

## Breve Ensaio sobre o Convívio<sup>1</sup>: De Terreiros, de Festas e de Comunidades

### Florianita Coelho Braga-Campos

Psicóloga, doutora em Saúde Coletiva (Unicamp/SP-2000). Mestre em Psicologia Social (PUC/SP-1.989). Professora adjunta da Universidade Federal de São Paulo – Campus Baixada Santista (Depto. Ciências da Saúde). Coordenadora do projeto de extensão “O terreiro lá de casa”.

End.: Av. Gal San Martin, 180, apto.44  
CEP: 11030-250 Ponta da Praia - Santos, SP  
E-mail: florianita.cbc@gmail.com

### Gabryell Tavares de Barbosa

Estudante de Psicologia da Universidade Federal de São Paulo. Bolsista do projeto de extensão “O terreiro lá de casa”. Monitor do Módulo “Constituição e Emergência do Psicológico”, do Curso de Psicologia da Universidade Federal de São Paulo – Campus Baixada Santista.

---

1 O projeto de extensão universitária do *Campus* Baixada Santista que deu origem a este artigo se chama “O terreiro lá de casa”. Ele envolve 3 professores, uma técnica pedagoga, 12 estudantes de 6 diferentes cursos da Unifesp-BS e uma musicista convidada. Do debate que possibilitou o artigo, participaram as professoras M. Inês B. Moreira e M. Angélica Medeiros, uma técnica pedagoga, Yara A. Paula, e a musicista Lucia Frigério Paulo, além de estudantes de diferentes cursos: Amanda C. Pinheiro (Nutrição), Estela Yumi (Terapia Ocupacional) e Jussan Rodrigues de Oliveira (Fisioterapia).

End.: Av. Bartolomeu de Gusmão, 138 apto. 127  
CEP: 11.030-500 Ponta da Praia - Santos, SP  
E-mail: tavares.gbr@gmail.com

### **Rafaela Camargo Baldo**

Estudante de Psicologia da Universidade Federal de São Paulo. Bolsista do projeto de extensão "O terreiro lá de casa". Monitora do Laboratório de Sensibilidades da Universidade Federal de São Paulo – Campus Baixada Santista.

End.: Av. Cel. Joaquim Montenegro, 14 apto. 32  
CEP: 11035-001 Aparecida – Santos, SP  
E-mail:rafaelacamargob@gmail.com

## **Resumo**

*Este artigo é fruto de estudos do projeto de extensão O Terreiro Lá de Casa. O artigo pretende discutir o papel da cultura na promoção de vida dos homens, a partir de diversos autores que sustentam diferentes significados para terreiros, festas e comunidades como expressões da cultura ao longo da história. O terreiro, ou o espaço depois da edificação da casa, era considerado por várias culturas, um lugar íntimo, situado no espaço privado, era o espaço público familiar. Era neste terreiro onde as pessoas podiam chorar e cantar de alegria e tristeza, rezar enfrentando deus e o diabo e, também, confabular, brincar e festejar. A Festa significando desde seu valor de "alimentar na fonte primordial" até o sentido atual - no mundo ocidental - o qual herdamos por força da colonização. "De terreiros, de festas e de comunidades" como espaços produtivos por excelência, em que se desenvolvem ações, de diferentes formas e intenções, que possibilitam comunicar-se, relacionar-se, compartilhar a memória e a cultura, criar novas conexões, música e literatura, trabalhar com o imaterial utilizando o que nos é mais comum: a linguagem, a inteligência, a imaginação, criando meios para uma inventividade, disparando a criatividade. O artigo defende o reconhecimento do que*

*venha a ser os bens culturais presentes nas comunidades em que as pessoas estão inseridas. Discute a sua importância para resistir ao rompimento do idiorritmo e da lentidão imposto pela rapidez dominante no mundo atual, mas tão necessários ao convívio e crescimento humano.*

**Palavras-chave:** *Convívio, Lentidão, Festas, Comunidades, Cultura Popular.*

## **Brief Essay on the Conviviality: Yard, Festivities and Communities**

### **Abstract**

*This Article, result of studies of the extension project: “the yard the house”, it discusses the role of culture in the promotion of human life. From the bibliographic several with vary authors, who hold different meanings as yard, parties and communities developed as expressions of culture throughout history. The yard, i.e. the space after the construction of the House, was considered by many cultures, an intimate place, situated in private space, public space. Was in the yard where people could cry and sing for joy and sadness, pray facing god and devil, and also confabulate, joke and celebrate since it is value of "food in primary source" until of sense feast today for the western world - which inherit by virtue of colonization.*

*For yard, parties and productive communities as spaces for excellence, in which develop actions, of different shapes and intentions, which enable to communicate, interact, share memory and culture, create new connections, music and literature, working with the immaterial using which is more common: language, intelligence, imagination, creating means for inventiveness, shooting creativity. The article argues for recognition of what will be the cultural present in the communities in which people are inserted and discusses the importance of its preservation to resist of disruption the “idiorhythm” and slowness imposed by the haste and speed dominant in the current world, but so necessary to social interactions and human growth.*

**Keywords:** *Conviviality, Slowness, Festivities, Communities, Popular culture.*

## Breve Ensayo sobre la Convivencia: De Patios, de Fiestas y de Comunidades

### Resumen

*Este artículo es fruto de estudios del proyecto de extensión "El patio allí de casa" y pretende discutir el papel de la cultura en la promoción de la vida humana. A partir de la investigación bibliográfica de diversos autores que sustentan diferentes significados para patios, fiestas y comunidades, este estudio reflexiona sobre el desarrollo de estas expresiones de la cultura a lo largo de la historia. El pátio, o el espacio atrás de la edificación de la casa, era considerado por varias culturas, un lugar íntimo, situado en el espacio privado, era el espacio público familiar. Era en este patio donde las personas podían llorar y cantar de alegría y de tristeza, rezar enfrentando dios y el diablo y, también, confabular, jugar y festejar desde su valor de "alimentar en la fuente primordial" hasta el sentido de fiesta entendido hoy - para el mundo occidental - el cual heredamos por fuerza de la colonização. "De patios, de fiestas y de comunidades" como espacios productivos por excelencia, en que se desarrollan acciones, de diferentes formas e intenciones, que posibilitan comunicarse, relacionarse, compartir la memoria y la cultura, crear nuevas conexiones, música y literatura, trabajar con lo inmaterial utilizando lo que nos es mas comun: el lenguaje, la inteligencia, la imaginación, creando medios para una inventividad, disparando la creatividad. El artículo defiende el reconocimiento de lo que vienen a ser los bienes culturales presentes en las comunidades en que las personas están inseridas y discute la importancia de su preservación para resistir a la ruptura del idiorritmo y de la lentitud, impuesta por la prisa y rapidez dominante en el mundo actual, mas tan necesarios para la convivência y el crecimiento humano.*

**Palabras-clave:** Convivencia, Lentitud, Fiestas, Comunidades, Cultura popular.

## Bref Essai sur la Convivialité: Des Courts, des Fêtes et des Communautés

### Résumé

*Cet article est fruit du projet "Chez nous, dans la court". Il objective discuter le rôle de la culture dans la promotion de vie des hommes, à partir des différents auteurs qui attribuent différents significations à courts, fêtes et communautés, en tant qu'expressions de la culture au long de l'histoire. La court ou l'espace après l'édification de la maison était considérée, par différentes cultures, comme un lieu intime, situé dans l'espace privé; c'était l'espace public familial. La court était le lieu où les personnes pouvaient pleurer et chanter de joie et de tristesse, prier se confrontant à Dieu et au Diable, et aussi, comploter, jouer et fêter. La fête signifiant dès la valeur de se nourrir dans les "sources primordiales", jusqu'au sens actuel – dans l'occident – que nous avons hérité par force de la colonisation. Des courts, des fêtes et des communautés étant des espaces productifs par excellence, dans lesquels se développent des actions, différentes formes et intentions, qui permettent de communiquer, d'entretenir des rapports, de partager la mémoire et la culture, de crier des nouvelles connexions en musique, littérature, de travailler avec l'immatériel, se servant de ce qui nous est plus commun: le langage, l'intelligence, l'imagination, élaborant des moyens pour l'inventivité, déclenchant la créativité. L'article défend la reconnaissance de ce qui sont les biens culturels, présents dans les communautés dans lesquelles les personnes sont insérées, et discute l'importance de la préservation de ces biens a fin de résister à la rupture du "idiorythm" et de la lenteur imposée par l'affolement et rapidité dominants dans le monde actuel, mais si nécessaires à la convivialité et au développement humain.*

**Mots-clés:** Convivialité, Lenteur, Fêtes, Communautés, Culture populaire.

## Introdução

Movimentar-se de um canto a outro, migrando para outro canto, realocando-se e lá morando por um tempo ou por tempos, às vezes por toda a vida. Esses movimentos são expressos nas migrações que cruzam os estados, as cidades e os sujeitos no espaço. Estudantes, professores e trabalhadores deslocam-se nas possibilidades de formação e trabalho. Famílias inteiras deixam sua cidade natal em busca de trabalho e melhores condições de vida. O deslocamento é constante em um mesmo espaço. Idas e vindas fazem do mesmo território uma diversidade cultural, onde ocorre o intercâmbio, a troca e o convívio com as diferenças. Diferenças que, com a convivência, deixam de destoar e acabam sendo incorporadas pelo outro.

Santos (1986, p. 41) afirma: “A chegada incessante de migrantes à cidade aumenta a variedade dos sujeitos... dos sujeitos comuns e das interpretações mais próximas do ‘real’. O conteúdo prático-inerte trazido por cada qual é diverso do ambiente prático-inerte local.” Assim se deu a migração de famílias inteiras para outras cidades; assim se deu a migração do corpo acadêmico das universidades públicas. Somos nômades de tempos em tempos. Migrar nada mais é que uma estratégia diante das condições do meio daquele espaço-tempo em direção a outro.

Este artigo busca apresentar e discutir questões da cultura e do convívio das diferenças, sejam elas culturais, geracionais ou de experiência, que se refletem na promoção de vida do coletivo. Com a expansão universitária dos *campi* da Universidade Federal de São Paulo, o *Campus* Baixada Santista, localizado no município de Santos e composto por seis cursos de formação profissional em saúde, aponta em seu projeto político-pedagógico a importância da integralidade do cuidado e do trabalho em equipe voltado à atenção interdisciplinar e multiprofissional na formação. Desde o primeiro ano, há uma aproximação com o campo de práticas que leva o estudante aos territórios, possibilitando reflexões e propostas de ações intersetoriais entre cultura, educação, saúde e assistência social.

Dessa forma, as intervenções alcançam diferentes espaços de promoção e atenção à saúde, mais próximas ao convívio e à cultura, ampliando o conceito de saúde e suas práticas destinadas ao

homem e suas relações – ecológicas, sociais, ambientais e subjetivas. Nas intervenções nos diferentes espaços em que a promoção de saúde se dá no conviver, cultura e saúde se entremeiam na promoção de vida. Um olhar não focado em uma “gorda saúde dominante”, normativa e ocidental, mas mais atento à uma “frágil saúde irresistível”, porosa e mutável, que liberta a vida, como nos mostra Deleuze (1997).

O uso instrumental da cultura pela área da saúde, que, usualmente, acontece sob a chancela de promoção da saúde, tem dominado os resultados e impedido a criatividade. Em razão disso, nesta reflexão, assumimos a importância da cultura como promotora da vida. Dessa forma, conduziremos uma discussão sobre costumes e tradições na vida cotidiana, subsidiada pelos estudos de Gomes e Pereira (1992a, p. 74), de acordo com a seguinte definição:

A cultura popular é a manifestação de um sistema significativo, de um conjunto de representações simbólicas geradas na ação social, dependente dos papéis e posições ocupados pelos membros dos grupos dominados nos espaços permitidos pelas forças da hegemonia. O modelo do povo será sempre alternativo, embora nunca esteja à margem do paradigma dominante: as formas populares de saber estão inseridas dentro do molde hegemônico, em sentido dissolvente e aglutinante. Há uma tensão que significa tanto aceitação quanto repúdio: nessa dialética não existe apenas passividade. Os elementos da cultura popular resistem à imposição da norma culta, escapam-lhe ao controle, parecendo desaparecer aqui e renascendo lá, num processo dinâmico de recriação.

Vale, também, firmar que compartilhamos com Chauí (1989a, p. 24) quando trata a Cultura Popular não como manifestação oposta e ao lado, mas “que se realiza no interior de uma sociedade que é a mesma para todos, mas dotada de sentidos e finalidades diferentes para cada uma das classes sociais.” A autora afirma que, nesta concepção, aproxima Cultura Popular da “cultura plebeia”, tomando plebe “no sentido de Espinosa e E. P. Thompson, isto é, capaz de se organizar, reivindicar direitos tácitos e se preparar para penetrar no universo dos direitos políticos e culturais explícitos” (Chauí, 1989b,

p. 25).

Buscamos, portanto, sem defender a volta às raízes de um mundo que não mais é, fomentar um debate na tentativa de preservar raízes que dão vida ao presente, como vem sendo discutido pelas abordagens do Patrimônio Cultural Imaterial. Explicitam Pelegrini e Funari (2009, p. 8) que bens culturais imateriais são como que “transmissão de saberes às novas gerações e a perspectiva de valorizá-los tende a contribuir para elevação de nossa auto-estima e para a retomada de tradições milenares.” Nos aproximamos dos espaços familiares e públicos – terreiros e festas – que se constituem em territórios recheados dos costumes das pessoas e de comunidades. Conforme Thompson (1998, p.14), “nos séculos precedentes, o termo “costume” foi empregado para denotar boa parte do que hoje está implicado na palavra “cultura”. O costume era visto como a “segunda natureza” do homem.”

## De Terreiros

O terreiro, ou o espaço depois da edificação da casa, era considerado por várias culturas, um lugar íntimo, situado no espaço privado, era o espaço público familiar. Era neste terreiro onde as pessoas podiam chorar e cantar de alegria e tristeza, rezar enfrentando deus e o diabo e, também, confabular, brincar e namorar. O lugar da casa, para onde se levavam os que compartilhavam da intimidade familiar e, por isso, não podia nem deveria ser devastado. O terreiro era onde se contavam os casos, que nos deixavam aflitos, os que se comemoravam, os que nos entristeciam. Enfim, era nele onde a família recebia os amigos ou outros convidados podiam entrar em situações especiais de Festas.

Em diferentes culturas das tribos africanas - talvez de onde veio esta forma de sentir - é comum a importância do “quintal” e do “terreiro” o lado posterior da casa: o de dentro! Diferentemente do alpendre, lado anterior da casa, frente à rua, onde se recebe: o de fora! “Nesse espaço privado que é o quintal, o recinto mais íntimo de uma casa” (Couto, 2003, p.221).

Há bem pouco tempo, as moradias se constituíam em casas de amplos quintais, representavam o mundo infantil como nos lembra Manoel de Barros (2010, p. 67): “o quintal onde a gente brincou

é maior do que a cidade. (...) A gente descobre que o tamanho das coisas há que ser medido pela intimidade que temos com as coisas.” Nos quintais, para além dos seus terreiros, havia vegetação nativa, plantações - muitas das quais compunham a alimentação cotidiana, entre temperos, frutas, verduras legumes - e até árvores para aproveitamento das belas floradas e sombras para rodas de dança e canto, parte importante das festas. Quando em festejos religiosos se ostentavam os mastros, símbolos dos santos devotos ou a indicação para os que eram esperados.

Os terreiros daqueles quintais eram preparados para receber e trabalhar a colheita do milho e da mandioca, o abate de animais (aves e suínos), reunindo as famílias e, ainda os vizinhos, frequentemente convidados pelos donos da casa. Meninos, jovens e velhos tinham funções diferentes, mas relevantes nesta confecção dos produtos para o sustento familiar.

E assim como acontecia naqueles terreiros, já de tempos passados, um espaço das trocas afetivas - do cultivo e do culto, da produção de trabalho coletivo -, ainda temos, hoje, grandes terreiros em lugares nos quais se identifica o comum imanente (Pelbart, 2009). Hoje, podemos ver esta situação presente nos centros comunitários, nas associações de melhoramentos e em suas atuações sociais, ou nos corredores de uma universidade, ou seja, lugares que são feitos, antes de tudo, pelo encontro de pessoas.

São tão fundamentais os espaços de convívio para o exercício da criação que a Bienal São Paulo-2010 brindou os visitantes com “terreiros, esses espaços que remetem aos largos, praças, terraços, templos e quintais, lugares abertos ou fechados” (Farias e Dos Anjos, 2010, p.3) para que, entre regiões temáticas, pudessem refletir sobre o quando estas intervenções artísticas afetaram experiências, justificando assim:

O encontro com a arte ativa no indivíduo seu manancial de experiências: memórias dos lugares por onde andou, das pessoas que conheceu, das coisas de que mais gosta e dos embates sociais dos quais faz parte. É por produzir incômodos e encantamentos que revitalizam e “chacoalham” essas vivências, que a arte se mostra mais potente. (Barbieri, 2010, p.5)

## De Festas

A união de pessoas em um dado tempo, espaço e uma finalidade comum em forma de comemoração é uma festa. Os gestos, as palavras e movimentos de uma cultura ali formada são expressões simbólicas que enredam o acontecimento. A festa carrega consigo a memória, tradição e identidade daquela comunidade como expressão popular. Um universo simbólico de muito valor para cada indivíduo que se dispõe a este acontecimento sobre a égide de uma crença e seus significados próprios e singulares.

Desde a pré-história, quando o homem se dedicava ao nomadismo como necessidade de sobrevivência, numa busca constante dos bandos em movimento por água, comida, segurança e abrigo, até passarem a se fixar formando tribos, povos e comunidades. Estes conjuntos de pessoas se dedicavam às atividades ditas domésticas e todo o processo envolvia a reunião de todos na divisão de tarefas. Assim, vivia-se junto: junto do fazer, junto do outro e em conjunto conviver. O convívio se estabelecia na relação do cotidiano, no despertar e fazer do dia-a-dia. De forma que nos rituais e preparos para as festividades também acabavam por estruturar-se numa formação de divisão das atividades. “A vida se desenvolve no cotidiano, que é o intervalo entre os grandes momentos de comunhão (comum união): vive-se a preparação de nova festa na recordação da festa que terminou” (Gomes e Pereira, 1988a, p.159)

A festa se dava tanto no âmbito alimentar, como na colheita, quanto para expressões e representações culturais daquela dada comunidade. Como exemplo o maracatu. Uma expressão de uma comunidade em forma de canto, batuque, dança, religiosidade e alegorias. Toda a comunidade pára para se dedicar ao processo de construção do cortejo. “Os maracatus tinham no passado um cunho altamente religioso, dançavam primeiramente diante das igrejas. São restos de culto religioso, a dama-do-paço com a boneca (calunga); são resquícios de culto fetichista, símbolos de mando ou sacerdotal.” (Silva, A, 2004, p. 33). Sejam as roupas, as alegorias como a Calunga, os instrumentos, ensaios dos cantos e todo ritual que existe por trás, na preparação, para o rito e festa da comunidade em diálogo com seus significados ditados.

Como nos mostra Silva, no maracatu-nação a calunga aparece como parte importante na composição do cortejo, ligação nítida com a religiosidade, dessa forma os negros não louvavam os santos católicos, os negros louvavam era à Calunga dos maracatus. (Silva, A, 2004, p.52.). Para se por em festa é preciso lentidão de toda comunidade, dos corpos, dos movimentos. Um pouco de desaceleração para habitar um novo tempo do vivido, outro ritmo de estar para si e para com os outros em festa.

Nos estudos sobre os Arturos, congos da Sra. do Rosário, os autores Gomes e Pereira (1988) nos mostram o papel da Festa para tal comunidade, quando destacam o valor que é “alimentar na fonte primordial”, tendo o significado de “renascer com a força dos ancestrais” possibilitando viver e resistir ao dia-a-dia do mundo penoso. Para eles a festividade aproxima e nutre quando “estar em elo é um estado que se concretiza na comemoração, quando todos retornam ao passado, quando os ancestrais atravessam o espaço e vêm compor a ingoma dos vivos e mortos”. (Gomes e Pereira, 1988b, p.157)

Realçam ainda, o significado do “dançar cantando” na busca do código, angustiante ao humano, que é entender sobre seu destino ao trazer “o signo do corpo e do som, quando os movimentos, a palavra, o toque dos tambores, o bater das gungas” (Gomes e Pereira, 1988c, p, 158) dirigem-se como em uma pergunta ao criador. Mesmo em cerimônias de menor significado religioso do que a dos Arturos, podemos vivenciar o papel da música e do canto expressando alegria, tristeza, êxtase, dor nas mais diferentes culturas, ao longo do processo civilizador. (Elias, 2001).

O sentido de festa entendido hoje - ou para o mundo ocidental - o qual herdamos por força da colonização é apenas de “bons motivos”, comemorativo do que avança e, cada vez mais, do que virá a acontecer a partir daquela data: o aniversário, o casamento, o ano-novo, o encontro de amigos. Esta comemoração consagra o rito da queima e o enterro do passado e celebra uma aposta no futuro. Tais festas são temperadas pelo mercado - a necessidade do melhor e mais caro - na concepção de que somente assim há demonstração do reconhecimento e o convidado, muitas vezes, exhibe apenas seu valor social e de classe. Nega-se o

passado, ou seja, nega-se a força das experiências concretas coletivas e, principalmente, as experiências subjetivas das pessoas.

Nega-se, também, como uma festa o funeral que, apesar de ser reunião para acolher a tristeza comum na despedida final de um membro familiar, mesmo embalada pela tristeza dessa perda e pelo sofrimento dos vivos, é igualmente momento de encontros saudosos e felizes. Os primeiros habitantes da América comemoravam com boas lembranças a passagem entre mundos. Porém, nosso processo civilizador tem deixado cada vez mais a marca do isolamento do enfermo e do velho, em nome do grande cuidado fornecido pelos avanços da tecnologia, que por intermédio da medicina segrega para “cuidar”, aumentando a solidão dos moribundos e favorecendo a contemplação dos viventes saudáveis aos avanços da ciência (Elias, 2001). A casa não mais recebe, para despedida, os mortos que fizeram parte da história familiar e que farão, enquanto seguirem existindo na história dos vivos.

Na contemporaneidade, terceirizam-se as cerimônias e, com isto, procuram retirar-lhes as paixões tristes e alegres, fazendo com que as pessoas respondam como expectadoras da vida. Atualmente, a maioria das cerimônias não faz parte do espaço familiar da casa. Com o desaparecimento dos quintais e terreiros, restringiu-se o espaço familiar público interno (privado) e o espaço público externo foi ocupado pelo privado, o qual tem sido aceito como pertencente a alguém mais poderoso.

Entretanto, perduram as pessoas e suas histórias. Salvas em suas memórias, verdadeiras “vozes ocultas” no dizer de Thompson (2006, p. 17-18). O autor ressalta ainda que a oralidade sempre foi fundamental em cerimônias e resistiu às diferentes épocas: “Sobreviveram e ainda sobrevivem porque existem muitos papéis importantes a serem cumprido pelo oral (...). Na verdade, a expressão dos sentimentos sempre foi mais poderosa falada do que escrita.”.

Nossas lembranças mais particulares - como nossa vida aconteceu e quem somos - são lembranças que conseguimos dizer, transformar em palavras. É o que Thompson (2006) chama de memória individual. A memória individual daquilo que acontece aos grupos que pertencemos, o que é compartilhado e reforçado

pelas recordações e histórias criadas em comunidade são reinterpretadas nesta memória. Assim, toma aspectos singulares de cada indivíduo por só permitir-se expressar via a oralidade, que transita entre o objetivo e o subjetivo, entre coletivo e indivíduo. Este sujeito singular é processo cultural, que produz e se apropria culturalmente. As interpretações da memória individual são projeções da própria cultura, da memória oral no coletivo. Advém daí a criação dos mitos, ou seja, o mito tem por si uma tradição oral e serve como manutenção daquilo que foi testemunho oral e formação de repertório cultural que caminha pelas gerações. A força da oralidade reside na transmissão às gerações desse repertório comum, ancestral, que faz parte da identidade cultural e, assim, que oralidade e tradição se unem como ferramentas da cultura popular a partir do convívio num momento de lentidão, pondo-se disponível a fala e a escuta, um encontro entre corpos habitando o mesmo tempo à seu modo e pondo à luz forças ancestrais, tradição, história e vida.

A palavra cantada, também, sempre fez parte do preparo e das festas. E diversas reuniões com objetivos variados tinham seus cantos próprios incluindo aqueles de trabalho mais famosos, como nas Casas de Farinha, na beira dos rios com a ritmada cantiga das lavadeiras e as rodas de repente em diferentes regiões rurais e urbanas brasileiras.

Tais experiências são marcadas por épocas seculares em que ainda era possível exercer o que Barthes (2003, p. 16) chama idiorritmo<sup>2</sup>: “intertícios, fugitividade do código, do modo como o sujeito se insere no código social (ou natural).” Durante o processo civilizador sempre houve a disputa entre a rapidez e a lentidão na ocupação dos espaços de vida pelo tempo, que marca a produção econômica e o idiorritmo capaz de permitir ao humano perceber a si e ao outro. Hoje, com mais possibilidades de comunicação, com a grande disseminação das informações e a ampliação da possibilidade de formação, as pessoas não conseguem aproveitá-las para conviver: ver, ouvir e confabular umas com as outras. A lentidão necessária como método para o viver, não tem espaço na

---

2 Reconhecido por ele como quase um pleonasma, pois as duas raízes gregas que compõem a palavra têm como significados: *iddios* – próprio, particular; e *rhythmós* – ritmo individual, interstício.

rapidez em um momento em que a criatividade aparece somente como individualizada e a rede de relações é crescentemente virtual, promovendo uma solidão impositiva às pessoas. Porém, enfrentamos esta situação como mais uma passagem nesta disputa, por acreditarmos que, como foi dito por Gomes & Pereira (1992b, p. 82):

Nesse universo totalizado e hierarquizado, o ser humano ocupa um lugar especial: ele é uma pessoa ligada às demais, desempenhando um papel significativo no agrupamento familiar, nos grupos parciais e na sociedade como um todo. Tudo o que o cerca reforça o seu significado e ele vive em relação aos outros, ele é (existe) com o Outro, em con-vivência.

## De Comunidades

Nos mesmos terreiros continuavam encontros diversos. No Brasil, a época da colheita do milho verde era, especialmente, de festa para as famílias. Desde a madrugada organizavam-se para aproveitar todos os benefícios deste fruto da terra que cultivaram. Enquanto uns colhiam e enchiam balaio, outros arrumavam o quintal para receber grande número de pessoas para o preparo dos produtos que retiravam do milho verde: o curau, a pamonha, a espiga assada, o bolo, o farelo para a criação de animais etc. As mesas com as vasilhas, os instrumentos e os panos, tudo apropriado às funções de desempalhar, de limpar, de ralar, de enxugar, de coar, de secar, do cozinhar etc. Todas as pessoas tomavam parte da grande festa: as crianças pequenas desempalhavam e limpavam; as maiores ralavam, separavam as melhores palhas para o embrulho da pamonha e escolhiam as espigas a serem raladas ou assadas; os adultos trabalhavam com os tachos da água fervendo, que ficavam aguardando o que era temperado e amarrado por outros, coavam o suco para o curau e recolhiam os lixos deixando o local apresentável e limpo para a degustação, que era a hora de confraternização ruidosa.

Anteriormente ao processo de industrialização e à grande urbanização daí decorrente, nas vilas e cidades pequenas, algumas

vezes ao ano, também famílias inteiras e vizinhanças se reuniam para retirar do porco a carne (pele, linguiça e chouriço) e a banha, em aproveitamento do suíno para alimentação por meses. O mesmo ocorria com a colheita da mandioca, incluindo os seus derivados: goma, polvilho e farinhas, tornando-se também uma festa familiar e comunitária. Além de dividendos para a família que plantava e produzia, sendo os convidados meeiros da produção ali operada.

Hobsbawn, em seu estudo sobre o século XX, chamado por ele de a “Era dos Extremos” aponta:

A mudança social mais impressionante e de mais longo alcance da segunda metade deste século, e que nos isola para sempre do mundo do passado, é a morte do camponato. Pois desde a era neolítica a maioria dos seres humanos vivia da terra e seu gado ou recorria ao mar para a pesca. (Hobsbawn, 1995a, p. 284)

Isto fez com que o crescimento urbano aglomerasse milhares de pessoas que chegavam, não em busca da liberdade, como podemos nos referir à época dos servos deixando as terras em direção aos burgos (Rolnik, 2004; Freitas e Porto, 2006), mas expulsas da terra pela industrialização que alcançou o campo, fazendo com que buscassem a cidade que, pretensamente, oferecia emprego e proteção social pelo Estado. Ocorreu o esgarçamento dos laços familiares e de vizinhanças, rareou até mesmo a alimentação básica, que só podia ser comprada com a força do trabalho, por sua vez, desqualificada para a indústria. O que localiza o mesmo autor é:

...o rompimento dos fios que antes ligavam os seres humanos em texturas sociais. Pois essas texturas consistiam não apenas nas relações de fato entre seres humanos e suas formas de organização, mas também nos modelos gerais dessas relações e os padrões esperados de comportamento das pessoas umas com as outras; seus papéis eram prescritos, embora nem sempre escritos. (Hobsbawn, 1995b, p. 328)

Hobsbawn (1995c, p. 331) alerta para as consequências desta

situação, “pois, como vimos, a família não era apenas o que sempre fora, um mecanismo para reproduzir-se, mas era mecanismo de cooperação social” e ainda nos mostra, que nesta cidade desregradamente urbanizada pelo interesse da sociedade capitalista “esses laços e solidariedade de grupos não econômicos eram agora minados” e mesmo a vizinhança, chamada por ele de a “última relíquia da comunidade”, encontra-se amedrontada pelo indivíduo corrompido pelo fracasso do Estado em regular as relações sociais, fazendo com que a comunidade, mesmo com uma ordem social, sobreviva somente em uma “ordem desesperadamente pobre”.

E Bauman (2003, p. 21) faz pensar a respeito, quando diz:

É discutível se essas “comunidades-cabides” oferecem o que se espera que ofereçam – um seguro coletivo contra incertezas individualmente enfrentadas; mas sem dúvida marchar ombro a ombro ao longo de uma ou duas ruas, montar barricadas na companhia de outros ou roçar os cotovelos em entrincheiras lotadas, isso pode fornecer um momento de alívio da solidão.

E o que é “comum” em uma comunidade? Não é apenas a “unidade” geográfica, não é apenas a “unidade” temática que agrupa pessoas. A comunidade e o “comum” são dois temas bastante discutidos nesta passagem entre o século XX ao século XXI, quando vivemos na “contramão do sequestro do comum” no dizer de Pelbart (2009a, p. 41): “trata-se de pensar o comum ao mesmo tempo como imanente e em construção”, que surge em sua máxima força de afetação não apenas como espaço físico definido como o local público que, no entanto, é vivido de forma abstrata.

Porém, como lugar em que ocorre, assim como naqueles quintais, em meio ao convívio, que permite trocas, nos quais se produz vida em comum nas ações coletivas. “Mais como um reservatório compartilhado, feito de multiplicidade e singularidade, do que como uma unidade atual compartilhada, mais como uma virtualidade já real do que como uma unidade ideal perdida

ou futura” (Pelbart, 2009b, p. 30). Desta forma, é o comum contrariamente ao que nos mostram a mídia ou as figuras políticas e “imperiais” que pretendem representá-lo ou expropriá-lo. É o espaço produtivo por excelência, em que se desenvolvem ações, de diferentes formas e intenções, que possibilitam comunicar-se, relacionar-se, compartilhar a memória e a cultura, criar novas conexões, música e literatura, trabalhar com o imaterial utilizando o que nos é mais comum: a linguagem, a inteligência, a imaginação, criando meios para uma inventividade, disparando a criatividade.

É necessário, pois, nesta discussão, trazer à tona a força das confabulações possibilitando construir convivência e sociabilidade, convence-nos Milton Santos (1986) quando discute o medo na cidade e realça que é nela que também se apresentam as maiores possibilidades do conviver e, com isto, processos educativos e de compartilhamento de mundos diversos a pressionar para um resultado em que o Estado cumpra o papel na regulação do mercado, facilitando o encontro de pessoas para criação de novas institucionalidades. (Castoriadis, 1995)

Talvez um Estado como intencionou Gilberto Gil (2003) ao assumir o Ministério da Cultura: “assumo o MinC, tendo como tarefa central, tirar o ministério da distância em que ele se encontra, hoje, do dia a dia dos brasileiros”. Trazendo a discussão da cultura “como usina de símbolos de um povo” e assim o ministério seria “a luz que revela, no passado e no presente, as coisas e os signos que fizeram e fazem do Brasil, o Brasil”

Para complementar a visão exposta por Gil, resgatamos Schultz (1987, p. 13), quando fala sobre a “criatividade que mais não será do que resultado de dados existentes. Já não descobrem nada de novo, só aprendem a compreender de vez, e melhor, o segredo que lhes foi oferecido.” O autor encerra seu raciocínio alertando que: “o nó à volta da alma não é frouxo”.

## Os Muitos Terreiros

Com a preocupação de afrouxar “esse nó em volta da alma” e entendendo que para o homem sempre estará presente

o Outro, temos trabalhado aproveitando as diferenças existentes entre pessoas em um intercâmbio cultural reconhecendo e preservando os bens culturais imateriais, que podem ser geradores de criatividade nas comunidades acadêmicas de quaisquer *campi* de universidade pública. A política universitária nacional, mais precisamente a política da expansão universitária, acrescida das ações afirmativas implementando a política de discriminação positiva, mostram-se favoráveis a encontros de culturas, mas cria situação bastante desafiadora com milhares de estudantes se deslocando em migração forçada pela oportunidade de estudos e que subitamente separam-se do meio familiar. É bom lembrar Todorov quando se refere a que “cada um de nós nasce duas vezes: na natureza e na sociedade, para a vida e para a existência; tanto uma como outra são frágeis, mas os perigos que as ameaçam não são os mesmos” (Todorov, T, 1996, p.67) e o rito de passagem para a idade adulta, a independência no cotidiano apressadamente ocorre podendo trazer novas ameaças.

O Brasil é um país de tantas regiões e variadas experiências de ocupação de territórios - saberes e poderes dos que chegavam e dos que aqui estavam -, que geraram grandes conflitos, produziram línguas diferentes (as não reconhecidas como as indígenas nativas) e com seus quase dialetos (a partir da língua colonizadora). E as pessoas em migração forçada – sejam por questões econômicas ou de oportunidade de estudos – que encontramos, principalmente na região sudeste do país, vêm destas raízes.

Atualmente, poderíamos imaginar que, com a evolução dos meios de comunicação – telefonia, internet – não existam mais barreiras e diferenças regionais. Somos levados a acreditar que conhecemos tudo e que já experimentamos tudo: comidas, temperos, danças, cantos, vestimentas etc., de qualquer lugar. Isto porque a TV, o cinema, as revistas, os jogos já mostraram tudo!

Porém, esse “tudo” tem sua deformação necessária ao interesse de mercado, que é moldado pela busca de lucros. Assim, danças populares como a congada podem acontecer em espaços como o sambódromo, e não na rua. Igualmente, a gola do maracatu rural serve como figurino ao boi do Maranhão. (Braga-Campos, Medeiros e Moreira, 2010) Iguarias como o coentro e o pequi se tornam cremes exóticos a serem aprovados pelo pa-

ladar de todos... e o mercado vende e vende e vende, enquanto nós continuamos humanos, no mesmo ritmo do nascer, crescer e morrer. Lembrando Milton Santos:

O tempo se dá pelos homens. O tempo concreto dos homens é a temporalização prática, movimento do Mundo dentro de cada qual e, por isso, interpretação particular do Tempo por cada grupo, cada classe social, cada indivíduo. (Santos, M, 1986, p. 26)

Temos defendido que o estudante deslocado potencializa a falta de aproveitamento e o desinteresse em construção de projetos de vida, ao passo que o aluno aprendiz sobre as culturas, inserido em novo território em um intercâmbio cultural, potencializa os estudos e a pesquisa que façam crescer o convívio entre os homens. Abrir e incentivar a possibilidade da lentidão, que traz memória ao migrante, para revigorar seus traços culturais que ficaram em um espaço distante, mas que estão marcados pelo tempo de chegada ao novo local, fará com que a solidão seja minimizada e o coletivo se estabeleça entre os diferentes. (Braga-Campos, Moreira e Medeiros, 2010) Esta lentidão reduz a aceleração, ou seja, ela possibilita a sensação de deixar-se ser atravessado pelo tempo, numa espécie de dilatação do ato. Seja o ato de silêncio ou o ato de movimentos, de produzir e de ouvir ruídos. Tal dilatação, que possibilita captar determinadas percepções que por vezes perpassam. A lentidão da qual falamos para um grupo, um coletivo é a que permite aos “homens lentos”, em referência a Milton Santos, serem mais velozes na descoberta do mundo. A lentidão possibilita o tempo de parada para o convívio, pois só em desaceleração que se consegue perceber o outro, estar junto e descobrir diferenças do lá de casa e do aqui, em terreiros. “A temporalidade introjetada que acompanha o migrante se contrapõe à temporalidade que no lugar novo quer abrigar-se no sujeito, instala-se, assim, um choque de orientações, obrigando a uma nova busca de interpretações.” (Santos, M, 1986. p 41)

Queremos, com esta discussão, lembrar que o estudante universitário migrante enfrenta, nesses momentos de chegada, o que várias comunidades enfrentaram ao chegar numa mesma cidade: a vulnerabilidade da identidade cultural, muitas vezes,

sem ter tido a oportunidade de intercambiar culturas tradicionais para constituir uma terceira, do novo lugar. Da mesma forma, as famílias inteiras, que um dia migraram em busca de melhores condições de vida e desenvolvimento saudável para seus descendentes ou sofreram a aculturação na inserção do cotidiano ou para manter suas tradições culturais circunscreveram em um território específico. Em geral, tal situação é uma tentativa de manter uma comunidade viva com seu jeito de falar, suas crenças e religiosidade, de se alimentar e de brincar e conviver. Descobrir, apontar e preservar os bens culturais imateriais de tais comunidades é fator estimulador de reconhecimento pelas próprias pessoas de seu valor histórico na constituição das gerações (Braga-Campos, Medeiros e Moreira, 2010)<sup>3</sup>.

## Referências

- Barbiere, S. (2010). *Para abrir possibilidades: Caderno dos Professores*. Material Educativo. Recuperado de [www.fbsp.org.br](http://www.fbsp.org.br)
- Barros, M. (2010). *Memórias Inventadas: As infâncias de Manoel de Barros*. São Paulo: Planeta.
- Barthes, R. (2003). *Como viver juntos*. São Paulo: Martins Fontes.
- Bauman, Z. (2003). *Comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Braga-Campos, F. C., Medeiros, M. A., & Moreira, M. I. B. (2010). *O terreiro lá de casa tem pequi, cuxá, pão de queijo e jambu... tem congada, boi-bumbá e maracatu...* Projeto de Extensão Universitária da Unifesp-BS, Proex, Siex.
- Castoriadis, C. (1995). *A instituição imaginária da sociedade* (4ª ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Chauí, M. (1989). *Conformismo e resistência: Aspectos da cultura popular no Brasil* (3ª ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Couto, M. (2003). *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*.

---

3 Nossos agradecimentos às professoras que traduziram os resumos, respectivamente, em espanhol e francês (Maria Graciela Morell e Laura Câmara Lima) e à técnica em educação, Rita Martins. Elas tornaram possível um dos itens exigido para publicação.

- São Paulo: Cia das Letras.
- Deleuze, G. (1997). A Literatura e a vida. In G. Deleuze, *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34.
- Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Farias A., & Dos Anjos, M. (2010). *A 29º Bienal de São Paulo: Caderno dos Professores*. Material Educativo. Recuperado de [www.fbsp.org.br](http://www.fbsp.org.br)
- Freitas, C. E. M. & Porto, M. F. (2006). *Saúde, ambiente e sustentabilidade*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Gil, G. (2003, 2 janeiro). Discurso de posse do Ministro Gilberto Gil. *Folha Online*. Recuperado de [www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u44344.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u44344.shtml)
- Gomes, N. P. M., & Pereira, E. A. (1988). *Negras raízes mineiras: Os arturos*. Juiz de Fora, MG: EDUFJF.
- Gomes, N. P. M. & Pereira, E. A. (1992). *Mundo encaixado: Significação da cultura popular*. Belo Horizonte, MG: Mazza.
- Hobsbawm, E. (1995). *A era dos extremos* (2ª ed.). São Paulo: Cia das Letras.
- Pelbart, P. P. (2009). *Vida capital*. São Paulo: Iluminuras.
- Pelegri, S. C. A. & Funari, P. P. (2009). *O que é patrimônio cultural imaterial* (3ª ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Rolnik, S. (2004). *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Santos, M. (1986). *Técnica, espaço, tempo: Globalização e meio-científico informacional* (2ª ed.). São Paulo: Hucitec.
- Santos, M. (2002). *O país distorcido*. São Paulo: PubliFolha.
- Shultz, B. (1987). *A loja de Canelas* (Coleção o imaginário Num. 16). Lisboa, Portugal: Assírio & Alvim.
- Silva, A (2004). *Vamos maracatucá!!! Um estudo sobre os maracatus cearenses* (Dissertação de mestrado não publicada). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, PE.
- Thompson, E. P. (2010). *Costumes em comum: Estudos sobre a*

*cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras.

Thompson, P. (2006). Histórias de vida como patrimônio da humanidade. In K. Worcman & J. Pereira, *História falada: Memória, rede e mudança social* (pp. 17-43). São Paulo: SESCSP/Museu da Pessoa/Imprensa Oficial.

Todorov, T. (1996). *A vida em comum*. São Paulo: Papirus.

---

*Recebido em 16 de setembro de 2011*

*Aceito em 20 de setembro de 2012*

*Revisado em 02 de novembro de 2012*