



1 Memória e Odores: o debate entre biologia e sociologia em Norbert Elias como inspiração à compreensão dos usos sociais do olfato

Salete Nery*

* Doutora em Ciências Sociais (UFBA). Docente no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (UFRB). Líder do grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB) e pesquisadora do grupo Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD/UnB).

Resumo - O desenvolvimento de um aparato biológico que possibilita o armazenamento de experiências e a síntese entre elas é fundamental à construção simbólica que especifica o humano. Assim, a memória é base para o conhecimento. Por sua vez, os cheiros são entendidos como fortes acionadores de memórias, ao mesmo tempo em que a acuidade olfativa é remetida aos animais. A construção do mundo humano civilizado teria tido, pois, como contraponto a retração do olfato em favor da visão, segundo argumento de Rousseau, Darwin, Freud, dentre outros. Enfim, qual é o lugar do olfato e dos cheiros em nossa época? A partir do debate entre sociologia e biologia feito por Norbert Elias, busca-se enfrentar interdisciplinarmente a questão da relação entre memória e odores para compreender o potencial orgânico do olfato e seus usos sócio-históricos.

Palavras-chave: memória; olfato; odores; interdisciplinaridade.

Abstract - The development of a biological apparatus which enables the storage of experiences and their synthesis is essential to the symbolic construction that distinguishes human beings. Thus memory is the basis for knowledge. In turn, the scents are understood as strong triggers of memories, whereas the olfactory acuity is referred to animals. The construction of the civilized human world would have had, then, as its counterpoint, a retraction of the smell sense in favor of sight, according to Rousseau's argument, Darwin's, Freud's, among others. What is, then, the place of the smell sense and that of odors in our time? From the dialog between sociology and biology carried out by Norbert Elias, it is sought to address the issue of the relationship between memory and odors in an interdisciplinary way in order to understand the organic potential of smell and its socio-historical uses.

Keywords: memory; smell; odors; interdisciplinarity.



Introdução

No processo de buscar compreender o consumo de perfumes por parte de nordestinos, construí, conjuntamente com os estudantes que integram a equipe da pesquisa "Perfume: cheiro, civilidade, indústria e afeto"¹, um questionário que foi aplicado em 2014/2015 junto aos moradores da cidade de Cachoeira, situada no Recôncavo da Bahia, a 110km da capital Salvador. A referida cidade pareceu interessante a tal intento por sua proximidade em relação a capital, mas fundamentalmente por ser uma cidade que poderíamos considerar de classe C. Com população de 32.026 habitantes em 2010, e estimada em 34.535 para 2015, o valor de rendimento nominal médio mensal dos domicílios particulares permanentes é de R\$ 1.096,40, na zona rural, e de R\$ 1.429,31, na zona urbana (IBGE, 2010), rendimento condizente com a faixa classificada como classe C, em conformidade com o Critério de Classificação Econômica Brasil construído pela Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa (Abep). Segundo tal classificação, ainda vigente no período de construção e aplicação do questionário, a Classe C seria aquela cujo rendimento médio familiar bruto mensal está entre R\$ 1.024,00 e R\$ 2.564,00. Apesar de existirem outras classificações de rendimento, a da Abep pareceu ser mais condizente com a pesquisa, pois os relatórios empresariais de consumo do produto perfume se pautam nela.

De acordo com a consultoria internacional Euromonitor (2015), por sua vez, o Brasil, que alcançou o primeiro lugar no consumo mundial de fragrâncias em 2010, permaneceu nesse posto em 2014, apesar da crise, e o Nordeste é a região que mais consome nacionalmente o produto. Um dos fatores que teria impulsionado a que o Brasil alcançasse esse lugar teria sido o aumento da classe C que, conforme dados do Pyxis Consumo, seria responsável por mais de 40% do consumo referente ao mercado de beleza do país; classe esta que cresceu 50% na região Nordeste no período de 2002 a 2009, conforme o Data Popular (Ferreira, 2013). Por isso, Cachoeira, cidade nordestina "de Classe C", pareceu uma escolha acertada como um microcosmo que poderia ser mais facilmente acessado, apesar de suas especificidades enquanto cidade singular. Para tanto, foram entrevistadas 70 mulheres e 66 homens residentes da zona urbana. E, acrescido ao questionário, foi realizado um teste aromático. Desejávamos saber a respeito dos meandros desse gosto por fragrâncias, mais especificamente, como as pessoas interpretavam os cheiros, quais associações simbólicas e critérios de classificação estavam em jogo, e a respeito de sua expertise enquanto consumidores, por exemplo, na identificação de notas ou famílias aromáticas. Aquilo que parecia apenas um adendo à investigação, acabou trazendo à tona interessantes questões de pesquisa. Centrarei esforços, no escopo deste artigo, em apenas uma delas.

O referido teste aromático, que, inusitadamente, acabou por se transformar num chamariz à participação no questionário,

¹ Esta pesquisa contou, até o momento, com apoio do CNPq, FAPESB, UFRB e, atualmente, constitui minha pesquisa desenvolvida em pós-doutoramento, com bolsa CAPESna Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).



consistia em apresentar uma série de perfumes masculinos e femininos, de diferentes marcas, preços e famílias olfativas, a fim de que os respondentes falassem a respeito deles, a partir de questões preestabelecidas. As fragrâncias foram postas em borrifadores padronizados para evitar a identificação prévia do perfume ou valorações a partir da embalagem. Os conteúdos eram borrifados em papéletes fornecidos, gentilmente, por lojas de perfumaria. Um dos perfumes utilizados no teste foi a Selva de Alfazema, antes fabricada pela Phebo, e hoje pela Procter & Gamble. De produção nacional desde 1941 pela Phebo, a Seiva de Alfazema se tornou um perfume vastamente consumido no Brasil. Mais precisamente, o cheiro de alfazema foi uma referência no Brasil a ponto de ser aludido por Renata Ascher (2001) como uma preferência dos brasileiros até os anos 1990, quando começa a ocorrer uma maior diversificação das fragrâncias fabricadas e consumidas no país. Apesar de entendermos que tal gosto foi se constituindo antes do século XX, certamente o produto da Phebo contribuiu significativamente para sua consolidação e prolongamento. A alfazema (nome árabe) ou lavanda (nome latino) é produzida a partir de várias espécies de *lavandula* e deu origem a diferentes perfumes consumidos no Brasil, dentre os quais a Seiva de Alfazema, a Alfazema Suíça, Giovanna Baby, Thaty, Lavanda Pop e Rastro. É importante lembrar que, aos moldes de uma música, um perfume é composto por diferentes acordes, cada qual (normalmente são três) composto, por sua vez, por diferentes notas aromáticas. Assim, a depender das combinações e do "lugar"

ocupado por cada nota nos diferentes acordes, obtemos resultados variados. Quando tratamos, pois, de perfumes de alfazema/lavanda, estamos nos referindo a fragrâncias em que tal aroma é de destaque na composição a ponto de, muitas vezes, sua referência figurar em destaque no rótulo do produto.

As entrevistas em profundidade apontaram que, ao recobrar a sua história aromática, muitos indivíduos fizeram referência à alfazema/lavanda, em especial enquanto porta de acesso ao mundo dos aromas, algo efetivado ainda quando se é bebê, mas que acompanhava toda a infância - isso considerando indivíduos de diferentes faixas etárias a partir dos 20 anos. O cheiro de alfazema/lavanda guarda essa imagem de cheiro de bebê, algo que reporta à crença já presente no século XIX brasileiro (falta investigar se não seria anterior a esse período) de que tal aroma, além de perfumar, protege contra maus espíritos e mau olhado. Apesar de muitos consumidores do hoje, em especial os mais jovens, terem diversificado sua prateleira de fragrâncias, a essência de alfazema/lavanda ainda tem respeitável lugar. Em setembro de 2013, fui a um mercado de maior porte situado no Centro de Cachoeira com vistas a identificar os perfumes lá comercializados, apesar de saber do peso das vendas através de revendedores em todo o território nacional. Dos 25 perfumes expostos para a comercialização, 10 traziam o nome alfazema ou lavanda agregado ao nome do perfume. Se considerarmos que um perfume é composto por diferentes notas, a essência de alfazema/lavanda pode estar



contida numa quantidade maior de perfumes; no entanto, o que importa mais é compreender o valor atribuído a alfazema/lavanda a ponto de se entender que reportam a aromas conhecidos e agradáveis e que, portanto, mereceriam destaque com seus nomes nos rótulos dos produtos. Em uma farmácia, também situada no Centro de Cachoeira, havia à disposição do cliente quatro variedades de seiva de alfazema, três das quais de produção baiana. Já em Salvador, em um supermercado cujo acesso (um dos) se dá curiosamente pela Rua Alfazema, contabilizei que, dos 23 perfumes comercializados para mulheres e crianças (meu interesse era voltado, em especial, ao público feminino), 12 apontavam no rótulo a presença de lavanda/alfazema, com destaque para a grande quantidade de Seiva de Alfazema da Procter & Gamble, evidenciando que se trata, largamente, do perfume campeão de vendas naquele estabelecimento, que conta com grande circulação de pessoas por sua localização numa avenida de bastante movimento e próximo a um shopping de referência na cidade por congregar públicos de diferentes camadas sócio-econômicas.

Esta fragrância, a de alfazema, a que Gilberto Freyre (2002) reporta como o cheiro das casas brasileiras no século XIX, compõe a água de cheiro usada nas lavagens de igrejas em Salvador, é usada pelos Filhos de Ghandi para abrir caminhos em seu cortejo, é presente para Iemanjá. Por seu poder germicida, é muito usada em produtos de limpeza. Ou seja, a alfazema/lavanda está presente em muitos momentos da vida dos nordestinos, nos cuidados com os

bebês, com a casa, nas festas e nas crenças (seja do candomblé, seja do catolicismo). Diz respeito a um gosto que marcou/marca a relação do baiano de Salvador e do Recôncavo com os aromas, sejam eles industrializados ou não.

O consumo de alfazema/lavanda merece considerações específicas que aqui não são cabíveis, entretanto, no teste aromático, algo me chamou a atenção. Dos entrevistados, 51 conseguiram identificar o perfume - sendo 28 mulheres e 23 homens, um total de 37,5% dos respondentes: destes, 49 afirmaram se tratar de alfazema, 01 de alfezame e 01, mais especificamente, afirmou ser seiva de alfazema. O cheiro sentido foi associado pelo total de respondentes a: bebê, bem-estar, candomblé, detergente, dormir, espantar, feitiçaria, infantil, pós-banho, pós-banho/relaxar, sair. Ou seja, os entrevistados conseguiram identificar os diferentes usos atuais da alfazema/lavanda, mas, ao mesmo tempo, me pareceu pouco apenas 37,5% conseguirem identificar o específico aroma em questão, já que ele está tão presente na vida das pessoas. Obviamente, muito e pouco são relativos, mas, de qualquer modo, enquanto pesquisadores, criamos expectativas que, quando frustradas, podem se transformar em questões adicionais de investigação. Lembrei, então, de algo: certa feita, na casa de um amigo, conversei que estava pesquisando sobre consumo de perfumes, e ele disse que só usava produtos à base de alfazema OU de lavanda. Pedi a ele para me mostrar. Senti as fragrâncias, e era perceptível a relação entre as mesmas, apesar dos ingredientes específicos a compor cada



formulação. Era evidente que tinham alguma semelhança - lembrando que estou muito longe de ser uma *nez*. Perguntei a ele se sabia que alfazema e lavanda advêm da mesma planta, e ele disse nunca haver notado a relação entre os cheiros de seus produtos de alfazema e de lavanda. Para ele, eram simplesmente coisas distintas e, pois, cheiros distintos. Autores, no entanto, como indicado acima, afirmam que se tratam de duas denominações para uma mesma planta - ou ainda que a alfazema é um tipo específico de lavanda (Almeida, 2011, Cascudo, 1998, Chernoviz, 1890, Laws, 2013). Enfim, como tal ordem de coisas, de irreconhecimento, podia ser possível? Como era possível fazer associações que remetem a uma história de usos e, ao mesmo tempo, não lembrar qual é o aroma? E como pensar tal questão em função da construção dos gostos sobre os cheiros? Minhas inquietações levaram a buscar articular memória e odores, ciências sociais e ciências naturais. Era preciso compreender o olfato numa perspectiva biológica para dar conta da nossa relação com os cheiros, mas era necessário também compreender essa relação sob o leque mais amplo da sociologia e da antropologia, a fim de descortinar o que são socialmente os cheiros e o nosso uso social do olfato.

Se, no que respeita as ciências naturais, fui em busca de estudos recentes que buscaram se dedicar à olfação na caça a pistas que me fizessem compreender o que está em jogo quando sentimos cheiros; na sociologia, busquei amparo em Norbert Elias, atento aos sentidos, emoções e, acima de tudo, defensor de uma cuidadosa

revisão das radicais cisões entre ciências. O modelo sociológico proposto pelo autor, ao contrário, tem forte apoio em seus estudos em medicina e psicologia e serviu cabalmente aqui para essa busca em compreender a memória e os odores interdisciplinarmente.

Norbert Elias, entre o social e o biológico

Em *Teoria Simbólica* (2002), Norbert Elias defende que o mundo social-simbólico tem por condição o desenvolvimento biológico humano que cegamente rumou em direção à constituição de um aparato que permite, a um só tempo, a transmissão e a retenção de saberes que agem sobre saberes anteriormente constituídos. Assim, a comunicação através de símbolos se alia a uma capacidade orgânica de aprendizado que enseja aos seres humanos saberes construídos a partir de saberes prévios. Isto é, à comunicação simbólica, proporcionada pelo desenvolvimento biológico que permite a vocalização e, pois, a construção de padrões sonoros no que toca à língua, alia-se uma capacidade singular humana de estabelecer ligações (sínteses), tributária da faculdade de reter e armazenar experiências pregressas oportunizando a que o passado esteja sempre presente como possibilidade de acionamento (memória). Conhecimento, linguagem, memória e pensamento são funções de um complexo de conhecimento que, segundo o autor, precisa ser discutido em sua articulação fundamental. Se os símbolos estão presos a um fluxo de produção intergeracional, eles são sempre



sínteses de sínteses prévias, representações que articulam a situação vivida a uma série de imagens de memória armazenadas previamente. Assim, representam, enquanto síntese, um percurso histórico, apesar de não se limitarem a isso, por conta da plasticidade que encerram devido a serem representações e pela própria variabilidade que nosso aparato biológico permite por se colocar como conjunto de disposições (acionáveis ou não, e de diferentes modos). Ou seja, enquanto representações, tais produções simbólicas não podem ser confundidas com imitação, reflexo, abstração ou generalização de um real. E enquanto resultado de processos de comunicação, os símbolos são fruto das teias móveis de tensões e harmonizações que constituem as relações interindividuais de onde igualmente derivam, poderíamos dizer, seus diferentes graus de fantasia e razão. Em Elias, o percurso do conhecimento humano, com avanços e retrocessos como ele pontua, segue a direção da diminuição da fantasia, do maior distanciamento para a construção de sínteses de maior congruência com a realidade. Isso, no entanto, não significa o desaparecimento da fantasia. Como o autor afirma, sempre precisaremos delas. Por outro lado, a racionalização, bem como o apoio de uma vivência em grupo, acabou por se tornar fator crucial à nossa sobrevivência, a despeito de nossa "fragilidade" biológica em comparação a outros animais, mais rápidos e dotados de garras e/ou dentes afiados.

Nestes termos, apesar de não discutir detidamente a tortuosa questão de uma definição melhor delimitada à noção de memória, já

que ele pretende discutir as diferentes condições da produção simbólica em sua articulação, Elias, a partir de seu empenho em fazer dialogar a sociologia com a psicologia e a biologia, aponta que a memória (na verdade, o complexo do conhecimento) deveria ser entendida simultaneamente em seu sentido orgânico, individual e social, afinal "os modos de existência natural e social dos seres humanos, tal como os modos de existência social e individual, são inseparáveis" (Elias, 2002, p. 40). Prossegue:

Os sociólogos que não fizeram estudos de medicina falam com frequência da sociedade sem integrar em seus discursos os aspectos biológicos do homem. E isso, me parece, é um erro. Os sociólogos têm uma atitude defensiva com respeito à biologia porque temem que a sociologia perca sua substância na biologia. A meu ver, não se pode construir uma teoria... digamos, da atividade humana, sem saber como o organismo é construído e como ele trabalha. Inclusive, quando são desenvolvidas teorias epistemológicas, em filosofia, e que não se sabe nada sobre as estruturas do cérebro, aí tem algo de errado. Quanto a mim, ocorreu-me inserir em minhas aulas de sociologia um corte do cérebro, a fim de mostrar aos estudantes como os homens são construídos, porque só aí eles são capazes de compreender como as sociedades funcionam. Desta forma, não reduzo a sociologia à biologia. (Elias, 2001, p. 38).

Do mesmo modo, como distinguir o conhecimento que faz parte de experiências pessoais daquele que diz respeito a um fundo



² Elias (2002) denomina tais conteúdos retidos que podem permanecer latentes ou ainda ser acionados e voltar a ser latentes como *imagens da memória*.

de conhecimento coletivo? Ao discutir a memória nos termos propostos pelo autor, fugimos dos entraves proporcionados pela diferenciação entre uma memória individual, coletiva e histórica, aos moldes de Halbwachs (2006), e podemos aproveitar o caráter francamente interdisciplinar da memória para considerar os seres humanos "no âmago da natureza". Em sua discussão a respeito da construção do símbolo conceitual tempo, este autor adverte:

A memória desempenha um papel decisivo nesse tipo de representação, que enxerga em conjunto aquilo que não se produz num mesmo momento. Ao falar dessa maneira numa capacidade de síntese, pretendo referir-me, em particular, àquela capacidade, característica do homem, de presentificar para si o que de fato não está presente *hic et nunc*, e de ligá-lo com o que está efetivamente presente *hic et nunc*. Essa, evidentemente, é apenas *uma* das manifestações do papel humano de efetuar sínteses, mas desempenha um papel essencial em todas as modalidades de determinação do tempo. Mais exatamente, seria inútil dizer que agora são quatro horas, se não estivéssemos simultaneamente cômicos de que antes eram duas horas e, depois, serão seis. "Antes" e "depois" traduzem, aqui, a capacidade humana de abarcar numa só representação acontecimentos que não ocorrem ao mesmo tempo, e que tampouco são experimentados como simultâneos. (Elias, 1998b, p. 61-2).

Tomamos, pois, no escopo deste trabalho, a memória como essa capacidade orgânica de retenção de símbolos que permite que

uma série de estímulos ligados à situação vivida possam nos fazer acionar conteúdos desse acervo distinguindo-os (em termos de passado e presente, por exemplo), hierarquizando seus elementos como emocionalmente fortes/fracos, mais/menos importantes, relacionando-os a outros símbolos e emoções em ligações sintéticas, inclusive "editando-os" via imaginação (fantasia) e a depender dessa sua "força" (emoção). Ao mesmo tempo, memória refere-se, para além da capacidade orgânica de retenção (armazenamento, a que se refere Elias), aos próprios conteúdos retidos, latentes ou acionados, de modo consciente (lembrança) ou não em relações no mundo². Para além de estarem na cabeça e nos corpos, tal memória está inscrita nas diferentes coisas do e no mundo que agem a memória tacitamente, atualizando socialmente significados em conformidade com as situações vividas e as emoções a elas associadas. Deste modo, não apenas as continuidades marcam a memória (ou seria melhor dizer as memórias?), que, em seu caráter social, é modulada pelas relações de poder na construção de seus conteúdos e também nos desdobramentos orgânicos de longo prazo de seus modos de uso e desuso. Tínhamos a capacidade de memória; tivemos que, histórica e socialmente, aprender a operá-la de algum modo.

A noção de habitus nos ajuda a compreender essa amarração entre o biológico e o social em Norbert Elias para além da construção dos símbolos conceituais, pois permite pensar o orgânico como a base a partir da qual a memória, no sentido ampliado, é possível e opera no corpo, tanto em seus usos (as técnicas corporais



referidas por Mauss), quanto em emoções, como expressivos da memória social e historicamente construída. Por habitus, Elias (1997) entende que se trata de "saberes incorporados" que constituem o esquema igualmente plástico de orientação primordial de pensamentos, comportamentos e sentimentos dos indivíduos no mundo. Como saber que mobilizamos, o habitus nada mais é que memória socialmente construída e sedimentada como estrutura de personalidade. Se assim o é, podemos compreender o habitus de determinados indivíduos e grupos a partir de uma visada que recobre seu processo social de constituição. Podemos compreender, enfim, as figurações formadas pelos indivíduos em suas relações.

As produções simbólicas, portanto, não se referem apenas a ideias. Contra uma sociologia de "estátuas pensantes", ou seja, que lida com o social como composto por agentes que pensam, mas são desencarnados, Elias (1994b, 1998a) refuta a dicotomização mente/corpo e natureza/cultura. O corpo é aparato que nos proporciona uma série de disposições que podem ser acionadas e desenvolvidas socialmente e, poderíamos dizer, é simultaneamente expressão simbólica das construções sócio-históricas humanas na forma de sentimentos e movimentos corporais. Só nos comunicamos linguisticamente porque temos um aparelho fonador que nos permite construir padrões sonoros. Isso não significa se tratar de relação causal; como dito, tratam-se de disposições que, a depender do que for acionado e do modo de acionamento leva a diferentes

realizações/expressões simbólicas. Por isso, temos diferentes línguas em operação.

O autor, no entanto, vai além e concebe, à guisa de seus estudos em medicina, um modelo de interpretação sociológica a partir das sinapses entre neurônios, tomados como indivíduos em suas figurações de relações dinâmicas, ao mesmo tempo em que se preocupa em discutir e discernir as operações entre os diferentes níveis de integração do mundo, dimensões nas quais o social-simbólico é posto no topo, acima da estrutura de personalidade, biológica e físico-química, cada qual relativamente autonomizada como consequência de processos de diferenciação e integração de complexidade crescente, em muito semelhante aos processos biológicos de formação de órgãos e posteriormente sistemas a partir das divisões celulares. A expressão "divisão celular" parece imprópria aí por permitir perceber apenas uma parte do processo, a das diferenciações, deixando ao largo as constantes e complexas integrações (e desintegrações) a que as partes diferenciadas são sujeitas. Assim, tecidos diferenciados fornecerão o substrato para órgãos diferentes que se conformarão em grupos articulados (sistemas) até vermos diante de nós a totalidade indivíduo plenamente desenvolvida que, na relação com os outros indivíduos, torna-se a mais complexa realidade de integração dos diferentes sistemas: o mundo social. Assim, o mundo humano envolve uma quinta dimensão, para além do espaço-tempo; a saber, a dimensão simbólica, nível do especificamente humano na natureza.



Tal conclusão nos permite presumir que o topo dos níveis de integração do mundo, o social-simbólico, é a estrutura englobante, totalizadora dos demais, ao mesmo tempo que se constitui como o mais complexo nível. Tal complexidade se dá pela memória, pelo aprendizado e sínteses a ela associado e por ela permitido enquanto função do conhecimento e que não encontra em outro animal termo possível para comparação. Diz respeito, por fim, à historicidade que é a saga humana como construções simbólicas de integração e complexidade crescentes no tempo. O mesmo raciocínio é empregado, pois, verticalmente (na relação inter-níveis) e horizontalmente (nas cadeias geracionais) para dar conta do humano. É deste modo que, apesar de decorrente e dependente dos demais níveis de integração, o social-simbólico, por esta sua maior complexidade, pode ser afirmado em sua autonomia (relativa); por exemplo, o impacto do tempo é menor quanto aos fenômenos físico-químicos, de transformação mais lenta na história - o que permitiu a Newton desconsiderar o fator tempo em suas formulações (e, mesmo assim, foi alvo de críticas posteriores) e o que nos permite afirmar que a física nos fornece um fraco modelo de compreensão do mundo social (Elias, 1998a).

Por outro lado, em franca oposição a Kant, Elias se vale de uma série de achados arqueológicos para afirmar que mesmo a noção de tempo, enquanto relação entre passado-presente-futuro foi uma lenta construção humana de um saber. Perceber regularidades e agir no hoje em função de um futuro "previsível" ou que se quer

previsível foi um aprendizado e cujos reflexos foram e são extremamente caros ao percurso humano pelo grau de controle e conforto que tal concepção possibilita. Particularmente, lembro de, certa feita, micos começarem a invadir nossa casa para comer bananas, e o modo como minha mãe se exasperava por eles darem apenas uma mordida em cada banana. Ora, para eles comerem uma banana inteira para só depois passar a outra, teriam que ter desenvolvido uma noção de futuro que os levaria a pensar nas demais bananas como uma reserva para o amanhã. Bem, isso esses micos não tinham, mas, à época, tal episódio me levou, à luz dos trabalhos de Elias, a pensar o quão árduo deve ter sido o percurso humano que levou à saída da imediatividade do comer quando se tem fome para o comer para se precaver dela. Mais do que isso, quanto tempo esse aprendizado deve ter demandado para se efetivar na vida de seres humanos. Deste modo, aquilo que demandamos na socialização dos mais novos é que estes aprendam em poucos anos aquilo que os seres humanos levaram séculos para construir enquanto conhecimento. Para tanto, nos valem de sínteses de alta complexidade, mas que são dotadas de menor grau de fantasia e grande facilidade de manejo. Um interessante exemplo trazido por Elias são os relógios e os calendários como instrumentos de medição do tempo marcados por elevada síntese construída ao longo de séculos em meio a uma série de lutas por dominação social e controle da natureza. No entanto, ao elevado grau de síntese de um relógio se alia a sua facilidade de uso que o permite ser instrumento



e forma de coordenação planetária de ações com o alargamento das cadeias de interdependência entre indivíduos. Ensinar uma criança a usar um relógio prescinde a que se narre para ela o longo trajeto da construção da noção de tempo e de seus instrumentos de medição; todavia, esta história está no relógio contida, e seu uso faz agir essa memória, no sentido de que mobiliza e põe essa história em atuação e atualização. Em consequência, tal percurso pode se tornar crescentemente opaco, caminho para a reificação dos processos sociais, esquecidos enquanto processos e enquanto sociais, permitindo-os agir coercitivamente (e de modo fetichista), na forma de instituições, sobre os indivíduos. Através de tais coerções sentidas como externas, ensina-se autodisciplina e constitui-se a segunda natureza.

Mais próxima da complexidade do social-simbólico, a estrutura de personalidade está com aquela, pois, numa relação mais íntima, mesmo que não igualitária. Entendemos, deste modo, o projeto desenvolvido por Elias em *O Processo Civilizador* (1993, 1994a) de dar conta das transformações na estrutura de personalidade a partir daquelas vividas na estrutura social. Apesar da interdependência entre níveis, o autor confere maior peso à estrutura social-simbólica, e suas transformações, na definição do psicológico; contudo, não se trata de anterioridade ou simples causalidade: as transformações vão se dando intra e entre estruturas de modo simultâneo e recíproco, o que nos remete à noção de interpenetração

tão cara ao autor, apesar dos diferenciais de poder envolvidos em qualquer relação.

Também na pesquisa científica, portanto, é cada vez menos possível ir das células individuais e das unidades independentes para a unidade mais abrangente. Em vez disso, torna-se cada vez mais necessário, ao explicar a forma e a estrutura das células individuais, partir na direção oposta de suas funções dentro do mecanismo da unidade composta e, assim, dessa mesma unidade de ordem mais elevada para as unidades de ordem mais baixa. As células se tornam especializadas de acordo com suas funções na estrutura do organismo de que são parte - por exemplo, como células musculares ou nervosas, células vasculares ou epidérmicas - sem se privar inteiramente de sua atividade para si próprias. Consequentemente, aumenta a importância do modelo da unidade de ordem mais elevada enquanto fator na explicação de forma, estrutura e comportamento das unidades de ordem inferior - como já dito, sem o desaparecimento total da importância explicativa da estrutura das últimas (Elias, 1998a, p. 338-9).

Em suma, cada "momento" de integração significa a constituição de um nível (físico-químico, biológico, de personalidade, sócio-simbólico) que está ligado à produção de uma nova estrutura que não se resume às anteriores, apesar de ser delas derivada - argumento já presente em autores a exemplo de Durkheim. Elias assume a criação de diferenças como constitutiva dos processos de síntese; contudo, sublinha que a autonomia dos níveis é apenas relativa e, assim, argumenta contra a ausência de



diálogo entre as ciências, uma vez que estas acabam por se dedicar, por excelência, aos processos de diferenciação que constituem os níveis, deixando ao largo os processos de integração, ou seja, que estão na ligação e relação interníveis. Ao mesmo tempo, o autor ressalta que isso não significa que é possível modelos oriundos de níveis mais básicos conseguirem dar conta dos processos que envolvem níveis integrativos outros. Trata-se de uma escala de diferenciais níveis de complexidade - daí sua autonomia, mesmo que relativa. É nesse sentido que a proposta eliasiana difere daquela construída por Durkheim. Não se trata de analogia com a biologia, nem uma tentativa de cisão radical com a psicologia; ao contrário, a proposta sociológica de Elias é marcada pela aceitação e enfrentamento das ambivalências que constituem o mundo social e deveriam constituir igualmente o raciocínio científico.

A internalização do social na forma do habitus é, pois, o ponto de cruzamento entre o social, o psicológico e o biológico, uma vez que se trata do social no corpo - não apenas num lugar preciso do corpo, como no cérebro, nem, ao menos, como consciência. E, como bem definiu Bourdieu, o habitus é o social feito natureza (2009). Na esteira da memória, o esquecimento deste mesmo social enquanto tal toma lugar. Trata-se, portanto, de uma memória que pode ser sabida enquanto memória (reconhecida) ou simplesmente agida, praticada e perpetuada sem que venha à luz o questionamento sobre seu caráter social-simbólico e portanto sobre os processos de sua formação e continuidade-descontinuidade. É no próprio processo

de interações que vai se definindo o que será ou não tematizado, o que ganhará centralidade ou será relegado "ao fundo da cena social" - isto é, lembrar/esquecer estão ligados a esquemas também sócio-históricos de valoração.

No processo de construção de uma autoimagem de povo civilizado, ocidentais europeus foram dissociando natureza e cultura, desejando, mais do que efetivando, um esquecimento de seu caráter biológico e dos condicionamentos, lidos apenas como limitações, do biológico à efetivação do pretense humano racional. No entanto, a impossibilidade de esquecer que se é corpo e que o corpo é também bio serviram de constante lembrete à "animalidade do humano". Controlar/esquecer a animalidade se tornou uma questão urgente que foi se colocando, prolongando e enraizando em diversos comportamentos que passam a ser classificados como humanos e "inumanos". O "inumano" é aquilo que, por excelência, longe de não dizer respeito ao ser humano, pertence aos diferentes animais, inclusive ao animal humano. E a ciência é chamada a construir as explicações que justifiquem a superioridade do humano e de certos humanos dentre outros. Em outros termos, a construção do pensamento científico se deu em compasso com o desejo de uma autoimagem de humano não-animal que controla a natureza, mas não faz parte dela. Isso tem reflexos na antropologia, na sociologia, bem como na psicologia e na biologia, o que é perceptível pelo lugar que cada tema vai ocupando numa agenda de investigações, bem como pelo teor de uma série de interpretações que vão sendo construídas



como se o conhecimento nessas ciências fossem absolutamente distanciado e, portanto, livre dos desejos e medos de seus propositores enquanto seres humanos.

Os cheiros e os narizes

No que se refere aos sentidos corporais, nosso objeto mais específico de interesse aqui, hierarquizações várias foram sendo construídas a depender da época e lugar. Assim, podemos perceber, retomando a história das concepções filosóficas a respeito dos sentidos humanos, como o fez Milner (2011), o quanto o lugar ocupado por cada sentido no chamado ocidente se deu em função de uma tentativa crescente de determinar o afastamento do humano em relação ao inumano, o que se estendeu a diferentes ramos da ciência. Nesta jornada de compreensão de si, a desconcertante posição do nariz no meio do rosto, separando e ligando olhos/ouvidos (mais próximo do cérebro) à boca, acabou por gerar suspeitas. A evolução do humano, lembra Darwin, teria nos legado a perda de função do olfato (Jaquet, 2014). Em coro a essa concepção, Freud igualmente trata da "retração dos estímulos olfativos". Consequência do bipedismo, ficar ereto teria feito substituir tais estímulos pelos visuais, uma vez que a genitália passava agora a ficar à mostra. Carecendo de proteção, a exposição visual dos órgãos sexuais teria feito diminuir o papel da menstruação, ou melhor, do cheiro

menstrual sobre a psique masculina e simultaneamente teria despertado o pudor.

No começo do decisivo processo de civilização estaria, portanto, a adoção da postura ereta pelo homem. O encadeamento parte daí, através da depreciação dos estímulos olfativos e do isolamento da menstruação, até a preponderância dos estímulos visuais, a visibilidade que obtêm os órgãos genitais, chegando à continuidade da excitação sexual, à fundação da família, e com isso ao limiar da cultura humana. (Freud, 2011, nota 14, p. 44).

A hipótese interpretativa de Freud associa, portanto, a civilização à retração do olfato, o que acaba por ser reforçado pelo autor quando trata da exigência de limpeza, concebida como um traço de civilização. Ainda que tenha ganhado posteriormente uma justificativa higiênica,

o impulso à limpeza teria como fundamento inicial o afã para eliminar os excrementos, que se tornaram desagradáveis à percepção sensorial. Sabemos que é diferente com os bebês. O excremento não desperta neles aversão; parecem-lhes valiosos, uma parte que se desprende de seu próprio corpo. Nisso a educação intervém com particular energia, apressando o estágio seguinte do desenvolvimento, que deve tornar os excrementos sem valor, repugnantes, nojentos e condenáveis. Tal inversão de valor não seria possível, caso essas substâncias expelidas do corpo não fossem condenadas, por seus fortes



odores, a partilhar o destino reservado aos estímulos olfativos depois que o ser humano adotou a postura ereta. (...) Pois seria incompreensível o fato de homem utilizar o nome do seu mais fiel amigo no reino animal como termo de insulto, se o cachorro não provocasse o desprezo por duas características: ser um animal de olfato, que não tem horror aos excrementos, e não se envergonhar de suas funções sexuais (*Op. Cit.*, p. 45).

Ser civilizado, portanto, é não ser mais um animal de olfato, é retraindo os estímulos olfativos e mesmo assim se sentir incomodado com certos odores, em especial os excrementícios. Como consequência, retrai-se também o erotismo anal e toda a sexualidade, fazendo com que a "função sexual" seja acompanhada de repugnância e, deste modo, impila a outros mecanismos de satisfação, a exemplo da sublimação através da arte. A civilização teria por base a renúncia ao instintual, e aqui são os instintos ligados ao sexo e ao olfato que têm primazia nas considerações freudianas. Como nos lembra Elias,

hoje essa regra é aceita quase como natural. É altamente característico do homem civilizado que seja proibido por autocontrole socialmente inculcado de, espontaneamente, tocar naquilo que deseja, ama, ou odeia. (...) O emprego do sentido do olfato, a tendência de cheirar o alimento ou outras coisas, veio a ser restringido como algo animal. Aqui vemos uma das interconexões através da qual um diferente órgão dos sentidos, o olho, assume importância muito específica na

sociedade civilizada. De maneira semelhante à orelha, e talvez ainda mais, um olho se torna um mediador do prazer precisamente porque a satisfação direta do desejo pelo prazer foi circunscrita por grande número de barreiras e proibições (1994a, p. 200).

Em outros termos, o sentido do olfato teria sido progressivamente negligenciado no humano e isso estaria, pois, ligado à construção de sua autoimagem de superioridade em relação aos demais animais. O resíduo, ou mesmo prova disso, estaria na existência de povos mais atrasados na escala evolutiva, os "outros", que teriam mantido, por seu caráter primitivo e selvagem, um apurado olfato, de grande importância na condução de suas vidas. E o que é ser primitivo, enfim? É se valer de modo determinante pelos sentidos compreendidos como inferiores e ceder aos impulsos, ser comandado pelo corpo, entendido unicamente como um biológico, um avesso da razão. E o olfato, juntamente com o tato, seria um sentido primitivo, animalesco e, contraditoriamente, trata-se, de acordo com estudos, de um potente acionador da memória, como a literatura de ficção de século XIX e XX continuamente acentuou.

Um argumento também presente na justificativa para a degradação do olfato à condição de atributo meramente animal ou animalesco seria a sua fraca relação com a linguagem. De acordo com Ackerman, as teorias apontam que o olfato foi o primeiro sentido a se desenvolver e tinha destacado papel na nossa vida aquática, para encontrar alimentos e parceiros para reprodução, e o



cérebro teria tido desenvolvimento posterior, dado a partir da "pequena bolha de tecido olfativo no alto dos filetes nervosos" (1996, p. 42). Esse desenvolvimento posterior seria a justificativa para nossa dificuldade em descrever odores. Segundo a hipótese de Lorig (1999), por outro lado, o processamento dos odores aciona fontes corticais igualmente acionadas no processamento da linguagem, e haveria interferências quando ambos são simultaneamente mobilizados. Assim, a concorrência entre odores e linguagem levaria ao desvio de não conseguirmos devidamente descrever os cheiros. Nosso convencional recurso é a sinestesia, ou seja, associar diferentes sentidos em nossas formulações ou nos reportar à origem do odor (cheiro de maçã, por exemplo). Assim, sinestesticamente, algo tem cheiro azedo ou doce. Tais associações com o paladar, por seu turno, têm lugar pela forte relação entre este sentido e o olfato, perceptível a partir de um fenômeno singular: quem perde o olfato (anosmia), perde o paladar.

Segundo os estudos, sentimos os cheiros a partir dos nossos narizes (rota ortonasal), mas também a partir do ar que entra por nossa cavidade bucal (rota retronasal) (Shepard, 2004, Malnic, 2008). De modo mais preciso, nossa língua é apenas capaz de identificar azedo, doce, salgado, amargo - e fala-se ainda de um quinto gosto, o *umami*, "gostosura" em japonês, que corresponderia ao de monoglutamato de sódio. Quando mastigamos, no entanto, liberamos moléculas voláteis dos alimentos - só podemos sentir o cheiro daquilo que é volátil, resquício de nossa anterior vida

aquática. Na parte posterior da cavidade bucal, existe uma passagem que leva à região nasal, por onde as moléculas acessam o epitélio olfativo do nariz (Malnic, 2008). É a síntese entre aquilo que é sentido pela língua com as informações do olfato a respeito dos odores que chegam a ele via cavidade bucal que nos permite sentir os gostos dos alimentos, líquidos e sólidos, em sua completude, se assim podemos dizer. É o olfato que nos permite, em suma, apreciar, ou não, um alimento pela relação que o olfato tem com o sistema límbico, responsável por emoções como de prazer/desprazer. Por isso, quando essa cavidade passa por alguma obstrução, como ao decorrer de um processo gripal, podemos ter dificuldade em sentir os gostos da comida. Aqueles indivíduos que sofrem de anosmia podem conseguir diferenciar o doce do salgado, mas seriam incapazes de distinguir um suco de maçã de um suco de goiaba, por exemplo. Isso evidencia um deslocamento no papel dos odores ao longo do desenvolvimento humano, mas não sua diminuição, como se imaginava. Lembro certa vez que, numa viagem, resolvi provar trufa de lavanda. No Brasil, a lavanda é comum enquanto fragrância apenas, e não como ingrediente culinário. Eu, particularmente, nunca havia comido nada à base de lavanda, mas, ao saborear a trufa, fui capaz de reconhecer o sabor de lavanda, que nunca havia sentido antes, e ainda fui capaz de tecer o comentário de que deveriam ter acentuado a dose deste ingrediente, experiência esta de reconhecimento do não-conhecido que só posso reportar ao papel do olfato na percepção dos sabores.



A desvalorização social do olfato, em consequência, o levou a ser tema marginal de investigação mesmo nas ciências naturais, o que faz com que muito ainda haja por conhecer deste que acabou por se tornar um sentido envolto em mistérios. As atenções dos cientistas se voltaram mais detidamente ao olfato há muito pouco tempo (década de 1990, segundo Malnic) e estes inicialmente se dedicaram, por excelência, à rota orthonasal.

Comparisons of the increasing size of the olfactory system relative to expansion of the visual, auditory, and somatosensory systems usually focus on the olfactory bulb and lateral olfactory tract, which are relatively small. However, what matters more are the central olfactory brain regions that process the olfactory input as the basis for smell perception. These regions are more extensive in humans than is usually realized. The dedicated olfactory regions include the olfactory cortex, the olfactory tubercle, the entorhinal cortex, parts of the amygdala, parts of the hypothalamus, the mediodorsal thalamus, the medial and lateral orbitofrontal cortex, and parts of insula. (Shepard, 2004).

O bipedismo, de que trata Freud, fez com que o nariz aumentasse sua distância em relação ao solo e diminuísse seu poder de coordenar o indivíduo no espaço, permitindo que os olhos aumentassem em importância, o que biologicamente teria significado a diminuição da distância entre eles (os olhos). A hipótese de Yovad, Wiebe, Przeworski e Pääbo (2004) é de que o crescimento na

quantidade de receptores olfativos afuncionais aumentou, ao mesmo tempo em que se amplia a visão tricotômica. As moléculas que estão no ar e entram pelas narinas rumam para a cavidade nasal e são absorvidas por uma mucosa que contém cerca de 5 milhões de neurônios olfativos capazes de regeneração. Estes neurônios contêm, por sua vez, genes de receptores olfativos.

Um receptor olfativo pode reconhecer mais de um odorante, e [...] um odorante pode ser reconhecido por mais de um tipo de receptor olfativo. Por fim, observamos que diferentes odorantes eram reconhecidos por diferentes combinações de receptores olfativos. Isto significa que os receptores olfativos são utilizados de uma maneira combinatorial para codificar odorantes (Malnic, 2008).

O cérebro, deste modo, faria o processamento dos cheiros por análise (diferenciação) e posterior síntese (integração). Se os seres humanos têm, em média, 400 genes de receptores olfativos e esses operam por combinações, então talvez a sensibilidade humana aos odores seja maior do que se costuma creditar. Na verdade, os humanos dispõem de 853 genes de receptores olfativos. Destes, 466 estariam sem funcionamento, mas devido à sua plasticidade, podem ser "resgatados", recobrando suas funções ou desenvolvendo novas variantes (Downey, 2014). O nosso cérebro, em sua complexidade e plasticidade, teria se desenvolvido compensando a perda de função de receptores olfativos. Ao mesmo tempo, possuímos receptores que



outros mamíferos, como camundongos e cães, não têm. Ou seja, podemos sentir cheiros que estes animais não são capazes. A faculdade de identificar os odores depende de exercício; em outros termos, depende do componente social no estimular ou restringir o espaço para tal aprendizado.

Longe de ser um sentido atrofiado, como afirmaram Rousseau, Kant, Darwin e Freud, o olfato desempenha grande papel desde o nascimento de uma criança. A relação do recém-nascido com o mundo se dá inicialmente pelo nariz e pela boca. É o reconhecimento do cheiro da mãe que faz com que o neném se volte a ela em busca de alimento e com que os laços afetivos comecem a se estabelecer.

Esse fenômeno se explica, segundo Danielle Malmberg, especialista da relação olfativa mãe-criança, pelo fato de que os receptores do paladar e do odor do embrião se diferenciam mais tarde, justamente depois do parto. "Na décima quarta semana de gestação surgem as células sensoriais e morfologicamente maduras. Logo que ele começa a engolir de maneira episódica na décima segunda semana de gravidez, a composição química do líquido amniótico estimula rapidamente seus receptores gustativos e olfativos. É assim que, no ventre de sua mãe, o feto que 'inala' duas vezes mais o líquido amniótico que engole, prova constantemente o líquido que preenche sua boca e seu nariz. Ao curso do sexto mês de gestação se produz a dissolução do tampão nasal, o que favorece ainda mais uma melhor detecção das substâncias odorantes que perfumam o líquido amniótico". É por seu nariz que o bebê não apenas se guia em

direção ao seio materno, mas identifica sua mãe e reconhece o seu odor nos dias que seguem seu nascimento, como colocou em evidência A. Macfarlane. (Jaquet, 2014, p. 20-21).

Trata-se de uma memória olfativa já em operação desde a vida uterina e fazendo com que essa memória se apresente em fundamental relação com as emoções pelo laço afetivo que pode ser aí estabelecido. Essa ligação íntima, portanto, entre o olfato e o sistema límbico é decisivo para o recém-nascido. Os sinais transmitidos pelos neurônios vão para o bulbo olfativo e daí para diferentes regiões do cérebro, como o córtex olfativo, e

os sinais olfativos são transmitidos também para o sistema límbico, uma região do cérebro considerada mais primitiva do que as regiões corticais, e que é responsável pelo desencadeamento de emoções e memórias. Alguns cheiros fazem com que o sistema límbico ative o hipotálamo, região do cérebro que controla uma série de comportamentos inatos, como reprodução sexual e apetite (Malnic, 2008: p. 18-19).

A busca pelo seio materno não é, deste modo, mero instinto, uma vez que pode também ser lida como o exercício de um primeiro aprendizado efetuado ainda na vida intrauterina, mas já na relação com um outro, a mãe. Ao mesmo tempo, a mãe é igualmente capaz de reconhecer o cheiro do seu filho (Downey, 2014). Se lembrarmos, como faz Jaquet (2014), que um perfumista pode identificar até três



mil odores e que um perfumista em Grasse deve memorizar o odor de 400 matérias-primas no período de quatro meses, a noção de atrofia do olfato parece questionável, tanto quanto a ideia de que se trata de um sentido que foi se tornando desnecessário à nossa vida. Além de importante nos primeiros momentos de existência de um neófito, é importante pontuar que a descoberta do fogo pelos nossos ancestrais permitiu o cozimento dos alimentos, ou seja, o despreendimento de mais vigorosos odores daquilo que se iria comer, e o olfato, conforme discutimos, desempenha fundamental papel para a gustação aumentando o prazer e o cuidado em se alimentar. O maior controle sobre o mundo fez com que não precisássemos mais do olfato para buscar alimentos ou detectar um potencial perigo, mas os esforços em racionalizar os cheiros, agora industrialmente produzidos, revelam, tanto quanto seu papel para a gustação, sua vital mas irreconhecida importância nos dias atuais.

Numa leitura francamente evolucionista, povos foram classificados a partir de um suposto maior ou menor apuro olfativo. Contudo, os estudos recentes, como aqui apontado, sinalizam que não teria havido diminuição tão acentuada da capacidade olfativa por parte dos ocidentais. Segundo Shepard (2004), a quantidade de cheiros percebidos é relativamente alta, o que fica empanado por uma dificuldade, isso sim, em diferenciar e, portanto, identificar odores. Pesquisadores, contudo, têm destacado que as pesquisas são muitas vezes marcadas por forte etnocentrismo: tenta-se identificar o universal-humano a partir de grupos circunscritos, os ocidentais e de

determinados países (Henrich, Heine, Norenzayan, 2010). É nestes termos que as pesquisas desenvolvidas por Majid e outros junto aos Maniq e Jahai são interessantes à discussão. Os pesquisadores observaram que esses povos, comunidades etnolinguísticas da Tailândia e Península da Malásia, desenvolveram um léxico particular para os odores, que desempenham importante papel cotidiano e ritual na comunidade - veja-se Burenhult e Majid (2011). Ou seja, a dificuldade em descrever os odores pode ser consequência de uma particular trajetória de um grupo humano (o ocidental) e que se disseminou a partir das relações de dominação que esse grupo exerceu frente a outros de diferentes continentes, e não um fator biológico. É importante, inclusive, questionar em que medida o valor negativo atribuído à olfação não desempenhou papel significativo para que, em trabalhos científicos a respeito dos costumes de povos ocidentais e não-ocidentais, o lugar do cheiro nos rituais e nas práticas cotidianas simplesmente não tivesse sido alvo de atenção e, pois, de tentativa de interpretação.

Os "primitivos" povos moradores do continente americano foram continuamente buscados para ajudar no desbravamento de territórios por sua maior capacidade em perceber o espaço odoriferamente, por sua acuidade de olfato. Aquilo que se trata de capacidade humana socialmente regulada acabou por ser lido como atributo biológico singular justificado pelo lugar ocupado por cada povo numa chamada escala de evolução. A diferença hoje é que trazer à luz a existência de povos que têm nos cheiros uma



importante referência cultural serve exatamente ao oposto: à evidência de que, sendo todos humanos, uma maior/menor sensibilidade a odores e mesmo uma maior/menor habilidade em descrevê-los linguisticamente é resultado do modo como as experiências vividas e a simbolização do mundo afetam capacidades que entendemos unicamente como biológicas, mas que, em sendo também sociais, podem ter diferentes cursos e resultados, bem como estão sujeitas a algumas formas de reversão. Como lembra Elias (2002), a natureza humana fornece apenas um potencial que precisa ser socialmente ativado. Ora, como temos observado a partir das pesquisas levadas a cabo após os anos 1990, o olfato tem grande importância em nossas vidas, o que a chamada desodorização das cidades e dos corpos, enquanto medidas de saneamento urbano e higiene corporal, pode ter ajudado a encobrir (Corbin, 1986, Vigarello, 1985) pela questionável concepção de que desodorizar é retirar os cheiros; no entanto, é possível considerar que desodorizar significa mais propriamente racionalizá-los, aqui no sentido de controlá-los via, especialmente, a criação de odores artificiais que regulariam os cheiros do mundo e, portanto, dos corpos, afinal povos foram hierarquizados em função do igualmente suposto odor do seu corpo e cor de sua pele.

Assim, num recorte de classe, os trabalhadores foram identificados como portadores de cheiros corporais mais fortes; num recorte racial, índios e negros foram percebidos do mesmo modo. Mais do que isso, a cor negra da pele reteria o odor de putrefação

associada à doença, constituindo uma causa da inferioridade da raça (Reinarz, 2014). Correlativamente, pobres e negros teriam acentuado gosto por perfumes considerados de odores fortes - aquilo que na Bahia se convencionou denominar "espanta, nigrinha!", recurso para encobrir o "budum", cheiro de bode que seria característico dos negros. Em artigo da *Gazeta Médica da Bahia*, de 21 de agosto de 1921 e publicado em novembro do mesmo ano, o então doutorando Heitor P. Fróes advoga a importância da olfação por sua relação com o gosto, com a reprodução, para a memória e para o trabalho médico, em particular para o diagnóstico "ethnico e nosológico". A partir de um autor, cujo nome afirma não lembrar, Fróes afirma que cada raça, cada nacionalidade tem seu específico odor. Assim,

"al olfacto japonês os francezes cheiram a vacca ligeiramente baunilhada (?) e os allemães do Norte têm um odor acre de tanino; o cheiro dos chins e nippões lembra o do couro velho; o arabe e o judeu têm cheiro de ovelhas e os groelandezes cheiram a oleo de phoca"; os negros têm cheiro *hirico* ("budum", "catinga"- como se costuma chamar vulgarmente, cheiro de acido "caproico"). De um modo geral podemos dizer que os europeus têm um odor que lembra o da batata fermentada.

Quanto à nosologia:

É facto assaz conhecido o diagnostico de certas doenças pelo cheiro particular que ellas communicam aos que delas padecem; assim, dizem que os *typhicos* têm cheiro de *rato*; os



alcoholatas de aldehyde; os amarillicos - de palha apodrecida; os ozenosos - de cadaver (...). (Grifos e aspas do autor). (1921, p. 268).

Cheiro corporal forte e olfato desenvolvido estariam em articulação com corpos mais suscetíveis de cederem a impulsos animais, a exemplo do desejo por sexo, acionado também pelo cheiro do outro, objeto do desejo. Por isso, o cheiro do "povo primitivo" seria também mais forte. Sexualidade, animalidade, olfato desenvolvido e cheiro corporal considerado forte seriam, pois, termos interrelacionados e que, em sua associação, tiveram, até o século XIX e idos do XX, aceitação enquanto teoria pretensamente científica. Talvez essa seja uma via frutífera para compreender como os cheiros e o sistema olfativo se tornaram ao longo do século XX tema marginal na medicina e em ciências sociais. É difícil encontrar, no Brasil, trabalhos dedicados à compreensão, por exemplo, do papel e lugar dos odores nas diferentes cosmologias e rituais religiosos. Do mesmo modo, num recorte de gênero, o suposto gosto das mulheres por perfumes seria um traço que evidenciaria a sua inferioridade em relação aos homens (Jaquet, 2014) - ainda que o afastamento relativo dos homens europeus das camadas privilegiadas em relação ao uso de perfumes tenha se dado apenas no século XIX. Assim, trabalhadores, mulheres, negros, índios seriam todos selvagens.

Mas, ao mesmo tempo, o que dizer a respeito do gosto por certos odores em articulação com a memória? Primeiramente,

estudos antropológicos apontam que o gosto por certos cheiros em detrimento de outros é arbitrário.

Os desssaneches criadores de gado da Etiópia, por exemplo, não encontram nada que seja mais atraente do que o cheiro de gado, um odor que contém, para eles, noções de fertilidade e de status social. Por conseguinte, os homens desssaneches decoram-se com ossos e peles de gado *vacum*, e até lavam as mãos com a urina desses animais, além de besuntar os corpos com esterco de vaca. As mulheres desssaneches esfregam as cabeças, ombros e seios com manteiga a fim de anunciar sua fertilidade e ficar atraentes para os homens através do seu cheiro. (Classen, Howes, Synnott, 1996, p. 136).

Conforme os autores, varia aquilo que é entendido como fragrante, mas também as estratégias de perfumação: untar o corpo; fumigar o corpo e/ou o ambiente; ingerir uma poção perfumada; usar um adorno aromático ou pintura aromática, etc. Ao mesmo tempo, a socialização odorífera, ou seja, o contato com certos odores e com um dado sistema de classificação odorífero de determinado povo/grupo permite que certos gostos se firmem a partir de uma pedagogia em grande medida silenciosa, o que permite reconhecer odores, hierarquizá-los, lembrar do agradável/desagradável das experiências ligadas a esses cheiros e ao mesmo tempo esquecer dos processos sociais em que esse agradável/desagradável é aprendido. E, na verdade, aquilo que se aprende são certas associações simbólicas singulares construídas nas e pelas interações entre



indivíduos em contextos precisos. Assim, o cítrico ou mentolado ser associado a fresco diz respeito a uma história muitas vezes não problematizada, mas possível de remissão por um árduo trabalho racional de caça a rastros deixados na história. Torna-se memória prática, acionada nas práticas e silenciada enquanto assunto, mas que tem sua força devido a tais associações mobilizarem afecções. Sentir um cheiro é ser afetado por ele no agora em remissão e relação com afecções pretéritas. Conforme Damásio (2011) e Kandel (2009), uma experiência pode envolver visão, audição, tato, paladar e olfato, e qualquer um desses estímulos pode servir de gatilho para acionar, no cérebro, as memórias do evento correlacionadas aos demais sentidos.

Em geral ajuda quando o evento a ser lembrado é emocionalmente marcante, daqueles que abalam as escalas de valor. Se uma cena tiver algum valor, se o momento encerrar emoção suficiente, o cérebro fará registros multimídia de visões, sons, sensações táteis, odores e percepções afins e os rerepresentará no momento certo. Com o tempo, a evocação poderá perder a intensidade. Com o tempo e a imaginação de um fabulista, o material poderá ser enfeitado, cortado em pedaços e re combinado em um romance ou roteiro de cinema. (Damásio, 2011, p. 167).

Continua o autor:

O organismo (o corpo e seu cérebro) interage com objetos, e o cérebro reage a essa interação. Em vez de fazer um registro da estrutura de uma entidade, o cérebro *registra as várias consequências das interações do organismo com*

a entidade. O que memorizamos de nosso encontro com determinado objeto não é só sua estrutura visual mapeada nas imagens ópticas da retina. Os aspectos a seguir também são necessários: primeiro, os padrões sensitivo-motores associados à visão do objeto (como os movimentos dos olhos e pescoço ou o movimento do corpo inteiro, quando for o caso); segundo, o padrão sensitivo-motor associado a tocar e manipular o objeto (se for o caso); terceiro, o padrão sensitivo-motor da evocação de memórias previamente adquiridas relacionadas ao objeto; quarto, os padrões sensitivo-motores relacionados ao desencadeamento de emoções e sentimentos associados ao objeto.

O que normalmente denominamos memória de um objeto é *a memória composta das atividades sensitivas e motoras relacionadas à integração entre o organismo e o objeto* durante dado tempo. O conjunto das atividades sensitivo-motoras varia conforme as circunstâncias e o valor do objeto, e o mesmo se dá com a retenção de tais atividades. Nossas memórias de certos objetos são governadas por nosso conhecimento prévio de objetos comparáveis ou de situações semelhantes. Nossas memórias são *preconceituadas*, no sentido estrito do termo, pela nossa história e crenças prévias. A memória perfeitamente fiel é um mito, aplicável tão somente a objetos triviais. (*Op. cit.*, p. 169).

O processamento do cérebro opera, então, por diferenciações e sínteses. A experiência é decomposta a partir dos diferentes sentidos envolvidos para a possível posterior reintegração das informações que são armazenadas e codificadas em suas diferentes partes quando há acionamento por algum gatilho. Assim, a memória



se dá por esta síntese cerebral e pelas ligações estabelecidas entre aquilo que construímos como temporalidades distintas. No caso do cheiros, não mencionados por Damásio, o seu poder evocativo diferencial pode estar relacionado a sua vinculação às emoções, o que parece merecer ainda aprofundamento em estudos mais detidos. Interessante é que, segundo Engen (1991), não somos capazes de nos lembrar de um cheiro por nossa vontade (senti-lo em nossas recordações), apesar de perfumistas dizerem ser capazes de criar imaginativamente novas fragrâncias (seria também uma expressão de etnocentrismo?), mas ao sentir um odor uma série de lembranças podem ser rapidamente atizadas. Mais do que lembranças conscientes, todo o nosso ser é tacitamente mobilizado e costurado a uma novela de histórias que conduziram o odor a nos afetar de um modo específico, já que seu valor é arbitrário. E essa construção valorativa, que nos inclui e envolve, pode ultrapassar e relacionar diferentes indivíduos numa teia intrincada e consideravelmente longa sem que nos demos conta disso. Já que "esquecemos" do social das coisas, imagine quando se tratam de odores, um universo que entendemos como misterioso e pouco importante. Suas influências podem ser fortes, justamente pelo quanto humanamente se trabalhou para afirmá-las insignificantes.

A crescente sensibilidade, o avanço das barreiras de vergonha com respeito aos odores, em particular os do corpo, durante o curso do processo civilizador, mereciam uma investigação mais detida. A suscetibilidade da situação de ver uma pessoa nua diminuiu em nossos dias.

Contudo, a suscetibilidade com respeito aos odores do corpo de outra pessoa vem crescendo. Só o fato de falar no tema suscita sensações penosas. Surgem, como consequência, produtos industriais que têm como função tapar ou refinar os odores do corpo. O mal-estar manifesto pelos adultos frente às crianças, que não podem regular o tempo, nem o lugar para fazer suas necessidades naturais da mesma forma que os adultos, desempenha um papel nada insignificante na relação entre pais e filhos. (Elias, 2012, nota 12, p. 480-1).

Conclusão

A proposta deste artigo foi articular, ainda que de modo incipiente, olfato e memória a partir de uma visada interdisciplinar que nos possibilitaria melhor compreender os usos sociais do potencial de nosso aparato orgânico. O ponto de partida para a investigação foram questões atinentes ao trabalho de campo relativo ao consumo de perfumes no Brasil. Ora, pelo que pudemos perceber pelas entrevistas realizadas, os indivíduos conseguem mobilizar, pela percepção de um cheiro, uma série de associações simbólicas relativas aos usos sociais contemporâneos dos mesmos, resultado de um processo de longa duração na conformação de gostos e usos. Tais remissões envolvem igualmente hierarquizações e valorações que se fazem sentir no uso (emotivo) de certas palavras, a exemplo de feitiçaria. E aí a história da cidade de Cachoeira é emblemática, pois construiu em torno de si a imagem pública de ser "Terra do



Candomblé" e, portanto, abrigo a diversos grupos de adeptos da religião, o que é turisticamente bastante utilizado, ao mesmo tempo em que se encobrem as sérias tensões que marcaram e marcam o convívio entre religiosidades na cidade. Associar o cheiro de alfazema a feitiço é um modo de referência pejorativa ao candomblé e que, sem dúvidas, pode ter se constituído num fator a que respondentes tivessem identificado a fragrância, mas silenciado a respeito para não serem percebidos enquanto pessoas que conhecem os cheiros ligados ao candomblé. É importante lembrar aí o frequente trânsito religioso.

Por outro lado, é digno de nota a dificuldade efetiva em identificar fragrâncias, em termos de notas específicas, como também famílias aromáticas, pelos resultados do teste realizado. Deste modo, à questão de tensões religiosas a que podem ser reportadas as respostas e não-respostas de entrevistados, somos obrigados a considerar tal dificuldade para a compreensão de como indivíduos podem estabelecer associações simbólicas "ricas" e, ao mesmo tempo, terem dificuldade em reconhecer um odor que compõe seu cotidiano. Enfim, nossas atenções no cotidiano não estão dirigidas aos odores. Identificá-los exige treino que leva a um modo de atenção específico. A nossa pedagogia dos cheiros não nos impele a isso, ao menos por enquanto, por considerarmos que se trata de questão menos importante. Isso não se refere a uma diminuição ou falta de capacidade orgânica, pelo que foi apresentado aqui. O mundo "desodorizado" contribui para isso por construirmos

ambientes e ruas que, em grande parte, não podem destoar em acento de cheiros - diminuem-se as modulações; aumenta-se artificialmente a variedade. Repulsamos os cheiros fortes e o sem-cheiro. Ao contrário de um inodoro propriamente dito, portanto, tudo à nossa volta deve cheirar, mas dentro de um padrão socialmente regulado. Trata-se de um mundo grandemente aromatizado, mas a partir de cheiros controlados e controladores. Em lugar de flores naturais, aromatizadores de ambiente; papel higiênico perfumado; shampoo para carro; perfumes para o corpo; perfumes para os cabelos; cremes; sabonetes; condicionadores; produtos de limpeza com perfume; sachets para armários; amaciante de roupas perfumado; perfumes de cidades comercializados como souvenir para os visitantes, etc etc etc. Em suma, a chamada desodorização nada mais é do que uma aromatização.

A recente atenção ao olfato como tema de estudos na biologia e nas ciências sociais a partir de fins do século XX, bem como a concomitante diversificação das bases aromáticas dos perfumes no Brasil, pode levar a uma mudança de atenção quanto ao tema. No entanto, perseguir a questão a respeito de como nos tornamos os maiores consumidores mundiais de fragrâncias, como fomos construindo um gosto por aromas e por determinados aromas exige trazer à tona uma história silenciada enquanto discurso, mas viva enquanto prática. O consumo do produto perfume se apresenta apenas como um índice que simbolicamente evidencia uma memória em atuação que se faz acontecer por vias singulares e que se



expressa no mercado capitalista de consumo, articulando questões econômicas, de gênero, crença, raça em suas flutuações históricas. Enquanto representação, o perfume se torna, por isso, instrumento de orientação no mundo, na valoração de indivíduos, coisas e lugares e, simultaneamente, estratégia para controle da (auto)imagem desses mesmos indivíduos, coisas e lugares.

Referências

- ACKERMAN, Diane. *Uma História Natural dos Sentidos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *O Senso Prático*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. (Coleção Sociologia).
- BURENHULT, Niclas, MAJID, Asifa. "Olfaction in Aslian ideology and language". *The senses and society*, vol. 6, n.1, 2011. p. 19-29. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.2752/174589311X12893982233597>>. Acesso em: 14/03/2016.
- CASCUDO, Câmara. "Alfazema". *Dicionário do folclore brasileiro*. 9.ed. Rio de Janeiro: Ediouro publicações, 1998. p. 50. (Coleção terra brasilis).
- CLASSEN, Constance, HOWES, David, SYNNOTT, Anthony. *Aroma: a história cultural dos odores*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- CORBIN, Alain. *The Foul and the Fragrant: odor and the French social imagination*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986.
- DAMÁSIO, António. *E o Cérebro Criou o Homem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DOWNEY, Greg. "Giving names to aromas in Aslian languages", 2014. Disponível em: <http://blogs.plos.org/neuroanthropology/2014/03/09/giving-names-to-aromas-in-aslian-languages/>. Acesso em 13/03/2014.

ELIAS, Norbert. *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1997.

_____. "A civilização dos pais". LEÃO, A. B., FARIAS, E. (Orgs.). *Dossiê Reinventar Norbert Elias. Sociedade & Estado*. v.27, n. 3, set/dez 2012, p. 469-493.

_____. *Envolvimento e Alienação*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998a.

_____. *Norbert Elias por ele mesmo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. *Processo Civilizador*, v.1: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994a.

_____. *Processo Civilizador*, v.2: formação do Estado e civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1993.

_____. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998b.

_____. *Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994b.

_____. *Teoria Simbólica*. Oeiras: Celta, 2002.

ENGEN, Trygg. *Odor Sensation and Memory*. New York: Praeger, 1991.

FERREIRA, Gabriel. "Rota da beleza". *Você S/A*. n. 183. São Paulo: Abril, Ago 2013, p. 76-77.

FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das letras, 2011.



Freyre, Gilberto. Ordem e progresso. In: *Intérpretes do Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. v. III. (Biblioteca luso-brasileira; Série brasileira).

HENRICH, Joseph, HEINE, Steven J., NORENZAYAN, Ara. "The weirdest people in the world?" *Behavioral and Brain Sciences*, 2010. p. 1-23. Disponível em: <<http://www2.psych.ubc.ca/~henrich/pdfs/weirdPeople.pdf>>. Acesso em: 14/03/2016.

IBGE. *Cidades*. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=290490&search=bahia|cachoeira>>. Acesso em: 01/07/2014.

KANDEL, Eric R. *Em Busca da Memória: o nascimento de uma nova ciência da mente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

JAQUET, Chantal. *Filosofia do Odor*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

LAWS, Bill. "Alfazema". *50 Plantas que mudaram o rumo da história*. Rio de Janeiro: Sextante, 2013. p. 122-3.

LORIG, Tyler. "On the similarity of odor and languages perception". *Neuroscience & biobehavioral reviews*. vol. 23, n. 3, janeiro de 1999. p. 391-398. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0149763498000414>>. Acesso em: 16/03/2016.

MALNIC, Bettina. *O Cheiro das Coisas: o sentido do olfato: paladar, emoções e comportamentos*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2008. (Ciência no bolso).

MILNER, Matthew. *The Senses and the English Reformation*. London: Ashgate E-book, 2011. (St Andrews studies in Reformation history).

REINARZ, Jonathan. *Past Scents: historical perspectives on smell*. Urbana, Chicago, and Springfield: University of Illinois Press, 2014. (Studies in sensory history).

SHEPARD, Gordon M. "The human sense of smell: are we better than we think?" *PLOS Biol.* vol. 2, n. 5. 11 Maio de 2004.

Disponível em: <<http://journals.plos.org/plosbiology/article?id=10.1371/journal.pbio.0020146>>. Acesso em: 13/03/2016.

VIGARELLO, Georges. *O Limpo e o Sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média*. Lisboa: Fragmentos, 1985.

YOAV, Gilad, WIEBE, Victor, PRZEWORSKI, Molly, LANCET, Doron, PÄÄBO, Svante. "Loss of olfactory receptor genes coincides with the acquisition of full trichromatic vision in primates". *PLOS Biol.* vol. 2, n. 1, 20 janeiro 2004. Disponível em: <<http://journals.plos.org/plosbiology/article?id=10.1371/journal.pbio.0020005>>. Acesso em: 13/03/2016.

Fontes:

CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. "Verbete Alfazema". *Diccionario de medicina popular e das sciencias accessórias para uso das familias*. 6.ed. consideravelmente aumentada, posta a par da ciência. Paris: A. Roger & F. Chernoviz, 1890. v.1, p. 99. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/sites/default/files...>>. Acesso em: 15/08/2014.

FRÓES, Heitor P. Noções eschematicas de pathologia da olfação. *Gazeta Médica da Bahia*. Novembro 1921. p. 267-273. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/725>>. Acesso em: 11/03/2016.