

SOCIEDADE, CORPO E CULTURA: A MATERIALIDADE E A FORMAÇÃO IDENTITÁRIA NA PERSPECTIVA DA ARQUEOLOGIA FENOMENOLÓGICA

Clarissa Sanfelice Rahmeier¹

Resumo: Este artigo trata da influência das formas materiais na formação identitária de indivíduos e grupos, entendendo que as restrições físicas impostas pela materialidade ao corpo constituem-se em canais que comunicam regras socioculturais. Através da arqueologia fenomenológica é proposta uma visão que percebe o dualismo característico da sociedade ocidental como uma criação cultural e não como algo inato ao ser humano. Palavras-chave: identidade cultural; rotinas corporais; fenomenologia.

Abstract: This article focuses upon the influence of material forms in the formation of identity in individuals and groups. It argues that the physical restrictions imposed to the body by materiality are means that communicate social and cultural rules. Through phenomenological archaeology it argues that Cartesian dualism is rather a cultural construction of Western society than something that is innate to human being. Key-words: cultural identity; bodily routine; phenomenology.

Em sua vivência cotidiana os seres humanos estão em contato contínuo com as formas materiais, sofrendo a experiência da materialidade que os cerca à medida que seus sentidos são estimulados. A audição, o tato, o olfato, o paladar e a visão constituem-se, desse modo, nos canais de comunicação que possibilitam a internalização do mundo extra-corpóreo. Esses canais comunicam os princípios do grupo no qual o indivíduo se insere, seja no nível familiar, seja no nível mais amplo da sociedade. Em contrapartida, os seres humanos também influenciam o mundo ao seu redor, externalizando o que faz parte de seu universo interior. Esses dois processos são denominados, de acordo com as idéias de Pierre Bourdieu, de incorporação e objetificação (BOURDIEU, 1977, p. 72).

Dentro dessa concepção pode-se dizer que as criações sociais manifestadas materialmente constituem-se em instrumentos que direcionam os seres humanos para uma atuação no mundo de acordo

¹ Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, com Doutorado Sanduíche (CNPq) na área de Cultura Material junto a University College London. Professora e pesquisadora da Universidade de Cruz Alta (Curso de História e NArq - Núcleo de Arqueologia). E-mail: issarahmeier@yahoo.co.uk

com a lógica do grupo ou indivíduo que as criou. Na interação cotidiana entre pessoas e coisas essas formas materiais contribuem para sugerir ou mesmo impor aos seres humanos determinados modos de pensar e de agir. O processo de socialização é, desse modo, direcionado de acordo com um conjunto de regras e valores objetificados na materialidade. Os indivíduos respondem a essa dada materialidade de forma objetiva, mesmo que por vezes a partir de uma motivação subjetiva. Nessa dialética internalização/externalização são formadas identidades individuais e coletivas que, embora nem sempre tomadas conscientemente pelas pessoas, estão de algum modo presentes em suas relações com o mundo exterior.

Identidade cultural e atitude “natural”

A manifestação inconsciente da identidade cultural estruturada nos seres humanos ao longo de suas vidas é denominada *habitus*. O *habitus* pode ser caracterizado, segundo Pierre Bourdieu, como história tornada natureza (BOURDIEU, 1977, p. 78). Esse conceito pode ser entendido como a intervenção humana no mundo, através de pensamentos e de ações não premeditados, a qual é dada de acordo com a experiência particular de vida adquirida pelo indivíduo até o momento em que se dá essa intervenção. Embora objetivamente o *habitus* se apresente como uma estratégia de atuação, ele não é produto de uma intenção estratégica previamente elaborada. O *habitus* é um sistema socialmente constituído de estruturas cognitivas e motivacionais mais complexo do que o que sustenta o simples interesse. Enquanto que ter interesse e manifestá-lo é uma forma de exteriorizar um pensamento planejado, o *habitus* não envolve planejamento prévio, caracterizando-se como uma atitude que, embora aparente ser natural ao ser humano, foi socialmente construída no decorrer de sua existência.

Em meio a uma coletividade, a história compartilhada pelos indivíduos gera entre os mesmos um tipo de comportamento semelhante. Certas atitudes, vocabulário, tom de voz para cada situação, caracterizam as pessoas que convivem dentro de um mesmo contexto, identificando-as com o mesmo. Esse conjunto de características é reproduzido no dia-a-dia, configurando o *habitus* de um grupo social. A manifestação do *habitus*, assim, pode ser considerada como a projeção,

nas relações sociais, da estrutura do ser humano. Essa estrutura possibilita que dentro de um contexto específico sejam dadas certas respostas “naturais” a determinados estímulos. Mesmo que essas respostas possam variar de pessoa para pessoa, elas estarão dentro de uma gama de possibilidades geradas a partir da vivência individual passada – a partir da história, portanto. Essa resposta – o *habitus* – é o que constitui a estrutura social e cognitiva das pessoas. Esses princípios estruturantes não são fixos e invariáveis, mas se caracterizam como improvisações que seguem uma determinada lógica.

Através do *habitus* a estrutura cultural que o produziu conduz a prática, não de forma determinista, mas por meio da orientação que ela mesma sugeriu no processo em que o *habitus* foi gerado. Por meio do *habitus*, portanto, estruturas culturais (em seu aspecto social, legal, moral, religioso, etc.) são reproduzidas. Ao serem manifestadas, essas estruturas recebem novos elementos culturais, o que provoca sua modificação. Assim, como a história e a cultura não são estáticas, o *habitus* também não é.

Compreender o modo como o *habitus* é formado e manifestado em meio a uma sociedade possibilita uma melhor compreensão das identidades geradas na e pela mesma. Possibilita também um maior entendimento dos processos que levam à internalização das regras sociais, incorporadas pelos indivíduos em seu contato com os elementos materiais que objetificam essas regras, e à manifestação das mesmas no nível exterior, dada por meio do próprio *habitus* e da objetificação. Uma vez que esses processos são desencadeados antes mesmo do ser humano ter desenvolvido pensamento abstrato ou teórico, o papel das formas materiais enquanto disciplinadoras sociais é bastante significativo. Dentre essas formas têm-se as construções como exemplos bastante fortes do modo como a materialidade comunica regras e valores socioculturais.

As formas arquitetônicas, a experiência corporal e as regras socioculturais

Enquanto criações sociais, as formas arquitetônicas funcionam como instrumentos que, em níveis diferenciados de influência, direcionam os seres humanos para uma atuação no mundo. Essa direção é dada, embora nem sempre de modo consciente, de acordo com a lógica do indivíduo ou do grupo que criou essas formas. Em esferas

particulares, como o interior de uma residência, por exemplo, a direção dada pelas formas arquitetônicas pode traduzir a idealização que o seu proprietário tem a respeito do que é uma casa. A “casa dos sonhos” que cada um imagina para si é uma idealização que representa essa lógica individual do ser humano, e por isso é desenhada com formas, cores e estilos tão diversos, muitas vezes impossíveis de serem concretizados. Não há um padrão que reprima as formas da casa idílica de cada um. O mesmo não ocorre em esferas sociais mais amplas, que atingem a coletividade – um grupo de famílias, uma vila ou uma cidade.

As construções destinadas a constituir o ambiente de um grupo maior de pessoas refletem políticas públicas de determinada gestão governamental, concepções que comunidades específicas têm sobre formas de lazer, tendências arquitetônicas internacionais ou locais, entre tantas outras possibilidades. Numa esfera mais ampla que atinge a coletividade, o direcionamento dado pelas formas materiais construídas revela a lógica de seu idealizador. As construções, nesse sentido, atuam como formas de perpetuação de códigos culturais e de regras sociais, fazendo com que os ambientes que se formam a partir da inserção de elementos construtivos em dada paisagem se constituam em espaços cheios de significados.

Existe uma relação dinâmica e dialética envolvendo as pessoas e a materialidade em geral que faz dos ambientes construídos espaços de poder. Assim, as formas arquitetônicas não são afirmações categóricas da composição social, mas dão indicações de sua configuração.

Mesmo que as pessoas não sejam passíveis em meio às formas materiais, é inegável que um dado conjunto arquitetônico constitui-se em um meio de preservação da hierarquia social. Isso porque a hierarquia manifestada na arquitetura acaba por influenciar as formas de interação entre as pessoas e a materialidade, fazendo com que os indivíduos desencadeiem rotinas de movimento corporal para viver em meio a esse ambiente. Desse modo, a experiência corporal das pessoas em lugares onde, por exemplo, se localizam suas moradias e onde se desenvolve parte de sua rotina diária, contribui para estruturar seus pensamentos. Estes, ao conduzir a ação humana, acabam por interferir no mundo físico, gerando, assim, novos pensamentos nos indivíduos que o tinham modificado. É um ciclo contínuo no qual criador e criatura se confundem e influenciam um ao outro. O pensamento toma forma física e também acaba por originar, como uma extensão da mente

humana, a cultura material². Esta, por sua vez, ao atuar fisicamente no mundo, aguça os sentidos – visão, audição, paladar, tato, olfato – e internaliza esse mundo exterior ao nível particular de cada ser humano.

O mundo sentido: a construção da identidade social e cultural de acordo com a arqueologia fenomenológica

O corpo vivo, como afirma Christopher Tilley (2004b, p. 3), nada mais é do que uma combinação dinâmica entre sujeito e objeto. Portanto, pode-se dizer que é impossível ser puramente objetivo ou puramente subjetivo, na medida em que a experiência e conhecimento do mundo resultam desses dois níveis. Nesse processo dialético de interação entre pessoas e coisas, idéia que dá base à fenomenologia, o mundo exterior e o universo interior se tornam tão intrinsecamente ligados e interdependentes que já não é mais possível falar em sujeito e objeto de modo isolado. O pensamento humano ocupa lugares no mundo físico da mesma forma que as formas concretas têm lugar na mente. Um existe sem o outro, mas somente enquanto não se entrecruzam. No exato momento em que uma dada paisagem ou um dado objeto são percebidos por um indivíduo a personificação das formas materiais e a objetificação do pensamento tomam seu lugar, dando forma e sentido a um mundo que é particular a quem o percebe. O mundo percebido é, portanto, o mundo real de cada indivíduo. Como afirma Merleau-Ponty (1999, p. 13-14), “não é preciso perguntar-se se nós percebemos o mundo, é preciso dizer, ao contrário: o mundo é aquilo que nós percebemos”. A ignorância é o que separa o irreal do real, o mundo fictício do mundo verdadeiro, e cada ser humano tem o seu próprio mundo, já que o percebe de uma forma particular. Dessa visão decorre um universo que se restringe à existência individual de cada ser humano: o que está fora do alcance físico ou imaginário de uma pessoa, o que ela ignora, não possui significado algum para a mesma, e por isso não pode ser considerado parte do seu mundo. Portanto o mundo não é somente quantificável e mensurável, mas é também sensível, sente e faz sentir.

Ao ser trazido para o estudo das formas materiais, esse pensamento rompe com o modo de fazer arqueologia exclusivamente

² É válido ressaltar que aqui o conceito de cultura material não se restringe somente ao que é criado pelo ser humano.

através de números, tamanhos e formas e propõe, a partir das idéias da fenomenologia, pesquisas que têm nas experiências sensoriais um método para compreender as sociedades passadas.

Nas palavras de Merleau-Ponty (1999, p. 1-2), fenomenologia “é a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência tal como ela é, sem nenhuma deferência à sua gênese psicológica e às explicações causais que o cientista, o historiador ou o sociólogo dela possam fornecer”. O objetivo da fenomenologia, portanto, não é explicar o mundo em termos de causalidade física, de eventos históricos ou disposições psicológicas, mas descrever esse mundo, o mais precisamente possível, da maneira como os seres humanos o experienciam (TILLEY, 2004b, p. 1). Vendo, ouvindo, sentindo o mundo que busca entender, o pesquisador de hoje pode se aproximar das sociedades do passado na medida em que der chances, por meio da experiência corporal, à reprodução das sensações físicas vivenciadas por esses grupos. Se o mundo real é o mundo percebido, a busca, por parte do pesquisador, de se aproximar das sociedades passadas por meio da percepção do universo material do qual faziam parte é justificada. Não se trata de perceber pela visão dos outros, mas de buscar, através do contato físico com o meio com o qual os grupos humanos do passado interagiram, as experiências sensoriais que os seres humanos, em um sentido geral, são capazes de sofrer. Isso porque o corpo humano é, basicamente, igual. Desse modo, o contato direto com o objeto de estudo é essencial para a compreensão do passado por meio das sensações provocadas pelo estar no lugar e pelo sentir o lugar, em termos físicos.

Aplicada a estudos arqueológicos, a fenomenologia parte do princípio de que as qualidades sensoriais do corpo humano provêm o aparato necessário para que as mesmas formas materiais sejam fisicamente experienciadas de modo semelhante por todos os seres humanos, no passado ou no presente. A visão fenomenológica considera que a maneira como os indivíduos percebem o mundo está intimamente ligada com os tipos de corpos que todos têm e, basicamente, compartilham (TILLEY, 2004a, p. 79). Uma vez que os seres humanos modernos, *Homo sapiens sapiens*, compartilham o mesmo nível biológico, sua experiência corporal será similar. Em outras palavras, os seres humanos de hoje têm a capacidade de sentir o mundo da mesma forma que seus antepassados o faziam, uma vez que, de um modo geral, são dotados dos mesmos cinco sentidos – tato, olfato, paladar, visão e

audição. Os impactos psicológicos gerados pelo contato com o mundo material são particulares, individuais, e não podem ser reproduzidos, mas o modo como as formas materiais ativam os sentidos é praticamente a mesma. Disso decorre que o mundo material remanescente do passado (paisagens, objetos, lugares, construções, etc.) pode reproduzir hoje as sensações físicas que foram vivenciadas por comunidades de outrora. Mesmo que essa reprodução não seja exata, ela é mais uma possibilidade que aproxima os pesquisadores de hoje das sociedades do passado.

Sentir a materialidade e desenvolver técnicas corporais de interação com a mesma não é somente de uma questão de tocar ou evitar tocar as coisas; mais do que isso, o mundo material é um componente forte no processo de direcionamento da estrutura mental, do comportamento, das relações humanas, da vida, por conseguinte.

Isso porque é pelo corpo que o mundo é sentido e é também através do corpo que as sensações são expressas. De acordo com Merleau-Ponty (1999) o corpo vivo é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto, constituindo-se na própria consciência humana, na medida em que ela é formada a partir do contato físico com o mundo. Dessa forma, pode-se dizer que a consciência é corporal, que a subjetividade humana está intimamente relacionada com a atuação objetiva do indivíduo no mundo. Em uma dada materialidade o ser humano desenvolve esquemas corporais que lhe permitem interagir dentro da mesma. Essa atuação no mundo, dada através do corpo, gera uma consciência corporal e uma subjetividade específica originada na interação do ser humano com as formas materiais. Desse modo, estudar as formas materiais de contextos específicos permite apreender certas rotinas corporais que foram desenvolvidas pelos seres humanos ao interagirem com esses ambientes.

Corpo e cultura: o mundo de opostos como criação social

O aparato físico do corpo acaba por impor um esquema ao espaço através do qual ele pode ser experienciado e entendido, criando rotinas de movimento que tornam as pessoas conscientes de si mesmas e de seu mundo. Em pesquisas sobre a cultura material essa visão fenomenológica requer uma concepção teórica que ultrapasse a dicotomia característica dos estudos estruturalistas. O que o estruturalismo considera como opostos, a fenomenologia considera como complementares. Aplicado a pesquisas sobre a cultura material o

estruturalismo acabou por não somente separar sujeito e objeto, como também por considerá-los antagônicos. Conforme essa visão as coisas somente adquiririam algum significado através da ação humana. Os objetos, portanto, seriam passivos. De acordo com esse pensamento, o objeto tão somente refletiria a estrutura da sociedade que o criou e consumiu, não podendo ser caracterizado como um agente transformador.

A superação desse dualismo não implica em negá-lo, mas em entendê-lo como uma construção social, e não como uma característica inerente ao ser humano, como propõe o estruturalismo. Para a fenomenologia a percepção dicotômica de mundo é baseada na bilateralidade corporal, sendo desenvolvida justamente pela atuação dos seres humanos no mundo, o que se dá por meio do corpo. As oposições seriam o resultado de uma interação do corpo com a materialidade pautada pelos padrões da cultura ocidental, e, por isso, ausentes no pensamento de outras culturas que interagem de modo diverso com as formas materiais.

Se o corpo é que faz a ligação entre os mundos interno e externo, é compreensível que o pensamento e as ações dos seres humanos sejam formados e conduzidos pela bilateralidade. Afinal, o corpo é bilateral, do que decorre que as formas de interagir com o mundo podem ser resumidas a conceitos binários expressos em, basicamente, seis dimensões concretas: cima/baixo (ou acima/abaixo); esquerda/direita; e na frente/atrás (TILLEY, 2004b, p. 4). Essas dimensões acabam por serem assimiladas pelas pessoas e posteriormente projetadas nos relacionamentos. Disso decorrem outras associações, também bilaterais, que norteiam a existência humana, as quais são expressas, por exemplo, em dualismos como frio e calor, claro e escuro, positivo e negativo, bom e ruim, bem e mal, dia e noite, e assim por diante. Interessante é notar que essas noções, nas sociedades ocidentais, em um sentido geral, estão ligadas a cima/frente/direita (positivo, bom, calor, etc.) e baixo/trás/esquerda (triste, frio, negativo, mal, etc.). Termos meramente relacionados à posição física das coisas em relação ao corpo acabam por codificar conceitos carregados de valor moral, conceitos que revelam idéias de superioridade e inferioridade, como cima e baixo, por exemplo.

Assim como ocorre com as pessoas, pode-se dizer que também as coisas possuem o lado da frente e o lado de trás, como carros, casas,

jardins e livros (TILLEY, 2004b, p. 7), uma atribuição que lhes é dada pelos próprios indivíduos que com elas interagem. Desse modo, os lados de um lugar também têm implicações sociais e morais: a parte de trás é geralmente associada à impulsividade, ao comportamento moralmente incorreto, enquanto que o lado da frente é positivamente avaliado e colocado à mostra. Quando essa lógica é transposta para a organização de um conjunto arquitetônico, por exemplo, tem-se um modelo de organização dual.

Outra forma de pensamento dualista advindo da experiência corporal no mundo pode ser verificada em relação a centro e periferia. De acordo com a lógica formada pela noção que o corpo dá ao ser humano pode-se afirmar que partindo do centro para a periferia há um decréscimo de dignidade e poder, o que é caracterizado como um modelo sociocêntrico. Esse termo foi proposto por Tilley (2004b) para fazer referência a uma concepção egocêntrica de mundo. Sendo o corpo o centro, é a partir dele que o mundo é valorado. Disso decorre, por exemplo, a criação de um espaço arquitetônico no qual o centro é ocupado pelo componente de maior valor, sendo que a partir dele, em direção à periferia, são estabelecidos os elementos de menor valor (dentro da lógica de quem idealiza essa organização).

Se os espaços naturais produzem um efeito nas pessoas (o que os torna, ao mesmo tempo, espaços sociais), os espaços construídos geram um efeito ainda mais particular, uma vez que formas esculturais e arquitetônicas expressam o desejo de provocar sentimentos específicos. Nesse sentido, as construções podem ser consideradas manipulações conscientes dos seres humanos para criar fronteiras onde as mesmas não existem ao natural (KENT, 1990, p. 1-8). Transformando a paisagem, as formas arquitetônicas têm o poder de aproximar ou afastar as pessoas, de proibir ou convidar, de conectar ou separar, e assim por diante. Disso segue que criar espaços é um meio de exercer poder, na medida em que reproduz ou nega a organização social.

Considerações finais

Experienciar quotidianamente determinada materialidade na amplitude da dimensão em que essa experiência ocorre, envolvendo tato, olfato, visão, paladar e audição, gera no indivíduo estruturas cognitivas que lhe permitem atuar no mundo sem que haja um planejamento

prévio para a sua ação. Essas estruturas, formadas ao longo da singularidade de cada vivência do ser humano, são em grande medida o resultado da interação do corpo com a materialidade. São, dessa forma, um produto cultural que é naturalizado pelas pessoas na sua interação com o mundo material em que se inserem.

Referências Bibliográficas:

BOURDIEU, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

KENT, Susan. *Activity areas and Architecture: an interdisciplinary view of the relationship between use of space and domestic built environments*. In: KENT, S. (ed). *Domestic Architecture and the use of space – an interdisciplinary cross-cultural study*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 1 -8.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TILLEY, Christopher. *Mind and Body in Landscape Research*. In: *Cambridge Archaeological Journal* 14:1. United Kingdom: McDonald Institute for Archaeological Research, 2004a, p. 77-80.

TILLEY, Christopher. *The Materiality of Stone. Explorations in landscape phenomenology*. Oxford/New York: Berg, 2004b.

Artigo recebido em maio de 2007 e aprovado em junho de 2007.