

## CORPO NARRADOR, CORP-ORALIDADES – CORPOS E HISTÓRIAS DE MULHERES E HOMENS DO SÍTIO BROTAS

---

**Paulina Maria Caon**

ECA-USP

E-mail: paulinamariaus@yahoo.com

*Resumo: O artigo apresenta reflexão sobre as narrativas corp-orais emergentes, especialmente entre as mulheres do Sítio Brotas (Itatiba-SP), reconhecido como comunidade de remanescentes quilombolas há alguns anos. A observação do sítio fez parte da pesquisa em campo do mestrado Construir Corpos, Tecer Histórias – educação e cultura corporal em duas comunidades paulistas, desenvolvido na Escola de Comunicações e Artes da USP (2006-2009). No artigo, discuto a interface corp-oralidade do ponto de vista dos conceitos de educação e cultura corporal, com interesse em ampliar o debate sobre conceitos como memória corporal, narrativas corporais.*

*Palavras-chave: cultura corporal; narrativas corporais; antropologia.*

## Aproximando-se do Sítio Brotas<sup>1</sup>

Entre histórias contadas, documentos registrados e textos já produzidos, aproximar-se do Sítio Brotas é provavelmente aproximar-se de partículas da história do Brasil que parecem ter se repetido em tão diferentes lugares como facetas de um mesmo holograma, que manifesta colorações distintas dependendo do ponto de vista que se toma diante dele.

Tudo indica que a região onde hoje se localiza o Sítio Brotas tenha sido um dos primeiros locais a ser ocupado, por volta de 1786, por “fugitivos” (possivelmente negros ou agrupamentos de mestiços, negros e indígenas) da justiça de Atibaia e Santo Antônio da Cachoeira (antiga Piracicaba), que se embrenharam na mata, guiados por Salvador Lopes, em direção ao local que mais tarde seria conhecido como Bairro dos Lopes. Tal agrupamento pode ter sido o primeiro núcleo do que viria a ser primeiramente a Freguesia de Nossa Senhora do Belém de Jundiáhy, mais tarde Vila de Nossa Senhora do Belém de Jundiáhy e, finalmente, Itatiba.

Numa parte do Bairro dos Lopes, a índia Rita Rodrigues e o negro livre José Francisco Rodrigues eram donos de terras e abrigavam negros fugidos ou pessoas necessitadas. Nessas terras, teriam chegado Emília Gomes de Lima e Isaac Modesto de Lima, pais de Amélia Barbosa, que as compraram em 1879, segundo conta a neta de Amélia Barbosa, Ana Teresa Barbosa da Costa (tia Aninha). O sítio possuía um território mais extenso que o atual, mas perdeu partes gradativamente, devido ao não pagamento de impostos.

Até as primeiras décadas do século XX, os moradores do Sítio Brotas viveram da agricultura de subsistência e até do plantio de eucaliptos. Com o tempo, entretanto, a matriarca Amélia Barbosa estimulou suas filhas e filhos a “tentar a vida na cidade”, pois “era uma mulher muito moderna para sua época”, contam alguns moradores. Muitos dos filhos de Amélia Barbosa seguiram esse conselho e alguns retornaram pouco depois de passarem por alguma dificuldade nas cidades (Itatiba e região ou São Paulo); também, segundo o ITESP, houve um novo retorno de descendentes de Amélia para o sítio após a instalação da rede de energia elétrica na década de 1990.

Minha vó falava que ela não queria morrer logo pra que o sítio não acabasse e ela não visse seus descendentes debaixo da ponte. E ela aconselhava pra num quarto a gente guardar café, açúcar e plantar em volta da casa mandioca e batatas, por que a terra não

---

<sup>1</sup> Boa parte das informações históricas aqui relatadas foi pesquisada no Relatório Técnico Científico do ITESP – Instituto de Terras do Estado de São Paulo. Outras informações são oriundas de conversas e entrevistas realizadas com os moradores do Sítio Brotas durante o período de pesquisa.

vai deixá de dá aquilo que você deixá ali, porque, se o trabalho na cidade não dá certo, se um marido bate na mulher e ela quiser voltar pro sítio, já tem o de comer e não vai precisar pedir por aí. (Tia Aninha)<sup>2</sup>

A história, contada ou registrada, confirma a reflexão de que em muitos lugares no Brasil, o “desenvolvimento” do meio rural foi sua urbanização, desdobrada em alteração e abandono de modos de vida (de ser e estar) ali construídos. No Sítio Brotas, é possível perceber algumas resultantes desse processo, que poderia ser resumido a uma assimilação contínua dos modos de produção e de vida urbanos, articulada à permanência de um sistema de trocas simbólicas, de relações de parentesco e ao resgate histórico da oralidade e de alguns patrimônios materiais locais, especialmente após a titulação como remanescentes quilombolas. A cultura corporal do grupo manifesta essa trajetória de assimilações e permanências, retratada em diferenças e semelhanças de padrões de movimento, ação e reflexão entre as diferentes gerações que convivem no sítio.

Uma peculiaridade inicial é a permanência da denominação “Sítio” Brotas para o território do grupo. De um lado, o “terreno” ainda é cercado, tendo duas “porteiras” (mais parecidas com portões), “chão de terra” e foi chamado de Brotas, segundo a história, pela existência de muitas “brotas” de água (nascentes); de outro lado, parte da propriedade já foi anexada ao bairro, sendo composta por casas particulares, uma mercearia, uma drogaria. Muitas das “brotas” de água não existem mais; a cidade é o ponto de referência para o trabalho, assim como a TV (presente em praticamente todas as casas) é referência para a definição de parte dos hábitos alimentares e de vestimenta, por exemplo.

Partilhar uma das primeiras experiências de diálogo estabelecido com a anciã do sítio será uma introdução ao modo como o presente texto será constituído nas próximas seções. Fiz uma visita a essa senhora, com o intuito de convidá-la para gravar uma entrevista. Entretanto, naquela tarde, tia Aninha, como todos a conhecem, não queria “conversar muito, não”, nem gravar entrevista, pois seu marido estava muito adoentado, hospitalizado numa cidade próxima, e ela não podia visitá-lo. Sentamos ao lado de sua casa, sob a sombra das árvores, e ela se lamentou um pouco por não conseguir dormir muito bem sozinha, por até não se sentir bem fisicamente pela situação do marido.

Segundo tia Aninha, sua avó foi o exemplo de todas elas no sítio, “[...] por isso que as mulheres daqui são todas assim [...] Se papai tivesse que decidir alguma coisa, ele dizia: vou ver com a mamãe. As mulheres é que decidem.”

---

<sup>2</sup> Ao longo do presente artigo, todos os depoimentos recolhidos em conversas e anotados em caderno de campo ou gravados em entrevistas e transcritos virão seguidos do nome da autora ou autor do depoimento.

A matriarca de toda a descendência que agora vive ali parece ter sido muito firme. “Ela falava tudo desse jeito assim...”, de um modo cifrado e, cada vez mais, segundo tia Aninha, passou a se utilizar de provérbios. “Minhas duas irmãs apanhavam muito, mas eu não, por que eu não aprontava. Elas fugiam pra não apanhar e mamãe dizia: passarinho que briga com a árvore, come no chão, mas depois tem que voltar pra árvore pra dormir.” (Tia Aninha).

Tia Aninha, leitora assídua de jornais e revistas da atualidade, que lhe chegam às mãos, reafirma para si a mesma “cabeça aberta” e “modernidade” que ela própria atribui ao seu pai e a sua avó, Amélia, considerada um marco de origem do grupo. A polaridade entre as memórias e histórias antigas do sítio e a atualidade acompanhará a presente reflexão.

### A corp-oralidade como memória

O primeiro elemento que trago para o leitor é o que surgiu para a minha vista: no Sítio Brotas parece haver, *a priori*, um *parentesco corporal* entre boa parte dos moradores, especialmente das moradoras. Há um impacto para os olhos que encontram, sistematicamente, mulheres que se parecem na aparência, nos modos de se mover, de falar e, por vezes, de pensar. Se por trás do termo *parentesco* há toda uma tradição de estudos antropológicos, que se manifestam no Sítio Brotas pela manutenção de sistemas de trocas simbólicas pautadas nesses laços, de outro lado, ao usar a expressão “parentesco corporal”, me refiro, de modo mais direto, às semelhanças, por vezes puramente físicas, entre as mulheres, mesmo que aquelas também remetam à existência de laços consanguíneos entre muitas delas. Tal parentesco pode se traduzir na dificuldade em distinguir algumas moradoras, de diferentes gerações, cujos nomes também ilustram a semelhança: Ana Teresa, Ana Amélia, Ana Tercília, Ana Paula, Ana Maria...

Algumas dessas semelhanças dizem respeito ao fenótipo: a pele negra, os corpos grandes, mesmo que de pouca altura, sorrisos largos, ainda que por vezes contidos. Outras semelhanças podem ser brevemente listadas, da ordem das posturas e dos modos de agir: um tornozelo que se cruza atrás do outro tornozelo enquanto sentadas, os braços singularmente cruzados, ou ainda, um braço cruzado sob o peito e o outro, perpendicularmente, usado de apoio para o rosto enquanto se conversa, os pés paralelos quando em pé... Chama realmente a atenção um certo espelhamento entre elas, mesmo que cada corpo preserve suas singularidades: um timbre de voz, um sorriso mais largo, um corpo mais esguio.

As mulheres, ainda, têm um papel relevante de ordenação dos espaços e do tempo do sítio: organizam a agenda (particular e coletiva), recebem os

visitantes, trabalham “fora”, cuidam dos afazeres domésticos de suas casas e das casas pertencentes atualmente à Associação Cultural Quilombo Brotas (o escritório e a “casinha” – que recebe pesquisadores e grupos que se hospedam no sítio), organizam crianças e jovens para participar dos cursos, oficinas e reuniões referentes ao movimento negro ou à organização dos quilombolas, participam das oficinas e cursos que lhes interessam, cozinham para grandes grupos nos dias de festas, montam espaços extras para as ocasiões festivas. São corpos dinâmicos e determinados, diante da diversidade de situações (pessoais, sociais, culturais) que se apresentam a eles.

Nesse contexto, um dos assuntos proeminentes – o segundo aspecto que destaco – é o dos gêneros dentro do sítio. Ele é verbalizado (como nos depoimentos que destaquei de tia Aninha na última seção) e é percebido na convivência com o grupo. Algumas vezes, os homens foram chamados de “parados” ou acomodados pelas mulheres. De minha parte, o que mais chamou a atenção foi ter a sensação, às vezes, de ocultamento dos homens no sítio. Enquanto boa parte das mulheres esteve se expondo nas atividades reunidas acima, poucos homens foram vistos (ou se deixaram ver?) por mim durante o percurso da pesquisa.

Pude ver parte dos homens do sítio, algumas vezes como quem literalmente os “assiste” no espaço apenas: em ocasiões formais (como uma reunião de associação de bairro), em trânsito (saindo para ou voltando do trabalho, da cidade), nas ocasiões festivas (auxiliando em tarefas mais “pesadas”, trabalhando em barraquinhas de festa junina). Mas, diferentemente das mulheres, não tive acesso à maioria dos seus nomes, nem desenvolvi uma relação de diálogo *contínuo*, ao longo dos dois anos de pesquisa, exceto com Manoel Barbosa (aparentemente uma exceção em relação a outros: é o presidente da Associação Cultural, participante de toda a movimentação política e cultural do grupo).

Acredito que tal divisão se configurou no espaço e no tempo numa construção coletiva e complementar. Algumas mulheres afirmam, com certo orgulho, o papel predominantemente feminino dentro do grupo. Por sua vez, alguns dos homens parecem aceitar essa divisão de papéis, manifestando a singularidade masculina, por meio de condutas reservadas e ponderadas, por exemplo, em oposição às atitudes “dominantes” e extrovertidas das mulheres.

Um segundo aspecto no processo de constituição dessa interação entre homens e mulheres no Sítio Brotas é a presença dos elementos “desemprego” e “bebidas alcoólicas”. O desemprego está disseminado e, portanto, não é “privilegio” masculino – muitas mulheres passam por períodos de procura por trabalho, pela geração de renda numa economia informal (cozinhando “pra fora”, fazendo

artesanatos, faxinas etc.); assim também os homens parecem fazê-lo (trabalhando como diaristas na construção civil ou com transportadoras rodoviárias). Porém, a bebida é mencionada pelas mulheres como um desdobramento quase óbvio da situação de dificuldade entre os homens, desde jovens inclusive. Algumas vezes, nas festas, é possível observar sua presença, bem como a das alterações que a bebida causa no comportamento masculino. Entre as mulheres, não há relatos sobre o alcoolismo e nem se observa sua presença. Importa, entretanto, que esse contexto faz com que se acentue outro modo de interação entre mulheres e homens, que se configura, por vezes, como uma atitude de divisão entre os gêneros – seja por comentários, seja pela pressuposição de que certos homens não estão disponíveis para participar de determinadas atividades coletivas, por exemplo.

As representações dos moradores sobre a relação entre os gêneros em Brotas podem ser consideradas um contexto, um dado dessa “realidade” que encontrei na pesquisa em campo. Entretanto, não é meu objetivo discutir as relações entre os gêneros especificamente, mas perceber como é relevante a presença da oralidade, das narrativas como eixo de uma cultura corporal, especialmente entre as mulheres em Brotas. Nas próximas seções, apresento esta reflexão, entrelaçando diferentes vozes: de moradoras e moradores, por meio das histórias e conversas recolhidas, de autores e da própria pesquisadora.

### Um corpo narrador

Conversar é uma das ações mais comuns no Sítio Brotas. É raro faltar assunto e histórias entre seus moradores, de modo que os mais engajados falam sobre os projetos elaborados para trazer melhorias para o grupo, e os demais, jovens, adultos ou anciãos, simplesmente partilham as reminiscências do passado recente e de tempos mais remotos do sítio. São narradores singulares para um passado comum, que assume pequenas variações a cada narrativa, de acordo com aquele que narra e do ponto de onde ele ou ela avistou as experiências passadas – vividas ou conhecidas por meio de outros relatos.

Em diferentes momentos, indaguei se essa disposição para se contar histórias do passado e conversar sobre projetos atuais não se relacionava ao próprio processo de titulação do Sítio, que teria introduzido políticas públicas e discursos que enfatizaram tal “resgate” e abriram espaço para o terceiro setor e outros parceiros, como as universidades, por exemplo. Por outro lado, essa forte presença da oralidade, somada à forte presença também de mulheres e matriarcas assumidas no sítio, por vezes, parece configurar uma das resultantes da passagem entre gerações de certa cultura corporal iniciada no sítio por Amélia Barbosa, o que é verbalizado por esses narradores e narradoras. Em certa ocasião,

tia Aninha disse que descobriu, “por agora”, que foi ela quem herdou a memória e a capacidade de contar histórias de sua avó (Amélia). Quiçá, Emília Gomes de Lima e Isaac Modesto de Lima, pais dessa matriarca ancestral, tenham sido já frutos de uma cultura corporal transmitida durante gerações, que constituiu esse “corpo narrador” até chegar ao Sítio Brotas da atualidade.

À semelhança da historieta apresentada por Benjamin (1994), na abertura do texto *Experiência e Pobreza*, sobre um velho que diz deixar para seus filhos um tesouro “enterrado” em seus vinhedos, muitas das histórias do passado de Brotas são como tais parábolas e provérbios: pequenas narrativas cujo sentido só é apropriado pela experiência daqueles que as vivem, dizem e daqueles que as ouvem. É relevante perceber, tanto no texto de Benjamin quanto nas histórias dos habitantes do sítio, que são narrativas com imagens e, algumas, com metáforas de experiências. As histórias atuais – o leitor terá oportunidade de observar – não apresentam as imagens metafóricas dos provérbios citados na última seção, por exemplo, mas, em muitas delas, ouvidas de moradoras e moradores do Sítio Brotas, emergiu uma cultura corporal singular desse grupo. Ela se manifestou ora pela abundância de relatos de uma vida regida por padrões de ações físicas que transitam de geração para geração, ora pelas representações sobre o corpo que as histórias revelam, ora pela forma como seus narradores veem sua própria história e a elaboram diante de um ouvinte.

Começo pela gênese do próprio corpo, que aparece numa dessas histórias. Uma das moradoras disse: “A gente era muito tonta!”. Segundo ela, aos 24 anos, não sabia como as mulheres davam à luz ou por onde a criança saía: “Pra mim, a criança nascia assim pequenininha (mostra um tamanho menor que a sua mão com um gesto) e crescia com o ar, depois que tava pra fora”. E complementa: “A mulherada, que nem a tia Maria que era muito gorda, ficava grávida e a gente nem ficava sabendo. Só sabia quando aparecia o neném. Nem ouvia barulho nenhum, aquele silêncio no sítio [...]” (Dona Geni).

Tia Aninha, Geni e Jandira, que viveram a época do depoimento acima e são da mesma geração, descreveram, ao longo de uma conversa, alguns dos trabalhos que eram cotidianos no sítio: debulhar milho, “catá” feijão, “maia” feijão, “roçá”, capinar, “catá água, puxá água”, “lenhá” etc. Uma delas conta:

O pai dava tarefa: de tal hora a tal hora carpi daqui até ali. Depois do almoço, de lá até o fim. Lenhava todo dia. Acendia o fogo de manhã, ficava aceso o dia inteiro, por que fazia comida, esquentava café, água toda hora [esquentando no fogão]. De noite, tirava as brasa e fazia fogo no chão... a gente ficava só ouvindo os adultos conversá, os pais que voltavam do trabalho. Cozinhava as batata doce e a gente ficava comendo e ouvindo as histórias. Depois, tapava as brasa e no dia seguinte, acendia o fogo com uma brasa do fogo do chão. (Dona Geni)

Uma geração depois, é possível observar outros tipos de trabalho, de relações de gênero e de corporalidade neles envolvidas, bem como outros sistemas de troca estabelecidos por meio do trabalho:

[...] tinha também umas funções que a gente pegava mais... Tinha... minha tia Lula e ela tinha, a área dela era muito cheia de flores,... ela era mãe de santo, né. Então ela tinha as funções dela de... dos trabalhos, né, das pessoas, e de manhã tinha muito serviço. Então ela pegava a gente, pedia assim pra mim e pro meu irmão, se a gente queria trabalhá pra ela. Fazê, assim... uns biquinho, né, que nem a gente fala muito hoje... fazê uns trabalhinhos e ela pagava pra gente, então, a gen... a gente nunca recusô trabalhá não, né, naquela época, né. Hoje em dia as criança não é muito assim, a gente não recusava trabalhá, não... pro meu irmão, como ele era home, ele tinha que enchê todo as vasilha de água pra ela, e, e o coiso tinha 18 metro [poço]... Eu molhava as flores, da área da tia bastante, arrumava cozinha pra ela, aí depois eu ia embora... Aí ganhava pacote de bolacha, aqueles..., como ela era mãe de santo, ela ganhava muita coisa, né, e ela tinha condições, né, então ela dava aqueles pão de mel, nossa... a gente gostava... bala, a gente vinha... tudo contente, né, às vezes dava uma ropa... Meu irmão fazia isso daí, ajudava a alimentá os porcos e cuidá das cabras. E era tudo assim ... eu acho assim que aquela época lá, era interessante, que as criança não fazia isso como um serviço, elas... era como uma brincadeira, tudo era assim, como brincadeira, não é aquela coisa, como a gente vai trabalhá hoje em dia, muito coisa de adulto, assim, é um serviço, né. (Rosemeire Barbosa – Rose)

A presença da tenda de umbanda de “tia Lula” dentro do território do sítio, como aparece nesse último depoimento, proporcionava experiências diferenciadas para os moradores e moradoras que dele fizeram parte (filhas de santos, percussionistas), assim como para as crianças do grupo que se apropriavam dessas experiências e repertório corporal em suas brincadeiras de faz-de-conta: “A gente brincava de centro espírita [...] O Mané era o pai de santo... Paula era Tia Lula”, contaram Patrícia e sua irmã Ana Paula, que também descreveu: “É, então a gente pegava, chegava lá e a gente imitava, cada um pegava um, né, e a gente ficava lá, baixando o santo [...] a gente ficava rodano, depois passava tudo mal, né (risos).”

Um aspecto forte que emergiu das conversas e entrevistas foi a percepção da mudança nos modos de se viver das crianças de antigamente (aquela que a entrevistada foi, por exemplo) e das de hoje, e dos tipos de trabalho ao longo do tempo. Nas próximas três historietas, coloco em paralelo entrevistas e depoimentos nos quais moradoras do sítio falam do assunto, espontaneamente ou convidadas por mim.

### *Primeira historieta: da entrevista com Rose*

No sábado, acordamos cedo sem motivo. Rose e eu sentamos para conversar e, dessa vez, ela é quem estava empolgada; contou muito sobre sua infância,

sobre a riqueza da vida infantil da época: a corporalidade das brincadeiras (nas ruas e no sítio), a presença da natureza em todos os momentos do dia, as tarefas destinadas às crianças, a alimentação... Em certo momento, ela mesma comparou: “As crianças de hoje, não sei, parece que não sabe mais brincar, e responde pros pais e só fica ali na frente daquele... videogame, agora todo mundo tem. A gente parece que não ficava doente, não tinha nada, uma dor de barriga [...]” (Rose)

Propus então que fizéssemos uma gravação de entrevista sobre isso, pois estávamos tocando bem no meu tema: a corporalidade e a mudança no modo de construir esses corpos por diferentes motivos. Tomamos o café da manhã juntas e então iniciei os preparativos para a filmagem.

A gente tinha uma vida diferente [...] tinha três família que tinha criança, era meu tio Nenê, que tinha a filha dele, e tia Maria, que tinha 10 filhos, aí mais minha mãe que era cinco, né... aí a gente ficava tudo junto. A gente pegava... tinha as tarefas, tinha a hora de í pra escola... Então a gente saía de manhã, voltava na hora do almoço. Aí almoçava, ajudava alguma coisa que precisava antes do almoço, aí, fazia as tarefa de escola, ia brincá, depois a gente vinha à tarde, umas cinco horas, porque tinha as tarefa de enchê as vasilha de água à noite, pra não saí pra fora, né. Tinha o cortá a lenha, colocá, juntá perto do fogão de lenha pa minha mãe; a gente tamém a... ia pegá na estrada aquele pin... tinha o pinheiro, pegá as folha seca pa ajuda a acendê o fogo. Então a gente tinha tudo essas coisas. Tinha as maderá que era pa tirá cavaco, cavaco que a gente fala é aqueles pauzinhos fininho, os cavaquinhos que era da, das folha, dos galho seco, quebrava tudo, deixava tudo prontinho pra minha mãe pra ela acendê o fogo de manhã e... deixava a vasilha cheia de água, barria o terreiro, dava uma barrida no terreiro, pa de manhã ele tá mais em orde, né, e depois a gente pegava... aí escurecia, a gente recolhia assim pa dentro, lavava o pé (sorriso), lavava o pé, depois, pa podê ficá conversando...

[...] Quando tinha lua assim, quando tava assim bem clara, a gente ia cõas criança da minha tia, aí a gente ia brincá de pega-pega, esconde-esconde, aí ficava sentado conversano, brincava de ciranda, porque aproveitava a lua, a luz da lua, né, aí ficava clarinho, ficava tudo prata, parecia dia, então a gente... brincava. E a gente..., quando era durante o dia, a gente brincava na mata, a gente boleava no cipó... [...] A gente cortava a mata de uma ponta à outra, a gente ia brincá, com ... então tinha um riberãozinho, a gente ia brincá no riberãozinho [...] (Rose)<sup>3</sup>

### ***Segunda historieta: fim de tarde com tia Aninha<sup>4</sup>***

Naquele dia, decidi fazer uma visita para tia Aninha, que eu não via desde antes do falecimento de seu marido, em 2007. Ela demorou a ouvir meu chamado no portãozinho (um caminho cercado de plantas, mais do que um portão), dando-me tempo para admirar a fertilidade do terreiro em plena estação da

<sup>3</sup> Transcrição de entrevista realizada em janeiro de 2008.

<sup>4</sup> As informações seguintes foram anotadas a partir das conversas realizadas com a anciã, em janeiro de 2008.

chuva – mangueiras carregadas (como em todo o sítio), plantas viçosas, terra úmida e cheirosa.

Ela aparece na porta, convidando para entrar e, ao olhá-la, lembro-me do desenho dobrado de seu corpo, como se em pé ela ainda estivesse sentada. Começamos a conversar lentamente e logo ela tenta se relembrar: “o que você veio fazer dessa vez mesmo?”. Repito brevemente meu motivo de pesquisa com uma frase descompromissada e tentando não dar tanta importância ao próprio assunto:

– Continuo observando, né, se tem algo em comum no corpo do povo do sítio, que vem passando de geração em geração, lembra?

De sopetão, ela comenta:

– Ah, mas acho que não tem não.

Tomo uma respiração.

– Ah é... a senhora acha que não tem não?

E ela argumenta:

– A vida da gente era tão diferente, agora, as crianças de hoje, os jovens de hoje não vive mais como a gente. Eles só fica em casa, tem preguiça. A gente acordava cedo, quebrava uma vassoura, varria o terreiro, aguava a casa, ficava aquele cheirinho... Minha vó tinha cabra, varria primeiro o terreiro e ia tirar leite. No fim do dia, quebrava outra vassoura e varria de novo. Hoje, a criança acorda tarde, já fica direto vendo televisão e aquele... como é que chama? [penso no vídeo game] ... aquele... celular e não faz nada...

Foi um longo fim de tarde, recheado de histórias. Quando a noite caía e minha educação interiorana já me dizia que não era hora de estar “na casa dos outros”, pois provavelmente tia Aninha deveria querer jantar em paz, levanto-me em meio a algumas despedidas, mas ela chama suas duas primas, que haviam chegado no meio da conversa e faziam pequenas tarefas domésticas, para ajudá-la em outros cômodos da casa. “Vem aqui, Geni. Vem aqui, Jandira”. Elas levam alguns minutos conversando entre cômodos sobre quem eu sou e o que estou fazendo ali – não conheço as duas mulheres. Por fim, quando elas estão chegando na sala, tia Aninha diz: “Eu tava contando, por que ela gosta de saber as histórias, de ouvir. Eu tava falando como antes era boa a vida da gente, que a gente não tinha nada, mas a gente se divertia tanto, né?”. Geni responde de pronto: “– Ah, mas não era tão bom assim, a gente passava muita necessidade, ficava longe de tudo; ganhava roupa, se ficava grande, tava bão, se ficava pequena, tava bão também... – e desatam a contar”.

Continuo por um tempo em pé, com a porta entreaberta. Mas o trio passa a contar infinitas histórias, algumas tristes, outras engraçadas e divertidas,

revelando realmente uma riqueza da vida cotidiana e, talvez, contradizendo um pouco a afirmação mais pessimista de Geni (que foi repetida outras vezes ao longo da conversa). Tia Aninha me convida para sentar novamente e só me despeço de fato quando a noite já corria solta por todo o sítio.

Durante a conversa com as três senhoras, não só ocorre toda uma reportagem histórica sobre o sítio, mas também sobre os modos de articulação entre o sítio e a cidade, retratando, mais uma vez, os processos de mudança desencadeados pelo “desenvolvimento” de Itatiba e a participação das moradoras e moradores do sítio em tais processos. Algumas das observações de tia Aninha, que aqui parafraseio, pintam esse retrato de forma clara:

- A cidade começava lá no semáforo, depois do Tulon. Fazia-se tudo a pé. A gente ia com a vó na cidade e voltava num minuto. Não cansava. Hoje, pede pra um jovem ir na cidade, tem de pagar a condução, o circular, porque senão eles não vão a pé não.
- Os casamentos antigamente tinham fartura mesmo, matava porco, tinha arroz, feijoadá, macarrão, aquela mesa de doce... Hoje dá um lanchinho, um pão com carne moída, um pãozinho com salsicha...
- O porco guardava na banha dele mesmo depois de frito e conservava mais do que as geladeiras de hoje, que as carnes estragam, cria bicho.
- Hoje todo mundo tem dificuldade financeira, eu não me lembro nunca de ouvir meus pais falando de dinheiro. Meu pai colhia o milho e levava pra trazer metade em farinha e metade em fubá...
- Quando eu ia sair de casa, meu pai veio me dar conselho. Ele falou que não ia vigiar lá na porta do trabalho [em São Paulo], então que eu podia tomar o caminho certo ou o errado. Que ele não ia poder olhar se eu tivesse andando errado. Que ele não queria nada com mulher que desse trela pra ele. [Na ocasião, ela me explica: É, hoje se fala “dar bola, né, dá confiança”]. Quer dizer, essa era a aula de sexo que ele estava me dando antes de eu ir embora.

Ou seja, é perceptível nas falas da anciã uma consciência dessas transformações, que se expressam no discurso, por vezes de modo crítico. Na sequência, apresento excertos da entrevista com duas irmãs da mesma geração de Rose (sobrinhas de tia Aninha) que voltam ao tema das transformações no que se refere às crianças, mais uma vez.

### *Terceira historieta: das novas gerações*

Cenário: fim de tarde chuvosa; chegamos, Rose e eu, à casa de Patrícia (Tita) e ela chama a irmã para “ajudá-la”. Há um espelhamento relativo no corpo das duas, as pernas cruzadas quase o tempo todo. Ana Paula (30 anos) fala balançando o tronco e com as duas mãos esquentando entre as coxas. Patrícia (28

anos), muitas vezes, enquanto fala e escuta, coça as pernas. Antes de começar a entrevista, faço uma pequena introdução, dizendo que não tenho um roteiro preestabelecido de perguntas, mas que meu intuito é ouvir um pouco sobre a vida cotidiana e a infância delas no sítio.

Uma das filhas de Patrícia transita pela sala sempre que possível, brincando no chão, saltitando entre a mãe e a tia, encontrando desculpas para estar entre as adultas e a câmera. A certa altura da conversa, a filha tenta mais uma vez chamar a atenção da mãe. Então a tia, Ana Paula, entra no recinto e leva a criança, a contragosto, para outro cômodo para ficar com o pai. O pequeno episódio, que interrompe momentaneamente a conversa, serviu de mote para sua fala seguinte.

As criança num pára. Hoje em dias as criança num, nu'obedece, né, ó, antes... a mãe da gente, o pai falava co'a gente co'olho; a gente ia na casa da minha vó, porque a gente via meus primo, pelos meus primo da cidade... eles ia na casa dum tio ou duma tia, abria a geladeira, sabe, e a gente ia lá, até pa pegá água a gente pedia, aí minha vó ficava brava: "Pega menina, cê tá na casa da sua vó, pega!". Mais mesmo assim a gente pedia, né, e... e se a gente tivesse fazeno uma coisa errada, só co olho, minha mãe só olhava assim pa gente e a gente já já sabia que era pa pará. Agora hoje, cê óia, cê pisca duro e a criança pergunta [olha pra irmã e ri], é capaz de perguntá se cê tá cum cisco no oio [risos].

[...]

Após eu perguntar por que ou o que elas acham que mudou, Patrícia continua:

A educação tamém, né, os mais velho era bem mais rígido, vai, a gente hoje em dia, se ocê batê, as criança sai... que nem, mostra caso aí: ah, eu vou levá, vô chamá o conselho tutelar, num sei o que... Antes a gente apanhava e apanhava, óia, só de fio, de fio minha mãe nunca bateu, de fio... a Paula apanhó até cum rabo da vaca... [ri, enquanto Paula repreende baixinho: "ói, num pode falá essas coisa!"] Ah não pode?? [rimos todas].

[...] i tá viva até hoje [ri]. Agora, hoje em dia, ocê bate de chinelo, as criança já fica ameaçando os pais, então... os pais, a gente... nem acaba batendo nada... então por causa disso, por isso que eles aproveita da gente... [criança interrompe]. A gente devia acusá a gente mesmo, né, por que a gente sabe que a educação que a gente dá pros filhos da gente num é igual a que a gente teve... Mas a gente vê pela..., acho que começô a mudá mais é da, dos jovens de 20 anos pra cá, que tem a... toda essa menina que tem de 20 anos pra cá é o que grita cum mãe, é o que fala alto em casa, né, então, isso... a educação mudô bastante, muito [...] (Tita)

Minha percepção das crianças do sítio talvez contradiga, mas também complementemente os últimos relatos. As crianças de Brotas, da faixa entre três e 11 anos, desenvolvem-se em uma experiência dupla, e às vezes oposta, do ponto de vista corporal: a vida sedentária e a predominância do movimento. Os pais relatam

que há um tempo de lazer destinado ao jogo de *videogame*, ao entretenimento de se assistir televisão, por exemplo, tempo que não necessariamente significa que a criança esteja “parada” (sem movimento). Entretanto, em muitas ocasiões, observei, enquanto conversava com adultos ou caminhava pelo sítio, que elas eram, como é característico da infância, “todas movimento”. Elas corriam, empurravam-se nos patinetes, bicicletas e pequenos triciclos, soltavam pipa, brincavam na terra, soltavam bombinhas juninas em todos os espaços e nos pés uns dos outros, brincavam de faz de conta, tocavam instrumentos musicais (de brinquedo ou de verdade); ou seja, por mais que fosse marcante o depoimento dos adultos de outras gerações sobre o quanto mudou a brincadeira infantil com o advento da energia elétrica e dos eletrônicos no sítio, as crianças não parecem ter perdido o hábito da brincadeira ao ar livre. Nesse caso, cabe lembrar que o Sítio Brotas, ainda que diminuído em seu território e nos espaços sem construção, preserva uma paisagem natural que também é transformada em objeto da brincadeira infantil: subir em árvores, apostar corridas, fazer expedições para colher frutos nos vizinhos, cavar a terra. Isso pela presença de árvores frutíferas, do chão de terra, de algumas espécies da fauna que visitam o sítio (macaquinhos, jacus e outros pássaros, cobras, aranhas, insetos), além das espécies domésticas ainda presentes: cachorros, gatos e galinhas.

Acredito ser importante levantar essa outra faceta da vida infantil, mais para adensar a descrição dos modos de ser e estar da criança em Brotas do que para opô-la ao depoimento dos pais. O mais relevante, contudo, é perceber que se repete uma narrativa da mudança, de uma transformação no modo de vida das moradoras pelas próprias moradoras, especialmente. Os exemplos presentes nesses diferentes depoimentos – as crianças que andavam e as crianças mais sedentárias, a rigidez dos pais antigos, expressa na comunicação com o olhar ou no “bater” e as atitudes dos pais de hoje, o que se falava “na frente” das crianças antigamente e o que hoje todo mundo sabe – apontam para alterações diretas da corporalidade desse grupo. As raízes dessa alteração podem remeter a outros temas de igual complexidade à do tema da educação e cultura corporal.

Uma das observações sobre tais raízes poderia ser feita, sinteticamente, da seguinte maneira: mesmo reconhecendo os impactos que a anexação do sítio ao perímetro urbano possa ter causado, arrisco afirmar que há uma circularidade entre uma imposição ou invasão de elementos de uma cultura “exterior” para o “interior” da cultura corporal do sítio (pela proximidade com a zona urbana ou pela mídia, por exemplo) e uma importação assumida pelos sujeitos de elementos dessa cultura pela existência de uma visão de mundo moderna, própria do grupo, anterior às possíveis “invasões”. Basta lembrar que a tataravó de algumas das atuais crianças de Brotas, Amélia Barbosa, é sempre lembrada

como uma mulher “moderna” e foi uma das incentivadoras da saída de seus descendentes em busca de outras oportunidades nas cidades. O contato com experiências e informações desconhecidas ou *marginais* ao grupo é um estímulo para a reformulação corporal que pode desembocar, com o tempo e a dimensão dessas reformulações, em alterações profundas em sua cultura.

Emergiram durante a observação espelhamentos de diferentes naturezas entre as gerações: da aparência (semelhanças corporais), das ações e condutas diante das situações, do repertório corporal cotidiano, possibilitando uma convivência aparentemente paradoxal entre elementos estáveis de uma cultura e elementos de transformação dela. Tal processo remete à reflexão de Walter Benjamin quando aponta que a memória é tecida pela ambiguidade, por lembranças e esquecimentos, e que ela é *um passado repleto de agora* (BENJAMIN, 1994).

É nesse contexto que retomo a ideia de um *corpo narrador* para finalizar esta seção. Há uma *memória corporal*, uma vida de experiências que transpassam o corpo ou são por ele transpassados, que reafirmam a importância da cultura corporal no Sítio Brotas. O conceito e fenômeno – já estudado por diferentes autores –, chamado *experiência*, pede uma pequena introdução.

Essas experiências que interrompem o comportamento rotinizado e repetitivo – do qual elas irrompem – iniciam-se com choques de dor ou prazer. Tais choques são evocativos: eles invocam precedentes e semelhanças de um passado consciente ou inconsciente – porque o incomum tem suas tradições, assim como o comum... Em seguida ocorre uma necessidade ansiosa de encontrar significado naquilo que se apresentou de modo desconcertante, seja através da dor ou do prazer, e que converteu a mera experiência em uma experiência. (TURNER, 2005: 179).

Sob esta chave filosófica para a percepção da experiência, que se converte em atribuição de sentido e memória, é que sugiro a ideia da existência de uma “corp-oralidade” em Brotas. A brincadeira com o termo corporalidade vem apenas acentuar a presença, na cultura corporal dos moradores de Brotas, de dois elementos que, de fato, estão imbricados: corporalidade e oralidade.

A experiência como situação/episódio/fenômeno que afeta, mobiliza, ressoa, toca o sujeito que nela está envolvido, pode aqui ser reduzida exatamente a essas duas dimensões interdependentes: por um lado, a dimensão da corporalidade, que envolve o fato de o ser humano experienciar o mundo de modo encarnado (*embodied*), mobilizando um sistema articulado entre a sensorialidade, o movimento e a cognição; por outro lado, a dimensão da oralidade, enraizada na experiência corporal, cujo meio mais perceptível é a voz, *que é corpo*, mas que é uma das elaborações possíveis, um “segundo” *acontecimento* a partir da experiência vivida. Na oralidade, no caso de Brotas, o grupo faz o movimento,

resultante da experiência, de atribuir sentidos ao mundo (a si mesmo e suas experiências com os outros e com o espaço) e resignificá-lo.

Ora, a riqueza dessa oralidade pode estar enraizada numa corporalidade rica de experiências – seja as experiências vividas pelo corpo do sujeito, seja aquelas ouvidas dos ancestrais que partilharam as suas próprias –, numa circularidade que faz o sistema se realimentar, como no exemplo de tia Aninha, que contou em certa ocasião: “Minha vó [Amélia] fazia fogo no chão todo dia e ficava contando história, conversando. Eu era criança, a gente que era criança não falava não, só ouvia.” De uma geração mais nova do que a de tia Aninha, Rose também relatou que tia Lula (filha da mesma Amélia) fazia, todo fim de tarde, o *fogo no chão* e todo mundo se reunia em volta dela pra conversar e ouvi-la. Entretanto, há pelo menos mais uma faceta dessa circularidade, que não diz respeito apenas aos fatos e experiências vividas, mas à maneira como o *acontecimento* da oralidade ocorre.

Primeiramente, é importante lembrar que me aproprio aqui do termo *acontecimento* na acepção de *performance* que Paul Zumthor delimita na obra *Performance, Recepção, Leitura* (2007). Interessa-me especificamente a sua abordagem, pois nela há a reflexão sobre o atrelamento “voz-corpo” e sobre a *performance* que está implícita naquilo que normalmente se denomina de narrativas orais. “A performance dá ao conhecimento do ouvinte-espectador uma *situação de enunciação* [...] A noção de enunciação leva a pensar o discurso como acontecimento.” (ZUMTHOR, 2007: 70-71, grifo meu). A enunciação como acontecimento se compõe de palavras, que tem uma espessura, que pede uma *intervenção corporal*; a própria fala e o pensamento, para o autor, podem ser compreendidos como um *corpo a corpo com o mundo*, que toca o corpo e é tocado por aquele.

Assim, ênfase, não se trata de compreender os espelhamentos no discurso das diferentes gerações do Sítio Brotas como espelhamentos presentes apenas nos conteúdos das falas, mas, destaco nessa *corp-oralidade*, um espelhamento na estruturação desse discurso, nesse *corpo a corpo com o mundo*. Ou seja, se o leitor retomar as historietas, os relatos sobre a vida cotidiana e a infância de tia Aninha e de Rose têm muitas semelhanças, mesmo que Rose, por exemplo, tenha vivido parte de sua vida em outro bairro da cidade. Mais uma vez, tais semelhanças não dizem respeito apenas aos conteúdos dos relatos, mas, sobretudo, à forma de estruturá-los. Esse modo peculiar (e, nesse caso, especular) de “contar sua experiência ao outro” também surgiu, para minha observação, como um indicador da existência de um solo comum, uma *matriz cultural*, que transparece mesmo no relato das novas gerações, apresentadas pelas mais velhas e por si mesmas como muito diferentes de “antigamente”. Tal *matriz* aponta

para essa cultura corporal em comum, para uma experiência corporal profunda (enraizada, pois, no tempo e no inconsciente) que dá suporte e nascimento aos modos de pensar, de se compreender e portar diante do mundo, incluindo esses modos singulares de partilhar tais histórias/experiências com os outros.

### **Do Sítio Brotas à Associação Cultural Quilombo Brotas – impactos da titulação como território de remanescentes quilombolas no discurso dos sujeitos**

Parte das narrativas desenvolvidas pelos moradores de Brotas se voltou, sistematicamente, para o reconhecimento do Sítio Brotas como território de remanescentes quilombolas. Essa experiência coletiva gerou diferentes consequências nas ações e na reflexão dessas pessoas sobre seu próprio território e sobre si mesmas. Localizo o centro dessas consequências na existência de um exercício cotidiano de ordenamento e reordenamento do discurso dos sujeitos por meio da oralidade, das diferentes narrativas que vêm se construindo sobre o tema. Tal exercício remete à formulação de um discurso sobre a identidade, individual e coletiva. Não é demais lembrar que ambos os temas (territórios de remanescentes quilombolas e identidade) são eixos de amplos debates e estudos contemporâneos (BAUMAN, 2005; SANCHES, 2004; SCHWARCZ, 2006 et al.), que não são o tema do presente artigo. Entretanto, o desafio que se apresenta é o de compreender de modo mais específico a experiência vivida pelos moradores do Sítio Brotas sobre esses temas e quais desdobramentos ela pode ter gerado, do ponto de vista de sua cultura corporal e desse *corpo narrador* que tento compreender.

Mais uma vez traçarei um paralelo de depoimentos e transcrições de entrevistas com o intuito de fazer emergir elementos para a reflexão.

#### Falam as guardiãs da história<sup>5</sup>

O quilombo é antes, não foi quilombo o tempo da minha família. É que antes da lei áurea escondia bastante pessoas aqui. E depois [...] quando veio a lei áurea, aí meus bisavô comprou. Por isso colocaram o nome de quilombo. Mas foi comprado aqui. Ana Tereza Barbosa da Costa (Tia Aninha), 68 anos (casada, sem filhos), 30 anos morando no sítio. (TOLEDO, GALVÃO & MUNHOZ, 2007, p. 27).

O quilombo, o quilombo bem assim a fundo eu não sei dizer, não. Mas eu sei que depois que formou o quilombo aqui ficou tudo importante. Porque se abriu as portas. Que era difícil aqui, o encaixe pro médico, era tudo difícil aqui, né. Pra mim depois que se tornou quilombo abriu todas as portas. Então ser quilombola é muito importante. Hoje

---

<sup>5</sup> Cito aqui o título do livro editado pela Associação Cultural Quilombo Brotas e o Grupo Baobá, do qual transcrevo os excertos a seguir. TOLEDO, B., GALVÃO, M. e MUNHOZ, V. (Orgs.). *Guardiãs da História*. Itatiba: Associação Cultural Quilombo Brotas, 2007.

em dia é. Ana Paula Marcelino de Lima, 29 anos (casada, 1 filho), 28 anos morando no sítio. (TOLEDO, GALVÃO & MUNHOZ, 2007, p. 28).

### Fala uma liderança

[...] eu, a Rose, a Ana, a gente já vem, né, quando tinha vinte ano, a gente já... começô lutá pelo interesse daqui [...] A gente formava uma associação, então a gente montava, ia até um pôco lá na frente, depois desistia, então ia, montava de novo, arrumava mais um pôco, fazia uma diretoria aqui, chegava ali na frente parava. [...] mas hoje não, então a idéia foi di... vamo supor, né, foi passano o tempo, né, a questão foi da gente montá uma coisa mesmo diiii... di verdade, como da associação. Depois, a gente tinha a irmã da Rose, quiii... sempre ouvia no rádio falá questão di... território quilombola, né... a Rose comentava comigo: "ah, Mané, minha irmã fala que tem um decreto de lei, tal, tal... que protege tudas família quilombola, de espaço...", e como a gente já sabia do espaço aqui, que tinha tudo uma história, né, da vó Amélia... então a gente já tinha mais ou meno uma base, né... A gente ia montá uma associação de bairro, tal, tal, só que depois... nessa reunião foi convidado um grupo, que tinha aqui na cidade, chamava... Fórum pela Cidadania... daí eles pôis a questão: se a gente queria fazê simplesmente uma associação de bairro ou tava quereno resgatá tudo a história, né, da comunidade, fazê tudo isso aí, podia se torná uma... que já era um quilombo, né, então, que em vez da gente formá uma associação de bairro; pa resgatá a cultura, tudo, né, ou simplesmente... podia fazê simplesmente uma associação de bairro... Então a gente sentô, conversô bastante, como já tinha aquela... idéia... di quilombo tudo, di formá, di quilombo, aí a gente foi, daí essa moça falô que conhecia o Carlos Henrique, né, lá do ITESP. Aí ela foi, trouxe ele, daí a gente marcamo um, um evento aqui... pra inauguração... da associação, aí deu certo dele vim e trouxe os técnico do... ITESP... pa começá trabalhá na área, né, porque eles que faz o levantamento, se é... se fala se a comunidade é quilombola mesmo ou não, né... É, fazê o laudo técnico, aí começô trabalhá dentro da comunidade... foi dois ano, acho que... três... em 2004 ficou comprovado que aqui realmente era uma comunidade quilombola, através da história, através de tudo, né, então isso aí pa nós foi um... grande passo, né, independente de tê conquistado muita coisa pa gente... porque a gente tinha a... tinha a terra, ...mas não tinha a questão dos documento da terra, né, hoje não, a gente tem tudo os documento da terra, tudo certinho, tem uma lei... pode garanti o nosso direito [...]. (Manoel Barbosa).

Nas falas anteriormente citadas, fica clara a necessidade dos moradores de organizar suas compreensões sobre os diferentes sentidos que a palavra "quilombo" teve historicamente e tem hoje. Para além dessa questão aparentemente prática, há um exercício para a compreensão da inserção social e cultural dos sujeitos nessa tensão entre ancestralidade e atualidade: qual era o sentido e consequências de o território ter sido quilombo há dois séculos e qual o sentido atual – resistência e luta *versus* políticas públicas para a "proteção e desenvolvimento" que se traduzem nas falas pragmáticas citadas há pouco: "[...] antes da lei áurea escondia bastante pessoas aqui" ou "[...] era difícil aqui, o encaixe pro médico [...] depois que se tornou quilombo abriu todas as portas", por exemplo?

Na convivência com os moradores do sítio, notei diferentes percepções das diversas pessoas ou subgrupos de moradores sobre o processo de titulação do sítio. Sob alguns dos discursos da atualidade, surge uma atitude receptiva, que transparece na última frase citada no parágrafo anterior, assim como em certa ocasião em que um morador tentou me explicar que as terras eram compradas, mas que “ser quilombo” foi o “jeito que a Rose e o pessoal” conseguiram para regularizar o território. Por outro lado, no depoimento de Manoel, por exemplo, a ideia da organização coletiva ou da mobilização política em função de um projeto comum se historiciza e se torna independente da legislação que surge praticamente na década de 1990.<sup>6</sup> A tentativa de luta por “melhorias” no sítio, segundo esse depoimento, tem raízes anteriores, próprias de uma conduta cultural local. Ainda de outro ponto de vista, a anciã, tia Aninha, cogita que antes de ser “quilombo” era melhor, que “tinha mais união”, incomodada pelas diferentes pessoas, organizações e mídias que disseminavam informações errôneas sobre a história do sítio e, por consequência, causavam conflitos internos. Manoel também fala sobre as dificuldades de interação entre os moradores do sítio nos diferentes momentos da história:

Então, aqui... , a gente sempi teve, né, a questão da... parte mais velha..., então quem sempi tinha... o comando aqui era minha tia..., tudo que a gente ia fazer a gente... sempi chegava e falava: Ó, tia...; ...se tivesse alguém pa fazê casa, ia pedi pa Tia Lula, então ela ficava, num tinha uma associação montada, mas é ela que era presidente, como era a... mais velha, né, então tudo mundo respeitava ela. E era bem mais fácil diiii... morá, né, até mesmo... de controlá aqui tudo, que era bem menas gente... Se eu falá pra você: Ah, não, tem... hoje tem vinte família, antes era dez família, nem dez família, era seis família, né, ...que morava aqui no... quilombo, né, hoje, hoje fala quilombo, mas antigamente era Sítio da Lula. Então as, as famílias era bem mais consciente, as pessoa era bem mais consciente. Hoje o pessoal não tem muito consciência diiii... eu acho, de tá morando, preservá aque'lugar, porque de antes... num tinha associação, nós num tinha nada... era um pouquinho, tipo assim, nós... não era organizado assim no papel, né, mais a questão de, de morá assim era bem mais organizado. (Manoel Barbosa)

No fragmento acima não é necessariamente a titulação como remanescentes quilombolas que parece ser o centro da mudança na interação entre os moradores, mas o crescimento, segundo Manoel, “desordenado da comunidade”. Nas próximas historietas, reconto algumas experiências significativas de minhas viagens de campo, que tocam mais diretamente em alguns desdobramentos do processo de titulação.

---

<sup>6</sup> Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988.

### *Quarta historieta*

Naquele fim de tarde, Jaciene insistiu para irmos até a casa de hóspedes do sítio (ao lado da casa dela). Perguntei mais uma vez se eles não estavam em reunião com uma antropóloga do ITESP e se de fato podíamos ir até lá. Chegando, fomos informadas de que a reunião já acabara e que naquele momento específico, eles estavam apenas conversando sobre questões atuais do sítio. Não participei ativamente, apenas ouvi. Estavam conversando a antropóloga, Rose, Paula e seu esposo sobre as relações entre os moradores da comunidade e as dificuldades em interagir dentro de novos padrões – as diferentes funções dentro da associação de bairro, a utilização de materiais recém-adquiridos como frutos de projetos e políticas estatais para os quilombolas etc. A antropóloga os orientava no sentido de que deveriam aprender a lidar com a burocracia para facilitar a resolução dos conflitos – registrar pedidos por escrito e resolver algumas questões específicas (de terras, dos computadores, por exemplo) no âmbito da associação de bairro e não das relações pessoais.

### *Quinta historieta*

Na “casinha” que recebe hóspedes (pesquisadores, membros de ONGs parceiras, visitantes), Rose me contava um pouco dos projetos que estavam acontecendo junto às crianças e adolescentes. Universitários contemplados com o Educafro<sup>7</sup> cumpriam seu estágio na área de educação sexual e cultura afro-brasileira, propondo atividades junto às crianças e adolescentes do Sítio Brotas. Uma “menina” atendia as crianças com aulas de “reforço”, no início da tarde de sábado, e aulas de pintura ao fim da tarde. Um dos seus objetivos, segundo Rose, era conseguir organizar passeios, “viagens culturais” para São Paulo.

Rose falou mais uma vez da dificuldade em envolver os jovens que haviam sido irresponsáveis nos encontros ou reuniões quilombolas que participaram, especialmente por não compartilharem o aprendizado quando retornavam para a comunidade. Por isso, ela disse, já havia desanimado dos jovens e estava pensando em trabalhar só com as crianças, porque “[...] daí elas já crescem com isso na cabeça”. Mas, por fim, com a chegada dos universitários, ela não abandonou de todo o trabalho também com os jovens. Rose contou que pediu às educadoras do Educafro que inserissem, nas conversas com os jovens, questões sobre o que é para eles “[...] negritude, o que é ser quilombola, o que eles pretendem fazer sobre tudo isso que a comunidade está lutando hoje, né. O que eles pensam

---

<sup>7</sup> Educafro – Educação e Cidadania de Afrodescendentes e Carentes.

para o futuro da comunidade?" (Rose).<sup>8</sup> As respostas a estas perguntas fariam parte futuramente de um relatório a ser apresentado para a associação de bairro.

### *Sexta historieta: diálogo recontado*<sup>9</sup>

Manoel: A titulação como quilombo é menos importante do que conseguir coisas que a comunidade realmente precisa. Aliás, porque a gente só pega esses editais, tipo PAC, que são para determinados assuntos, que até são importantes, mas não são o que a gente realmente precisa...

Paulina: E o que vocês realmente precisam, Manoel?

Manoel: Um projeto na área de turismo pra receber pessoas... pra fazer trilhas na comunidade... Também ligado a esse projeto, mas também a outros: construir um barracão pra cursos... de alfabetização e que receba os visitantes pro lanche... pra pôr o forno industrial que a gente já ganhou, os computadores pra uma sala de inclusão digital...

Mais uma vez, nas historietas está presente um exercício de ordenamento do discurso, que surge, inclusive, pela presença da "observadora" externa. Entretanto, transparece nesse discurso, fragmentária ou fluentemente, termos elaborados e/ou introduzidos pelo movimento negro, pelos antropólogos do ITESP, pelos pesquisadores acadêmicos, pelo governo federal e estadual, nos editais e políticas públicas voltadas para os remanescentes quilombolas – desde as orientações assumidas da antropóloga do ITESP, até os projetos de geração de renda do último depoimento ou o estímulo para que os jovens respondam à pergunta "o que é ser quilombola?". Se, aparentemente, tais esforços dizem respeito apenas a uma rearticulação verbal ou à repetição de frases e conceitos que circulam nas reuniões dos conselhos regionais e nacionais quilombolas, volto a lembrar que a oralidade é apenas uma das manifestações da *experiência*. A experiência, repito, tem uma natureza encarnada (*embodied*). Ou seja, essas narrativas são frutos de um movimento de ir e vir entre a experiência vivida no presente e a reorganização do repertório, de memórias corporais imbricadas na educação e cultura dos sujeitos. Não quero com isso superestimar as falas que por vezes, de fato, se exercitam na apropriação desse discurso externo, mas também não vejo a possibilidade de subestimar os impactos dessa reformulação do discurso e do pensamento que tem sido, ela sim, super estimulada por seus diferentes agentes.

---

<sup>8</sup> Notas de caderno de campo no.1, p. 80, abril de 2008.

<sup>9</sup> Notas de caderno de campo no.1, junho de 2007.

Nesse sentido, pelo menos dois elementos chamam minha atenção nas três últimas situações recontadas: de um lado, o renascimento de um discurso identitário, que traz consigo a necessidade de se empreender um tipo de “reeducação” dos moradores do sítio – às vezes por alguns dos próprios moradores – para que haja uma atitude correspondente aos paradigmas e projetos resultantes da titulação; de outro, as diferentes necessidades, esperanças e/ou projetos que surgem com a titulação (como as “viagens culturais”, um projeto para o futuro da comunidade da parte dos jovens, o projeto turístico dentro do sítio).

Quais serão os possíveis impactos desse contexto no processo de construção de uma cultura corporal em Brotas? Os dois elementos citados acima, por vezes compostos basicamente por uma elaboração discursiva, contradizem os modos de ser e estar de parte dos moradores de Brotas, como se revela no “desinteresse” aparente dos jovens sobre o tema ou na constante dificuldade em conseguir uma mobilização coletiva dos moradores para a realização dos projetos. É nesse ponto que cogito a seguinte hipótese: alguns dos moradores, assim como parte dos agentes que interagem com o sítio, parecem empreender uma espécie de educação de outros moradores, antigos ou jovens, para que eles se adequem às “necessidades atuais”. Tal empreendimento pode ser vislumbrado nas diferentes oficinas que são proporcionadas pelo Estado para os territórios recém-titulados, nas assessorias técnicas providenciadas e, por fim, nos projetos elaborados pelos próprios sujeitos do sítio para a obtenção de diferentes tipos de verbas: programas de aceleração do crescimento quilombola (PAC Quilombola – federal), programas de ação cultural (PROAC – estadual). Para além da formulação de projetos, tal “reeducação” se dá no convívio cotidiano, no relacionamento interpessoal, nas formas de resolução de conflitos internos ao sítio; ou seja, ela começa a passar a experiência corporal cotidiana do grupo.

Mais instigante é a relação tensa que se estabelece entre a formulação recente de um “discurso quilombola” e as transformações radicais que vêm ocorrendo na cultura corporal do grupo nos últimos 50 anos (visível nas histórias da seção anterior): primeiro com a passagem de uma economia agrícola, de subsistência, para o proletariado, nascido com a urbanização, e, mais tarde, com a titulação do Sítio Brotas. Simultânea e contraditoriamente, mais uma vez, é essa cultura, desaparecida no processo de urbanização, cujo resgate é estimulado após a titulação do território como remanescente de quilombolas.

Interessa-me nesse processo de transição e tensão entre ancestralidade-contemporaneidade-“resgate de tradições”, observar a mudança profunda nos modos de educar as novas gerações que fazem parte dele, percebida pelas mães de crianças do sítio atualmente. Tal mudança pode ser percebida não apenas naquilo que se diz às crianças ou no que elas têm acesso, mas nas ações e reações

junto delas, nos estímulos corporais, na maneira de organizar o cotidiano familiar. Resgatando um fragmento já citado: “[...] por que a gente sabe que a educação que a gente dá pros filhos da gente num é igual a que a gente teve [...]” (Tita).<sup>10</sup>

Ou seja, a cultura corporal do grupo, tão visível nos depoimentos transcritos há pouco, se altera nas últimas décadas gerando outros padrões de movimento e, conseqüentemente, de pensamento para o grupo. Padrões que nem sempre condizem com aquilo que as gerações mais velhas esperariam e com as expectativas governamentais de “resgate da cultura afro-brasileira e quilombola” atuais.

Assim, mais do que nunca, a educação corporal que ocorre contemporaneamente entre os moradores do Sítio Brotas é uma educação de múltiplas origens: a família, o sítio (ou bairro), a escola, a cidade, a universidade, o terceiro setor, a TV, o Estado, cuja ordem de listagem não define uma hierarquia. Tal circunstância talvez se refira à educação corporal de muitos cidadãos de metrópoles brasileiras atuais; ou seja, a diversidade de origens dessa educação se expressa na diversidade de modos de ser, estar, pensar o mundo, resultantes dela. Todavia, em Brotas, a descrição da *paisagem* (MENESES, 2002) local, com seu chão de terra, suas televisões, carros, celulares, criações de animais de sítio (galinhas), seus fragmentos de matas, suas histórias centenárias de ancestrais, árvores frutíferas e nativas, jovens *funkeiros*, jovens e senhoras evangélicas, coloca esses corpos num estado limítrofe, difícil de ser analisado por meio de literatura especializada. É dessa experiência de limiares, entre histórias e repertórios corporais tradicionais (experenciados geração após geração) e experiências atuais, que emerge a *corp-oralidade* sobre a qual me aventurei a refletir até aqui.

## EXPERIÊNCIA E ORALIDADE

A experiência toca/atraversa o corpo, traz elementos que estão à margem, historicizando-o. A experiência tem uma dimensão *encarnada*, um enraizamento corporal, que não pode ser ignorado. Desse modo, na *pessoa encarnada*, o corpo é quem vive as experiências e nelas engendra suas formas de vida, bem como os sentidos a elas atribuídos. Retomando os estudos de Walter Benjamin (1994) e a citação de Vitor Turner (2005) sobre a experiência, percebo um caminho para a compreensão do conceito de memória corporal que acredito permear os processos de educação corporal.

Essas experiências que interrompem o comportamento rotinizado e repetitivo – do qual elas irrompem – iniciam-se com choques de dor ou prazer. Tais choques são evocativos: eles invocam precedentes e semelhanças de um passado consciente ou inconsciente – porque o incomum tem suas tradições, assim como o comum [...] Em seguida ocorre

---

<sup>10</sup> Transcrição de entrevista realizada em abril de 2008.

uma necessidade ansiosa de encontrar significado naquilo que se apresentou de modo desconcertante, seja através da dor ou do prazer, e que converteu a mera experiência em uma experiência. Tudo isso acontece quando tentamos juntar passado e presente. (TURNER, 2005, p. 179).

Ou seja, as situações que se definem como experiências pressupõem daquele que as vive um movimento interno de reestruturação, pautado na “revisão”, na reelaboração de conteúdos ou repertórios já assimilados. Mais uma vez, tal reelaboração não ocorre apenas no nível do pensamento abstrato (que também é corpo), mas no nível da corporalidade como um todo. Os conteúdos e repertórios previamente elaborados, sempre transitórios e em transformação, compõem essa memória corporal que é ativada a cada experiência significativa do corpo ou, em outras palavras, da pessoa. “Assim, o adquirido só está verdadeiramente adquirido se é retomado em um novo movimento de pensamento [...]” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 183). Nas constantes retomadas de tais conteúdos e repertórios nesses *novos movimentos de pensamento* é que se dá o processo ambivalente pontuado por Benjamin (1994), resgatando a Penélope de *Ulisses*, entre tecer a história por reminiscências e desfazê-la (como um tecido) por esquecimentos.

É nesse sentido que releio o conceito de memória corporal: só há permanência de conteúdos e repertórios corporais na medida em que eles continuam tendo pertinência nas experiências vividas na atualidade, por meio de releituras e atualizações. Do contrário, a memória se transforma num acúmulo de imagens mentais, das quais o corpo é capaz de rememorar por meio do diálogo interno, mediado pela palavra.

Só se compreende o papel do corpo na memória se a memória é não a consciência constituinte do passado, mas um esforço para reabrir o tempo a partir das implicações do presente, e se o corpo, sendo nosso meio permanente de “tomar atitudes” e de fabricar-nos assim pseudopresentes, é o meio de nossa comunicação com o tempo, assim como com o espaço. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 246)

Para explicitar um último aspecto relevante sobre o conceito de experiência, convido para o texto o pedagogo espanhol Jorge Larossa:

Vamos agora ao sujeito da experiência. [...] Se escutamos em espanhol, nessa língua em que a experiência é “o que nos passa”, o sujeito da experiência seria algo como um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos. Se escutamos em francês, em que a experiência é “ce que nous arrive”, o sujeito da experiência é um ponto de chegada, um lugar a que chegam as coisas, como um lugar que recebe o que chega e que, ao receber, lhe dá lugar. E em português, em italiano e em inglês, em que a experiência soa como “aquilo que nos acontece, nos

sucedem”, ou “happen to us”, o sujeito da experiência é sobretudo um espaço onde têm lugar os acontecimentos.” (LAROSSA, 2002, p. 24)

Mais uma vez, processa-se um deslocamento de olhar. Considera-se comumente que a consciência e a racionalidade são o centro do sujeito, que controlam e configuram os modos de ser e estar no mundo do indivíduo. Entretanto, do ponto de vista de Larossa, assim como dos estudos de Johnson & Lakoff (1999 e 2002), descentraliza-se a consciência e o pensamento abstrato dando lugar a um sujeito encarnado, permeável ou mais receptivo. Se há capacidade crítica e criativa, sob a iniciativa de um sujeito, há uma remodelagem constante da corporalidade (que é base inclusive para tal pensamento crítico e capacidade criativa), bem como uma incessante atividade de reconstrução da memória corporal que não passa necessariamente pela vontade desse *self* consciente ou de uma racionalidade soberana. O corpo, nos níveis consciente e inconsciente, tece o sentido das experiências, assim como sua construção como *pessoa*.

Uma das resultantes da experiência é a oralidade. As experiências podem se desdobrar em sínteses inconscientes, em aquisições de conhecimentos e padrões de movimento, de ação ou reflexão, e também em oralidade, seja ela cotidiana, seja ficcional.

A linguagem, desdobrada na capacidade de falar, escrever, ler, por si só já é uma resultante da experiência corporal, desde sua aprendizagem na primeira infância. Sem dúvida, a linguagem oral é uma das maneiras de o corpo se apropriar do mundo sem precisar da presença objetiva de seus elementos ou objetos. De outro lado, ela revela de modo mais explícito os processos de *representação* e *significação*, que caracterizam a forma como o ser humano interage e conhece esse mundo; e ainda, ela ocupa um espaço importante na vida cotidiana de boa parte das moradoras do Sítio Brotas, por exemplo, caracterizando-se como espaço de convivência entre gerações, lazer, criatividade, apropriação de saberes e fatos do passado e do presente.

Vale enfatizar, como desenvolvi, que voz é corpo e que a oralidade está inscrita na cultura corporal desses grupos, não sendo possível considerá-la um elemento suspenso, desenraizado da experiência corporal. Basta lembrar que interpreto como *performance* (ZUMTHOR, 2007) as situações de oralidade presenciadas no Sítio Brotas. Isso por se caracterizarem como situações de enunciação nas quais se forma um grupo de “espectadores”/interlocutores engajados na recepção, bem como pelo engajamento corporal do autor. Daí minha proposição lúdica do termo *corp-oralidade*.

Foram rodas de conversa, pequenas reuniões familiares ou encontros entre amigos, parentes. Causos, piadas e lembranças geravam a situação de *performance*: espectadores atentos, focos de olhar voltados, capturados pelo enunciador; uma *corp-oralidade* diferenciada emergia nesse enunciador, seja pelo tônus corporal aumentado, seja pela triangulação com os interlocutores, pela gesticulação ampliada durante a enunciação. Uma explosão de risadas, uma passagem fluida para outro assunto foram o fim da pequena ou grande intervenção.

Contar histórias, ficcionais ou reais, manifestou-se como um momento esperado e construído pelas mulheres, que nessas ocasiões atualizam e mantêm laços de troca simbólica entre si. A conversa informal assim como as *performances* envolvidas nessas situações passam a compor o espaço para a transcendência do cotidiano pela interlocução com o *Outro*, bem como pela construção de um espaço para a expressão estética individual ou coletiva (HELLER, 1974; ZUMTHOR, 2007).

*Abstract: This article presents reflection on the corp-oral narratives that appear especially among women in the Sítio Brotas (Itatiba-SP), recognized as remaining afro-american settlements some years ago. The observation of the place was a field work of the master research Building Bodies, Weaving Stories – education and culture body in two communities paulistas, developed at the School of Communications and Arts of São Paulo University (2006-2009). In the article, I discuss the interface corp-orality in terms of the concepts of body education and body culture. My interest is widening the discussion on concepts such as body memory and body narratives.*

*Keywords: body culture; body narratives; anthropology.*

*Recebido para publicação em março de 2009.*

## Referências

- ANDRADE, Tânia (Org.). *Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas*. SP: IMESP, 1997.
- ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BENJAMIM, Walter. *Obras Escolhidas I: Magia e técnica. Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Reflexões: A criança, o brinquedo, a educação*. São Paulo: Summus, 1984.
- BLACKING, John (Org.). *The Anthropology of the Body*. London, New York and San Francisco: Academic Press, 1977.
- CÂNDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito – estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seus meios de vida*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1964.
- CARVALHO, José Jorge. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizontes Antropológicos* (Porto Alegre), 2001, ano 7, n. 15, p.107-147.
- DAMÁSIO, António. *O Mistério da Consciência*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000. Apêndice, p.401-423.
- DAWSEY, John. Victor Turner e antropologia da experiência. *Cadernos de Campo, São Paulo*, 2005, ano 14, no. 13, p. 163-176.
- DIAS, Marina Célia Moraes. Corpo e construção do conhecimento: uma reflexão para a educação infantil. *Revista Paulista de Educação Física, São Paulo*, 1996, supl. 2, p. 13-15.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999. Introdução/Cap.1: Origem, original, tradição, p. 01-25; Cap. 2: Alegoria, morte, modernidade, p. 25-54.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- \_\_\_\_\_. *O Papel da Cultura nas Ciências Sociais*. POA: Editorial Villa Matha Ltda., 1980. Cap. 1: Transição para a Humanidade.
- \_\_\_\_\_. *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 1998. Cap.1: Mistura de Gêneros: A Reconfiguração do Pensamento Social, p. 33-56.
- Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo. Relatório Técnico-Científico sobre os Remanescentes da Comunidade de Quilombo Brotas (RTC), São Paulo: novembro de 2004.
- GREINER, C. *O Corpo – pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.
- \_\_\_\_\_. A diáspora do corpo em crise: do teatro japonês aos novos processos de comunicação do ator contemporâneo, *Sala Preta: Revista do Departamento de Artes*

- Cênicas – ECA-USP (São Paulo)*, 2002, n. 2, p. 103-116.
- HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a História*. RJ: Paz e Terra, 1974. Cap.1: Estrutura da vida cotidiana, p. 17-41.
- JOHNSON, M. & LAKOFF, G. *Philosophy in the Flesh: the embodied mind and its challenge to western thought*, Basic Books, 1999. Cap. 25: Philosophy in the Flesh, p. 551-568.
- LAKOFF, George e JOHNSON, Mark. *Metáforas da Vida Cotidiana*, São Paulo: Educ, 2002.
- KATZ, Helena (Org.). *Um, dois, três. A dança é o pensamento do corpo*. Belo Horizonte: FID Editorial/Helena Katz, 2005.
- MATURANA, H. & VARELA, F. *A Árvore do Conhecimento*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac&Naif, 2003.
- MENESES, Ulpiano T. B. Rumo a uma "história visual". In: MARTINS, J.S., ECKERT, C. & NOVAES, S.C. (Org.). *O Imaginário e o Poético nas Ciências Sociais*. Bauru, SP: Edusc, 2005, p. 33-56.
- \_\_\_\_\_. A paisagem como fato cultural. In: YÁZIGI, Eduardo (Org.). *Turismo e Paisagem*. São Paulo: Contexto, 2002, p. 29-64.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SANCHES, F. J.B. *Identidade e Conflito: a construção política dos "remanescentes de quilombo" do Vale do Ribeira*. São Paulo: FFLCH-USP, 2004. Dissertação de Mestrado.
- SCHWARCZ, L.M. & REIS, L.V.S. (Org.). *Negras Imagens*. São Paulo: EDUSP: Estação Ciência, 1996.
- TURNER, Victor. Dewey, Dilthey, e drama: um ensaio em Antropologia da Experiência. *Cadernos de Campo (São Paulo)*, 2005, ano 14, n. 13, p. 177-186.
- \_\_\_\_\_. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974. Cap. 3: Liminaridade e comunitas, p. 116-159.
- ZUMTHOR, Paul. *Performance, Recepção, Leitura*. São Paulo: Cosac Naif, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A Letra e a Voz: a "literatura" medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Cap. 11: A Performance, p. 219-239.