

2. Capítulo 1: Tempo, tempo, tempo...

O que pensamos ao falar o termo tempo? Pensamos certamente no relógio e seus ponteiros, mas este é apenas um marcador do passar do tempo e nada nos diz sobre o tempo em si. Podemos, ao invés do relógio, pensar no tempo da natureza. Se vai chover amanhã ou hoje à tardinha. Mas pensar assim também não passa de duração, já que esse tempo existe pela sua constante mudança. Assim podemos dizer que a tarde choveu, mas a noite clareou. Mas isso também é uma forma de marcar o tempo, só que invés de se usar os ponteiros do relógio como marcador, usa-se a mudança climática.

Percebemos agora que o homem só “sente” a dimensão tempo através de uma “medição específica”, uma atividade social. Na natureza não há nada que possamos apontar e dizer: “Está vendo? Isto é o tempo.” Como nós não o vemos, nem o tocamos, tão pouco o ouvimos e muito menos o cheiramos ou degustamos, como então sabemos que algo assim existe? Ou podemos ir mais longe e afirmar que o tempo é apenas uma invenção da nossa imaginação e de nossa percepção cultural?

Segundo E. R. Leach¹ existem três formas básicas para se perceber a existência do tempo: a repetição das coisas (gotas caindo de uma pia, o ciclo das estações do ano, as fases na lua); a entropia nos objetos e em nós (nosso envelhecimento biológico, a maçã apodrecendo, a mesa se acabando); e notando a passagem relativa de uma coisa em relação à outra (uma maçã “envelhece” mais rápido que um homem). Para Leach, todas essas formas de sentir o tempo mostram-nos que a sua regularidade não é uma parte intrínseca da natureza, e sim que é uma noção fabricada pelo homem. Nós a projetamos em nosso ambiente para os nossos próprios objetivos particulares.

Vamos primeiro definir dois conceitos básicos para o entendimento do tempo. O especialista em Índia, David F. Pocock, salienta que para a boa compreensão da percepção do tempo é preciso conceituar corretamente os termos

¹ No texto: “Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo”, in: *Repensando a antropologia*.

“tempo-considerado”² (time-reckoning) e “duração” (duration). O tempo-considerado pode ser visto como o tempo da sociedade, o tempo que a sociedade valoriza ou distingue. Para nós, modernos, essa temporalidade se manifesta no sistema de calendário matemático que nos é familiar, onde unidades de tempo (segundos, minutos, dias, anos, etc.) se acumulam e junta-se numa unidade maior, havendo uma continuidade entre eles. O tempo-considerado pode estar em estrita dependência com os fenômenos do firmamento e as fases da natureza, mas isso, como veremos mais adiante, não é padrão.

Já a duração tem muitos exemplos e se refere sempre a eventos. Um exemplo seria marcar um determinado evento no tempo pela duração de “seis luas”. As luas não são unidades e não estão interconectadas com outras unidades consideradas iguais para a formação de um todo coerente e sistêmico como ocorre em nosso calendário com os meses e os anos, os dias e as horas. O que é contado aqui é o evento, e não a passagem do tempo. Podemos, então, chamar a duração de indicador de tempo descontínuo, já que ela não é marcada pela regularidade como o tempo-considerado.

A sociedade moderna ocidental costuma usar os relógios para a marcação constante da passagem do tempo, que é visto como uma linha que segue perpetuamente para frente, embora os meses sejam cíclicos e se repitam; assim como as horas, os dias, os minutos. Mas lembremos que somente o ano não se repete na nossa forma de marcar o tempo, pois ele é a parte englobadora básica do sistema. O ano engloba as marcações dos dias, semanas e meses como sendo uma marcação temporal não-repetitiva, por causa de nosso calendário que segue com uma linha sem fim. Quero dizer que em qualquer ano se repete o passar dos meses, mas no que tange aos números, parte fria da passagem do tempo, o ano não pode se repetir, ele engloba os meses, é a parte que fecha o ciclo dos meses. Não podem existir dois anos de 2007; depois que este ano passar, começa outro, embora com a mesma estrutura do ano anterior. Essa é nossa forma particular de nos situarmos no tempo.

² Ao longo do texto passo a usar em português *tempo-considerado* como substituto do termo em inglês time-reckoning. Não encontrei uma tradução oficial desta palavra por isso optei por traduzi-la livremente.

Depois de apresentar esses argumentos, David Pocock sugere que toda forma de marcar o tempo é cultural ou social. É um artifício humano, pois o tempo em si não passa da simples duração.

E neste ponto precisamos abrir uma nota. Para que o leitor não pense que o tempo-considerado é o “nosso” tempo dos relógios, e a simples duração é o tempo das sociedades mais simples, tribais ou selvagens (como se dizia antigamente), vamos apenas recordar os ensinamentos de um mestre da antropologia, para compreender que o tempo só é tempo enquanto referência para um grupo específico, e que o conceito de tempo-considerado também é válido para estudar as sociedades ditas “primitivas”.

E. E. Evans-Pritchard, ao estudar o povo Nuer, notou que o tempo e o espaço eram categorias sociais e não naturais, embora as suas formulações dependessem da natureza em algum grau. Em sua famosa obra *Os Nuer*, o autor salienta que tanto os movimentos dos corpos celestes quanto a migração de algumas espécies de pássaros são observados pelos Nuer, “(...) porém estes não regulam as suas atividades em relação àqueles, nem os empregam como pontos de referência no cálculo do tempo periódico. Os aspectos pelos quais as estações são definidas com maior clareza são aqueles que controlam os movimentos das pessoas: água, vegetação, movimentos dos peixes, etc; sendo as necessidades do gado e as variações no suprimento de alimento que traduzem principalmente o ritmo ecológico para o ritmo social do ano” (Evans-Pritchard, pág.109).

A citação torna claro que a percepção temporal dos Nuer não é referenciada pelos movimentos cíclicos da natureza como o sol e a lua, mas sim pelas atividades culturais que estão relacionadas ao gado, às chuvas, à seca, à colheita, etc. O tempo para os Nuer consiste numa relação entre várias atividades, por isso que eles não usam os meses para indicar a época de algum acontecimento (em Janeiro-Maio ocorre a ordenha do gado), mas utilizam como referência as atividades em destaque em processo na época da ocorrência (a ordenha do gado como marcação para Janeiro-Maio). São as atividades que, entre os Nuer, “fazem” o tempo e não o oposto como ocorre entre nós.

Cunhando o conceito de tempo-ecológico, que é apenas o reflexo das relações entre as atividades dos Nuer com o meio ambiente, e o termo tempo-estrutural, que são reflexos de suas relações mútuas dentro da estrutura social, Evans-Pritchard pôde compreender melhor a concepção Nuer de tempo. Os períodos maiores estão na categoria de tempo-estrutural, enquanto a duração até de um ano (o passar das luas, as estações) são expressões do tempo-ecológico. Com isso, o tempo-ecológico se apresenta cíclico para os Nuer. Já o tempo-estrutural, é sentido pelo indivíduo, que passa pelas etapas do sistema social (ex: a ordenada passagem da criança à vida adulta), como linear e progressivo. De algum modo, todo o tempo é estrutural, já que é uma criação de atividades colaterais, coordenadas ou cooperativas, ou seja, os movimentos internos de um grupo. Assim, para esse tempo existir é necessário que cada membro do grupo compartilhe de contatos mútuos. Somente assim os conceitos de tempo cessam de ser determinados por fatores ecológicos, e tornam-se mais determinados pelas inter-relações estruturais³.

Mas para entendermos o tempo-estrutural separado e sem nenhuma dependência direta do tempo-ecológico precisamos observar a outra do povo Nuer de marcar os fatos do passado. Nisso, eles obviamente não se utilizam os números dos anos, mas se referem ao seu sistema de classes de idade. “A distância — diz Evans-Pritchard — entre acontecimentos cessa de ser calculada em termos de tempo (reificado, marcado pelo relógio e pelo calendário) e é calculada em termos de distância estrutural, sendo a relação entre grupos de pessoas. É, portanto, inteiramente relativo à estrutura social” (Idem, pág.118).

Temos aqui uma concepção de tempo completamente desvincilhada do tempo ecológico. O tempo é calculado em conjuntos. Um Nuer pode dizer que um acontecimento ocorreu depois que uma classe etária específica nasceu ou no período de iniciação de um outro conjunto etário, mas nenhum Nuer saberá dizer há quantos anos aconteceu. A passagem da duração dos acontecimentos da natureza não é notada e muito menos usada como referência neste caso. O que importa para os Nuer é o intervalo entre cada conjunto etário para poder marcar os eventos importantes e

³ Ao leitor mais perceptivo que notará as semelhanças na abordagem dos conceitos tempo-estrutural e tempo-ecológico com os termos tempo-considerado e duração respectivamente. Claro que Pocock leu e aprendeu muito com Evans-Pritchard.

assim ter uma noção básica de quando (em seu sistema específico de marcação) que ocorreu aquele evento.

A genialidade tanto do autor quanto do argumento aqui contido está em compreender que as formas de se conceber o tempo, enquanto membro de uma determinada sociedade, são criações humanas que podem estar em relação direta ou não com a duração do tempo-ecológico. Como foi mostrado acima, o tempo marcado é um *tempo-considerado*, ou seja, é um tempo coletivo valorizado e compartilhado pelos membros de sua própria sociedade.

Depois de percebermos que as sociedades “inventam” sua própria forma de tempo-estrutural ou tempo-considerado, podemos ser induzidos ao erro de achar que, embora essas sociedades tenham uma forma específica de marcar o tempo, não passam de maneiras rudimentares de marcação se comparadas às nossas medidas modernas, que possuem, a primeira vista, um melhor desempenho no controle desta dimensão. Mas para os antropólogos não é assim que parece. Sem dúvida que a nossa forma de medição e divisão do tempo leva a um maior controle, mas será que esse controle torna-o uma forma melhor de sentir a passagem da duração? Vamos relativizar um pouco o “nosso” tempo-considerado, ou seja, o tempo-estrutural da sociedade ocidental moderna.

Como salienta Livia Barbosa, na introdução de seu trabalho *Porque hoje é sábado – um estudo das representações dos dias da semana*, foi somente na sociedade ocidental moderna que se desenvolveu uma noção abstrata de tempo independente da noção de espaço. Com isso, “tendemos a atribuir ao tempo socialmente concebido como uma dimensão absoluta, tendo existência e valor em si mesmo, podendo ser medido, sentido, perdido, economizado, vendido” (Barbosa, pág.2). Em todas as sociedades, uma das funções primordiais da noção de tempo é a ordenação da realidade, ocorrendo nas sociedades arcaicas e tribais uma ordenação cíclica, e nas sociedades contemporâneas uma ordenação reificada e linear. Mas não é esta distinção que separa realmente as duas concepções de tempo e sim o valor atribuído à categoria tempo em relação à outras categorias por cada uma dessas sociedades.

Nas sociedades tribais, o que reúne e aglutina os acontecimentos são as relações estabelecidas entre todos os elementos entre si: o homem, a natureza, os animais, as atividades, etc. Isso permite que o fim se una com o começo e vice e versa. Já em nossa sociedade, os acontecimentos são aglutinados em torno de uma linha de tempo imaginária e externa que se estende de um início até o futuro indefinido. A autora citada acima nos trás outro conceito para a discussão do tempo nas sociedades ocidentais modernas: a noção de indivíduo. “Existe agora um macro tempo que envolve a todos, e diferentes tempos individuais que cada um possui e dispõe (...) A posse plena do tempo pelo homem está cedendo lugar à posse plena do homem pelo tempo” (Idem, pág.7). A autora salienta que, nas sociedades modernas ocidentais, é importante estudar o tempo através do binômio indivíduo-tempo, já que o tempo é percebido e “usado” também como individualidade, sendo ele próprio, uma individualidade.

Claro que isso é válido para se estudar a sociedade moderna ocidental, mas como o conceito de indivíduo é uma categoria criada ao longo da história e passível de mudanças de acordo com o lugar que ele tenha se desenvolvido, o que dizer das formas mais simples de tempo-considerado que vigoram em sociedades onde não floresceu esse tipo de individualismo⁴? Onde o tempo não se tornou uma individualidade como apontado acima? Podemos dizer que seriam formas menos válidas de *tempo-considerado* pela inexistência do individualismo nestas culturas? Ou será que as formas mais simples de *tempo-considerado* funcionam satisfatoriamente em seus contextos culturais específicos e não passaria de etnocentrismo classificá-las como sendo ultrapassadas, antigas, inúteis e atrasadas, como ocorreu no século XIX com os trabalhos teóricos do Evolucionismo Cultural?

Em outras palavras, todos estão de acordo que não existe um “tempo em si”, mas que toda a noção de tempo é construída. Segundo E. R. Leach (1954), comumente, quando queremos descrever a dimensão de alguma coisa, nos referimos quase que automaticamente a alguma unidade de escala (pés, metros, horas, onças, etc.). Se atentarmos para o fato que o critério para uma boa escala é a conveniência,

⁴ Para a discussão acerca do individualismo ver Louis Dumont na obra “O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna”. Editora Rocco, Rio de Janeiro.

então o que pode nos parecer uma primitiva idéia de dimensão, pode ser, dentro do seu contexto social, tão boa, ou até melhor que nossas noções supostamente mais sofisticadas. Apenas um exemplo entre os inúmeros que o autor cita: *Cestos*: No sudeste da Ásia, o semeador normalmente mede a área da sua plantação de arroz pelo número de cestos das sementes que ele cultiva. Podemos dizer então, que as formas diferenciadas de medir a dimensão dependem do tipo de prática adotado num contexto social determinado.

Leach, com este argumento, descentraliza a visão ocidental moderna de *tempo-considerado*, ao mostrar que tantas outras formas também possuem o seu grau de eficácia, de acordo com seus contextos. O calendário não é a melhor forma de marcar o tempo que o homem já inventou. Na verdade, para uma sociedade que não individualizou o tempo, o calendário seria inútil como marcador. Devemos aprender a olhar relativizadamente sobre as concepções de dimensão usadas e concebidas pelos homens ao longo do globo e da história. É assim que surge a frase “Apesar de podermos reivindicar que o nosso sistema é tecnologicamente superior, não podemos reivindicar que seja sociologicamente superior” (Leach, 1954, pág.126, tradução livre minha). Podemos auferir disso que o eficiente uso de dimensões não se resume simplesmente a um problema tecnológico. Diferentes sociedades encontraram diferentes formas de dimensões convenientes, em parte porque sua sociedade ou organização religiosa designou diferentes tipos de pensamento tecnológico.

Com isso temos inúmeros exemplos da diversidade na escolha por escalas próprias, criativas e profundamente ligadas a funcionar e operar em seu próprio contexto de criação. É somente o *tempo-considerado* ocidental moderno, a princípio, que pode ser usado em qualquer forma de contexto, pois é impessoal e descontextualizado das medidas em si. A régua e o relógio marcam medidas abstratas e contínuas que não possuem conexão com o contexto do que é medido. Uma régua pode ser usada para medir qualquer coisa, já um cesto não. Mas isso também não quer dizer que as réguas são uma melhor ou superior forma de medição. Sempre é bom lembrar que a utilidade de uma régua numa sociedade que usa cestos (o exemplo do semeador mais acima) para medir o tamanho do campo de cultivo é praticamente nula. O tempo-considerado somente existe e faz sentido se for

socialmente compartilhado. De nada nos adianta usar óculos de grau num país de morcegos.

Depois desta pequena, mas necessária travessia pelo saber antropológico do que vem a ser o tempo, creio que podemos, sem temer contradições e tropeços, voltar a seguir a trilha que nos leva para a saudade.

2.1. O tempo querido

Se com a incursão acima passamos a saber que cada cultura tem a sua forma de *tempo-considerado*, que depende dos valores e da estrutura da sociedade que o utiliza, o que faz da saudade um marcador de tempo? Qual é a forma ou medida que a saudade utiliza para marcar o tempo? Essas são as perguntas que tentaremos responder.

A saudade marca a passagem de uma maneira mais íntima, mais pessoal. O tempo moderno, impessoal e desumanizado, esse tempo da contemporaneidade em nada se assemelha ao tempo da saudade. Para compreendermos melhor a especificidade desse sentimento, precisamos tentar penetrar na concepção de tempo do nosso próprio “mundo”. Ou seja: como a simples duração se transforma em *tempo-considerado* no mundo Ibero-brasileiro.

Gilberto Freyre, em seu pioneiro e original ensaio *Em torno do conceito Hispânico ou Ibérico de tempo*, é o único dos interpretes clássicos do Brasil a estudar as noções de tempo entre os ibéricos (aqui se entendem os portugueses e espanhóis) em contraste com o restante da Europa desenvolvida (aos quais ele denominou os europeus do norte).

De acordo com Freyre, se analisarmos as diferenças entre esses dois “núcleos” de categorização do tempo em termos de colonização, veremos que os primeiros navegadores ibéricos estavam mais adiantados no conhecimento científico de espaços oceânicos e terrestres se comparados com a maioria dos outros europeus empenhados na mesma tarefa; mas em relação ao tempo estavam em desvantagens contra seus competidores europeus. Uma desvantagem certamente econômica, mas

que acabou por propiciar benefícios de ordem psicológica e psicocultural para os ibéricos.

Ao contrário dos navios dos anglo-saxões e holandeses, que eram mais rápidos e mais preparados para o sucesso no objetivo comercial entre o Oriente, as Américas e a Europa, os ibéricos possuíam “(...) um sentido de tempo pré-industrial, que não associava o tempo à produção econômica nem ao dinheiro, e por isso se satisfaziam com seus barcos vagarosos” (Freyre, pág.266). Enquanto de um lado, o culto à celeridade, a rapidez dos deslocamentos e da velocidade, fazem parte da noção puritana do “tempo é dinheiro”, o homem hispânico sacrificava a rapidez pelo volume. “É possível que seu sentido do tempo os levasse a admitir o volume como duradouro e a sentirem certo desdém pela rapidez como uma perversão do uso e do gozo adequados, tanto do tempo quanto da vida: uma vida que deve ser vivida lentamente e com projeção no passado” (Idem, pág.267).

Por isso que o autor afirma que o sucesso apresentado pelos portugueses e os espanhóis no contato psicológico e cultural com outros povos, em contraste com os outros colonizadores, se explica porque sua noção de tempo seria muito diferente do sentido ou noção de tempo dominantes entre os povos e as culturas não-européias. Sem dúvida uma tese controversa, ao afirmar que esse sentido específico de tempo facilitou a intimidade com negros africanos, ameríndios e asiáticos de uma forma que seria impossível para os europeus do norte. Mas uma tese que contempla pela primeira vez, as implicações da idéia de tempo no mundo Ibérico.

Por essa especificidade, existe um certo desdém dos europeus do norte para com os hispânicos por não os terem seguido à risca na idéia de um tempo progressivo. O tempo ibérico, mais tradicional, ao contrário do progressista, é aquele que se identifica com um tempo que começa novamente a cada ano, esquivando-se da história, no seu sentido dominante, e fugindo até da relação lógica entre a causa e efeito. “O seu tempo é mais existência do que história. O seu tempo é uma série de míticos ou poéticos rituais associados à renovação da vida – e não uma série de atividades lógicas e quantitativamente lucrativas” (Ibidem, pág.280).

Sem dúvida que o olhar de Freyre deve ser resgatado para a minha análise. Temos bem definido o que é o tempo dos ibéricos na frase citada mais acima, ou

pelo menos como o tempo é sentido pela cultura ibérica em geral. O que me importa aqui é que somos descendentes desta cultura da palavra, como disse Freyre, em oposição à cultura da ação imediata. Já que as nossas raízes são ibéricas, como também salientou Sérgio Buarque de Holanda⁵, devemos ter em conta a importância dessas raízes para a compreensão de nossa cultura e do termo saudade. E a raiz principal aqui é a saudade.

Coube ao Roberto DaMatta esboçar uma teoria da saudade enquanto expressão específica de tempo. Talvez tenha sido o primeiro a estudar o termo saudade como uma construção cultural e ideológica, vista enquanto categoria sociológica, tal como estamos fazendo aqui.

Em seu ensaio sobre o assunto, o autor adverte que a saudade não pode e nem deve ser explicada por uma atitude ingenuamente empiricista, cujo ponto de partida é um ingênuo subjetivismo individualista. Na verdade, o peso desta palavra se encontra no conjunto fortíssimo de idéias e atitudes que ela evoca, desperta e determina. Não seriam as viagens, amores partidos ou separados que constituiriam a saudade (como tanto almeja a “razão prática” burguesa), mas sim a existência social da saudade como foco ideológico e cultural que faz com que a sintamos através de nossas experiências treinadas para isso.

A saudade não é uma categoria que vem dos indivíduos para a sociedade, pois na verdade, dentro da saudade temos uma categoria sociológica que é, ela própria, uma manifestação da estrutura de certos valores ou ideologia. Como diz DaMatta, a saudade é um conceito duplo: de um lado, trata-se de uma experiência universal que é comum a todos os homens em todas as sociedades — “a experiência da passagem, da duração, da demarcação e da consciência reflexiva do tempo; e por outro lado ela singulariza, especifica e aprofunda esta experiência associando-a a elementos que não estariam presentes em outras modalidades de medir, falar, sentir, classificar e controlar o tempo” (DaMatta, 1993, pág22).

Com isso posto, o autor sugere que a saudade, como categoria social, é a expressão de uma concepção específica de tempo. A saudade, então, acenaria para uma percepção do tempo como presença/experiência interna, ensinada de geração

⁵ Em sua obra *Raízes do Brasil*.

em geração pela própria sociedade. Percebemos, com isso, que a saudade é a expressão obrigatória de um sentimento, segunda a teoria de Marcel Mauss que demonstrou como os sentimentos são produzidos pela sociedade e impostos aos seus membros, e não o contrário⁶. Isto quer dizer que, no Brasil, a pessoa é obrigada a sentir saudade, já que é ensinada a ela quando criança esse sentimento que se torna tão caro com a chegada da vida adulta e acentuada com a velhice.

Continuando com o texto, DaMatta analisa os estudos de sociólogos e historiadores franceses e ingleses, e.g. Halbwachs, Gurvitch e Thompson, que revelaram o que seria a passagem de uma memória que penetrava todos os espaços sociais para uma memória reificada num tempo-espaço linear, irreversível, urbano, externo e marcado por eventos fundadores bem estabelecidos; uma das características da entrada em vigor do tempo ocidental moderno. Mas com a saudade tudo é diferente. A voz interior da saudade não é uma memória política ou jurídica, mas uma memória encarnada e personalizada. “Um espaço que se deseja ingênuo, inocente, desprezioso, amoroso e certamente *caseiro*. Um espaço que recusa discursos complicados, anotações oficiais, escritas pomposas e aquela linearidade que comanda absoluta o mundo moderno” (Idem, pág32). Com isso, o discurso da saudade se centra numa temporalidade da *casa* que resiste ao tempo histórico da *rua*⁷. Um tempo que é também pessoa e coisa. Espaço com a marca do sangue e da vida compartilhada e entrelaçada.

É exatamente por vivermos num espaço relacional que a saudade se faz possível, pois nele, as pessoas desaparecem, mas as relações ficam. “Neste sentido, a idéia luso-brasileira de saudade mostra uma ineludível desconfiança dos esquemas burgueses que desdenham do passado e apontam para o futuro com um modo privilegiado e exclusivo de temporalidade (...) a saudade fala do tempo como pleno de pessoalidade e encantamento. Menos que um tempo de processos impessoais e máquinas; mais um tempo de pessoas e de milagres” (Ibidem, pág34).

A proposta do autor então, é entender a saudade como um “entre-caminho”, uma espécie de ponte simbólica ou expressiva na estrutura de tempo, um laço entre o

⁶ Em seu texto “A Expressão Obrigatória dos Sentimentos”.

⁷ E veremos o que isso significa mais adiante no tópico A casa da intimidade.

tempo das sociedades tradicionais que são regidas por uma concepção do tempo cíclico e com tendência a privilegiar a repetição e a recorrência, o que Freyre chamou de “existência”; e entre as sociedades modernas que possuem uma concepção de tempo cronométrico, progressivo, historizável, linear e compartimentalizado que não apenas enfatiza o presente, mas divide de modo estanque, passado, presente e futuro.

Neste ponto surge uma divergência com a proposta apresentada pela Livia Barbosa, exposta mais acima, ao colocar a importância do binômio indivíduo-tempo para se estudar e entender a concepção de tempo das sociedades modernas ocidentais. No nosso caso, o binômio mais importante não tange ao indivíduo, mas à pessoa e à saudade como uma expressão de tempo particular, ou seja, nosso binômio seria pessoa-saudade para podermos compreender adequadamente este termo que se apresenta tão familiar para quem está do lado de dentro da nossa cultura e tão difícil de “pegar” para o estrangeiro. Por isso temos agora que entender o que quero dizer ao falar em pessoa e ao falar em indivíduo.

O que realmente quero dizer quando digo o conceito *pessoa* no binômio pessoa-saudade? Novamente me utilizo uma obra do antropólogo citado acima. Ao analisar a cultura brasileira em seu livro *Carnavais, Malandros e Heróis*, DaMatta repara que temos duas formas distintas de pensar o nosso sistema. “No caso das leis gerais e repressão, seguimos sempre o código burocrático ou a vertente impessoal e universalizante, igualitária do sistema. Mas, no caso das situações concretas, daquelas que a “vida” nos apresenta, seguimos sempre o código das relações e da moralidade pessoal (...) na primeira nossa unidade é o indivíduo na segunda a pessoa. A pessoa merece solidariedade e um tratamento diferencial, já o indivíduo é o sujeito da lei, foco abstrato para quem as regras e a repressão foram feitas” (DaMatta 1997, pág.218).

O autor analisa duas elaborações distintas da idéia de indivíduo. Uma delas tornou-se a vertente mais individualizante, onde se deposita a ênfase no eu individual que tem o poder de optar e escolher por si mesmo, já que pretende liberdade e igualdade a todos. Neste quadro, a parte é mais importante que o todo. Na segunda vertente, a ideologia não é mais da igualdade paralela de todos e sim a

complementaridade de cada um para formar uma totalidade. Aqui é o todo que têm maior importância. A noção de pessoa é que reina neste modelo e não mais a de indivíduo como um ser repleto de segurança interior.

No caso brasileiro, temos a curiosa permanência desses dois sistemas básicos de relação. Pois de um lado temos a ênfase numa lei universal, e de outro temos a resposta indignada de alguém que é uma pessoa e exige uma curvatura especial da lei. Tudo indica que nos países de cultura mediterrânea onde os ideais liberais também foram seguidos, assim como no Brasil, temos uma situação na qual o indivíduo é que é a noção moderna, superimposta a um poderoso sistema de relações pessoais. Em razão disso, podemos exprimir a realidade social brasileira por meio de um código duplo: da pessoa ou do indivíduo, sendo definido a escolha e uso dos modelos de acordo com as circunstâncias.

O código da pessoa pode ser entendido como diametralmente oposto ao do indivíduo, pois a pessoa não foi feita para essas leis que igualam e tornam os indivíduos meros recipientes, sem história, relações pessoais e biografia. Pois usar as leis a seu favor, ou seja, depender de um órgão impessoal, é revelar que não se pertence a qualquer segmento. É mostrar que não se tem família ou padrinho ou de que não se está bem relacionado ao sistema dos favores. “Podemos dizer, que no Brasil, o domínio da pessoa está no domínio da família e da casa, onde todos se sentem agasalhados e protegidos da famosa dramática “luta pela vida” (Idem, pág.238).

E é mais à frente em seu texto que o antropólogo tangencia o tema da saudade tão caro para este trabalho. “Então, não é por mero acaso que os brasileiros no exterior sentem saudade, ou seja, vem a descobrir a terrível nostalgia do estado de solidão, quando se situam diante de um mundo impessoal, sem nenhuma relação de mediação e de complementaridade com ele” (Ibidem, pág.243).

Se de um lado temos o brasileiro sentido saudades de suas relações ao viajar ou morar num lugar onde o modelo do indivíduo prevalece, devemos pensar também no estrangeiro que passa alguns anos no Brasil e, depois que volta para a sua nação de origem, passa a sentir saudade da música, do futebol, do carnaval, do sol, das mulheres nas praias, ou seja, do Brasil que ficou em sua memória positiva: a

saudade. O estrangeiro passa a desejar ou pelo menos se lembrará com um leve sorriso e olhos marejados não de tristeza, mas de felicidade, a terra que deixou para trás. Terra que não era dele, mas depois de ser “aculturado” por ela e de ter ouvido, aprendido e sentido o que é a saudade, não consegue mais deixar de ter esse sentimento tão positivo com relação ao passado que Gilberto Freyre definiu muito satisfatoriamente de uma lembrança de existência. Por isso que para a cultura norte-americana e em alguns países da Europa é tão normal um adolescente nos seus dezesseis ou dezessete anos estar preparado e, antes de tudo desejar esta condição, para sair de casa e ir morar sozinho. Enquanto aqui no Brasil tentar se livrar dos “compridos e protetores braços” da família e dos amigos é uma coisa difícil, impensável e vista com maus olhos. Uma pessoa não “abandona” os familiares tão cedo, e mesmo quando finalmente sai de casa, acaba por manter os laços estreitos, dando continuidade a sua forma cultural herdada de Portugal.

Isso tudo nos serve para realçar-nos que a saudade é um sentimento da parte da casa e como não poderia ser de outra forma, do modelo da pessoa.

Mas voltemos às questões da introdução desse trabalho. Deixemos um pouco o lado teórico e encaminhemos para as origens de nosso objeto. De onde veio essa palavra? Como ela se formou até ser evocada como é atualmente?