

A EDUCAÇÃO CORPORIFICADA NO MUNDO-VIDA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA “SÃO JOSÉ DOS PRETOS” - GUIMARÃES - MA

CORPORATIZED EDUCATION IN THE LIFE-WORLD OF THE QUILOMBOLA COMMUNITY “SÃO JOSÉ DOS PRETOS” - GUIMARÃES - MA

LA EDUCACIÓN ENCARNADA EM EL MUNDO-VIDA DE LA COMUNIDAD QUILOMBOLA “SÃO JOSÉ DOS PRETOS” - GUIMARÃES - MA

Raimundo Nonato Assunção Viana
<https://orcid.org/0000-0002-6145-4714>

Beleni Saléte Grando
<https://orcid.org/0000-0002-5491-2123>

Resumo: O presente texto aborda compreensões sobre as práticas corporais no âmbito dos fazeres e saberes na comunidade quilombola de São José dos Pretos, localizada no município de Guimarães, no litoral ocidental do Maranhão. Tem sua centralidade nos estudos do corpo com bases filosóficas da Fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty, realizando interlocuções com a Sociologia e Antropologia. Busca compreender as práticas corporais manifestadas nos fazeres e saberes construídos nos fenômenos vividos nessa comunidade como uma educação que se faz a partir do corpo, e o corpo que se faz a partir da educação. Infere-se sobre um corpo que se constrói mediado pela cultura e por esta produz conhecimentos, a educação a partir do corpo e o corpo a partir da educação.

Palavras-chave: Saberes e fazeres. Comunidades quilombolas. Educação do Corpo.

Abstract: The present text addresses comprehensions about body practices in the scope of the doings and knowledges in the quilombola community of São José dos Pretos located in the municipality of Guimarães, on the western coast of Maranhão. It is centered on body studies, with philosophical bases in Maurice Merleau-Ponty's Phenomenology, making interlocutions with Sociology and Anthropology. It seeks to understand the body practices manifested in the actions and knowledge built in the phenomenon lived in this community as an education that is made from the body, and the body that is made from education. It is inferred that the body is built through culture and produces knowledge through it, the education from the body and the body from education.

Keywords: Knowledge and actions. Quilombola communities. Body education.

Resumen: El presente texto aborda las comprensiones sobre las prácticas corporales en el ámbito de los haceres y saberes en La comunidad quilombola de São José dos Pretos ubicada en El municipio de Guimarães, en el litoral occidental de Maranhão. Se centra en los estudios Del cuerpo, basados en La Fenomenología filosófica de Maurice Merleau-Ponty, estableciendo conexiones con La Sociología y La Antropología. Buscamos entender las prácticas corporales que se manifiestan en Las acciones y conocimientos construidos en los fenómenos vividos en esta comunidad como una educación que se hace desde El cuerpo, y El cuerpo que se hace desde La educación. Se infiere sobre un cuerpo que se construye a si mismo mediado por la cultura y produce conocimiento a través de ella, la educación basada en el cuerpo y el cuerpo basada en la educación.

Palabras clave: Saberes y haceres. comunidades quilombolas. educación corporal.

INTRODUÇÃO

Este estudo versa sobre um corpo que ultrapassa a compreensão meramente anátomo-biológica, um corpo que se constrói mediado pela cultura e por esta produz conhecimentos impressos em seus fazeres e saberes. Por meio das descrições do mundo-vida da comunidade quilombola de São José dos Pretos, localizada no município de Guimarães-MA, buscou-se abordar os fenômenos vividos nessa comunidade enquanto, educação a partir do corpo e o corpo a partir da educação.

Essas reflexões decorrem de pesquisa pós-doutoral, intitulada “*Saberes e Fazeres em Comunidades Quilombolas: A Educação do Corpo, Trilhas¹ entre o Maranhão e o Mato Grosso*”, desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). A referida pesquisa teve como objetivo, compreender as Práticas Corporais no âmbito dos Fazeres e Saberes em comunidades quilombolas localizadas no litoral ocidental do Maranhão, especificamente, no município de Guimarães e no Estado do Mato Grosso, com vistas a configurá-las como Fenômeno Educativo.

Ressalta-se que a referida pesquisa pós-doutoral foi desdobramento de estudo anterior desenvolvido em outro patamar de investigação, cujo objeto se constituiu das manifestações de práticas corporais de matrizes africanas, construídas ou originadas em comunidades quilombolas no Estado do Maranhão, a saber: A pesquisa intitulada “*Práticas corporais nas comunidades quilombolas: elementos para construção de políticas públicas de esporte e lazer em terras do Maranhão*”, financiada pelo Ministério do Esporte através do Centro de Desenvolvimento em Políticas Públicas de Esporte e Lazer do Maranhão/ REDE CEDES.

1 O uso do termo “trilhas” no título da investigação central, é utilizado enquanto caminho da pesquisa, nesses passos a trilhar na proposição de imersão nos contextos quilombolas no Estado de Mato Grosso e do Maranhão, não no sentido de comparação, mas, respeitando suas singularidades e similaridades no fazer e no pensar, no sentido de buscar núcleos de significativos para pensarmos a Educação do Corpo.

Por meio da referida pesquisa realizou-se o levantamento das Práticas Corporais no âmbito do Esporte e do Lazer em comunidades quilombolas, localizadas no litoral ocidental do Maranhão, no município de Guimarães, com vistas a elencar elementos que subsidiassem a construção de Políticas Públicas de Esporte e Lazer que atendessem aos interesses e às necessidades peculiares àquelas comunidades.

Sobre o universo dessas práticas é que se configurou o ponto de partida para o presente estudo no âmbito do Estágio Pós-Doutoral. Compreender as práticas corporais manifestas nos fazeres e saberes construídos no contexto quilombola, significa conhecer suas peculiaridades na forma de educar e educar-se configurando assim, enquanto uma educação que se revela na plasticidade do corpo.

O estudo tem sua centralidade nos Estudos do Corpo, se sustenta em Bases Filosóficas, em especial na Fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty, e realiza interlocuções com a Sociologia e Antropologia, dialogando-se com autores que ressaltam esse conhecimento como uma forma de ser e estar mundo, mas, que fora relegado ao processo cruel de invisibilidade, É uma forma de compreender o fenômeno dos Fazeres e Saberes nessas comunidades, tal como diz Daniel Pansarelli ao prefaciar a obra “Filosofia e Corporeidade”(-SOUZA, 2016,p.17): “[...] Dá a pensar, assim, filosoficamente, a educação a partir do corpo, e o corpo a partir da educação.”

Para o momento, importa-se apresentar as descrições do fenômeno vivenciado no mundo-vida na comunidade quilombola de São José dos Pretos situado no município de Guimarães– MA, já mencionado anteriormente.

Convém esclarecer que os conceitos de mundo-vida, ou mundo vivido, aqui adotados, se originam da palavra alemã *Lebenswelt* e referem-se ao mundo pré-reflexivo, pré-objetivo do ser, ou seja, antecedente à reflexão (MERLEAU-PONTY,1999).Dessa forma, na perspectiva metodológica de orientação fenomenológica, o material para a análise nessa pesquisa foi constituído estritamente das descrições das situações vividas no mundo-vida da comunidade quilombola de São José dos Pretos.

A descrição está relacionada aos relatos do espaço e do tempo vividos. Relata o percebido, isto é, o visto, o sentido, a experiência como vivida pelo sujeito. Nesse sentido, a descrição assume a forma de um texto à espera de interpretação; foi ele que nos forneceu indicadores do solo perceptual, ou seja, as unidades de significados para chegarmos às experiências dos “Fazeres e Saberes” na comunidade de São José dos Pretos enquanto fenômeno educativo.

A investigação primou pela experiência perceptiva como campo de possibilidades para o conhecimento, ou seja, no logos sensível estético. Tratar-se-á de “uma nova possibilidade de leitura do real e da linguagem sensível, procedendo pela reversibilidade dos sentidos” (NÓBREGA, 1999, p. 124). Buscou-se nos dados originários da experiência, as unidades de significados para chegarmos às experiências dos “Fazeres e Saberes” na comunidade de São José dos Pretos enquanto fenômeno educativo.

Para tanto, organizou-se o artigo a partir da perspectiva fenomenológica de corpo e conhecimento; em seguida, evidencia-se corpo como centralidade da cultura e da educação; apresenta-se o contexto investigado: o mundo-vida da Comunidade Quilombola “São José dos Pretos” Guimarães-MA; e, finalizando, discorre-se sobre a educação do corpo na referida comunidade.

CORPO E CONHECIMENTO: A FILOSOFIA FENOMENOLÓGICA

A perspectiva fenomenológica Merleau-Pontiana contrapõe-se ao discurso linear que considera o corpo apenas como um substrato anátomo-fisiológico, tal como, a ciência clássica o define “conjunto de partes, submissas às análise empiristas ou intelectualista distintas entre si” (Nóbrega,2010). A autora infere que há um deslocamento do pensamento do filósofo sobre o corpo de uma compreensão anátomo fisiológica para uma análise existencial, ou seja:

[...] que considera o corpo a partir da experiência vivida, ou como modo de ser no mundo. Para o conhecimento do corpo, não basta dividi-lo em partes ou função, mesmo reconhecendo a contribuição que as diferentes especializações trouxeram para tal compreensão. (NÓBREGA, 2010.p.47)

Nóbrega (2010) afirma ainda que:

O trajeto da concepção de corpo não é linear apresenta-se sob diferentes aspectos no decorrer da obra de Merleau-Ponty. Da perspectiva do corpo sujeito, como crítica ao modelo maquínico do corpo objeto(fragmento do mundo mecânico), à perspectiva da corporeidade, fundada na estesia do corpo, configurando a linguagem sensível [...] anuncia novos arranjos para o conhecimento do ser e da experiência humana.(NÓBREGA,2010,p.47-48).

Para Nóbrega (2010), Merleau-Ponty radicaliza a compreensão da consciência em relação ao corpo, ao defender que não há um setor central para o comportamento, mas, que “a consciência invade o corpo” (Merleau-Ponty,apud Nóbrega; 2010,p.48), e ainda que há um conhecimento perceptivo possibilitado pelo movimento, portanto, impossível do corpo ser compreendido sem levar em consideração sua motricidade, “sem sua capacidade de se pôr em movimento, de movimentar-se (NÓBREGA,2010. p.48). Tal afirmação encontra-se respaldada em Merleau- Ponty (1992,p.212) para o qual “É por princípio, que toda percepção é movimento”.

Portanto, o sensível excede o seu significado elementar. O sensorial isolado; o estímulo cromático ou sonoro se integra em um conjunto de relações com outros estímulos sensoriais para constituir um todo. Por essa compreensão, dar-se á o pensamento de corpo, como, corpo vivo, que trabalha, sente prazer, sofre de amor e de fome, molda, transforma, conforma, disciplina-se e disciplina.

A compreensão sobre Corporeidade e Estesiologia torna-se um aspecto importante e crucial para configurarmos os saberes e fazeres manifestos no contexto sobre o qual debruçamos nessa investigação, enquanto fenômeno educativo. A reflexão de Nóbrega (2016) sobre corporeidade e estesiologia constitui ponto de partida para discutirmos o corpo na centralidade de produção de conhecimento, ao afirmar que “o corpo humano é corpo que se move e isso quer dizer que percebe” Nóbrega (2016.p.82).

Nesse sentido, compreende-se a corporeidade definida como unidade mente-corpo, que se configura na dinâmica dos processos orgânicos, dos afetos e da história (Nóbrega, 2010); e a estesiologia, como o estudo do corpo e do sensível, ou seja, estudo da sensibilidade, do sensível e seus sentidos; a experiência sensível que possibilita atribuímos sentido e conhecer o mundo, os fenômenos, as situações e relações (NÓBREGA,2016).

Em Merleau-Ponty (1999) reafirma-se que esse elemento sensível, por sua vez, não é definido como efeito imediato de um estímulo exterior e o aparelho sensorial não desempenha o papel de transmissor, mas, que:

O sensível é aquilo que se apreende com os sentidos, mas nós sabemos agora que este “*com*” não é simplesmente instrumental, que o aparelho sensorial não é um condutor que, mesmo na periferia, a impressão fisiológica encontra-se envolvida em relações antes consideradas como centrais (MERLEAU-PONTY, 1999,p.32).

Na concepção do filósofo supracitado, o sensível não pode mais ser definido como efeito imediato de um estímulo exterior e “[...] a sensação não é apenas o estímulo físico que se esquiva. O aparelho sensorial, tal como a fisiologia moderna o representa, não pode mais desempenhar o papel de transmissor que a ciência clássica lhe atribuía” (Merleau-Ponty, 1999, p.30). Portanto, não há definição fisiológica da sensação; assim como, não há psicologia fisiológica autônoma porque o próprio acontecimento fisiológico obedece a leis fisiológicas e biológicas. “A sensação não admite outra fisiologia senão o nominalismo, quer dizer, a redução do sentido ao contrassenso da semelhança confusa, ou ao não senso da associação por contiguidade” (Merleau-Ponty, 1999, p. 38). A qualidade sensível, as determinações espaciais do percebido, também a presença ou ausência de uma percepção não são situações que ocorrem fora do organismo, mas representam a maneira pela qual vão ao encontro dos estímulos e pela qual se refere a eles. E, segundo Merleau-Ponty:

A função do organismo na recepção dos estímulos é, assim por dizer, a de “conceber” uma certa forma de excitação. Portanto, o “acontecimento psicofísico” não é mais do tipo causalidade “mundana”, o cérebro torna-se o lugar de uma *enformação* que intervém antes mesmo da etapa cortical, e que embaralha, desde a entrada do sistema nervoso, as relações entre o estímulo e o organismo. A *excitação* é apreendida e reorganizada por funções transversais que a fazem *assemelhar-se* à percepção que ela *vai* suscitar. (MERLEAU-PONTY,1999, P. 114).

Assim, confirma-se um conjunto de relações como um todo, por onde o sensorial isolado; o estímulo cromático ou sonoro se integram excedendo o seu significado elementar.

Na abordagem fenomenológica, o perceptivo e o motor do comportamento se comunicam numa relação, que acontece na maior parte do tempo como se não mudasse nada nos termos entre os quais ela acontece. Desse modo “não há uma percepção seguida de um movimento. A percepção e o movimento formam um sistema que se modifica como um todo” (Merleau-Ponty, 1999, p. 160).

Na referida abordagem, o corpo, não é uma soma de órgãos justapostos, e sim um sistema sinérgico do qual todas as funções são retomadas. Contudo, torna-se difícil limitar a experiência sensorial em um único registro sensorial, ela transborda para todos os outros. Os sentidos se comunicam, se traduzem uns aos outros, compreendem-se uns aos outros. O corpo é a textura comum de todos os objetos.

E, em relação ao mundo percebido, compreende-se que o mundo geral da compreensão é o lugar e a própria atualidade do fenômeno da expressão; nele, as experiências sensoriais são pregnantes umas das outras (Merleau-Ponty, 1999). Por essa experiência sensível, estesiológica, o corpo se lança sobre o mundo, e se movimenta, se reorganiza, informa-se sobre o meio ambiente, ao mesmo tempo em que se informa sobre si mesmo, criando significações transcendentais ao dispositivo anatômico. E, no dizer de Merleau-Ponty (1999):

O corpo é nosso meio geral de ter um mundo. Ora ele se limita aos gestos necessários à conservação da vida, e correlativamente, põe em torno de nós um mundo biológico, ora brincando com seus primeiros gestos e passando de seu sentido próprio a um sentido figurado, ele manifesta através de um novo núcleo de significação: é o caso dos hábitos motores como a dança. Ora, enfim a significação visada não pode ser alcançada pelos meios naturais; é preciso então que ele se construa um instrumento, e ele projeta em torno de si um mundo cultural (MERLEAU-PONTY, 1999, p.203).

Reafirma-se a idéia de um corpo vivo, que trabalha, sente prazer, sofre de amor e de fome, molda, transforma, conforma, disciplina-se e disciplina. Um corpo, que escreve sua história, tem sua técnica corporal ao dançar e festejar seus rituais. Um corpo onde é possível ler informações geradas pelo universo da cultura no tempo e no espaço, portanto, na história; universo esse, que mantém vivo esse corpo e ao mesmo tempo é sustentado por ele através da transmissão social de informações.

Portanto, a simples presença do ser vivo transforma o mundo físico, dando ao estímulo um sentido que ele não tinha, surgindo assim, várias formas do homem se encontrar no mundo; na forma de se alimentar, proteger-se, vestir-se, entre outras. Desse modo, padroniza a sua forma de agir, seja numa situação de sobrevivência, seja na dança ou como se comportar em cerimônias de ritos e magia, o ser humano age de acordo com uma relação de recursividade entre esses fatores de apreensão do mundo.

A lógica recursiva a que nos referimos é no sentido de não considerar a relação entre esses fatores como processos sequenciais lineares de causa/efeito, produto/produtores, mas, de um fenômeno circular no qual a possibilidade de distinguir algo do todo depende da integridade dos processos que o tornam possível. Não há hierarquia nem separação entre o ser humano e o mundo, e sim, cooperatividade na circularidade. Não há separação entre produtor e produto, o ser e o fazer na unidade autopoietica são inseparáveis (MATURANA; VARELA, 2001).

Sobre a compreensão do corpo como sistema autopoético, Nóbrega (2010) afirma que:

É com a reflexão de Von Neumann, em 1956, sobre a teoria dos autômatos, que surge o prefixo auto, no campo da cibernética. Pesquisando sobre autômatos artificiais e autômatos naturais, o cientista atentou para o fato e que os seres vivos, mesmo sendo constituídos por elementos poucos confiáveis no sentido de sua mutabilidade, resistem à degradação e se regeneram, isso porque reorganizam permanentemente os seus componentes. A partir de então, alguns investigadores tentam conceber a organização viva como sistema auto-organizadores; é o caso de Humberto Maturana e Francisco Varela, com o conceito de autopoiesis. (NÓBREGA,2010,p.56-57).

Compreendendo o corpo como sistema autopoético, afirma-se que as experiências vividas nos universos tradicionais, entre elas a comunidade quilombola sobre a qual nos debruçamos nesse estudo, não ocorrem em um sistema de relações que determina cada acontecimento, mas de uma subjetividade aberta, cuja síntese não pode ser acabada. Acredita-se que, através de gestos, olhares, posturas, distâncias de outros corpos, as pessoas expressam sentimentos e um modo de leitura da realidade. Pelo corpo, elas adquirem e produzem saberes que configuram a cultura e dão sentidos à existência.

Os corpos quilombolas são corpos que agem sobre outros corpos, colocam em relevo sua sensibilidade, atuam sobre a sensibilidade do outro, buscam sensibilizá-lo, persuadi-lo. Pelos seus corpos, compartilham emoções, partilham ideias, transcendem essas ações em seus rituais e representações, no seu viver e fazer. Assim, cativam, tomam, capturam o outro pelo gesto, comunicam-se através do gesto, marcam sua existência, sua cultura. Seus gestos dizem do seu passado, afirmam seu presente e fazem projeções.

É a condição de ser corpo, é a sua presença corporal e, através desta, guarda seu passado sobre forma de técnicas, experiências formativas e de vivências incorporadas. Ao organizar a sua forma de estar no mundo, aguçam os sentidos da experiência da vida, constroem, aprendem, ensinam, cativam-se, tomam outros corpos que com eles interagem, capturam também aqueles que outrora produziram esses saberes e também fizeram destes, a sua comunicação com o mundo.

O conhecimento constituído e inaugurado no corpo nessas comunidades reflete em sua reorganização no espaço e no tempo. Todos os conhecimentos constituídos por esses corpos, as suas construções simbólicas constituem uma linguagem expressiva, quando im-

primem intensidade, ritmo, tensão coerência formal, traçando formas, impregnando impulsos, intenções e desejos, enfim, convertem-se em linguagem sensível. O corpo quilombola aprende, acumula técnicas, isto é, suas maneiras de fazer, que emergem do corpo nas relações com as coisas do mundo, funda um estilo, acrescenta novas significações. Incrementam sua relação com o entorno.

Ação e experiência constituem a base desses conhecimentos e ilustram a tese de Maturana e Varela (2001) de que não se pode tomar o fenômeno de conhecer como se houvesse fatos ou objetos lá fora, que alguém capta e introduz na cabeça, mas, que a experiência de qualquer coisa é validada de uma maneira particular pela estrutura humana, que torna possível surgirem coisas que ora se apresentam. Os autores afirmam que a circularidade entre ação e experiência implica em que todo ato de conhecer faz surgir um mundo e todo fazer é um ato de conhecer e todo conhecer é um fazer. Portanto, as experiências vividas nessas comunidades são emblemáticas e ilustram uma forma de compreender o que é conhecer, o que é uma produção de conhecimento.

O CORPO COMO CENTRALIDADE DA CULTURA E DA EDUCAÇÃO

Pensar o corpo como centralidade da cultura, como produção do conhecimento é empreender a noção de corporeidade como sendo a unidade que engloba na pluralidade de formas ou de existências. Dessa forma, a reflexão epistemológica da corporeidade contribui não apenas para a compreensão do ser humano em sua condição existencial básica, mas, propicia a criação de novos modos de organização do conhecimento e de convivência ética e social, particularmente na educação (NÓBREGA, 2010).

Assim, esse corpo, que no momento vive sua experiência nos fazeres e saberes, assim como, em qualquer outra esfera do seu mundo-vida, não é algo só mecânico, nem por isso abstrato, pois nele ressoam fatores de ordem biológica e cultural. Um corpo não subestimado a responder a estímulos após o acionamento desse ou daquele substrato, e sim, um corpo que deixa de ser massa inerte, para dar lugar às ações originais, que se expressa em sua diversidade, entrelaçando o mundo biológico, físico e químico e que, pela sua capacidade de reconhecer numa mesma coisa diferentes perspectivas, transcende essa dimensão, cria um mundo simbólico de significações; enfim, cria cultura (NÓBREGA, 2000).

Neste processo de criação da cultura, há toda uma organização corporal, uma maneira própria de acolher a nova situação e de vivê-la, ou seja, de aprender. Os estímulos do ambiente ganham um sentido que caracteriza a presença do homem no mundo e o comportamento cria uma significação que transcende o dispositivo anatômico (NÓBREGA, 2000, p. 59).

Dessa forma, partimos da premissa de que nos contextos a serem investigados vive-se experiências que não ocorrem em um sistema de relações que determina cada acontecimento, mas de uma subjetividade aberta, cuja síntese não pode ser acabada.

Nas comunidades quilombolas, seus partícipes inscrevem em seus corpos histórias, memórias e as comunicam; comunicam-se consigo, com o outro, interligando passado, presente e futuro. São corpos abertos a situações reais, bem como, para o virtual e imaginário, criam cultura e por essa, se estabelecem no mundo e refletem a incompatibilidade da existência de uma linha divisória, mesma que seja, tênue entre natureza e cultura.

Merleau-Ponty (2002) infere que é próprio do gesto cultural suscitar em cada outro, se não uma consonância, pelo menos um eco:

Pela ação da cultura, instalo-me em vidas que não são a minha, confronto-as, revelo uma para a outra, torna-as co-possíveis numa ordem de verdade, torno-me responsável por todas, suscito uma vida universal, assim como me instalo de uma só vez no espaço pela presença viva e espessa do meu corpo (MERLEAU-PONTY, 2002, p.115).

Compreende-se que educação está relacionada com o domínio da apreensão sensível vinculada à relação de sentidos do homem com o mundo, consigo próprio e com os outros, portanto, a presente proposição firma-se nos estudos de Merleau-Ponty enquanto perspectiva ontológica e epistemológica do corpo.

A contribuição de Merleau-Ponty coloca-se no sentido do reconhecimento da complexidade do corpo e do movimento como elementos existenciais. O corpo não é objeto nem ideia, é expressão singular da existência do ser humano que se move. O corpo é linguagem, é movimento, é obra de arte (NÓBREGA, 2000, p. 26).

Essa compreensão de inacabamento reflete o pensamento de Merleau-Ponty (2002) quando afirma que o corpo não pode ser concebido como um objeto físico, inerte, mas, como obra de arte, e que não podemos recompor o corpo para formar dele uma ideia clara; pois o mesmo é sempre algo mais do que possamos ter consciência dele, não podendo ser comparado ao objeto físico, e sim como obra de arte, aberta, inacabada; nunca fechado em si mesmo e nunca ultrapassado.

Assim, através de gestos, olhares, posturas, distâncias de outros corpos expressam sentimentos e um modo de leitura da realidade. Pelo corpo, adquirem e produzem saberes que configuram a cultura e dão sentidos à existência. Pela percepção, o corpo em suas diversas experiências conhece. A experiência perceptiva se encadeia, se motiva, implicando-se uma à outra. A percepção das coisas do mundo é a dilatação da presença corporal.

Concebe-se, portanto, um conhecimento que emerge das capacidades de compreensão, que por sua vez estão enraizadas nas estruturas de incorporações biológicas, mas são vividas e experienciadas em um domínio de ação consensual e de história cultural (VARELA; THOMPSON; ROSCH, 2001). Tal Pensamento é corroborado por Serres (2004),

ao afirmar que o conhecimento desencadeado opera por uma lógica onde entrecruzam as esferas de sua existência: biológicas, culturais, simbólicas. É por essa intersecção que este procura significar para além de sua simples existência, inaugurando sentidos:

O corpo em movimento federa os sentidos e os unifica nele. Essa visão corporal global e esse toque, cujo maravilhoso poder de transubstanciação transforma o paredão rochoso em matéria mole e fibrosa, continuam sempre a produzir encantamento, mesmo na ausência tácita da música (SERRES, 2004, p.15).

Os estudos de Nóbrega (2010) ajudam a compreender o corpo, como sendo a unidade que engloba uma pluralidade de formas ou de existências. Um corpo que não se divide em materialidade, sensações, cognições, mas demonstra os atos de significações. Ou seja, a cultura produzida por esse corpo ao relacionar-se com o entorno inaugura uma racionalidade que emerge da sua condição corpórea e de seus sentidos biológicos, afetivos, sociais e históricos e que precisa ser levada em conta ao pensarmos sobre o que seja educar.

Em especial à educação, Nóbrega (2010) afirma:

Sendo o Corpo condição existencial, afetiva, histórica, epistemológica [...] precisamos admitir que o corpo já está presente na educação. O desafio é superar as práticas disciplinares que o atravessam e reencontrar outras linhas de força. Desse modo, as aventuras pessoais, os acontecimentos banais ou históricos, a linguagem do corpo precisam ser considerados no ato de ensinar. (NÓBREGA, 2010, p.114).

A referida autora (2014, p.112) reafirma essa tese ao afirmar que:

Nosso corpo traz marcas sociais e históricas e, portanto, questões culturais, questões de gênero e questões de pertencimentos sociais podem ser lidas no corpo [...] pensar o corpo na educação significa evidenciar o desafio de nos perceber como seres corporais.

Dessa forma, a autora considera que a linguagem do corpo está circunscrita ao privado, ao íntimo, ao secreto, mas também ao público, à história social e coletiva. Um corpo marcado não apenas pela extensão, volume ou capacidade de deslocamento no espaço, mas pela percepção, pelo desejo, pelo afeto.

Portanto, pelos fazeres e saberes, assim como, pelos conhecimentos produzidos, o corpo aprende. Educa e se educa ao criar e recriar estruturas, modo de ser, fazer, relacionar-se com o outro, de se posicionar ante ao mundo; educa os sentidos para ampliar a sua capacidade de apreensão do mundo. Uma educação que se constrói na relação do corpo com a experiência vivida com espaço, com o movimento, com o desejo, com a sexualidade, com a expressão e a fala, como nos ajuda pensar Souza (2016).

Ao falar-se sobre a educação configurada nessas comunidades tradicionais, parafraseamos Nóbrega (2010), quando a mesma, ao refletir sobre o currículo e o lugar do corpo na educação pergunta: Que educação seria esta? Uma educação sensível? Uma educação

como aprendizagem da cultura? Uma educação para a liberdade ou para a emancipação, para a transgressão e, para a resistência? Coadunamos com a resposta da autora quando a mesma afirma: “Todas essas e talvez outras que possamos inventar ou que já foram inventadas alhures”. (NÓBREGA, 2010, p. 116).

O CONTEXTO INVESTIGADO: O MUNDO-VIDA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA “SÃO JOSÉ DOS PRETOS” GUIMARÃES- MA.

Sobre os quilombos no Maranhão, Assunção (2012) afirma que eles existiram desde o início do século XVIII e constituíram um fenômeno endêmico da sociedade escravista, sobretudo depois da introdução maciça de escravos a partir do último quarto desse século. O autor infere ainda que, no Maranhão, existiram poucas fazendas escravistas sem quilombos ao seu redor, que torna-se difícil estabelecer seu número, uma vez que, sendo o quilombo uma formação social oculta, os únicos dados disponibilizados foram os produzidos por agentes encarregados do seu extermínio, e que, em muitos casos, não se sabe nem a origem do quilombo mencionado nem o número de pessoas que ali viviam.

Assunção (2012) ressalta ainda que, no Maranhão, uma numerosa população escrava se concentrava perto de áreas de fronteiras cobertas de matas, que resultou numa extraordinária multiplicação de quilombos nessa província durante o século XIX. Ele também comenta que:

[...] Contrariamente ao Nordeste açucareiro, onde a Zona da Mata se limita a uma faixa relativamente estreita do litoral, o Maranhão apresentava, em quase toda a parte norte do seu território, abundantes matas com muitos rios e riachos. Isso implicou durante muito tempo uma ocupação mais tênue do espaço e favoreceu o estabelecimento de quilombos na cabeceira dos rios, nos locais mais afastados das florestas, zonas não ocupadas pela grande lavoura (ASSUNÇÃO, 2012,p.495).

Localizado no litoral ocidental maranhense, Guimarães é uma das cinco primeiras cidades do Maranhão, foi fundada por colonizadores portugueses em 1758. A grande quantidade de negros escravizados no local deixou marcas nítidas das culturas africanas, constituindo assim, comunidades que se autodefinem como quilombos; comunidades negras, que possuem modos específicos e próprio de lidar com seu corpo, com suas práticas corporais manifestadas na sobrevivência, na religiosidade, no brincar, enfim em toda esfera de sua humanidade (CUNHA, 2005).

O município é originado da antiga aldeia de Cumã, onde outrora habitavam os indígenas da nação Tupinambá. Especificamente, nasceu de uma fazenda denominada “Guarapiranga”, no final do Século XVII, de propriedade do alcantarenses² João Teófilo de Barros, doada pelo português José Bruno de Barros à coroa real, em 12 de janeiro de 1758. (OLI-

2 Natural da Cidade de Alcântara. Cidade histórica de grande expressão no período colonial e imperial

VEIRA, 2014). Em 19 de janeiro do mesmo ano foi lançada à categoria de Vila com o nome de Guimarães em homenagem a sua coirmã portuguesa (MORAES, 1993).

O histórico da economia de Guimarães tem início na origem da própria fazenda Guarapiranga, quando nesta, João Teófilo de Barros instalou casa de forno de fabricar farinha e, para assegurar a produção da mandioca, matéria prima daquele produto, investiu na lavoura, mandando cultivar, por meio de seus inúmeros escravos, as terras adjacentes ao sítio. Nesta área, instalou também olaria e forno de cal, aproveitando as jazidas de argila e sarnambi³ [...] investiu em fazendas de gado, como nos Perizes de Cumã (Pericumã) e também em inúmeras canoas, pequenas e grandes que serviam para a pesca e também para travessia de passageiros de Guarapiranga e S. João de Cortes e vice versa [...] Quanto à cana de açúcar, dizem os historiadores que ela fora trazida pelos portugueses das ilhas de Açores e Cabo Verde, no intuito de experimentarem seu plantio nestas terras (OLIVEIRA,2014,P.71).

O município de Guimarães, atualmente, possui 27 comunidades quilombolas, das quais 13 estão certificadas pela Fundação Palmares, a saber: São José dos Pretos, Carapirá, Lago do Sapateiro, São Vicente, Baiacu, Cumun, Damásio, Macajubal, Porto das Cabaceiras, Porto de Baixo, Guaramandiua, Santa Rita dos Cardosos, São Benedito dos Caratiua. (Maranhão, 2009).

A auto definição de identidade quilombola da comunidade de São José dos Pretos é registrada em ata de reunião da Associação Comunitária Quilombola de São José, datada de três de dezembro de 2009, quando, em reunião, os membros da associação discutiram e deliberaram a questão da auto definição de sua identidade quilombola. Ocasão em que foram colocadas a história e os costumes da comunidade, como determinantes para a essa condição, e ressaltados também os valores, a visão de mundo, as condições materiais, de vida e o acesso aos direitos básicos.

Na oportunidade, os presentes registraram no documento, a história do município de Guimarães onde relatam *“esta cidade foi estabelecida com o processo de colonização. Grandes fazendas de cana de açúcar e engenhos foram implantadas com o trabalho escravo e para cá foram trazidos muitos negros da África”*. (Ata de Reconhecimento da Comunidade de São José, 2009, p.01). Em seus depoimentos ressaltam a violência a que eram submetidos seus ancestrais, como, agressões físicas e mentais, e sobre as formas de resistência adotadas pelo povo negro, constituindo-se em diversas revoltas contra aquela opressão.

Eles frisam também, rebuscando em suas memórias as histórias repassadas por seus antepassados que:

“uma das formas de penalidade adotadas pelos donos das fazendas diante das desobediências, era vender os escravos rebeldes para outras fazendas, no intuito

3 Espécie de molusco envolto em conchas, abundante nos manguezais maranhenses e apreciado na culinária.

de separá-los dos entes queridos e encaminhá-los para lugares onde o trabalho fosse ainda mais desumano. No Maranhão o pior trabalho era nas salinas". (Ata de Reconhecimento da Comunidade de São José, 2009, p.01).

Dona Janete Valentina Cardoso Ramos que, atualmente, vive em São José dos Pretos, junto com sua família e sobrinhos, figura-se como a guardiã, a protetora e a detentora de todo o patrimônio salvaguardado pela memória viva dos descendentes que constituem a comunidade. Em sua memória é revivida a história da localidade ao contar:

[...] seu bisavó veio da África para trabalhar como escravo na fazenda Pirinã em Guimarães e depois de alguns meses foi vendida para uma fazenda em Alcântara [...] ela devia ser uma mulher rebelde à condição de escravizada por isso a descida para Alcântara onde passou apenas um ano e voltou para a fazenda "Entre Rios". Neste lugar sua bisavó teve uma filha e viveu maltratada até a morte. Sua filha chamada Lúcia Maria, sua avó paterna cresceu como escrava na mesma fazenda "Entre Rios", foi vendida para a fazenda "Macajuba" quando atingiu fase adulta [...] (Ata de Reconhecimento da Comunidade de São José, 2009, p.02).

E continua Dona Janete Ramos relatando que nessa fazenda as manifestações culturais eram frequentemente praticadas, a mesma deduz que, talvez, tal fenômeno sedaria porque o dono da fazenda era "amantiado"⁴ com uma negra escravizada, daí os negros terem um tratamento melhor, e que num Tambor de Crioula⁵, Lúcia Maria conheceu Ambrósio, escravo da Fazenda "Brejo".

A memória viva de Janete Ramos registra que, nessa época, já havia um grande número de abolicionistas e as pressões sobre o povo negro escravizado haviam diminuído, para ela, [...] *isso estreitou, pelas festas as relações entre escravos de fazendas diferentes e próximas, dinâmicas que existem até o momento [...]*. (Ata de Reconhecimento da Comunidade de São José, 2009, p. 02).

Registra-se na Ata de Reconhecimento da Comunidade (2009), no depoimento da senhora Janete, o momento em que se inicia o nascimento de São José dos Pretos:

[...] Amantiaram-se, Lúcia e Gregório e tiveram três filhos [...], de repente seu avô desapareceu, Lúcia Maria diz que ele foi vendido para outra fazenda. Lúcia Maria ao ficar sozinha com os três filhos, pediu ao dono da fazenda, chamado Onório, um lugar para morar com seus filhos. Onório decidiu vender duas quadras de terra para ela que pagou com muito trabalho. Segundo Janete, a rotina era a seguinte instalou moradia no São José, local assim chamado pela avó Lúcia e tinha que trabalhar

4 Amantiado, na expressão local à época, é tornar-se amantes.

5 Essa dança genuinamente maranhense criada por negros escravizados é realizada apenas por mulheres acompanhadas pelos sons de tambores tocados por homens. (Ferreti, 1981). Apesar de que no Tambor de Crioula, haja danças e batuques que se assemelham a momentos de rituais afro-brasileiros, onde os tambores são veículos importantes de incorporação de entidades sobrenaturais, a dimensão religiosa dessa dança reside apenas no fato de ser uma forma de pagamento de promessa a um santo: São Benedito (Ferreti et al., 1979).

todo santo dia no Brejo que fica em média quarenta e cinco minutos de distância a pé para pagar a terra. Por muito tempo durou essa rotina até pagar completamente a terra, sua casa era coberta e tapada de palha, viveu por lá até morrer. [...] Os filhos foram povoando o local e muitos foram embora em busca de melhores condições de vida (Ata de Reconhecimento da Comunidade de São José, 2009, p. 02).

De acordo com Assunção (2012), existem três tipos de quilombos: um primeiro tipo que se caracteriza pela menção a pequenos grupos de escravos que se escondiam nas matas nas imediações das fazendas; outro tipo seriam formados por grupos já mais afastados das imediações das fazendas, que conseguiram estabelecer algum tipo de economia de subsistência mais permanente, e eventualmente combiná-lo com a, venda de algum excedente; e um terceiro e último tipo, seria aquele que combinava agricultura de subsistência com garimpo. O garimpo, segundo o autor, significava maiores recursos para aquisição de bens e a participação em redes comerciais mais amplas. Por essa descrição de Assunção (2014) e as memórias ativadas por Dona Janete sobre a saga de Maria Lúcia ao fundar a comunidade de São José dos Pretos, acreditamos que essa comunidade se insere no segundo tipo de quilombo acima descrito.

As memórias revividas da senhora Janete Ramos, reveladas em sua fala e registradas na Ata de Reconhecimento de autodefinição sobre a fundação da Comunidade Quilombola de São José dos Pretos, corroboraram com entrevista realizada com a mesma, quando de nossa visita em momento da pesquisa para registro das práticas corporais nas comunidades quilombolas de Guimarães-MA.

No documento destaca-se a afirmação dos pertencentes da comunidade, de sua identidade, sua existência e resistência em ser quilombola; o reconhecimento de que a situação de vida dos seus antepassados tem influência até hoje em suas vidas: a forma de trabalhar, as manifestações culturais e o preconceito sofrido, além do esquecimento pelo Estado da sua situação durante muitos anos. Janete diz que hoje *“devemos ter orgulho de ter conseguido preservar nossas raízes e que mesmo sofrendo preconceitos, esquecidos pelos governantes nós conseguimos vencer”*. (Ata de Reconhecimento da Comunidade de São José, 2009, p. 04.).

A ressonância no espaço e no tempo das memórias de Dona Janete Ramos, como porta voz de seus pares, como guardiã da comunidade de São José dos Pretos, configura-se mais do que receptáculo de lembranças do passado, mas, como um processo por onde reconhecem seu estado presente e projetam futuros.

Recorre-se a Sodré (2012) para fortalecer a compreensão espaço-temporal supracitada:

Nunca é demais repetir que a percepção e ação humana sobre as coisas do mundo dependem do espaço e do tempo, nada existe fora do universo espaço-temporal. Por meio deste se torna possível a relação com o mundo com as coisas e os fenômenos, que a partir deles adquirem forma para definir um meio ambiente. A forma que estamos falando não é a configuração geométrica que se dispõe visualmente

ao olhar, mas, a exteriorização de esquemas existenciais derivados de relações com o espaço e o tempo, portanto, de formas como um vínculo analógico entre o sujeito e a comunidade, que anterior à sua existência individual e necessariamente o envolve (SODRÉ 2012, p. 75).

O espaço e tempo nos remetem a outra noção, a de lugar, onde se estabelece o mundo-vida de São José dos Pretos, onde ocorrem suas interações, em que seus produtos culturais, simbólicos, estéticos fixam sua existência, seus saberes, sua aprendizagem “ [...] lugar é uma configuração de pontos ou forças, é um campo de fluxos que polariza diferenças e orienta identificações [...] (SODRÉ, 2012, p. 75) é como o espaço-tempo, que preside de dentro ao esquema concreto das condições de existência de alguma coisa, de alguma forma, por exemplo.

Este lugar como espaço de aprendizagem, de conhecimento já argumentado e referenciado neste texto com argumentos baseados na filosofia fenomenológica Merleau-pon-tiniana, encontra ressonância em Sodré (2012):

Seja qual for o nome que se atribua ao comum-lugar, local comunidade- num meio vital determinado, é importante compreendê-lo como uma vinculação constituti-va ao se pesquisar os mecanismos básicos da aprendizagem. O que se entende como “mundo-vida” comporta tanto esse meio como a aprendizagem [...] a coesão comunitária está assentada em crenças compartilhadas e valores, relativos a determinações (bem/mal, justo/injusto) necessárias à vinculação intersubjetivas [...] o universo subjetivo é regido por *crenças*, inverificáveis; o universo objetivo por *saberes* refutáveis (em geral). O primeiro é o domínio do mito, da tese, da opinião, da doutrina etc.; o segundo, do resultado, da lei, da descoberta, da demonstração (SODRÉ, 2012, p.95)

As práticas corporais apreendidas, mantidas e reatualizadas neste universo toma o sentido tal qual Nóbrega (2016, p.133) adota, ou seja “formas de da ação humana por meio da qual o corpo expressa e comunica através de uma linguagem própria, a linguagem do gesto, a relação com a natureza, com a cultura, com a história”.

No contexto de São José dos Pretos, dentre as práticas corporais têm-se um time de Futebol; uma Escola de Samba; as danças, entre as quais o tambor de crioula; as produções em artesanato em palha, crochê e fita, estes produzidos no Clube de Mães da comunidade, que se constitui em espaço de aglutinação onde esses saberes são dinamizados. Anualmente, no mês de julho, acontece a “Festa do Lazer” na Comunidade, momento em que todos os descendentes da comunidade, vindo de todas as partes do Brasil, se reencontram numa celebração festiva reativando os laços que os unem àquele lugar.

Entre as edificações que marcam a identidade quilombola das pessoas que ali convivem, estão a casa de farinha, espaço onde é produzida a farinha de mandioca, ou farinha d’água, cuja produção tem como matéria prima, a mandioca, espécie de tubérculo cultivado em suas hortas de subsistências. A casa de farinha é uma testemunha viva da ancestrali-

dade. E os artefatos, o cultivo e o manuseio da matéria prima, a técnica em produzir, e a conservação dos artefatos, são saberes reatualizados pelo fenômeno da tradição.

O Museu da Comunidade é outra edificação que desperta a atenção sobre a preocupação dos partícipes da comunidade em salvaguardarem os saberes produzidos. O Museu é uma pequena edificação, onde estão expostos artefatos do cotidiano, utilizados no cultivo de alimentos na agricultura e na pesca, assim como, os artesanatos produzidos.

Entre tantos saberes e artefatos reunidos no pequeno museu, um, em especial, considera-se emblemático de identidade, de memória ancestral: trata-se de uma réplica, em miniatura, de um moinho de cana, muito presentes nas fazendas de engenho de açúcar no período colonial brasileiro. Dona Janete comentou que tal engenhoca foi criada por seu avô, para moer cana e temperar o café, uma vez que não tinham acesso ao açúcar produzido nos engenhos.

São esses saberes acumulados e reatualizados pela tradição, que socialmente são reproduzidos pelo fenômeno da educação, pela qual os corpos quilombolas de São José dos Pretos aprendem e se reconhecem como ser e estar no mundo.

A EDUCAÇÃO DO CORPO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA “SÃO JOSÉ DOS PRETOS” GUIMARÃES- MA

As práticas corporais, as experiências vivenciadas em São José dos Pretos, a forma como são salvaguardados na memória, na manutenção, na reatualização de novas técnicas, ou seja, maneiras de fazer, ou formas de uso de seus corpos, na relação de uns com outros fortalecem nossa tese de que, pelo corpo, seus partícipes produzem conhecimentos.

Pelo processo de intercorporeidade produzem saberes e os transformam em condição de ser e estar no mundo. A noção de intercorporeidade nos diz “da relação dos outros corpos humanos, como corpos-coisas e a penetração dos sensíveis, as coisas como sendo aquilo que falta ao meu corpo” (MERLEAU-PONTY, apud NÓBREGA, 2016, p.83). Dessa forma, a partir do corpo construído no seu mundo-vida, na sua história de resistência, na sua ancestralidade, é possível fazer a leitura desses corpos pelo fenômeno da educação configurada.

Serres (2004), assim como, Merleau-Ponty, comenta que, a origem do conhecimento, e não somente a do conhecimento intersubjetivo, mas também do objetivo, reside no corpo, não podendo se conhecer qualquer pessoa ou coisa antes que o corpo adquira a forma, a aparência, o movimento, o *habitus*, antes que ele, com sua fisionomia, entre em ação.

É dessa forma que o esquema corporal é adquirido, exposto, aprimorado, refinado e armazenado em uma memória viva e esquecida. Esquecida porque, saber é esquecer. A aprendizagem mergulha os gestos na escuridão do corpo, bem como, o pensamento. A virtualidade ágil e a passagem para a ação, segundo Serres, exigem certo tipo de inconsciência. Para habitar melhor o corpo e comandá-lo, é necessário que esqueçamos dele, pelo menos em parte.

Merleau-Ponty (1999) chama a atenção para a contribuição da memória para a percepção, ressaltando, porém que, para que as recordações possam completar a percepção, precisam ser tornadas possíveis pela fisionomia dos dados. Assim, antes de qualquer contribuição da memória, “[...] aquilo que é visto, deve presentemente organizar-se de modo a oferecer-me um quadro em que eu possa reconhecer minhas experiências anteriores” (Merleau-Ponty, 1999, p. 44). Portanto, será preciso que a experiência presente adquira forma e sentido para fazer voltar esta recordação e não outra.

A concepção de conhecimento, percepção e corpo em Merleau-Ponty encontra eco nos estudos de Serres (2004). A importância da memória para o conhecimento, é referenciada por ambos. Serres (2004), infere que o corpo imita, armazena, lembra e que, nossa primeira base cognitiva reside nas recordações encarnadas:

Não é preciso que os gestos se repitam muitas vezes para que o corpo se aproprie deles e se torne bailarino ou sapateiro. Encadeamentos de posturas complicadas incorporam-se tão facilmente em seus músculos, ossos e articulações que simplesmente desaparecem esquecidos na memória dessa complexidade. Sem saber como, ele reproduz posteriormente essas sequências de posições mais rapidamente do que as assimila. (SERRES, 2004, P. 75).

As memórias corporificadas do ser quilombola em São José dos Pretos, se reatualizam em seus gestos e expressam suas técnicas formativas ao: dançarem seu tambor de crioula; cultivarem seus produtos de subsistências; construírem seus instrumentos, de pesca, de cultivos; manufaturarem seus alimentos, a exemplo da produção da farinha de mandioca; assim como, ao manterem os laços de afetividades em seus encontros anuais que reúne todos os membros da família de diferentes partes do Brasil.

São produções culturais, simbólicas, portanto, cognitivas; saberes, conhecimentos cujos implementos são salvaguardados em seu pequeno museu de taipa coberto de palhas, também em seus corpos, e reaprendidos pelas novas gerações, na interação com outro, imitando o outro. Reafirmando assim, a educação que se dá na centralidade de um corpo que se nega ser compartimentalizado. Um corpo como condição e afirmação de sua existência de *ser* quilombola e *estar* no mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pela compreensão de *ser* quilombola e pela condição de *estar* no mundo reafirmamos o corpo enquanto afirmação de existência por possuir presença e função cognitivas próprias como nos diz (Serres, 2004, p. 68) “Tão gestual quanto receptivo, mais ativo do que passivo, ósseo, muscular, cardiovascular, nervoso, ele é certamente um portador dos cinco sentidos que assume outras funções além daquela de canalizar as informações exteriores para um centro de tratamento [...]”.

A reflexão de Serres (2004) nos remete à compreensão de reversibilidade dos sentidos em Nóbrega (2010), ou seja, de reflexividade corporal identificada com a experiência vivida como ação do corpo. Essa relação segundo Nóbrega (2010) é arbitrária, depende das intenções do momento, de dados culturais e de experiências anteriores.

Retomemos então, a um processo muito caro para as comunidades tradicionais, ou seja, a imitação do gesto do outro no processo de educar-se. As relações de aprendizagem nesse contexto assinalam que a imitação não deve ser considerada como ausência de uma técnica refinada de apreender a cultura, mas, enquanto processo altamente complexo, portanto, é um aspecto imprescindível na maneira desse corpo educar-se. A imitação supõe uma atividade de sentidos. Receber, emitir, conservar, transmitir são atos especializados do corpo, a imitação engendra a reprodução, a representação e a experiência virtual.

Por fim, reafirmamos que há uma educação corporificada no mundo-vida da comunidade quilombola "São José dos Pretos"- Guimarães-MA, pois nos seus fazeres criam e recriam estruturas, reorganizam seu fazer, criam estilos, aprendem, ensinam, guardam na memória, retomam uma tradição e a renovam por um sistema de circularidade possível de um corpo que reside numa plasticidade que o faz habitar no espaço e no tempo, ressignificando saberes; enfim, construindo diferentes maneiras de movimentar-se e manter-se. De ser e estar no mundo.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig, Quilombos maranhenses in: REIS, João José, GOMES, Flávio dos Santos (orgs) **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**, São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Ana Stela de A. Falando em quilombo: a implementação da Lei 10639 na sala de aula. São Luis, 2005

FERRETI, Sérgio et. al. **Tambor de Crioula: ritual e espetáculo**. São Luís: Sioge, 1979.

Governo Federal Fundação Cultural Palmares 2016. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Tradução de Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MARANHÃO. Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial. Levantamento de comunidades quilombolas do Maranhão, São Luis, 2009.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A prosa do Mundo**. Tradução Paulo Neves, São Paulo: Cosac & Naify. 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ª edição. São Paulo: Martins Fonte, 1999.

MORAES, Fernando Nascimento de. O Bumba-meu-boi de Guimarães. Vagalume, São Luis, Ano VI, Nº 19, p.21, Sioge. 1993.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia. **Corporeidades: Inspirações Merleau-Pontinianas**, Natal: IFRN, 2016.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia. **Uma Fenomenologia do Corpo**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2010.

NÓBREGA, Terezinha. Petrucia. **Dançar para não esquecer quem somos: por uma estética da dança popular**. In: II Congresso Latino - Americano/III Congresso Brasileiro de Educação Motora, 31/out, 04/nov. 2.000, Natal. **Anais**. Educação Motora: Interseções com a corporeidade e as perspectivas para o novo século. Universidade federal do Rio Grande do Norte, 2000. p. 54-59.

OLIVEIRA, Paulo, **Recontando a história de Guimarães**. São Raimundo Nonato, PI: Gráfica e Editora Aquarela. 2014.

SERRES, Michel. **Variações sobre o corpo**. Tradução Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SODRÉ, Muniz. **Reiventando a educação: diversidade, descolonização e redes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

A educação corporificada no mundo-vida...

SOUZA, Daniel Santos I. **Filosofia e Corporeidade**: ensaios críticos no terreno da educação popular [recursos eletrônico] Porto Alegre- RS: Editora Fi, 2016

VARELA, Francisco; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. **A mente corpórea**: ciência cognitiva e experiência humana. Tradução Joaquim Nogueira Gil e Jorge de Souza. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.