centrado notadamente no ritmo e no movimento dos corpos, corpos que, inclusive, são “cedidos” às entidades espirituais para que neles se incorporem e, assim, relacionem-se com o mundo dos vivos.

Por fim, há que se assinalar uma pequena variante do samba, no Brasil: a marcha, ou marchinha, que decerta forma nos liga a Portugal e que também mereceu a atenção de Roberto da Matta. Este é um gênero musical presente nos dois países, ainda que em Portugal ela apresente um caráter mais seco, mais marcial, digamos assim, enquanto no Brasil, talvez pela influência do samba, ela se mostre mais sincopada, mais arredondada e dolente (tendo, inclusive, combinando-se com outros gêneros, como é, por exemplo, o caso da marcha-frevo, muito comum na Bahia). Em terras brasileiras este gênero é, junto com o samba, presença obrigatória nos

carnavais, ao passo que, do outro lado do Atlântico, as marchinhas são tocadas, cantadas e dançadas principalmente nas festas de Sto. Antônio, São João e São Pedro.

Comparando o samba e a marcha. Da Matta procura demonstrar que, enquanto o primeiro consiste numa manifestação muito mais corporal e está afeito às classes trabalhadoras, a segunda se coaduna bem mais com a tendência intelectualizadora e palavrosa das classes médias. Vejamos um trecho significativo de sua obra, a este respeito:

“De fato, são as marchas os veículos privilegiados para exprimir os dramas, as aspirações e as críticas implicadas numa visão de mundo pequeno-burguesa e cidadão. Essas marchas permitem também que o corpo seja remexido provocativamente, mas numa escala menos luxuriante que o samba. De fato, o samba permite dançar muito mais que cantar, ao passo que a marcha é muito mais falada (e cantada) do que dançada. Assim, num gênero a letra é mais importante que a música, pois é preciso dizer as coisas, proposta típica das idéias igualitárias das classes médias; ao passo que no samba se dançam as coisas, modo corporal e visceral muito mais ligado ao mundo dos trabalhadores e dos marginais do mercado de trabalho, dos ex-escravos.”

(Ob. cit., p. 113.)

Ora, numa sociedade como a portuguesa, com uma menor disparidade entre os mais ricos e os mais pobres, que não contou diretamente com o concurso do trabalho escravo nem teve contato com nações e culturas tribais, com uma forte tendência literária (bacharelesca, diria Oswald de Andrade) e abrigando em si os mais ferrenhos movimentos da contra-reforma católica, as marchinhas constituem realmente um espelho fiel a refletir o lado mais alegre (ou menos triste?) de sua visão de mundo, permitindo a expressão corporal própria a esta cultura. Por sua vez, no Brasil, ainda que mantendo uma certa inclinação palavresca, a própria marcha acabou por se ligar ao corpo e aos seus movimentos mais sensuais e luxuriantes, até mesmo por meio da palavra, como atestam as letras de muitas de nossas composições do gênero, como esta de Eduardo Dusek e Luís Góis, citada a seguir, e na qual a própria natureza é transformada em corpos sensuais e amantes:

“O mar passa saborosamente / A língua, na areia / Que tão debochada, cínica que é / Permite deleitada / Esses abusos do mar. / Por trás de uma folha de palmeira / A lua poderosa, mulher muito fogosa / Vem nua, vem lua / Sacudindo e brilhando inteira. / Palmeiras se abraçam fortemente / Murmuram, dão gemidos, soltam ais / Um coqueirinho pergunta

docemente / A outro coqueiro que o olha sonhador / Você me amará eternamente / Ou amanhã tudo já se acabou? / Nada acabará, grita o matagal / Nada inda começou. / Imagina, são dois coqueirinhos ainda em botão / Nem conhecem ainda o que é uma paixão / E lá em cima a lua / Já virada em mel / Olha a natureza se amando ao léu / E louca de desejo, fulgura num lampejo / E rubra se entrega ao céu."

(Folia no matagal.)

Encerrando estas sucintas comparações, uma menção ao "jogo" brasileiro de capoeira é impossível de ser evitada. Como se sabe, a capoeira originou-se entre os negros escravizados como uma (mortífera) forma de luta, sendo então praticada durante a noite, nas senzalas. Este caráter de luta fatal acabou gerando a sua proibição pelos senhores, a quem, por motivos compreensíveis, não interessava o desenvolvimento de qualquer tipo de "arte marcial" por parte dos seus escravos. Estes, então, habilmente introduziram em sua prática os cantos ritmados, acompanhados de berimbaus e atabaques, de sorte a camuflá-la para que parecesse uma dança e, assim, escapasse à proibição. Desta forma, é bastante significativa essa associação luta/dança, já que, neste caso, dançando luta-se pela vida e, inversamente, a luta pela vida se dá ao se fazer o corpo dançar.

Por sua vez, a luta característica do povo português é o "jogo dos paus", no qual os contendores se defrontam armados de longos e rijos bastões. Uma série de movimentos mais ou menos acrobáticos é executada, mas inegavelmente o centro da ação localiza-se da cintura para cima, mais especificamente nos braços e mãos que empunham o bastão. Muito diferente, portanto, da nossa capoeira, que exige movimentos muito mais acrobáticos, ao mesmo tempo que harmonizados ao ritmo marcado pelos berimbaus e atabaques. Tais movimentos são executados pelo corpo todo e os golpes mais violentos são desferidos com as pernas e pés, o que, decerta forma, centra a ação sob a linha da cintura, produzindo uma luta com mais "ginga" e "jogo de cintura".

Para finalizar as presentes anotações, gostaria de sugerir — não à guisa de conclusão, dado estas páginas visarem apenas ao levantamento de idéias acerca da corporeidade do brasileiro, sem pretender-se que elas sejam conclusivas — alguns desdobramentos dessa maneira de o brasileiro assumir o seu corpo, maneira que expressa bastante a sua história e as suas condições de vida.

Um ponto importante com relação ao papel que o corpo vem desempenhando na cultura brasileira (notadamente entre os **indivíduos**, como antes assinalado), talvez diga respeito à formação de um certo sentido estético, sentido que tenderia a constituir-se fortemente em torno do corpo e de sua movimentação. Deste modo, parece existir entre nós uma

inclinação para que o corpo inteiro, sem privilégio de partes ou de detalhes, seja tomado como imagem estética. Tal afirmação pode parecer um tanto gratuita, mas ela é feita aqui por comparação a um estudo do professor holandês Jan de Grauw, no qual ele demonstra, através de uma análise das artes produzidas nos Países Baixos, que a expressividade dos holandeses está basicamente centrada no rosto e em suas expressões, o que, por exemplo, teria gerado ótimos pintores de retratos naquela cultura.*

E indo um pouco além nesta sugestão, diria que o corpo entre nós, tomado como imagem estética, é muito mais o corpo em movimento do que em estado de repouso, do que em poses estudadamente elaboradas e estáticas. Pode ser mesmo que tal fato tenha também a sua origem junto às classes trabalhadoras, para quem lutar pela vida implica em colocar o corpo em movimento, em fazê-lo atuar. Isto, de resto, também é sugerido por Da Matta (ainda que com propósitos diferentes), como se percebe nas seguintes citações, retiradas de sua obra:

“Assim, quem tem que ganhar a vida é pobre e precisa engajar-se em alguma forma de atividade, donde: pobreza = atividade, trabalho, mudança. Ao passo que quem está rico já não precisa de movimentação alguma, pois o estado de riqueza é igual à inatividade, que por sua vez é função da satisfação plena. Ganhar a vida, assim, é equivalente a ‘ter que se mexer’, o que significa ter que sair de casa na busca do trabalho, do ‘pão de cada dia’, na ‘luta’ que, afinal, permite a grande e digna complementariedade com o mundo como um todo.”

(Ob. cit., p. 219.)

“Do mesmo modo, a representação do corpo não se contenta em mostrá-lo parado, como nas esculturas chamadas ‘nus artísticos’ (onde a nudez é ritualizada, congelada e tornada digna e moralmente viável). Ao contrário, o corpo não só se desnuda, mas se movimenta, revelando todas as suas potencialidades reprodutivas.”

(Ob. cit., p. 109.)

Apesar de a segunda citação acima referir-se especificamente ao carnaval brasileiro, creio que ela pode ser generalizada para outras manifestações estéticas nossas devido ao seu espírito, qual seja, a idéia do corpo como fonte do pão, do prazer e da beleza, mostrar-se fortemente arraigado em grande parcela de nosso povo, que é (como vimos) majoritariamente composto de indivíduos, indivíduos que dependem da força do próprio

(*) Devo esta informação à Profª Maria Raquel dos Reis Rodrigues, presidente da Associação Portuguesa de Educação pela Arte, que promoveu um curso com o referido professor.

corpo para sobreviver e que podem, inclusive, ascender à categoria de pessoas, na medida em que corporalmente demonstrem excelência em determinadas áreas de desempenho, como o futebol e o samba.

Resta então atentarmos agora para um último dado presente em nossa cultura: a proliferação acelerada de gírias e expressões verbais novas, gerando uma mutação constante da nossa linguagem coloquial, processo este menos presente em Portugal, cujo português coloquial se transforma num ritmo bem mais lento que o falado em terras brasileiras. Não se pode aqui pretender discutir essa diferença na velocidade do processo de transformação da língua, sendo minha intenção mostrar apenas que grande parte dessas expressões que constantemente surgem entre os brasileiros diz respeito ao corpo e aos seus movimentos. Numa pequena listagem de tais expressões, além daquela citada por Da Matta, o "ter que se mexer", teríamos: "eu me viro", "vira e mexe", "volta e meia", "jogo de cintura", "pisar na bola (ou no tomate)", "baixar a bola", "dar uma mancada" (ou simplesmente "mancar"), "meter a cara", "meter o peito" (ou "peitar") e "dançar", no sentido de se dar mal, quando se diz, por exemplo, "Fulano dançou" — isto, para ficarmos apenas nuns poucos exemplos dessa nossa tendência em corporificar o mundo e as relações, digamos assim.

Se Roberto Gomes, em seu *Crítica da Razão Tupiniquim*, afirma ser necessário que voltemos os nossos olhos para aquilo que constitui a nossa brasilidade, e se Roberto da Matta tem procurado fazer isso por meio do estudo sócio-antropológico da sociedade brasileira, creio seja uma tarefa a ser empreendida a realização de uma análise mais detida da corporeidade do brasileiro. Aqui, contudo, através destas poucas anotações, minha pretensão não vai além do levantamento de algumas idéias e pistas que talvez possam conduzir a uma pesquisa mais sistemática desta questão. De acordo com Nietzsche, o corpo é a nossa **grande razão**, a serviço da qual deveria sempre estar a outra, a "pequena" razão, o raciocínio intelectual. Tomando-se as coisas por este lado, parece que no Brasil o mundo dos indivíduos, a classe trabalhadora, tem estado mais próxima dessa grande razão do que o nosso intelectual típico, intelectual que "refugia-se numa constelação de conceitos esvaziados e de sonoras palavras que visam exorcisar isto do que tem tanto pavor e julga de tão pouca classe: a nossa brasilidade." (Roberto Gomes, *ob. cit.*, p. 76.)