



A IMPROVISAÇÃO NO JEITINHO BRASILEIRO

Fernanda Carlos Borges*

Resumo – As situações de jeitinho brasileiro são delimitadas àquelas em que uma regra que norteia as instituições modernas cede a favor de alguma necessidade pessoal e circunstancial, sem, no entanto, se caracterizar como uma situação de vantagem sobre os outros, como nos mostrou a antropóloga Livia Barbosa (1992). Isso se deve a uma resistência da cultura popular com relação aos valores das instituições modernas de origem anglo-saxônica. Sendo assim, cabe perguntar: a situação de jeitinho aponta para que mundo no qual queremos viver? Para responder a essa questão, precisamos entender, com Oswald de Andrade (1995), como a cultura brasileira não se apoia sobre o ideal de homem teórico ou erudito, mas sobre uma visão de homem com potencial de nos lançar num futuro pós-capitalista e pós-histórico, curiosamente familiar ao futuro antevisto pelo filósofo Edgar Morin (1973). Depois, lançamos mão da filosofia do jeito para compreendermos um modo de pensar com o corpo e, com ele, o modo de pensar com o corpo característico das situações de jeitinho brasileiro.

Palavras-chave: jeitinho, utopia, performatividade, Brasil, *embodied mind*.

Para falar sobre o jeitinho brasileiro, antes de tudo vamos compreender a etimologia da palavra *jeito*, da qual deriva o diminutivo jeitinho. *Jeito* vem do latim *jacere*, que significa *lançar* (LAUAND, 2007). *Dai* vem *jato* de água, ou seja, água lançada. Quando ao comportamento importa o jeito, significa que a importância está no *modo como o corpo é lançado em ação*. O jeito, portanto, é o aspecto visível das atitudes no corpo. Essa origem epistemológica de jeito é especialmente importante neste artigo, porque veremos que o jeito do corpo – ou o modo como o corpo é *lançado* – é critério para se conceder ou não um jeitinho.

No Brasil, dizemos "dou um jeito" quando resolvemos uma situação cuja solução não foi antecipada, ou cuja solução prevista não está ao alcance imediato. O diminutivo de jeito, quer dizer, *jeitinho*, define uma situação de improvisação mais específica: quando é dado um jeito dentro das instituições modernas, em benefício de uma urgência pessoal e em detrimento das regras.

* Pós-doutora em Artes pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), doutora em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e mestre em Ciências da Motricidade pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Professora no Centro Universitário SENAC.

Para desenvolvermos este artigo, primeiro traremos os resultados da pesquisa da antropóloga Livia Barbosa (1992) sobre o contexto social da emergência do jeitinho brasileiro, depois desenvolveremos a concepção de jeitinho com base na filosofia do jeito, desenvolvida por mim na tese de doutoramento (BORGES, 2005).

Para Barbosa (1992), o uso comum dessa prática entre nós se deve ao fato de que as instituições modernas chegaram ao Brasil abruptamente, com o plano de industrialização que teve início no começo do século XX. Até então as relações sociais eram mediadas por relações pessoais com caráter afetivo, como entre as relações de amizade e de parentesco. Com a industrialização, veio a concepção de homem como indivíduo, cujas relações sociais no ambiente de trabalho se baseiam na impessoalidade, como o número de inscrição, a ordem de atendimento pela ordem de chegada, enfim. Mas parece que no Brasil não assimilamos completamente a impessoalidade trazida pelo indivíduo.

Para dar uma ideia melhor de como isso acontece, darei um exemplo pessoal: vindo de um congresso, estava eu em uma fila para compra de passagens em uma rodoviária, quando uma moça esbaforida chegou até mim dizendo que acabara de chegar de uma longa viagem e que o próximo ônibus que ela precisava pegar saía em poucos minutos, e, se não pegasse esse ônibus, precisaria esperar horas na rodoviária, solicitando então às pessoas da fila, entre elas eu, que a deixassem passar na frente de todos para comprar o seu bilhete. Ela convenceu todos com o seu jeito humilde, aparentemente sincero nas suas atribuições, e todos cedemos o lugar: concedemos um jeitinho. Poucos minutos depois, outra mulher chegou até mim com outro jeito: ela me olhava de cima para baixo e, demonstrando superioridade, contou uma história muito parecida com a da moça anterior solicitando passar na minha frente. O que ela ouviu foi um redundante "não, o lugar na fila é por ordem de chegada". Não concedi a ela um jeitinho. Por que concedi um jeitinho para a primeira e não para a segunda mulher?

Em primeiro lugar, a primeira moça me tocou emocionalmente com um jeito específico: aparentava humildade, parecia sincera e realmente envolvida uma situação difícil a qual não pôde antecipar. Assim, foi tratada como pessoa à qual foi concedido o jeitinho como exceção à regra. O jeito da segunda mulher dizia o contrário: ela parecia se sentir superior e com a intenção de tirar proveito da boa vontade de todos. Portanto, foi tratada como indivíduo e igualada pelo trato impessoal no respeito às regras.

Essa situação esclarece o que Barbosa (1992) propôs sobre a concepção de homem que apoia as situações de jeitinho: um híbrido entre a pessoa e o indivíduo. Para ela, do indivíduo assimilamos o caráter generalizante, e da pessoa, o caráter afetivo. O resultado é que concedemos um jeitinho a qualquer um, não somente para pessoas com as quais temos um vínculo familiar ou de amizade, desde que sejamos tocados emocionalmente de um modo positivo. Isso porque nós – os brasileiros – não nos adaptamos totalmente ao modo de agir que corresponde aos valores envolvidos nas instituições modernas de origem anglo-saxônica: o modo de agir do indivíduo. Mesmo porque essas instituições no Brasil não resultaram de um longo pro-

cesso histórico, mas chegaram abruptamente com a política de modernização do país. Portanto, causam-nos estranheza a impessoalidade e a polidez genérica que caracterizam o modo de relacionamento nessas instituições. Procuramos sempre as pessoas que se escondem sob os números de inscrição, de identificação etc. Assim, o jeitinho acontece dentro dos ambientes institucionais cuja organização se apoia sobre as regras, mas estas são suspensas quando o apelo emocional diante de uma situação imprevista merece consideração. Os critérios de impessoalidade e universalidade que caracterizam o trato ao indivíduo foram desenvolvidos a fim de favorecer a justiça pela preservação da igualdade e, com ela, da liberdade. No entanto, embora o jeitinho afronte a concepção de igualdade humana como igualdade perante a lei, ele propõe uma igualdade perante a vulnerabilidade humana: daí, talvez, o diminutivo.

Trata-se de uma ética sustentada na emoção e no reconhecimento de diferenças dentro das circunstâncias. É como se, desde o início do século XX, entendêssemos que as regras servem ao respeito às exceções. Assim, existe uma ética no jeitinho, cujo critério de avaliação depende dos fatores circunstanciais. Mas não só: outro critério que interessa especialmente a este artigo é a avaliação que se faz do jeito do corpo: de como se *lança* o corpo na situação. Esse jeito não pode ser autoritário e não pode ser arrogante. Ora, então uma humanidade é eleita nas situações de jeitinho: uma humanidade simpática, flexível e vulnerável.

Assim, a filosofia do feito procura compreender o jeitinho como uma prática cultural que nos *lança* na direção de uma utopia, enquanto pressupõe uma concepção de homem e, portanto, de um mundo onde esse homem quer viver.

Antes de tudo, a filosofia do feito trata de um filosofar com o corpo, mais especificamente: de um filosofar com o jeito do corpo. Trata-se um filosofar cotidiano relativamente independente dos objetos consagrados da história da filosofia: basicamente, um filosofar comprometido com a complexidade da postura do corpo humano, cuja característica existencial pode ser expressa assim: "como sustentar significativamente o esqueleto". Daí é possível entrar nos campos da epistemologia, da linguagem, da experiência estética e da ética. Aqui, dado o propósito deste artigo, desenvolveremos mais os aspectos éticos.

Prossigamos então com o jeitinho brasileiro. A cultura brasileira não é tradicionalmente erudita, no sentido em que Nietzsche (1989) a entendia como cultura teórica. Podemos então dizer que o ideal de humanidade brasileiro não é o homem teórico: ou o passeador solitário que pensa, fala e escreve filosoficamente, mas em cuja vida o filosofar é impossível, como denunciou Nietzsche (1989).

Pois bem, as regras são teorias cujo limite de eficiência esbarra na imprevisibilidade da vida. O jeitinho possibilita ir além desse limite, como vimos: depende da real necessidade, da humildade e da simpatia, avaliadas no jeito do corpo de quem o solicita. Ora, significa que o limite das regras teóricas é definido pela qualidade da comunicação, por meio da qual se considera a possibilidade de improvisar a favor da solidariedade, evitando o risco de abuso para uma vantagem pessoal do solicitante sobre os outros. Trata-se de um modo de "pensar" com o corpo por meio da qualidade da emoção que emerge da afetividade.

A emoção não é "pura", pois é *lançada* no mundo por meio do comportamento, ou seja, por esquemas musculares na forma de atitudes que dão orientação à emoção: o jeito. Existem várias formas de lançar a emoção de medo, de raiva, de ternura, como exemplos. Quer dizer que a atitude conduz a emoção. Podemos então dar um passo a mais e dizer que, além da emoção, importa ao jeitinho a forma como se lança a emoção no mundo, e essa forma está no jeito do corpo. Esse é o fundamento da afetividade nas relações humanas: o modo como o jeito do corpo influi – põe em fluência – sobre o outro.

As qualidades eleitas pela comunicação não verbal na situação de jeitinho rejeitam atitudes autoritárias a favor de atitudes flexíveis, tanto de quem solicita o jeitinho quanto a quem é solicitado o jeitinho. Ora, a estimativa de Ramachandran e Blakeslee (2002) ajuda a compreender o valor da flexibilidade: partindo do princípio de que os estados mentais correspondem a estados cerebrais e estimando as possibilidades de sinapses nervosas no cérebro, conclui que os estados mentais da humanidade podem ser maiores do que o número de partículas do universo. Gaiarsa (1988), ao considerar que dois terços do cérebro são ramificados nos músculos e tendões para sustentar e organizar o movimento de um esqueleto muito articulado, conclui que as posições e atitudes do corpo humano também podem ser maiores do que o número de partículas do universo. No entanto, ao longo da vida, estabilizamos padrões de comportamento que restringem essas possibilidades, são padrões *performados* no corpo que nos fazem pertencer a uma família, a um grupo social, a uma cultura, enfim, como a forma da identidade. Mas também podem ser *transformados* diante das improvisações exigidas nas situações novas.

Ora, essa potência flexível e criativa do sistema postural do corpo humano – apesar dos hábitos – aproxima os mecanismos de organização da postura da compreensão das organizações complexas como sistemas dinâmicos que se auto-organizam, onde existem condições para processos verdadeiramente novos e, portanto, permitem procedimentos que superam os limites da organização anterior.

No jeitinho brasileiro, a imprevisibilidade é condição para a improvisação nas organizações, sustentada nas articulações do corpo. As atitudes do corpo podem mudar mais rapidamente do que os sistemas globais de organização social instituídos. São tempos auto-organizadores diferentes. Essas pequenas e variadas mudanças nas atitudes dos corpos no dia a dia desenvolvem predisposições capazes de compor uma mudança mais abrangente em longo prazo nas instituições sociais. Henry Atlan (1992, p. 127) entende que

[...] a organização hierarquizada implica que mudemos de escalas de tempo e espaço ao passarmos de um nível (mais geral, mais englobante) para outro (mais particular, mais individualizado) [...]. Há uma possibilidade inteiramente específica de vaivém de um nível hierárquico a outro, com as percepções simultâneas de movimento e imobilidade que isso implica.

O jeitinho é capaz de relativizar o valor de uma norma numa escala de tempo-espaço global, em favor de um tempo-espaço particular.

A biomecânica nos ajuda a compreender esses trânsitos nas escalas de tempo-espaço. O que define as coordenadas do espaço numa dada situação de um corpo humano em movimento são a posição e a atitude do corpo. Ao empurrar uma mesa, por exemplo, primeiro nos posicionamos com relação à mesa para empurrá-la. A posição forma a sustentação para a ação a ser realizada. A atitude do corpo será a predisposição do corpo para realizar essa ação. Da posição emerge o espaço significativo e da atitude a dinâmica da situação nesse espaço emergente. Mesmo que se retire a mesa, pode-se supor a ação que a atitude está preparada para realizar, como vemos na ação de um mímico sozinho sobre um palco.

Isso também serve para relações pessoais, cuja atitude e posição delimitam nosso lugar no mundo social, inclusive nosso lugar na lida com as relações de poder. Posicionamo-nos diante das pessoas sustentando as atitudes que definem os parâmetros do espaço significativo e a dinâmica da relação. Trata-se de espaços significativos formados pelas reações do corpo aos afetos, assim como pelos modelos culturais que orientam sobre a forma das reações.

São essas forças sensíveis que sentimos quando entramos em um ambiente do qual captamos a sua energia: energia é a força que influi sobre o movimento, qualificando-o. Essa energia emerge das atitudes como resultante vetorial de forças musculares dirigidas, que compõem o espaço significativo e os trânsitos dentro dele: um espaço invisível sustentado nas tensões musculares. Estamos continuamente lidando com esses esforços musculares sobre como pertencer, elaborando um espaço significativo, reforçando os espaços significativos habituais ou resistindo a eles. A esses esforços hoje chamam performatividade, e nós chamamos de jeito. Convém recorrer mais uma vez à etimologia: tensão vem do latim *tend*, raiz da qual deriva tenda, tender, intenção, entender, entre outras. As tensões musculares que sustentam as atitudes formam e sustentam, ao mesmo tempo, o espaço significativo como uma tenda invisível que abriga dinâmica das relações.

Ora, as instituições modernas e sua ênfase na impessoalidade pressupõem um espaço também impessoal, ou seja: um espaço absoluto que se impõe sobre as ações em tempo real, com forte risco de se tornar autoritário. Ora, na situação de jeitinho, a ênfase recai sobre a percepção do espaço significativo que emerge do jeito do corpo, e elege aquele que favorece a emergência de um espaço flexível, considerando a vulnerabilidade humana em tempo real. Podemos dizer: a situação de jeitinho sujeita o espaço absoluto ao tempo, humanizando-o nas dobras das articulações do corpo.

Bem, então estamos diante da seguinte pergunta: em longo prazo, as pequenas interrupções do jeitinho às regras das instituições modernas implicariam uma mudança em escala global? Caso a resposta seja sim, será possível antecipar de algum modo a *tend*-ência dessa mudança, ou seja, para onde ela *tende*?

Do ponto de vista dos sistemas complexos e auto-organizáveis, a resposta à primeira pergunta é sim, embora possa resultar em articulações aleatórias e verdadeiramente novas, portanto não previsíveis, é o processo denominado "irreversibilidade do tempo", ou seja: o efeito não pode ser explicado pela causa. Então, com relação à segunda pergunta, a resposta é: podemos verificar somente uma tendência, mas não o efeito definitivo.

Para avaliarmos a *tendência*, precisamos espiar as possibilidades do futuro, embora certos de que ele pode nos surpreender. Assim, entramos no campo da utopia, e, para desenvolvê-la, aproximamo-nos especificamente de Oswald de Andrade. Curiosamente, encontramos nele essa dobra do espaço absoluto pelo tempo nas articulações do corpo, quando propõe "da equação eu parte do cosmos, ao axioma cosmos parte do eu" (ANDRADE, 1995). Queria o pensador falar sobre a inventividade humana, ao relacionar o conhecimento aos procedimentos mágicos.

Andrade (1995) entendia que a magia implica a experiência do extraordinário: ou seja, do que não pode ser submetido ao já ordenado. Ora, o jeitinho implica uma situação em que se exige a percepção do extraordinário! Expressaria então o jeitinho uma resistência da magia indígena no Brasil? Ora, a magia pressupõe um trânsito de informação e a emergência de um conhecimento com base na alteridade e não na persuasão como nos sistemas religiosos históricos. Pois é exatamente a capacidade para a alteridade que encontramos na situação extraordinária do jeitinho.

O procedimento mágico, para Oswald de Andrade (1995), é aquele capaz de transformar o tabu em totem, ou seja, capaz de transformar as forças adversas em forças favoráveis. Para ele, o principal tabu é Deus, ou seja: o imensurável, o desconhecido. Ora, nas situações de jeitinho, o que temos é exatamente uma situação em que o desconhecido se apresenta como imprevisibilidade, demonstrando a sua força sobre o limitado controle humano. Poderíamos então dizer que dar um jeitinho significa aceitar o temor diante da presença de Deus? Ora, se assim for, o é através do apaziguamento de Deus no ritual que se instaura em um espaço significativo extraordinário, quando se solicita e se concede um jeitinho – situação que transcende o ordinário – por meio da ação do totem que é o corpo em comunicação, como atitude.

Trata-se da alteridade da magia no processo de transformação do tabu em totem pela biomecânica do corpo humano. A utopia principia com a alteridade em Oswald de Andrade. Ele entendeu a alteridade com base no ritual antropofágico de guerra realizado pelo povo tupi-guarani. Os guerreiros capturavam os inimigos em guerra e depois os devoravam em um ritual antropofágico para absorver-lhes o poder da valentia e da coragem. Para Oswald de Andrade (1995), isso significava uma concepção do inimigo bastante diferente da desenvolvida pela espiritualidade histórica, em que o inimigo é tratado como impuro: o ímpio. Nesse caso, o inimigo deve ser exterminado ou convertido pela persuasão, jamais devorado. Oswald de Andrade entendia que, como a antropofagia ritual atribuía um valor ao inimigo, tratava-se de uma ética de inclusão da diferença e não na exclusão do diferente.

E devoravam a carne para absorver o valor, o que implica uma compreensão primitiva da alteridade entre espírito e natureza, ou entre mente e corpo, ou ainda do valor espiritual da matéria. Colocava-se assim fora da metafísica que apoiou o autoritarismo histórico caracterizado pelo patriarcado, cujo melhor exemplo pode ser dado pelo poder atribuído ao homem sobre a mulher, considerada mais carnal e, portanto, menos espiritual do que o homem, convertido em seu senhor.

Hoje compreendemos que o sistema sensório-motor do corpo humano "devora" continuamente o inimigo: o outro. Continuamente nosso corpo mapeia o ambiente, devorando-o a fim de organizar a ação – lembramo-nos da extrema potência criativa das articulações do corpo que favorece a inventividade nessas relações. Essa devoração é uma verdadeira incorporação muscular seletiva, visto que produz uma resultante na forma das atitudes. Mas por que o outro seria um "inimigo"? Antes de tudo, o outro, no contexto de Oswald de Andrade, deve ser entendido como o estranho, o diferente. É inimigo porque age sobre os esquemas estabilizados de equilíbrio da postura, ameaçando o espaço significativo habitual.

A novidade da presença do outro exige uma adaptação das atitudes e as atitudes são sustentadas na postura: nos músculos. Refazer as atitudes significa, portanto, desestabilizar a postura habitual que sustenta o esqueleto, produzindo um risco de queda real: cair mesmo. Junto com o risco de queda, é experimentada uma verdadeira desorientação de sentido, pois é a atitude que define os parâmetros do espaço significativo, como vimos. Resistir ao outro como ímpio significaria reforçar as atitudes habituais para evitar a instabilidade, impondo um mundo ao momento. Nesse caso, resiste-se à possibilidade de improvisação aberta pelo extraordinário por meio do autoritarismo. Devorar o outro significa se deixar abalar no contato com o extraordinário *sem se deixar esmagar*. Trata-se de uma situação tensa; com certeza, estamos falando de uma situação de guerra, embora não de uma guerra de extermínio do ímpio. Quem não se viu desorientado diante de um "outro": um filho crescendo, um novo emprego, um país estranho?

Pois bem, sabemos que nessas condições mudamos numa situação de conflito. Mas mudamos o quê? Mudamos o jeito do corpo, desenvolvemos novas habilidades sobre *como pertencer* devorando o outro e sendo devorados: devoração que incorpora o valor do inimigo reorganizando o espaço significativo por meio de atitudes verdadeiramente novas e não miméticas. É assim que a filosofia do jeito entende o sistema postural do corpo como um totem vivo: continuamente transformando as forças adversas em forças favoráveis. Entendemos como forças favoráveis aquelas que movem, ao mesmo tempo, o desapego e a agregação sob tendas provisórias como as dos nômades, como o eram os tupis-guaranis.

Oswald de Andrade acreditava que a visão de mundo indígena inclusiva permanece no Brasil como um interesse pelo outro, pelo diferente. Mas é preciso dar um passo adiante se quisermos radicalizar a tendência que indica a utopia, um passo na direção dos critérios para a assimilação do diferente no Brasil.

Para ele, a predisposição para a alteridade e para a experiência do extraordinário indica uma possibilidade para cultura brasileira se desenvolver na direção da superação dos modelos históricos. Isso enfatizaria um Brasil cuja consciência popular se abre para o que nos pode ensinar o modelo de sociedade indígena. Nesse caso, interessa do outro não a visão de mundo histórica expressa na religião ou na ciência que se reconhecem como a verdade persuasiva, mas a tecnologia. A tecnologia entendida como procedimentos capazes de transformar as forças adversas em favoráveis: a tecnologia como procedimentos mágicos. A tecnologia como totem. Ora, manipulamos a gravidade com base em sistemas simbólicos, mas não sabemos sequer o que é a gravidade! Newton a descreveu, mas deixou que fosse explicada no futuro. Einstein a explicou pela curvatura do universo. E hoje a física quântica pressupõe a partícula gráviton, embora ainda não tenha sido identificada. Muitos outros exemplos poderiam ser dados, mas esse é suficiente ao propósito deste artigo.

A tecnologia ainda teria a capacidade de substituir o trabalho explorado, seja do escravo, seja do empregado, desde que direcionada para modelos outros que não os do capitalismo, e para isso contribui a perspectiva da sociedade indígena. Claro que não seria um retorno ao passado, mas uma síntese entre a espiritualidade pré-patriarcal e a tecnologia contemporânea, processo que Oswald de Andrade (1995) entendeu como o retorno do primitivo tecnizado, no emergente matriarcado de Pindorama. Essa síntese seria a resultante da superação da ideia de igualdade entre os homens pelo trabalho, promovida pela revolução burguesa e pela ética protestante contra o privilégio do ócio pelos aristocratas e pelo clero, na direção de uma nova concepção de igualdade: a igualdade pelo ócio para todos.

Ora, só para encontrar parceiros, vale a pena constar que ideias parecidas encontramos no filósofo francês Edgar Morin (1973). Ele também supõe a possibilidade da superação do processo histórico na direção do que ele chama de uma sociedade hipercomplexa resgatando valores primitivos. Uma sociedade anunciada pelo que ele chama de mitos antecipadores: democracia, socialismo, comunismo, anarquismo. Não confundir os mitos com as sociedades comunistas que já foram implantadas. Sobre elas, Oswald de Andrade (1995) aponta o caráter persuasivo contrário à alteridade. Mesmo assim, reconheçamos aqui os seus méritos de valentia e coragem e devoremos isso! Mas voltemos. Para Edgar Morin (1973, p. 186), "a evolução do homem não está necessariamente ligada à história, e pode-se, portanto, imaginar a possibilidade de uma evolução meta histórica, quer dizer, de uma evolução que se efetuassem, certamente com desordem, com incerteza e com ruído, mas sem furor".

Para Oswald de Andrade (1995), a possibilidade de superação da evolução através do modelo histórico aponta para o Brasil, especialmente pela proximidade da vida indígena entre nós, ainda muito viva não só pela sua atual presença no território brasileiro, mas também porque a história chegou ao Brasil há somente quinhentos anos! Uma entrada transversal e abrupta da história que não conseguiu exterminar a mente indígena, ao contrário: foi devorada por ela. Quer dizer, a catequização aparente dos colonizadores na verdade foi uma

devoração pelos indígenas que resultou em uma cultura mestiça e nova ainda em formação. Não fomos convertidos. Vide o jeitinho...

Como será então a síntese entre o encontro dessas organizações não históricas com a tecnologia produzida pelos esforços históricos que, afinal, é o que nos interessa?

Podemos dizer, com base em Morin (1973, p. 187), sobre quem já apontamos as proximidades utópicas com relação a Oswald de Andrade, que as forças desse encontro *tendem* a um "sistema fundado sobre a intercomunicação, e não sobre a coerção, sistema policêntrico e não monocêntrico, sistema baseado na participação criativa de todos, sistema fracamente hierarquizado, sistema que aumente as suas possibilidades organizadoras e inventivas": ora, não é isso que é anunciado também nas improvisações do jeitinho brasileiro?

Temos, então, a resposta para a utopia como possibilidade de futuro para a qual *tendem* as forças envolvidas na prática do jeitinho.

E na nossa imagem de futuro, superamos a razão acachapante e atualmente esquizofrênica do capitalismo, em que os direitos civis arduamente conquistados no desenrolar da modernidade possam conviver com outro modelo de produção e distribuição da riqueza, bem como de conhecimento. Para quem ainda duvida, basta constatar o fato de que, desde a abertura dos regimes capitalistas autoritários e militares, com os quais a América do Sul conviveu durante o período da guerra fria, a tendência popular, na maior parte do continente, foi eleger e reeleger governos democráticos originários da esquerda de inspiração socialista. Acrescente-se ainda: *governos mestiços*.

Para concluir sobre o jeitinho. Poderia alguém perguntar: mas não se corre o risco de ser enganado por quem solicita o jeitinho e se cometer uma injustiça sobre os que se adequaram à regra? A resposta é um sim. Mas acrescentando que a adesão imparcial à regra também pode acarretar injustiça sobre alguém atingido por uma imprevisibilidade. O fato é que, na situação de jeitinho, a responsabilidade da improvisação recai sobre alguém que o concede, produzindo na instituição um *quantum* de instabilidade, ao passo que, no respeito intransigente à regra, a responsabilidade recai sobre a instituição, que, afinal de contas, é "ninguém". Em ambos, existe a possibilidade de justiça e injustiça. É uma questão de escolha: esconder-se sob as regras ou interagir como pessoa. A escolha o levará a habitar o espaço-tempo fascista e coercitivo ou o espaço-tempo democrático e dobrado. Está com você.

An interdisciplinary approach about the Brazilian way

Abstract – The Brazilian way situations are defined to those where a rule that guides modern institutions indulging in favor of some personal need and circumstance, without, however, be characterized as unfair advantages over others, how showed the anthropologist Livia Barbosa (1992). This is due to a resistance of popular culture against the values of modern institutions of Anglo-Saxon. Thus, the question arises: the situation of the Brazilian

way indicates what world we will live in? To answer this question we need to understand, with Oswald de Andrade (1995), as the Brazilian culture does not building on the theoretical ideal of man, but on a vision of human with potential for a future post-capitalist and post-historic, curiously familiar to the future anticipated by the philosopher Edgar Morin (1973). Then, we employ the "Philosophy of the Body Way" to understand a thinking with the body and with it, the thinking with the body characteristic of situations of Brazilian Way.

Keywords: knack, utopia, performativity, Brazil, embodied mind.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, O. de. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1995.

ATLAN, H. *Entre o cristal e a fumaça*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

BARBOSA, L. *O jeitinho brasileiro: a arte de ser mais igual que os outros*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BORGES, F. C. *O jeito do corpo e o jeitinho brasileiro*. 2005. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica)–Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

GAIARSA, J. A. *A estátua e a bailarina*. 2. ed. São Paulo: Ícone, 1988.

MORIN, E. *O paradigma perdido: a natureza humana*. 4. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1973.

NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. São Paulo: Moraes, 1989.

RAMACHANDRAN, V. S.; BLAKESLEE, S. *Fantasma no cérebro*. Uma investigação dos mistérios da mente humana. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LAUAND, J. Jeito, jeitinho & Cia. *Língua Portuguesa Especial*, São Paulo, v. 2, p. 24-25, mar. 2007.