



UNIVERSIDADE
FEDERAL RURAL
DE PERNAMBUCO



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO

FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO

PÓS-GRADUAÇÃO ASSOCIADO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES

Francineide Marques da Conceição Santos

**DIREITOS HUMANOS E A PRÁTICA EDUCATIVA TRADICIONAL
DA CAPOEIRA ANGOLA**

Recife
2017

FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS

**DIREITOS HUMANOS E A PRÁTICA EDUCATIVA TRADICIONAL
DA CAPOEIRA ANGOLA**

Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação Associado em Educação, Culturas e Identidades da Universidade Federal Rural de Pernambuco e Fundação Joaquim Nabuco, para obtenção do título de Mestra em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda

Co-orientadora: Profa. Dra. Rosângela Costa Araújo

Recife
2017

Ficha Catalográfica:

S237d Santos, Francineide Marques da Conceição.
Direitos humanos e a prática educativa tradicional da Capoeira Angola. /
Francineide Marques da Conceição Santos. -- Recife, 2017.
xxxf.

Orientador Humberto da Silva Miranda.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco e
Fundação Joaquim Nabuco, Pós-Graduação Associado em Educação,
Culturas e Identidades.

1. Direitos Humanos – Brasil. 2. Educação - Brasil. 3. Relações Étnicos-
Raciais. 4. Gênero. 5. Capoeira Angola. I. Miranda, Humberto da Silva. II.
Universidade Federal Rural de Pernambuco. III. Fundação Joaquim Nabuco.
IV. Título.

CDD: 341.4830981
CDU: 341.231.14

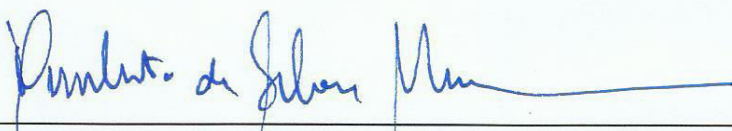
FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS

**“DIREITOS HUMANOS E A PRÁTICA EDUCATIVA DA CAPOEIRA
ANGOLA”**

Dissertação apresentada como
requisito parcial para a obtenção do
título de Mestre, pelo Programa de
Pós-Graduação em Educação,
Culturas e Identidades Associado
Universidade Federal Rural de
Pernambuco e Fundação Joaquim
Nabuco

Aprovado em 19.05.17

BANCA EXAMINADORA



Dr Humberto da Silva Miranda – Universidade Federal Rural de Pernambuco –
Orientador e Presidente



Dr. Wanderson Flor do Nascimento – Universidade de Brasília- Examinador
Externo



Dr^a. Ana Paula Abrahamian de Souza – Universidade Federal Rural de
Pernambuco- Examinador Interno



"Capoeirista não é aquele
que sabe movimentar o corpo,
e sim aquele que se deixa
movimentar pela alma"

(Mestre Pastinha)

AGRADECIMENTOS

A alegria de poder contar com a lembrança da minha mãe, Francisca Marques da Conceição Santos, uma mulher branca da caatinga baiana, dizendo: “lembre-se: você não é melhor, nem pior do que ninguém: todo mundo é igual” sempre me encheu de forças para suportar (aprendendo a transformar a raiva em força) o racismo que desde muito cedo percebi nos olhos de tantas pessoas quando me olhavam de cima a baixo como “uma nega ousada” como tantas vezes escutei ao longo da vida. Lembrar das muitas manhãs de domingo em que meu pai, Elias Santos, um homem negro do recôncavo baiano, sentava-se no sofá com o “Thesouro da Juventude” e outras Enciclopédias e ia lendo e mostrando as figuras para mim, minhas irmãs e meus irmãos é uma certeza de que um homem que “não alisou os bancos da escola” é capaz de incentivar a leitura, despertar a curiosidade científica e compartilhar os conhecimentos aprendidos. Esse casal, minha mãe e meu pai, quiseram dar a nós, filhos e filhas, o que não tiveram: uma educação escolar para que pudéssemos “ser alguém” e por isso estou aqui agradecendo: sim, sou “alguém” no mundo, graças à minha ancestralidade.

Às minhas filhas Mariana Marques da Silva e Marília Marques da Silva agradecimentos pela força, pelo carinho, pela honestidade e pelo amor que honram a continuidade nessa luta que vem de longe. A toda a minha família, irmãs, irmãos; sobrinhas e sobrinhos, minha gratidão pela força sempre presente, especialmente à Priscila Azevedo, Diego Azevedo e Diego Kaillan Azevedo e Ana Paula Menezes, pela especial atenção nesse momento turbulento.

À força divina que habita em mim como parte do universo, sempre agradeço a *Nzambi* e aos *Jinkisi*. Agradecida sempre serei ao meu Taata Mutá Imê, Jorge Barreto dos Santos, e a todos os *Taatas*, todas as *Mametos*, *Kotas*, *Muzenza* e *Ndumbis* do *Nzo Mutalambô ye Kaiongo*, em Salvador, por todo carinho, conhecimentos e apoio que ali recebo, especialmente à *Mameto Ndyakalunga*, à *Kota Kilamba* e ao *Taata Suté*, que me acompanham mais de perto.

Em Recife, toda a minha gratidão ao *Ilê Axé Ogum ati Oyá Gbomi*; à Casa da Alegria de Ogum e Oyá, renovo agradecimentos a todos os *Orixás* e Guias, pela confiança em mim depositada e por todo o carinhoso apoio sempre recebido. Grata sempre serei à *Yá Denise d'Ogum*, Denise Maria Botelho, a todos e todas desta Casa, especialmente, ao Pai *Alatobi*, à *Yalomi Pereira*, à *Miriam Fernandes* e à *Kaiodê Botelho* que, de mais perto, me acompanharam e me fizeram sentir a grandeza que o amor e pequenos gestos podem representar nas horas em que a saúde nos falta e como é inestimável o valor da compreensão que nos dá humanidade. Também agradeço à *Yá Railda d'Oxum*, Railda Rocha Pitta e à *Egbomi Ige Funké*, Laurinha Brasil, ambas de Brasília pelo cuidado e carinho.

Agradeço ao Mestre Pastinha, ao Mestre João Grande, ao Mestre Moraes e ao Mestre Cobrinha, meus mais velhos na linhagem da Capoeira Angola e aos irmãos e irmãs do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho-GCAP, onde me iniciei. A minha gratidão a todo o Grupo Nzinga de Capoeira Angola, à Mestra Paulinha, Mestre Poloca e Mestra Janja, a todas as irmãs e aos irmãos de Capoeira Angola pela construção coletiva desse trabalho que proporciona a diária renovação da esperança nos levando para um mundo melhor. Todo amor aí recebido, mesmo nos meus piores momentos da *deprê* em que eu não conseguia rir de nada, as brincadeiras, os sorrisos de vocês, as mensagens de “Ngunzo! Força, franci!” no *Whats*

app, no *Messenger* e a certeza de encontrar acolhimento e alegria no *Nzo a longo* foi o que permitiu a realização desta pesquisa. Muito obrigada, camarás, vocês me deram vida!

Ao Grupo de Capoeira Herança de Angola, a todas e todos, muito obrigada mesmo. A Capoeira Angola do GCHA foi seiva que me sustentou em momentos cruciais aqui em Recife e o carinho maravilhoso de vocês me fez forte para resistir, especialmente agradeço a Danilo do Vale. O seu companheirismo, sua sensibilidade foi (e é) força divina em minha vida, meu mano. Às manas de Capoeira Angola no Recife, Ana Cecília Godoi, Gabrielle Conde, Mestra Di, Adriana Luz do Nascimento agradeço pela receptividade carinhosa na capoeiragem feminista pernambucana.

Às minhas colegas de turma do Mestrado, eternos agradecimentos a todas que me fizeram sentir pela primeira vez, uma coisa muito linda dentro de uma sala de aula: solidariedade. Valeu demais vocês terem me segurado com aqueles abraços e olhares cheios de carinho e encorajamento. À turma de 2014, muito grata pelo carinho, especialmente a Marília Mendes e Karla Barroca, Graça Elenice, Macos Solano porque (sem saber) compartilharam força e almoço em dias de imensa solidão aí na Fundaj. À Raquel Silva e Tarciana Oliveira, da Secretaria, agradeço a gentileza dispensada em todos os contatos. Ao corpo docente do PPGEI, agradeço os conhecimentos compartilhados e, para além dos conhecimentos, não pouparam compreensão ao perceberem uma discente com problemas de saúde, “fora da caixinha”. É muito lindo vermos a teoria aplicada à prática. A sensibilidades de vocês foi comovente e é aqui ilustrada na atitude do Professor Dr. Paulo de Jesus que me resgatou do meu pânico, me trouxe, segurando pela mão, para dentro da sala de aula à qual eu não conseguia sequer entrar, pois estava paralisada, sem conseguir me mover (vivi provas de fogo, nos dias em que a sintomatologia da depressão ficava mais forte). Carolina Marinho de um lado, me abraçando e o Professor Paulo de Jesus, do outro, me segurando a mão, lá na UFRPE, me impulsionando levemente, literalmente me dando forças para caminhar. Entrei (não sei de onde me providenciaram um café), apresentei o trabalho vendo aqueles quatro olhos carinhosos e cheios de solidariedade me confortando e dizendo: estamos aqui. Uma linda e inesquecível memória deste mestrado para mim.

Ao Grupo de Estudos em Educação, Raça, Gênero e Sexualidade-GEPERGES Audre Lorde, minha gratidão pelas discussões, debates, trocas a cada encontro. Especialmente agradeço a Camila Santana e Mara Margarida Barbosa Machado por terem, me amparado em seus braços em momentos de crise havidos ali no GEPERGES. Agradecimentos especiais à Professora Dra. Denise Maria Botelho pela generosidade em compartilhar, incansavelmente, conhecimentos valiosos como mecanismo de enfrentamento ao racismo e às desigualdades sociais.

Agradecida sempre serei às Professoras Vanda Machado, Márcia Macedo, Cristiane Freitas de Mello, Luzania Rodrigues, Denise Botelho, Patrícia Bizerra, Anhamona de Brito, Inaldete Pereira, Paula Cristina Barreto, Aneilton João Rego e Daniela Auad, pelos ensinamentos de amor à educação, ao mundo e pelos incentivos aos meus estudos, especialmente à Professora Ilcéia Alves Soares que vendo a minha fragilidade física e emocional no REDOR 2016 tem me dispensado, desde então, especial tratamento provando a solidariedade feminista nos momentos de dificuldades.

Nessa travessia acadêmica crivada pela falta de saúde agradeço a amizade de Tatiana Correia, Rejane Nobre, Noêmia Menezes, Selma Souza Matos, Isabel Mattos, Maria Falcão, Lígia Villas Boas, Neuma Fagundes, Romildo Leal, Roberto Marins, e outras que, mesmo distantes fisicamente, se mantiveram próximas e zelaram pelo meu bem-estar.

À Dra. Nanci Gomes, psicóloga que me acompanha e ao Dr. José Carlos Barbosa, médico que me acompanha desde o início dessa CID, gratidão profunda por terem me encorajado, por ficarem ao meu lado, por terem acreditado que o estudo, para mim, é um caminho de cura.

Às Professoras e Professores da Banca, agradeço a gentileza em aceitar o convite e pelas valiosas contribuições a este trabalho. À minha primeira Orientadora, a Professora Dra. Rosalira Santos que acolheu com tanta sensibilidade o meu momento, as minhas ideias e com a sua competência antropológica me deu as primeiras orientações para que fosse possível a qualificação deste trabalho. Ao meu Orientador, o Professor Dr. Humberto Miranda por sua generosidade ao enfrentar comigo a escrita de uma dissertação em um quadro de saúde tão adverso que lhe exigiu doses extras de paciência e prontidão para sempre me tranquilizar dizendo: “Calma, querida, vai dar tudo certo”. À minha Co-orientadora, a Professora Dra. Rosângela Costa Araújo, pela delicadeza ao tratar com uma co-orientanda em estado de depressão e, diante do meu desespero, veio tantas vezes rápido para me socorrer (livrando-me do pior, inclusive) e sempre dizendo: “Firma! Vamos que vamos!”

RESUMO

Dentro dos grupos de Capoeira Angola da *escola pastiniana*, prática cultural afro-brasileira têm se desenvolvido ambientes de aprendizagem, não apenas da prática daquela manifestação cultural, como também de espaço para práticas pedagógicas servíveis ao fortalecimento das pessoas no exercício da sua cidadania. A Capoeira Angola da *linhagem pastiniana* foi legada pelo Mestre Pastinha (que viveu na Bahia entre 1889-1981) que ao adotar uma pedagogia diaspórica criou uma metodologia singular, desde uma perspectiva filosófica do ensino da Capoeira Angola, que tem orientado a transmissão de conhecimentos e saberes permitindo a continuidade dessa tradição cultural em distintos estados brasileiros. Com o recorte específico das relações raciais interseccionalizada com as relações de gênero e as sexualidades este projeto pretende investigar como e em qual medida a prática coletiva da Capoeira Angola tem servido para que as pessoas alcancem o sentido do conceito dos direitos humanos, da cidadania e diversidade. Investigarei, de que forma se dá essa aprendizagem e em qual medida essa assimilação dos direitos humanos reverbera nos cotidianos dos/as discípulas. Para tanto, dentro da perspectiva qualitativa recorreremos à aplicação de entrevistas semiestruturadas e, também, à avaliação dos discursos proferidos nos materiais produzidos pelos grupos. O olhar aqui partirá desde as epistemologias não universalistas que consideram as diferenças culturais como centros de produção de conhecimentos e da valorização dos africanos e afrodescendentes como agentes das suas identidades e dos constructos das suas histórias para a descolonialidade. Para o desenvolvimento da pesquisa observei o Grupo Nzinga Capoeira Angola da *linhagem pastiniana*, sediado na cidade de Salvador, Bahia. Para tanto usei multicritérios para emprego de uma etnografia, também me utilizo da netnografia dentro da perspectiva qualitativa com emprego da observação participante, entrevistas que contaram como condição para a coleta de dados.

Palavras-chave: educação em direitos humanos, capoeira angola, relações raciais, identidade, relações de gênero

RESUMEN

Dentro de los grupos de Capoeira Angola de la escuela pastiniana, práctica cultural africano-brasileños han desarrollado entornos de aprendizaje, no sólo la práctica de ese evento cultural, así como espacio para las prácticas pedagógicas utilizables por el fortalecimiento de las personas en el ejercicio de su ciudadanía. Capoeira Angola de la línea pastiniana fue legada por Mestre Pastinha (que vivió en Bahía entre 1889 a 1981) que, al adoptar una pedagogía de la diáspora creó una metodología única, desde una perspectiva filosófica de la enseñanza de la capoeira Angola, que ha guiado a la transmisión de conocimientos y el conocimiento que permite la continuación de esta tradición cultural en diferentes estados. Con el foco específico de interseccionalizada relaciones raciales con las relaciones de género y la sexualidad este proyecto tiene como objetivo investigar cómo y en qué medida la práctica colectiva de la Capoeira Angola ha servido a la gente para lograr el sentido del concepto de los derechos, la ciudadanía y la diversidad humana. Voy a investigar, cómo este aprendizaje se lleva a cabo y en qué medida esta asimilación de los derechos humanos repercute en los diarios / los discípulos. Por lo tanto, dentro de la perspectiva cualitativa nos dirigimos a la aplicación de entrevistas semiestructuradas y también la evaluación de las intervenciones en los materiales producidos por los grupos. El aspecto que aquí se apartan de la epistemología no universalista que tienen en cuenta las diferencias culturales como centros de producción de conocimiento y la mejora de africanos y afrodescendientes como agentes de sus identidades y las construcciones de sus historias a descolonialidad. Para el desarrollo de la investigación se observa la Nzinga Capoeira Angola de linaje pastiniana, con sede en la ciudad de Salvador, Bahía. Por lo tanto se utiliza para el uso avanzado de una etnografía, también me sirve la netnografía dentro del enfoque cualitativo con el uso de la observación participante, entrevistas contarán como una condición para la recogida de datos.

Palabras clave: educación en derechos humanos, la Capoeira Angola, las relaciones raciales, de identidad, las relaciones de género

SUMMARY

Within the groups of Capoeira Angola of the Pashtinian school, Afro-Brazilian cultural practice have developed learning environments, not only of the practice of that cultural manifestation, but also of space for pedagogical practices that serve to strengthen people in the exercise of their citizenship. Capoeira Angola of the Pythian lineage was bequeathed by Mestre Pastinha (who lived in Bahia between 1889-1981) who, by adopting a diasporic pedagogy, created a unique methodology, from a philosophical perspective of teaching Capoeira Angola, which has guided the transmission of knowledge and Knowledge allowing the continuity of this cultural tradition in different Brazilian states. With the specific cut of racial relations intersectionalised with gender relations and sexualities, this project intends to investigate how and to what extent the collective practice of Capoeira Angola has served for people to reach the concept of human rights, citizenship and diversity. I will investigate, in what way this learning takes place and to what extent this assimilation of human rights reverberates in the daily life of the disciples. Therefore, within the qualitative perspective we will resort to the application of semi-structured interviews and, also, to the evaluation of the discourses uttered in the materials produced by the groups. The look here will start from the non-universalist epistemologies that consider cultural differences as centers of production of knowledge and appreciation of Africans and Afrodescendants as agents of their identities and the constructs of their stories for decoloniality. For the development of the research I observed the Nzinga Capoeira Angola Group of the Paleinian lineage, based in the city of Salvador, Bahia. For that, I used multicriteria for the use of an ethnography, also using me from the netnography within the qualitative perspective with use of the participant observation, interviews that will count as condition for the data collection.

Key words: human rights education, capoeira angola, race relations, identity, gender relations

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Identidade visual. Capa do site nzinga.org.br, 2017.	
Figura 2 - Pintura de Mestre Pastinha. Anos 60/70	
Figura 3 - Foto de Rita Kátia Barreto na página do Nzinga Salvador, 2016	
Figura 4 - Capoeira Angola – ‘Family Tree’	
Figuras 5, 6, 7, 8 - Da esquerda para direita: Mestres Pastinha, Moraes, João Grande e Cobra Mansa	
Figura 9 - Mestre João Grande e alunas/os em Washington DC, 2016	
Figura 10 - Não existe Capoeira sem Mestre, 2017	
Figura 11 - Cartaz evento GCAP “Iê, quem te ensinou?”, 2016	
Figura 12 - Fotos de Rita Katia Barreto, 2014	
Figura 13 - Foto de Rita Katia Barreto, 2014	
Figura 14 - Única foto de um navio negreiro de que se tem notícia, 1822. Fonte Geledés, reprodução de Marc Ferraz	
Figura 15 - Passeata em Salvador, 2016	
Figura 16 - Augusto Malta / MIS-RJ, João Cândido	
Figura 17 - João Cândido no jornal “A Gazeta”	
Figura 18 - Momento pós-roda no Grupo Nzinga, 2016	
Figura 19 - Capa do livro de Mestre Pastinha	
Figura 20 - “Caderno albo” de Mestre Pastinha	
Figura 21 - Livro dos manuscritos de Mestre Noronha	
Figura 22 - Captura de tela do documentário “Nossa Língua”, 2016	
Figura 23 - Mestre João Pequeno (calça azul) e Mestre João Grande	
Figura 24 - Jornais falam sobre Mestre Pastinha	
Figuras 25 e 26 - Jornais noticiam Mestre Pastinha	
Figura 27 - Academia de Mestre Pastinha, 1960	
Figura 28 - Convite para sessão pública “Cidadãos de Salvador	
Figura 29 - Logradouro Rua Alto da Sereia, 2016	
Figura 30 - Vista da escadaria principal da comunidade Alto da Sereia com o Nzinga situado no 2º andar do prédio ao lado esquerdo, 2017	

Figura 31 - Entrada da sede do Nzinga onde se pode ver a foto de Mestre Pastinha logo à frente, 2017	
Figuras 32, 33, 34 - Mestre Janja, Mestre Paulinha e Mestre Poloca	
Figura 35 - Mestre Moraes (segunda em pé, da esquerda para a direita) e alunos na sede do GCAP Salvador/BA, década de 80	
Figura 36 - Mestre Moraes e Mestre João Grande	
Figura 37 - Mestre Cobra Mansa e Mestre Janja.	
Figura 38 - Mestre Poloca, Mestre João Grande, Mestre Paulinha.	
Figura 39 - Mestre Paulinha em pé à esquerda, crianças da comunidade da Baixa do Petróleo, Bairro da Massaranduba estão agachadas e segurando berimbaus e pandeiros, Mestre Poloca em pé lado direito. Acervo Nzinga. Note-se a “finura de Paulinha” da qual Mestre Moraes nos falara, década de 80.	
Figura 40 - Mestre Pastinha e discípulos na ladeira do Pelourinho (note-se a presença de crianças agachadas), década de 60.	
Figuras 41 e 42 - Mestre João Grande e Mestre Janja com alunas/os em momento de diálogo.	
Figura 43 - Roda Nzinga em 03/02/2017	
Figura 44 - Mestre Janja jogando com Sara Machado (note-se João Manuel, criança de 07 anos tocando o berimbau e a formação da bateria ocupada por mulheres), 2016	
Figura 45 - Sextarau no Nzinga, 2017	
Figura 46 - Aula no Nzinga, 2015	
Figura 47 - Samba no aniversário do Mestre Poloca no Nzinga, 2015. Foto Rita Barreto	
Figura 48 - Oficina de contação de história com pintura, 2015	
Figura 49 - Cartaz do Cine Sereia	
Figura 50 - Mestre Cobra Mansa jogando com Bruna Ferreira no Nzinga. Atente-se para a presença de crianças integrando a bateria.	
Figura 51 - Família do <i>Nzo Mutalambô ye Kaiongo</i> . <i>Taata Mutá Imê</i> à frente no centro, 2009. Reprodução	
Figura 52 - Família de Candomblé Angola na roça do <i>Nzo Mutalambô ye Kaiongo</i> , 2009. Reprodução	
Figura 53 - Grupo Nzinga e amigos/as em visita ao <i>Nzo Mutalambô ye kaiongo</i> , 2016	
Figura 54 - Festa 02 de Fevereiro para <i>Ndandalunda ye Kissimbi</i> , 2017. Fotos Rita Katia Barreto	
Figura 55 - Frase do Mestre Pastinha no site da FICA	
Figuras 56, 57 e 58 - Arrancando arame do pneu; tratando o arame; armando berimbaus. 2017	
Figura 59 - Faixa no Nzinga, 2016	
Figura 60 - João Manuel jogando. Foto Jon Lewis	
Figura 61 - Cartaz evento com Mestre João Grande, 2015	

Figura 62 - Integrantes do Nzinga Salvador no 8 de março nas ruas, 2017	
Figura 63 - Mestres antigos no Pelourinho em momento de afeto	
Figura 64 - Mestra Janja e Mestra Paulinha jogando no Nzinga, 2015	
Figura 65 - Congresso AWID, chegada no Complexo Hoteleiro Costa do Sauípe, 2016	
Figura 66 - Nzingueiras confraternizando no AWID em Porto do Sauípe, 2016. Tatiana Lima (de chapéu), Paula Barreto, Mestra Paulinha; Vera Navarro, Franciniede Marques e Elízia Ferreira.	
Figura 67 - Mestra Janja sendo entrevista no AWID em Costa de Sauípe, 2016	
Figura 68 - Roda de capoeira. Desenho de Carybé	
Figura 69 - Reunião do Grupo Nzinga na casa de Ricardo Salum e Joana em Salvador, 2016	
Figura 70 - Frase do Mestre Pastinha no site da FICA	
Figura 71 - Mestra Janja e Mestra Paulinha em evento acadêmico, ao lado da Prof. Dra. Matilde Ribeiro, 2016	
Figura 72 - Mestra Di, de Olinda brincando Capoeira Angola com crianças, 2015. Acervo Mestra Di.	
Figura 73 - Mestra Janja em Recife com Gabrielle Conde, 2017. Acervo Gabrielle Conde	
Figura 74 - Da esquerda para a direita podemos ver Mestre Poloca, o Mestre João Grande, Mestra Janja e Mestra Paulinha na sede do Nzinga, 2008. Foto Rita Barreto	
Figura 75 - Bruna Ferreira (16 anos) tocando o Gunga no comando da roda no Nzinga, 2016	
Figuras 71 e 72 - Cartaz evento acadêmico na UFBA com a Mestra Paulinha; Cartaz evento com Mestra Janja, IPHAN, 2017	
Figuras 73, 74 e 75 - Mestra Janja e Mestra Paulinha com a escritora feminista Nancy Fraser na sede do Nzinga, 2017; Mestra Paulinha com a Profa. Dra. Edilson Sotero e Iuri, ex-orientando, 2016; Mestra Paulinha com Luiz Bairros e Amelia Maraúx, mulheres feministas, em Brasília, 2016	
Figura 76 e 77 - Mestra Janja e Grada Kilomba no ICBA Salvador/Bahia, 2017; Mestra Paulinha palestrando na UNB, 2017	
Figura 78 - Treino no Grupo Nzinga. Note-se Grada Kilomba sentada no banco com as suas crianças no colo e o seu companheiro em pé, de blusa azul, 2017	
Figura 79 - Vero Navarro consegue fazer o <i>au</i> e pular o banco, 2017	
Figura 80 - Evento na UFBA. Da esquerda para a direita: Profa. Dra. Eliza Sotero, Prof. Dr. Clovis, Profa. Dra. Paula Cristina Barreto, Profa. Dra. Rosangela Costa Araújo, 2017	
Figura 81 - Mestra Paulinha usando a camiseta da campanha “Iemanjá protege quem protege o mar”, 2017	
Figura 82 - Placa da campanha fixada no início do logradouro Rua do Alto da Sereia, onde fica a sede do Nzinga no Rio Vermelho, em Salvador/BA, 2011	
Figura 83 - Cartaz campanha <i>Iemanjá protege quem protege o mar</i> , 2015	
Figuras 84 e 85 - Cartazes do “Chamada de Mulher”	

Figura 86 - Renata Lima e Caique no Nzinga Salvador, 2016	
Figura 87 - Cartaz de evento	
Figura 88 - Grupo Nzinga em passeata no Dique do Tororó, Salvador Bahia em campanha pelo fim da violência contra as mulheres, 2013	
Figuras 89 e 90 - Faixa no Nzinga Salvador; Bruna Ferreira, Marco Paixão e seu filho, 2017	
Figura 91 - Passeata de capoeiristas do Nzinga e de outros Grupos em Brasília, 2017	
Figuras 92 e 93 - Passeata do Nzinga México e de São Paulo pelo fim da violência contra as mulheres	
Figura 94 - Nzinga em passeata em Salvador no dia 8 de março, 2017	
Figura 95 - Passeata em São Paulo	
Figuras 96 e 97 - Mestra Paulinha preparando-se para ir à Marcha da Mulheres; Mestra Janja com a Presidenta Dilma Rousseff, Profa. Petronilha Gonçalves, Profa. Amélia Maraúx e outras mulheres feministas	
Figuras 98 e 99 - Mestre Poloca, Mestra Paulinha, Mestre Valmir e Mestra Janja, 2016	
Figura 100 - As Caixeiras do Divino no Nzinga, 2016	
Figura 101 - Nzinga Nbandi no Nzinga, 2016	
Figura 102 - Mestre Piter e Nego Nato, 2016	
Figura 103 - Cartaz palestra	
Figura 104 - Cartaz dança afro no Nzinga com Andrea Bonilla (Colômbia), 2016	
Figura 105 - Foto treino das mulheres no Nzinga Salvador, 2017	
Figura 106 - Aula no Nzinga, 2016	
Figura 107 - Aula no Nzinga, 2016	
Figura 108 - Carmem Faustino no Nzinga, 2014	
Figura 109 - Foto de Rita Katia Barreto na página do <i>Facebook</i> do Nzinga Salvador, 2017	
Figura 110 – Grupo Nzinga	

LISTA DE SIGLAS

CECA – Centro Esportivo de Capoeira Angola

EC - Estudos Culturais

FICA – Fundação Internacional de Capoeira Angola

FUNDAJ - Fundação Joaquim Nabuco

GCAP – Grupo de Capoeira Angola Pelourinho

GCHA – Grupo de Capoeira Herança de Angola

GEPERGES - Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidade

Audre Lorde

HO - História Oral

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCAB – Instituto Nzinga de Preservação da Cultura Bantu

LGBTTT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros

NZINGA – Grupo de Capoeira Angola Nzinga

PNEDH

UFRPE - Universidade Federal Rural de Pernambuco

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

1 INTRODUÇÃO

1.2 JUSTIFICATIVA E RELEVÂNCIA

1.3 OBJETIVOS

1.3.1 Geral

1.3.2 Específicos

2 METODOLOGIA

2.1 ÉTICA NA PESQUISA

2.2 ETAPAS DA PESQUISA

2.3 O FAZER CIENTÍFICO

2.4 CATEGORIAS DE ANÁLISE

2.5 METODOLOGIA

2.5.1 Etnografia na Pesquisa em Educação

2.5.2 Netnografia

3 EPISTEMOLOGIA – APORTE TEORICO

3.1 INTER/MULTI/TRANSDICIPLINARIDADE PARA A COMPREENSÃO DAS REALIDADES

4 “QUANDO CHEGO NUMA RODA TRATO LOGO DE LOUVAR” - O GRUPO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA: TRAJETÓRIA IDENTITÁRIA E POLÍTICA - TRAJETÓRIA NA LINHAGEM DA CAPOEIRA ANGOLA.

4.2 TRAJETÓRIA POLÍTICA - GRUPO NZINGA INSERIDO NOS MOVIMENTOS SOCIAIS – PENSANDO DESIGUALDADES DE FORMA COLETIVIZADA

5 “EU VENHO DE ANGOLA, EU VENHO DE ANGOLA” - UM HISTÓRICO DA CAPOEIRA ANGOLA E UMA REFLEXÃO SOBRE POSSÍVEIS DIÁLOGOS COM OS DIREITOS HUMANOS

5.1 UM HISTÓRICO DA CAPOEIRA ANGOLA

5.2 “AI, AI... AI, AI... QUANDO CHEGUEI DE ARUANDA, TROUXE MUITAS HISTÓRIAS DENTRO DA MINHA CAPANGA”

5.3 A DESCONSTRUÇÃO DA COLONIALIDADE DO SABER PELA GINGA: MESTRE PASTINHA CONSEGUE PASSAR À HISTÓRIA COMO FILÓSOFO

5.4 ANTE À “COOPTAÇÃO” DO ESTADO NOVO, VENCE A ESTÉTICA DE UMA CULTURA NEGRA

5.5 FORMAÇÃO DE GRUPOS DE CAPOEIRA POLITIZADOS COMO

RESISTÊNCIA NA LUTA ANTIRRACISTA

- 5.6 O NZINGA ESPALHA A SEMENTE E ATUALIZA-SE NA HISTÓRIA COMO PRIMEIRO GRUPO DE CAPOEIRA ANGOLA NA LUTA ANTIRRACISTA E ANTISSEXISTA
- 6 **UMA BAIANIDADE BANTU – DIREITOS HUMANOS, EDUCAÇÃO POLÍTICA EM UM COTIDIANO AFROBANTUREFERENCIADO.**
 - 6.1 “ABRE A CABAÇA, ESPALHA A SEMENTE”
 - 6.2 “JOGO DE DENTRO, OLHA JOGO DE FORA, JOGO DE DENTRO QUERO VER É AGORA...” O NZINGA E AS SUAS ESTRATÉGIAS PEDAGÓGICAS, METODOLÓGICAS E EPISTEMOLÓGICAS
 - 6.2.1 “Se jogar pra mim eu pego, vou jogar pra tu pegar, camará” - **CAPACIDADE ARGUMENTATIVA**
 - 6.2.2 “Berimbau tocou, vai ter Jogo de Angola” - Musicalidade
 - 6.2.3 Sextarau
 - 6.2.4 “Pé de lima, pé de limão o amor é meu tá dizendo que não” - **LUDICIDADE**
 - 6.3 “JOGUE COMIGO COM MUITO CUIDADO...” - O CORPO COMO PARADIGMA PARA UMA ÉTICA NZINGUEIRA
 - 6.4 “Ê LUNDA, MUXICONGO, NENGUA, NKISI Ê....” - RELIGIOSIDADES
 - 6.5 “COISA BONITA É A PISADA DO CABOCO” - MASCULINIDADES
 - 6.6 “VOU DIZER AO MEU SENHOR QUE A MANTEIGA DERRAMOU...A MANTEIGA NERA MINHA, A MANTEIGA É DE IOIÔ” -RELAÇÕES RACIAIS
 - 6.7 “DONA MARIA DO CAMBOATÁ, CHEGA NA RODA ELA MANDA BOTÁ” - PEDAGOGIA FEMINISTA – FEMINISMO ANGOLEIRO
 - 6.8 A EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS COMO PERSPECTIVA PARA UMA CULTURA DE PAZ
- 7 **ALTO DA SEREIA: MARÉS DIASPÓRICAS, DECOLONIAIS, INCLUSIVAS E CRIATIVAS**
 - 7.1 “Ô AREIA, Ô AREIA... DÁ-ME LICENÇA, AÊ... AREIÁ, QUE EU QUERO PASSAR...AREIÁ” - NZINGA NA GRANDE RODA
 - 7.2 CAMPANHAS PROMOVIDAS PELO GRUPO NZINGA - IEMANJÁ PROTEGE QUEM PROTEGE O MAR
 - 7.2.1 “Chamada de Mulher”: “Capoeiristas pelo Fim da Violência Contra a Mulher”
 - 7.2.2 Outras Campanhas
 - 7.2.3 Malungos
 - 7.3 DESCOLONIALIZANDO O PODER
 - 7.3.1 Descolonializando o Saber
 - 7.3.2 Descolonializando o Ser
 - 7.3.3 Descolonializando Gênero
 - 7.5 PEDAGOGIAS DIASPÓRICAS COMO INSTRUMENTOS PARA UMA

EDUCAÇÃO ARTEVISTA, ANTIRRACISTA E ANTISEXISTA

8

**“EU VOU-ME EMBORA TINDOLÊLÊ, POR BAIXO DAS ONDAS
NINGUÉM VÊ” - CONSIDERAÇÕES FINAIS**

REFERÊNCIAS

APÊNDICE A – Roteiro para Entrevistas Ex-Integrantes do GCAP

APÊNDICE B – Roteiro para Entrevistas Integrante do Nzinga

APÊNDICE C – Roteiro para Entrevistas Visitante do Nzinga

APRESENTAÇÃO

O lugar de fala aqui é de mulher negra, capoeirista, feminista angoleira, advogada, mãe, educadora, trabalhadora celetista, aprendiz do jogo de Angola – em um primeiro momento do Mestre João Grande, do Mestre Moraes e do Mestre Cobra Mansa, todos angoleiros. Posteriormente, em continuidade a essa infindável formação na Capoeira, a aprendizagem está sendo feita com a Mestra Janja e com a Mestra Paulinha, angoleiras, acompanhada do Mestre Poloca, também angoleiro. Daí a aplicação do método da observação participante no grupo Nzinga de Capoeira Angola.

Aprender a Capoeira Angola com um discípulo do Mestre Pastinha, o Mestre João Grande que foi Mestre do Mestre Moraes que, por sua vez, foi Mestre do Mestre Cobra Brinha, também famoso como Mestre Cobra Mansa e tê-los ao mesmo tempo como fonte de ensinamentos e manancial dos fundamentos da Capoeira Angola é considerada, por mim, uma experiência ímpar.

A cada dia que eu ia ao GCAP para treinar, desenvolvia-se em mim, a percepção da importância sobre a preservação das culturas afro-brasileiras e da tradição como elemento de proteção aos elementos identitários das formas de se viver as africanidades brasileiras.

Ali, no Forte Santo Antonio, hoje chamado Forte da Capoeira, conheci a negritude enquanto dançava e cantava nos ensaios do Mais Belo dos Belos. Após o balanço da ginga na Capoeira do GCAP, vinha o balanço da musicalidade afro-brasileira cantando as músicas do Bloco Afro Ilê Ayê. Em comunhão com tantas outras organizações, nós do GCAP nos víamos e fazíamos parte das belezas negras dos sábados à noite.

Discutíamos as questões raciais enquanto ríamos, dançávamos e brincávamos. As reflexões políticas havidas dentro do Grupo eram compartilhadas com as pessoas de outras organizações em uma construção da nossa história, atuávamos na busca da conscientização de questões sociais e econômicas. Coletivamente aprendíamos que podíamos nos apoiar e crescermos em conjunto. A solidariedade era praticada na partilha das ínfimas coisas, um pedaço do chiclete, um gole do guaraná, uma risada para descontrair quando um/a de nós dávamos mancada. O erro e o conserto eram vistos, coletivizados e considerados sempre como parte da aprendizagem.

As desconstruções dos mitos racistas, as quebras de paradigmas forjados pela falaciosa “democracia racial” eram feitas com movimentos de corpos, intelecto, indumentárias e

cabelos. Os enfrentamentos eram estampados na estética das nossas roupas coloridas, africanizadas. Aprendíamos a enfrentar o racismo e as discriminações com música, dança, capoeira, diálogo, firmeza, estudos, coragem e alegria. Avançávamos no tempo considerando os fundamentos da Capoeira Angola *pastiniana* como parte das nossas vidas, acolhíamos os princípios da ajuda mútua, do respeito aprendendo a reverenciar as ancestralidades e evitando, ainda que não o soubéssemos tanto assim, os “perigos da história única” de que nos tem falado¹ Chimamanda Ngozi Adichie (2009). Afinal o quadro bem grande na parede do GCAP nos lembrava sempre: “Um povo sem história é como uma árvore sem raiz” e ali, cada uma/um de nós queríamos ter raízes fortes.

Carinhosamente guardo na memória vivificada a semelhança entre os ensinamentos recebidos no seio familiar e aqueles trazidos pelos Mestres, irmãos e irmãos do GCAP. A todo o tempo as pessoas do Grupo me recordavam fenótipos e comportamentos de parentes consanguíneos. Em especial, os jeitos e as maneiras do Mestre João Grande, me remetiam à minha avó negra de Santo Amaro da Purificação: o cuidado no falar, no que comer, com as companhias, a calma nas observações, a acuidade do olhar, o cuidado com a cabeça, o sorriso, as roupas de cores claras, a fineza, a gentileza no trato e a delicadeza dos gestos me inseriam num imaginário de identificação confortável.

O rigor do Mestre Moraes, a sua preocupação com os estudos, com a leitura, com a escola (parecia que eu estava ouvindo o meu pai, a minha mãe falando), o seu exercício cotidiano de refletir os fatos do mundo sempre se fazendo acompanhar de uma ritualística corporal muito singular que prendiam a atenção dos/as seus/suas ouvintes e, especialmente, despertavam o interesse nas coisas que estavam sendo ditas.

A flexibilidade corporal do Mestre Cobrinha com a sua fluidez espacial me fazia sempre recordar a mobilidade das pessoas caminhando na feira livre da minha cidade – muitas vezes carregando enormes pesos – sem se bater nas pessoas ou objetos. A surpresa e a criatividade dos seus movimentos me faziam estar sempre alerta. Atenta para o que a Capoeira Angola podia mostrar (e não mostrar). E ela me mostrava: o meu mundo era negro. Eu havia sido criada em uma família preta. Meu pai é preto, minha avó era preta, minha ancestralidade é preta. O legado de um povo arrancado da África estava ali presente. Eu reconhecia rindo sozinha algumas vezes. Uma cultura afroreferenciada se perpetuava nos cantos, nas maneiras de ver e enxergar o mundo. Como integrantes de uma mesma linhagem,

¹ Vídeo. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>.

nos identificávamos com as regras do jogo, aceitávamos um proceder ético dentro e fora das rodas de Capoeira. E nos reconhecíamos nos olhares que se (auto) reconheciam enquanto expressão de uma ancestralidade africana. Como diz a música cantada no Nzinga “Eu também sou preta, Kalunga!”

A vivência no GCAP foi mágica e profícua. Os mistérios de conhecer pessoas tão distintas, diversas, homens, mulheres, crianças, brasileiras, estrangeiras, da capital, do interior, trabalhadores braçais, acadêmicos/as, gente simples, gente *chic*, moradores das periferias, de bairros nobres, identidades sendo entrelaçadas em momentos de aprendizagem e reflexões. Territorialidades sendo reconhecidas e o aprendizado vinha com a brincadeira, o acolhimento, o jogo, o riso, a cordialidade, a demonstração, o compartilhamento, os desentendimentos, a solidariedade das irmãs e dos irmãos de Capoeira como nos tratávamos.

Ali, as amizades se desenvolviam juntamente com os diálogos do corpo. Diálogos que ultrapassavam a dimensão da linguagem visível para a dimensão do invisível; do corporal para o mental, emocional, psíquico. As filigranas psicológicas eram trazidas, tecidas e desfiadas com a ludicidade, objetividade e a flexibilidade da brincadeira na Capoeira Angola.

Muitos anos depois, voltei ao jogo, à vadiagem, porque como dizia Mestre Moraes sabedor dessa arte: “Capoeira vai, mas volta. Fica fora, mas o corpo dói, começa a pedir, sente a falta. Capoeira volta”.

Ao voltar... que alegria! Encontrei irmãs de Capoeira que se tornaram Mestras: Mestra Paulinha, Mestra Janja. A “semente se espalhou” como cantávamos tantas vezes: “Capoeira espalhando a semente” e agora mais sementes estavam ali: Mestre Valmir, Mestre Boca do Rio, Mestre Poloca.

A felicidade que senti naquele reencontro foi imensa: a Capoeira Angola agora contava com mais gente que iria preservar o que nós aprendemos com os Mestres no GCAP. A preservação de um saber ancestral estava sendo mostrado ali na minha frente: geração após geração jogando, ensinando, divulgando o jogo de Angola com a presença daqueles que foram seus Mestres. Voltei para Capoeira e agora minhas irmãs eram minhas Mestras e, curiosamente, agora no Grupo Nzinga de Capoeira Angola temos três representações da maestria do jogo de Angola.

Então, comecei a pensar... o que é isso? Que fenômeno é esse que permite a propagação de ensinamentos capazes de articular saberes ancestralizados ao longo do tempo? O que motiva esse entrosamento entre pessoas que cultuam um saber tradicional como eixo das suas próprias vidas? O que há em comum nessas formações coletivas que elegem a circularidade, a ancestralidade, o respeito aos/às mais velhos/as, a transmissão de conhecimentos pela oralidade a gentileza e a ludicidade como instrumentos de socialização em uma demonstração de inclusão e acolhimento de diversas identidades?

Era o que eu me perguntava e durante algum tempo fiquei observando. Percebi que ali as manifestações de discriminação eram rechaçadas ensinando-se o respeito à dignidade humana e eu já havia visto isso no GCAP. Mas..., isso seria então um ambiente educacional em que havia a dimensão pedagógica para os direitos humanos? Ao pensar isso, primeiramente, eu ri: Capoeira Angola e Direitos Humanos? Quais as interseccionalidades que estão aí imbrincadas? A Educação em e para os Direitos Humanos pode ser vivenciada enquanto o corpo pratica os movimentos da Capoeira Angola? E os fundamentos da Capoeira Angola? São fundamentos que consideram o respeito às pessoas e ao mundo? De que maneira esses universos se tocam e trocam conteúdos?

Pareceu-me um tanto diferente a ideia. Era uma sexta-feira na Capoeira do Grupo Nzinga em Salvador. Na segunda vez que me veio esse pensamento eu estava em Olinda, na roda do Grupo de Capoeira Herança da Angola em Olinda. Também ali eu via ensinamentos de respeito. Era tal a similitude com o que havia visto em Salvador que me espantara.

Olhei para a parede do precário prédio em que funcionava o GCHA e lá também havia a foto do Mestre Pastinha (como no Nzinga e no GCAP). Na roda, o gestual, a musicalidade, a condução me fazia *presentar* o GCAP, o Nzinga, o meu mundo preto. Voltei a Salvador. Fui de novo à roda do Nzinga, observei com mais cuidado e pensei: sim, parece haver um liame entre a Capoeira Angola legada pelo Mestre Pastinha, a Educação e os Direitos Humanos. Quando terminou a roda eu havia decidido: iria pesquisar sobre a Capoeira Angola e a Educação para os Direitos Humanos.

“ESCRITA DE SI”, O SER CAPOEIRA QUE HABITA EM MIM.

Falar assim, academicamente, da Capoeira Angola da linha pastiniana não é coisa fácil para mim. Sou de dentro. Posso dizer que conheço – agora, com esta pesquisa -, mais um pouco dos fundamentos da Capoeira Angola. Aprendi (sempre aprendo) com as minhas Mestras, meus Mestres, sou infinitamente grata às forças divinas pelo fato de que esses conhecimentos, essas experiências chegando até mim possam ser guardados, preservados, difundidos, espalhados como sementes. E que possam servir aqui em um exercício foucaultiano da “escrita de si” (FOUCAULT, 1992) desde uma perspectiva feminista - também feito por outras mulheres - quando as autorreflexões das realidades vivenciadas se correlacionam com as criações estéticas, o intelecto e as suas produções científicas

[...] cuando las mujeres intentan expresar su manera de pensar el mundo, usan el termino feminista para indicar que hay una manera de sentir y pensar la vida a partir de su propia experiencia y de sus luchas contemporáneas. Aunque esas luchas sean plurales y, por tanto, bastante diversificadas, tienen la característica fundamental de haber quebrado de cierta forma en muchos lugares la hegemonia del pensamiento masculino. Hablamos de feminismo y de la filosofía feminista para marcar que se trata de un movimiento histórico, cultural e social de mujeres que ya tiene más de dos siglos de existencia, aunque aún sea poco conocido. (GEBARA, 2014, p. 9)

A vida para mim é uma luta. Sempre foi. Tudo o que me constitui veio após muitas batalhas. Essa luta me antecede, pois, outras pessoas individuais e coletivas lutaram antes de mim e daí fizemos uma cultura de luta em busca da paz, do respeito, da dignidade. Tudo isso que essas vidas, essas lutas, esses mundos me deram foi o que me ajudou a sobreviver e erguer a minha vida em um projeto formulado por mim mesma, na luta pela autonomia. Travei uma incansável luta, (ainda que, muitas vezes, esteja/estivesse muito cansada!) contra esse tal lugar de negro/a, esse não-lugar de desprestígio que me foi reservado como nos alertara Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982) e que, referenciada em minhas ancestralidades negra e sertaneja, movi toda a força vital para modificar.

Sim, eu estou falando na primeira pessoa. Estou falando das minhas experiências, das minhas aprendizagens e das trocas que foram possíveis serem feitas dentro das coletividades em que vivi (e vivo ainda). Sou aqui agente reflexivo de mim mesma, objeto de estudo. Eu e o meu Grupo. Sou Nzinga. Desafio o silêncio subalternizante de que nos fala Gayatri Chakravorty Spivak (2010) imposto a mim e ao meu Grupo e venho falar de nós.

Aprendi em casa, aprendi nas feiras de Feira de Santana, aprendi nos becos, nos mangues de Santo Amaro, aprendi enquanto carregava latas de água na cabeça nas secas do

Sertão. Aprendi brincando nas praias de Salvador; aprendi enquanto subia correndo (com as minhas irmãs de Capoeira) a Ladeira de Água Brusca e aprendi dançando na Ladeira do Pelô. Aprendi cheirando flor no pé dos jasmínzeiros lá no Santo Antonio além do Carmo. Aprendi dentro da Universidade, aprendi dentro do GCAP, dentro do Nzinga e de outros Grupos de Capoeira. Aprendi dentro das rodas de Capoeira Angola e nas de samba também. Aprendi nos bancos das Faculdades, nas salas apertadas, com as árvores da Fundaj e aprendi na grande roda, no mundão de meu deus (como nós capoeiristas nos referimos ao mundo).

Aprendi, especialmente, o que sempre soube bem desde criança (na escola, fora da escola, dentro de casa e nas ruas): que o racismo exclui, constrange, é injusto e adocece; que o sexismo é feroz, dói, espanca e mata; que o capitalismo excludente escraviza, faz a gente passar fome, consome nossa força vital e destrói. Que são monstros que podem ferir e aniquilar a dignidade humana.

Todavia, aprendi *mais coisa* também: aprendi com a Capoeira Angola, com o meu povo, com o meu Grupo (primeiramente no GCAP e depois no Nzinga), que é possível aprender a se defender. É possível não morrer calada, pois essa é uma luta perene, que parece não ter fim. É resistência para que as forças colonialistas #paremdenosmatar como denuncia Cidinha da Silva, desde o título do seu mais recente livro publicado.

E o mais importante aprendi: a luta é coletiva porque o epistemicídio (SANTOS, 2010, p. 10), o **racismo epistêmico** (GROSFOGUEL *apud* NASCIMENTO, 2016, p. 232) que solapa e desacredita os conhecimentos dos povos originários e tradicionais é uma ação política orquestrada pelas elites. O extermínio vem de cima é o biopoder pensado por Michel Foucault encarnado no **genocídio** do povo preto como nos alertou Sueli Carneiro (2005, p. 44). Aprendi com a fome, que passei tantas vezes, que o racismo, o sexismo e o capitalismo são excludentes e andam bem juntinhos; de mãos dadas se mantêm unidos e estão sempre prontos para nos silenciar, nos matar e que não existem “milagres econômicos” para nos salvar da miséria periférica terceiro-mundista que esses “monstros brancos gigantes” quiseram nos fazer crer.

Essas mazelas sociais são constituídas por ações violentadoras cuja irreversibilidade apenas prestam um desserviço à história da humanidade, posto que “A ação é irreversível, e um retorno ao *status quo* em caso de derrota é sempre pouco provável. A prática da violência

como toda ação, transforma o mundo, mas a transformação mais provável é em um mundo mais violento” (ARENDT, 1969/1970, p. 51)

Sofri (sofro ainda) na pele - desde a cor da minha pele, desde os meus cabelos crespos - o significado de ser preterida, ser invisibilizada, ser injustiçada, ser obliterada, ser ultrajada, de ser e se sentir desrespeitada, ter direitos desrespeitados e resistir: se reinventar.

A história do povo com o qual me identifico vem de longe e, nem morrendo, entrega o jogo. Aprendemos a lutar. Lutar até o fim. Esse é o lema! Lutar como luta uma mulher. Como as Dilmis, as Aquilones, as Dandaras, as Nzingas, as Felipas e tantas outras anônimas lutaram!

Sim, sou feminista, sou escritora, sou filósofa, sou intelectual, sou acadêmica, sou tudo o que eu queira ser e me alento no pensamento de outras mulheres como Ivone Gebara de que é preciso lutar: “por eso, por amor al presente humano y a la memoria de nuestras ancestras, necesitamos buscar no sólo las causas de nuestra ausencia pasada, sino filosofar y actuar para que em presente no repitamos las distorciones del pasado” (GEBARA, 2014, p. 14).

Sou uma mulher do presente que quer entender os fenômenos sociais, históricos, políticos, econômicos e não só intenciono entendê-los, mas também debatê-los, problematizá-los, analisá-los para encontrar as saídas, tomar as decisões e resolvê-los porque a busca de um mundo melhor, do Bem Viver, de uma cultura de paz é mote para esta escrita como tem incitado Inallete Pereira, escritora negra pernambucana em suas falas.

Sim, sou mulher negra, acadêmica, intelectualizada, estudada, culta, ocidentalizada formada pelos bancos das escolas, mas também pelos bancos das baterias das rodas de capoeira, pelas rodas de samba, dos barracões e de conversas com muitas outras mulheres e sei que “por amor ao presente humano e pela memória da nossa ancestralidade, precisamos buscar não apenas as causas da nossa ausência na história, mas também filosofar e atuar de forma política para que não sejam repetidos os erros do passado” (GEBARA, 2014, p. 14, tradução minha)

Aprendi com as outras mulheres do meu tempo e dos outros tempos anteriores que “sim, nós podemos!”. De mãe para filha, de geração a geração, de forma coletiva, política, participativa, interativa, dialógica, transnacional; multi, trans e intercultural que é preciso –

por questões éticas à nossa memória - enfrentarmos as forças que são contrárias à felicidade de uma vida digna.

UMA NEGRA ENCRUZILHADA: AGENTE DE REFLEXÃO E OBJETO DE ESTUDO

As estruturas colonizadoras, colonialistas, colonializantes determinaram às pessoas que não atendem ao padrão heterobrancoeuronormativo, especialmente às mulheres negras, os não-lugares.

No Brasil (e em muitos outros territórios e povos colonizados) os insensíveis, cruéis, estupradores, colonizadores brancos entenderam por ignorância, perversidade e febre de poder que deve existir categorias menos privilegiadas de pessoas e que essas pessoas devem ficar sempre na incompletude da sua vida terrena. Por esse pensamento colonialista as pessoas não brancas, menos ainda as mulheres negras, não mereceriam o respeito à sua humanidade, muito menos teriam direito à sua intelectualidade.

Importa que a Educação também seja pensada sob uma perspectiva feminista que possa descolonizar essa história única como nos alerta Chimamanda Ngozi Adichie (2009), que possa pluralizar esse pensamento único homogeneizado sobre o qual já nos alertara Milton Santos (2001). Para tanto, são princípios presentes também em outras culturas subalternizadas que pregam valores diametralmente opostos aos valores capitalistas excludentes propagados por um mundo globalizante, universalizado que se vale dos mecanismos de uma política econômica invasiva às culturas locais para homogeneizar, desconfigurar, descaracterizar e desacreditar tudo o que foge aos padrões heterobrancoeuronormativos.

Este trabalho pretende dialogar com outros estudos no campo da grande área da Educação e foi desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades da UFRPE/FUNDAJ para compreender a Educação em Direitos Humanos em espaços educacionais não formais, aqui especificado o Grupo Nzinga de Capoeira Angola em Salvador. Reverencio, desde logo, os ensinamentos e a dedicação das estudosas e dos estudiosos que deram substrato teórico a esta experiência de pensamento que aqui agora é exposta, porque pensar não é fácil e nem é coisa que se possa fazer sozinha. Por isso o acolhimento, o respeito e a gratidão dos escritos, dos trabalhos acadêmicos, não acadêmicos e

das observações já realizadas por outras pesquisadoras e pesquisadores; das outras pessoas que me antecedem. Contudo, conservo a liberdade de apresentar discordâncias, vez que o conhecimento para ser construído necessita da dinâmica de distintos olhares.

Esta pesquisa se ocupa da compreensão de processos pedagógicos na Capoeira Angola, portanto um *locus* educacional que está fora daquele oficial, da escolaridade normatizada e que se configura como agente epistêmico na lida com os conhecimentos e saberes que vão sendo construídos como herança de um agir coletivo, desde África, que utiliza dos seus recursos culturais no enfrentamento e desvelamento do mundo, qual seja, protagoniza a sua história.

Ao pensarmos com Larossa Bondia (2002), esses saberes são conhecimentos construídos coletivamente e que remetem a um lugar de memória afro-brasileiro de respeito à coexistência harmônica, às subjetividades, à distribuição social da justiça e à preservação de artefatos historicamente fundantes da cultura negra brasileira.

Por entender que educar é um ato político como disse Paulo Freire (1996), percebo que a difusão de conhecimento anda ao lado da internalização desse mesmo conhecimento de forma continuada e reflexiva a partir da observância e interação com o ambiente que se vivencia. Participar dos processos pedagógicos de forma emancipadora requer o desenvolvimento e a aplicação de mecanismos de participação política em que a construção e a efetividade dos direitos são frutos das trocas dialógicas que alargam e apagam, cada vez mais, “as linhas abissais” que sirvam de obstáculos à coexistência respeitosa como já escrevera Boaventura Souza Santos (2007).

PENSAR A EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS

A pluralidade de olhares para a compreensão das práticas educativas não está situada apenas na escola, pois a educação vai para além do pensamento estreito e dicotomizado que compreende a transmissão de conhecimentos no binômio professor/aluno; escola/poder público; colonizador/colonizado com o reconhecimento de outras territorialidades que serão aqui investigadas.

Pontue-se que a efetividade de direitos no Brasil tem se dado, no mais das vezes, quando a participação popular se evidencia. Vimos - em passado recente - que as

reivindicações para que fossem respeitados e viabilizados os direitos fundamentais e sociais ressoaram durante a elaboração da atual Constituição Federal Brasileira promulgada em 1988 e, por isso, aqui também denominada de “constituição cidadã” (ainda que possam ser consideradas as críticas a esta titulação das quais nos ocuparemos adiante), que traz em seu texto previsões legais frutos da participação política não só de partidos políticos, mas de movimentos sociais, a exemplo dos movimentos de mulheres, do movimento negro, dos direitos às pessoas com deficiências e dos direitos do consumidor dentre outros.

Assim, verifica-se que conhecer direitos é condição para que sejam buscados e potencializados a fim de tornar a sociedade mais equânime com a justa distribuição dos bens e oportunidades de forma indistinta a fim de proporcionar a tão almejada “sociedade livre, justa e igualitária”, consoante preconiza a CF/88 em seu art. 3º, I.

Como se pode ver, a educação em direitos humanos possibilita a democracia, não apenas formal, mas a construção de uma sociedade justa e igualitária em que a distribuição de riquezas e oportunidades se dá de forma equânime garantindo, assim, a aplicação do Princípio da Igualdade prevista no art. 5º, II, da Carta Magna.

A igualdade, vista como um baluarte da democracia implica o reconhecimento, a proteção e a efetividade dos direitos dos indivíduos em suas diferenças sociais, econômicas, sexuais, culturais e religiosas. É dizer, os direitos humanos não podem ser vistos apenas como direitos políticos formais, mas também aqueles que asseguram a sobrevivência, o salutar desenvolvimento psíquico e cognitivo.

Ou seja, a cidadania plena e a distribuição da justiça social precisam, necessariamente, ser consideradas na elaboração e na aplicação das ações públicas para que estas possam abranger todas as pessoas, inclusive - e até mesmo de forma mais específica -, aquelas que historicamente se viram alijadas da proteção estatal, a exemplo das mulheres, das pessoas negras, da população LGBTT's, das pessoas em condição de pobreza e das pessoas aprisionadas.

1 INTRODUÇÃO

O objeto deste estudo – um Grupo de Capoeira Angola e os seus processos educacionais -, se revela tanto mais pertinente quando se verifica que a educação não formal é, também, objeto das Políticas Públicas do Governo Federal, consoante previsto como na Diretriz 20 do Programa Nacional de Educação em Direitos Humanos, em sua versão 3ª (BRASIL, 2007), Diretriz que ora se transcreve *ipsis literis*²: “Diretriz 20: Reconhecimento da educação não formal como espaço de defesa e promoção dos Direitos Humanos. Objetivo Estratégico I: Inclusão da temática da educação em Direitos Humanos na educação não formal”.

A temática estudada nos remete à reflexão sobre a importância do tema dos direitos humanos, relações raciais, relações de gênero, diversidade e os processos pedagógicos a serem utilizados para que a EDH possa se dar de maneira abrangente com o acesso de maior número de pessoas que não estejam, necessariamente, inseridas no processo de escolarização. Aguçam a nossa preocupação quais são as maneiras para que as discussões sobre os direitos humanos, as relações raciais, as questões de gênero e diversidade possam ser tratadas não apenas na educação formal, mas também na educação não formal. Mas, por que essa preocupação com a disseminação dos direitos humanos com enfoque nas relações raciais, nas relações de gênero e na diversidade cultural e sexual?

Temos assistido à gravíssima violação aos direitos humanos das pessoas negras, inclusive de mulheres que são vítimas da violência derivada do sexismo e do machismo em graus tão elevados que essa se tornou uma das principais causas de mortalidade das mulheres como tem vem sendo demonstrado por diversos estudos, a exemplo daquele feito por Jackeline Romio (2009) em que analisa dados de 1998 demonstrando desigualdades para as mulheres negras e jovens negras com maior taxa de mortes violentas e Wania Pazinato (2011) ao estudar os horrores do feminicídio e de outras mortes de mulheres atesta que

Outra característica do femicídio refere-se a ele não ser um evento isolado na vida de certas mulheres. A violência contra as mulheres é definida como universal e estrutural e fundamenta-se no sistema de dominação patriarcal presente em praticamente todas as sociedades do mundo ocidental. Como visto anteriormente, a morte de uma mulher é considerada como a forma mais extrema de um *continuum* de atos de violência, definido como consequência de um padrão cultural que é aprendido e transmitido ao longo de gerações. Como parte desse sistema de dominação patriarcal, o femicídio e todas as formas de violência que a ele estão relacionadas são apresentados como resultado das diferenças de poder entre homens

² Disponível em <http://www.sdh.gov.br/assuntos/direito-para-todos/programas/pdfs/programa-nacional-de-direitos-humanos-pndh-3>. Acesso em 12/08/2014.

e mulheres, sendo também condição para a manutenção dessas diferenças. (PAZINATO, 2011, p. 230)

De igual maneira os Mapas das Violências que nos tem trazido Jacob Walselfisz (2014, 2015, 2016) também vêm demonstrando a forma absurda como as mulheres negras e os jovens negros são situadas no topo das estatísticas de mortandade violenta e mais alarmante ainda que a morte de mulheres negras aumentou 54% (cinquenta e quatro por cento) nos últimos 10 (dez) anos, conforme atesta o Mapa da Violência 2015.

Ainda mais recentemente, o dossiê sobre a situação dos Direitos Humanos das Mulheres Negras no Brasil – violências e violações, lançado pelas ONGs Geledés e Criola, (ambas organizações de mulheres negras) que demonstra as diversas faces do racismo e machismo, pois, além do massacre cotidiano dentro de seus lares, dos locais públicos, há, também, “Para as mulheres negras, o racismo institucional tem intensa participação direta na produção de vitimização, na negligência ou invisibilização de suas necessidades, terminando por excluí-la dos resultados das conquistas de direitos.” (IRACI; WERNECK; 2016, p. 39)

Ainda assim acreditamos que a democracia há de ser radicalizada para contemplar a justiça social plena que deve ser distribuída de forma equitativa com o reconhecimento, a efetivação e a consolidação dos direitos humanos, vez que, como nos alerta Daniela Auad

[...] mesmo considerando a existência de leis avançadas, o Brasil é um dos países com maiores índices de violências contra as mulheres. Há de se considerar, portanto, **a violência contra as mulheres de todas as idades, raças, orientações sexuais e classes sociais como um complexo fenômeno multifacetado, sendo os eixos raça e gênero, classe e gênero, geração e gênero, orientação sexual e gênero importantes para o reconhecimento de variadas formas de violência e para o seu enfrentamento.** Podem ser elementos de diferenciação, de reconhecimento e/ou de motivação de desigualdade e exclusões ser reconhecida e se reconhecer branca, negra ou indígena; heterossexual, bissexual ou homossexual; moradora da periferia, da zona rural ou do centro; idosa, jovem ou adulta. A maneira como esses elementos são considerados ou silenciados pode ser determinante tanto para o acirramento das desigualdades quanto para a construção de uma sociedade onde igualdade e diferença são colocadas a serviço da cidadania democrática. (AUAD, 2013, p. 121) (grifos de agora)

Neste sentido, educar as pessoas para que possam formar uma consciência crítica das relações e dos papéis sociais no sentido de afastar comportamentos violentos e intolerantes nos faz sublinhar que diferentes espaços sociais podem ser instrumentos de formação. Uma vez que a todas as pessoas interessa a temática dos direitos humanos e que a reflexão sobre os interesses humanos pode tocar até mesmo às pessoas mais inflexíveis, pois se trata de assunto que remete às individualidades e às vivências cotidianas em sociedade.

A aceitação do “outro”, cantada pelo Mestre Pastinha, singular sabedor da filosofia afro-brasileira, ensina em sua cantiga que “capoeira é pra homem, velho, menino e mulher” é premissa para processos inclusivos da *práxis* educativa da Capoeira Angola, consoante nos demonstrou Rosângela Costa Araújo (2004) em seus estudos acadêmicos.

Portanto, o espaço nos grupos de Capoeira Angola da linhagem *pastiniana* parece se apresentar de inteira pertinência à aprendizagem das questões afetas aos direitos humanos, ainda mais porque, pelas observações preliminares, nos parece que uma parcela dos/as praticantes não conta com outras possibilidades de acesso às discussões das relações raciais e dos direitos humanos, exceto dentro desses Grupos de Capoeira.

1.2 JUSTIFICATIVA E RELEVÂNCIA

A relevância deste estudo destaca-se por contribuir com a compreensão da educação não formal e de processos de disseminação de valores éticos calcados no respeito à alteridade por artefatos culturais da diáspora negra.

Analisar em que medida esses valores que fundamentam a Capoeira Angola *pastiniana*, aqui mais detidamente, a Capoeira Angola Nzingueira, e como esse conhecimento contextualiza agentes para a reflexão crítica e uma atuação política para a efetividade de uma cidadania plena que respeitam a pluralidade e contribuem para a construção de identidades coletivas também se nos mostra importante, vez que há construções identitárias que acompanham esta ou aquela tradição performática singularizando-a dentro de um contexto cultural, social, político e educacional.

Observamos as formas e maneiras que são utilizadas pelo Grupo Nzinga de Capoeira Angola objeto de análise deste trabalho na formação da cidadania das suas e dos seus integrantes como exercício do direito a uma educação identitária que promove uma cultura de paz para o respeito aos direitos humanos na comunidade em que atua.

Para tanto, direcionamos o nosso olhar para os fundamentos filosóficos e metodológicos adotados por essa coletividade considerando que “o ato pedagógico deve ser construído a partir dos princípios dos direitos humanos, o que pressupõe o reconhecimento de que educador e educando são sujeitos de direitos, seres emancipados e construtores de autonomia” (VIOLA, 2010, p. 28)

Ao consolidar a Capoeira Angola no conceito de tradição performática utilizado por José Jorge de Carvalho (2004), portanto, um Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro, reforçamos a necessidade de estabelecer-se a intersecção entre o saber acadêmico e o saber tradicional como mecanismos para o enfrentamento às violações aos direitos humanos com uma educação política que fortaleça a capacidade argumentativa, pensando com o conceito de Flávio Brayner (2006), empoderando as pessoas para o combate a todas as formas de discriminação. Aqui não nos esquivamos de refletir sobre as críticas apresentadas ao trabalho do Grupo estudado, mas sim, compreendermos as dificuldades enfrentadas por Grupos que se afirmam negros em suas identidades culturais, religiosas e pedagógicas, mas não fechados à interculturalidade e à compreensão de que os espaços assumidamente negros são, como fruto do racismo rizotômico, muitas vezes evitados pelas pessoas negras.

1.3 OBJETIVOS

1.3.1 Geral

Analisar como se dá a educação em direitos humanos em ambientes de educação não-formal observando a pedagogia diaspórica utilizada pelo Grupo Nzanga de Capoeira Angola em Salvador, Bahia.

1.3.2 Específicos

Analisar como a prática educativa tradicional da Capoeira Angola colabora na promoção da igualdade de racial, no respeito à diversidade e na superação das violências e de outras formas de discriminação na perspectiva de uma educação para os direitos humanos.

Compreender de qual maneira *atua* como instrumento de educação para elidir comportamentos discriminatórios e disseminar valores da alteridade.

2 METODOLOGIA

2.1 ÉTICA NA PESQUISA

Este estudo preza pelos valores éticos na pesquisa e a autora se compromete com as pessoas entrevistadas (individuais e coletivas) para que reste sempre explicitado quais são os objetivos da pesquisa, quais métodos estão sendo utilizados e em que se quer contribuir com este trabalho no tocante à educação para os direitos humanos e a preservação de saberes tradicionais, das práticas pedagógicas diaspóricas de povos africanos.

As imagens, os documentos eletrônicos, material colhido na *internet* são tratados com a preservação da ética em seu uso.

As citações acadêmicas são feitas atentando-se para os direitos autorais das pesquisadoras e pesquisadores que antecedem e subsidiam este estudo e, especialmente, em respeito e gratidão àquelas e aqueles que se dedicaram a escrever e compartilhar as suas ideias e conhecimentos. Para tanto, procuro atender, durante todo o percurso da pesquisa e da escrita desta dissertação, ao quanto normalizado pela Associação Brasileira de Normas Técnicas.

De igual maneira, busquei ser fiel à minha memória e honesta com os ensinamentos das minhas mais velhas e dos meus mais velhos quando faço citações de coisas, conhecimentos, histórias que foram escutadas por mim. Assim como a Egbomi Vanda Machado, mas não tanto quanto ela,

Com o tempo, compreendi o quanto é importante escutar e contar o que se escuta, e que a vida, em sua motivação, se traduz no ato de contar acontecimentos. Contamos histórias para encantar, convencer, para ser desculpado, para comunicar fatos, sentimentos, mágoas e alegrias. E quando contamos história, passamos a fazer parte do acontecimento que estamos narrando. Somos partícipes de todas as histórias que contamos. Percebi, também, que o ato de contar histórias implica em compreender a dinâmica da vida que vivemos. Eulina contava as suas histórias que iam se misturando às nossas histórias e fantasias, que hoje se constituem em nossas memórias e lembranças de um tempo que nunca passa. (MACHADO, 2015, p. 3)

A Oralidade é fonte da Educação, da Filosofia e da História na Capoeira Angola. Muitas vezes citarei e farei remissão à pessoa, à fonte histórica oral. Não terei como indicar uma fonte escrita que possa comprovar a citação, simplesmente porque essa fonte não existe, mas essas citações fazem parte de uma memória coletiva. Portanto, de uma memória que não é só minha, está coletivizada e a validade destas minhas citações serão corroboradas (ou não) pela capoeiragem, pois aqui o reconhecimento vem pelos olhares de capoeiristas. Como diz o

Mestre Cobra Mansa “não se pode jogar Capoeira Angola sozinho/a. O melhor capoeirista do mundo vai precisar de outro/a para jogar”. Então, as minhas palavras precisam desses outros olhares para que possam ter credibilidade e assim, as exponho ao crivo da comunidade capoeira.

Neste sentido, sinto-me bem tranquila, pois ao fazer o depósito da dissertação, darei conhecimento do seu conteúdo ao Grupo Nzinga, ao GCAP, à FICA e ao Mestre João Grande para que tomem conhecimento do quanto aqui está escrito e, sendo os meus mais velhos, possam me orientar no avivamento da minha memória para que as chances de erros diminuam e, também porque me é impossível falar do Grupo Nzinga sem mencioná-los. Há uma imbrincação do sujeito objeto de pesquisa nesses outros sujeitos pelas questões históricas que tentei aqui compreender e apresentar.

Ademais de tudo isso, o zelo à ética faz parte da minha formação pessoal, acadêmica, profissional e de capoeirista feminista angoleira. “Quem me conhece sabe e quem não me conhece logo fica sabendo’ como se diz na Bahia.

2.2 ETAPAS DA PESQUISA

Da análise dos objetivos propostos neste projeto, acreditamos que os períodos de quatro semestres foram suficientes à realização da pesquisa. Foram divididos respectivamente:

A atividade do primeiro semestre consistiu no processo de inserção em um dos dois grupos a serem observados. Explico, à primeira escolha, o objeto deste trabalho era o estudo de dois grupos de Capoeira Angola da linha pastiniana. O Grupo Nzinga de Capoeira Angola em Salvador e o Grupo de Capoeira Herança de Angola, situado em Olinda. O Herança, como carinhosamente é tratado na capoeiragem recifense, me encantou pela familiaridade dos símbolos identitários com o GCAP e, conseqüentemente, em algumas coisas, com o Grupo Nzinga.

Fiz contato direto e contínuo com o Grupo de Alunos/discípulos que coordenavam os treinos na sala 05 (cinco), das dependências térreas do Departamento de Educação Física da UFPE. Esse Grupo tem um Projeto de Extensão junto à Universidade Federal Rural de Pernambuco e conseguiu reservar um espaço dentro da Universidade para praticar Capoeira

Angola. Oficialmente ocupam a sala no horário das 12 às 14:00h das terças e quintas e 17 às 19:00 das quartas e sextas. Fiz observações nos dois horários. As observações feitas indicam que esse Grupo também desenvolve atividades que estimulam, disseminam e difundem a cultura de paz, de respeito aos direitos humanos com a resolução pacífica de conflitos com uma pedagogia que muito se assemelha àquela praticada no GCAP.

O Herança ficará para a continuidade dos meus estudos com o projeto para um doutorado, pois já acompanhei durante cerca de 12 meses as atividades desse Grupo na condição de observadora participante aceita pela comunidade como pesquisadora e como mana de capoeira, pois, por razões metodológicas não foi possível a observação do Grupo Herança de Capoeira Angola nos meandros que esta pesquisa necessitava e por pura exiguidade de tempo para a confecção desta dissertação, precisei aceitar as orientações que me foram dadas no sentido de redefinir o objeto da pesquisa para não perder a qualidade na observação. De início relutei, mas hoje sou grata por esse ensinamento. Se já não fácil analisar tantas categorias em um Grupo imagina em dois?

No segundo semestre, iniciou-se o exercício de elaboração do projeto, sempre acompanhado de leitura sistemática da bibliografia fundamental, da bibliografia crítico-analítica e da continuidade da creditação (tudo sempre com debates e discussões com o Prof. Orientador e a co-orientadora). No terceiro semestre, além da continuidade do processo de leitura, fichamento da bibliografia crítico-analítica, uma vez finda a creditação necessária, lutei para potencializar o processo de escrita da redação preliminar da dissertação com a observação em campo e análise do material coletado; para no quarto e último semestre finalmente, a composição final do texto. Confesso, tarefa nada fácil dado o meu quadro de saúde.

Aguçou-me a atenção, e aqui abro parênteses para falar sobre, a singularidade do pioneirismo do estado de Pernambuco no tocante à inserção da Educação em Direitos Humanos em suas diretrizes de ensino, “Em Pernambuco, a experiência de inserção da EDH na rede pública estadual de ensino desenvolveu-se de forma mais sistemática a partir de 2007, sendo referência para os demais estados brasileiros” (TAVARES, 2016, p. 1). De igual maneira, em nossas pesquisas, verificamos que este estado federativo editou também, de forma pioneira, a Lei estadual nº 17.025, de 13/09/2004 que protege a liberdade sexual ao proibir admoestações e execrações públicas às manifestações de homoafetividades.

Essas informações apontam para ver o estado pernambucano como incentivador das ações educativas em direitos humanos, todavia, com forte histórico das fobias que violentam as sexualidades distoantes daquela heteronormatizada. Esse estado, também, se encontra dentre os de mais altos índices de violências letais de gênero. Decerto não poderei me deter agora nestes estudos, mas, posteriormente, com mais uma perspectiva para o âmbito de doutorado gostarei de realizar essa investigação, vez que a cultura popular em Pernambuco, em suas vertentes de tradições performáticas (Maracatu, Frevo, Afoxés, Capoeira, etc.) podem, também, ser um caminho para a Educação em Direitos Humanos (ainda mais considerando que o estado Pernambuco possui sólida e histórica produção acadêmica e não acadêmica na área da Educação Popular).

2.3 O FAZER CIENTÍFICO

Qual linguagem a ser utilizada para explicitar o que vejo, penso e experimento com esta pesquisa, nesta pesquisa, desde esta pesquisa? Como fazer para que as pessoas que me leiam possam perceber a riqueza pedagógica que achei na Capoeira Angola da linhagem pastiniana (e também em outras expressões culturais afro-brasileiras)? Como qualificar academicamente a minha experiência, como refinar metodologicamente a elaboração deste trabalho para que obtenha o caráter científico de uma dissertação de Mestrado? O que dar relevo agora e o que deixar para depois, para estudos e investigações futuras?

Tarefa por vezes tão difícil é escolher paradigmas para as ações e não foi diferente quando tive que escolher as matrizes principiológicas para o desenvolvimento desta pesquisa e materialização deste trabalho, pois a escrita pensada, direcionada, científica, filosófica é uma labuta cotidiana, um afazer “[...] que graças ao poder da leitura das obras-fonte, nos quais se concretiza, e que reclama o agir, tende a terminar como ética, como orientação prática da vida” (NUNES, 2010, p. 27)

Porque acredito que o pensamento não pode ser esfacelado para caber nesta ou naquela disciplina; neste ou naquele método científico que exclui outras possibilidades de análise do objeto de estudo, escolhi marcos epistemológicos que dialogam com a metodologia utilizada e os campos teóricos visitados, uma vez que não entendo como se possa atender à dinâmica das relações sociais com um viés único.

Tudo foi escolhido pelo entrelaçamento que possuem entre si (metodologia / epistemologia / teoria) e com o fazer científico no qual acredito como possível para que a ciência possa avançar transformando a vida das pessoas para o usufruto da equidade social, política e econômica.

As categorias eleitas para se pensar a Capoeira Angola e a Educação em e para os Direitos Humanos são trazidas à conceituação e ao debate.

Assim, entendo com os teóricos dos Estudos Culturais e com Richard Johnson (2006) que as culturas devem ser estudadas como um todo, como sistemas complexos e acredito ser possível “que se possa debruçar com independência e autonomia sobre os meios subjetivos de significação para uma construção em que se possa priorizar as construções discursivas das situações e dos sujeitos”. (JOHNSON, 2006, p. 16)

Convencida estou de que as próprias perguntas que eu me fazia seriam as norteadoras das trilhas nas quais eu estava buscando as respostas e que “a versatilidade teórica” (epistemológica e metodológica) pode se fazer presente para afastar o endurecimento crítico no fazer científico, e por isso acolho como suporte teórico, os Estudos Culturais e suas principais premissas primordiais, jamais prescindindo de outros estudos da pós-colonialidade:

[...] a primeira, de que os processos culturais estão imbrincados às relações sociais; as categorias classe, relações de gênero, raça, e outros marcadores sociais, tal como o geracional são interseccionalizadas. A segunda premissa é a de que a cultura envolve poder e o poder demarca limites e territórios gerando diferenças entre os indivíduos e grupos sociais. E a terceira, que se deduz das outras duas, é que a cultura não é um campo autônomo, nem externamente determinado, mas um local de diferenças e de lutas sociais. (JOHNSON, 2006, p. 13)

Essa escolha de campo teórico sobre Os Estudos Culturais recai também e especialmente, em razão de que esse campo teórico destaca a importância e a vitalidade dos elementos de crítica feminista e do antirracismo, reconhecendo a relevância desses campos para contemplar novas discussões, novos objetos, novas abordagens com as identidades sociais e subjetividades, pois vejo como imprescindível que o conhecimento criado nos ambientes acadêmicos sejam conhecimentos úteis a toda a sociedade e não fiquem restritos às universidades. Mais ainda, que os saberes e interesses acadêmicos sejam aproveitados extra-muros sempre considerando que a cultura popular também é fonte de conhecimentos tanto valiosos como aqueles nomeados como científicos.

Entendo com Johnson que os “Estudos Culturais dizem respeito às formas históricas da consciência ou da subjetividade, ou às formas subjetivas pelas quais nós vivemos” ou, ainda, trilhando uma via mais perigosa que pode recair em um reducionismo, poderia ser “o lado subjetivo das relações sociais”. (JOHNSON, 2006, p. 25)

2.4 CATEGORIAS DE ANÁLISE

Escolhemos algumas categorias de análise para nortear esta reflexão. São elas: Educação em Direitos Humanos, relações raciais, relações de gênero, masculinidades, participação política, pedagogia diaspórica, educação afro-referencializada, Capoeira Angola, epistemologia identitária e descolonização de pensamento.

Sabemos que são muitas, mas não as percebemos como demasiadas, pois pensar a Educação, tema da nossa grande área, exige um esforço intelectual desafiante. A Educação é por si mesma de uma complexidade que vem ao longo dos tempos ocupando a Filosofia, as Ciências Sociais, a Sociologia, a Antropologia, a Política; a Psicologia, a Pedagogia, o Direito, a Biologia, a Medicina, a História e tantas outras ciências sobre o fenômeno da aprendizagem.

Como pudemos perceber, pensar sobre Educação não pode se dar, apenas, a partir de técnicas e abordagens mecanicistas. O ato de aprender envolve necessariamente o de ensinar e, em *continuum*, o de aprender.

Daí já inicia o enorme novelo que quem se aventurar por essa seara terá que desenrolar: como aprender? Como ensinar? Como ensinar a aprender e como aprender a ensinar?

A ponta do novelo é apenas uma pista que precisamos trilhar até chegar a este ou aquele método de ensino; a esta ou aquela abordagem pedagógica. Cada forma de aprendizagem é uma ponta do Iceberg que, conforme mergulhamos vamos percebendo a profundidade que circunda a Educação e a imensidão do mar à volta, mas nos deparamos com uma surpresa já anunciada pelo Mestre Pastinha: Se na Capoeira Angola, “o fim não é dado, nem ao mais sábio [sábia] capoeirista” na Educação de igual maneira, o seu fim não é dado nem à/ao mais sábia, sábio pesquisadora, pesquisador.

Mas, aqui estamos em um exercício de flexibilidade para jogar e registrar para a história da educação, para a filosofia da educação, que sim, há um jeito bantu³, angoleiro, pastiniano, gecapiano, nzingueiro de um fazer pedagógico que contribui não só para que comunidades tradicionais sobrevivam às imposições globalizantes/normalizantes/asfixiantes, mas que prolonguem a sua existência e resistam em uma constante (re)organização, (re)invenção e (re)criação do seu fazer educativo, político, identitário, epistemológico. Assim, acredito, será possível, conquanto não fácil, afastar e combater

Essa é a atitude que conduz à voracidade do eu de uma elite branca que exige que todas as tradições performáticas afro-brasileiras e indígenas, sagradas ou profanas, estejam à disposição, tanto para satisfazer seus desejos estéticos de consumidor e de *performer*, como também para tentar resolver a ambivalência e a esquizofrenia política de sua identidade ocidental e do seu eurocentrismo profundo (CARVALHO, 2004, p. 7)

Fui, portanto, mergulhando e vendo a cada metro mergulhado o quão plausível é a teoria da complexidade do pensamento, pois a ação educativa jamais é feita de forma acabada, não pensada.

Ao revés, reveste-se de inúmeras contradições, conexões e transformações que a história nos tem legado de forma tão silenciada no que pertine a esses processos educacionais desde as culturas africanas, como silencia acerca da história das minorias políticas.

Essa pesquisa se realiza também para marcar o Grupo Nzinga de Capoeira inserido em sua historicidade, efetivando processos de luta pelo reconhecimento da sua presença política no mundo e, neste caso, uma presença política feminista atenta às questões raciais

³ Wanderson Flor do Nascimento explica que “Esta expressão, utilizada normalmente para designar o grupo linguístico e os povos que habitam as vastas regiões que vão desde Camarões até a África do Sul” (NASCIMENTO, 2016, p. 236). Também F. Van Noten nos diz que “Como dissemos, a palavra “bantu” originalmente designava um grupo de línguas. Aos poucos, porém, veio a adquirir uma conotação etnográfica e mesmo antropológica. De fato, foi a classificação linguística que serviu de base para os pesquisadores de outras disciplinas” (NOTEN, 2010, p. 707). Já Kabenguele Munanga nos explica que “Bantu: é o plural de *mntu ou munto*, membros da família linguísticos africanos originários da África central, centro ocidental, oriental e austral, cujas línguas, apesar de serem diferentes, pertencem a uma mesma família linguística. Essas línguas são ditas bantu ou banta, porque todas utilizam a palavra *u-ntu*, singular; *Ba-ntu*, plural, para designar o ser humano.” (MUNANGA, 2009, p. 97). Nesta dissertação utilizo a expressão *bantu* sempre que me refiro aos povos, pensamentos, filosofias, culturas de origem bantu no sentido dado pelos autores acima. Portanto, ao dizer “povos bantu”, “culturas bantu”, “filosofias bantu”, estão aí representadas uma pluralidade linguística, étnica, cultural e filosófica, cujo termo é aqui adotado jamais para generalizar ou universalizar distintas experiências humanas, mas para facilitar a escrita.

2.5 METODOLOGIA

Adotei, primeiramente a premissa de que a **abordagem desta pesquisa é qualitativa**, pois desde um universo de uma expressão cultural afro-brasileira – a Capoeira Angola da linha pastiniana -, busco meu interesse em fazer análises que me ajudem a compreender as estruturas, as argumentações verbais, escritas, orais, mas também gestuais, simbólicas que as subjetividades possam apresentar.

É com base nesses princípios que se configura a nova abordagem (alguns autores preferem o termo paradigma) de pesquisa, chamada de “naturalística” por alguns ou de “qualitativa” por outros. Naturalística ou naturalista porque não envolve manipulação de variáveis nem tratamento experimental; é o estudo do fenômeno em seu acontecer natural. Qualitativa porque se contrapõe ao esquema quantitativista de pesquisa (que divide a realidade em unidades passíveis de mensuração, estudando-as isoladamente), defendendo uma visão holística dos fenômenos, isto é, que leve em conta todos os componentes de uma situação em suas interações e influências recíprocas. É uma abordagem de pesquisa que tem suas raízes teóricas na fenomenologia, que, como todos nós sabemos, compreende uma série de matizes. (ANDRÉ, 1995, p. 14/15)

Contudo, não dispensarei aspectos do método quantitativo, porquanto não temos como analisar impactos da atuação do estado no atendimento (ou não atendimento) às demandas dos direitos humanos sem as mensurações necessárias às demonstrações da negligência estatal (ou da sua eficiência), exceto pela análise de dados colhidos pelos índices estatísticos. Mesmo ainda quando não sendo esse o escopo do trabalho, faz-se importante, dado que para que a Educação em/para aos direitos humanos deve partir do conhecimento das realidades locais e da sua contextualização no mundo, contextualizando-se no cenário internacional.

Espero ter conseguido alcançar o rigor científico necessário para que esta pesquisa possa dar contributos para se pensar a Educação brasileira. Para isso envidei todos os esforços ao estudar livros, artigos, leis, teorias. O sentido aqui foi (e é) sempre o de calçar as análises, os achados, as reflexões com o máximo de conteúdo para que eu jamais esqueça de ser aprendiz em um universo teórico que jamais se esgotará dada a infinitude e incompletude dos fazeres humanos.

Quis (e quero), que este trabalho possa ser considerado, dentre os outros já existentes e em curso, como um exercício do pensamento, uma pesquisa que se encontra apta a responder

A pergunta pelo que pode ser considerada boa pesquisa é pertinente para a área da educação, como apontado em várias críticas recentes por pesquisadores da área (Charlot, 2006; Gatti, 2012). Por um lado, a pesquisa educacional é hoje um campo profissional consolidado internacionalmente como atestam as muitas instituições dedicadas à pesquisa na área e a grande quantidade de publicações. Por outro lado,

são tantos e tão variados os fatores que entram na avaliação de uma pesquisa que a discussão se impõe sob o ponto de vista científico. Como se sabe, o que é qualidade para um pode não ser para outro. A partir dessas ponderações preliminares, o presente trabalho pretende contribuir para a discussão das metodologias da pesquisa em educação, tendo como pressuposto que a) os critérios de qualidade são sociais e historicamente construídos; b) não se pode simplesmente transferir critérios de outras áreas, principalmente as chamadas ciências duras ou exatas; c) a objetividade, que não se contrapõe à subjetividade, pode ser compreendida como busca por rigorosidade. (STRECK, 2015, p. 2)

Portanto, ciente estou que este não será o melhor trabalho do mundo e nem é esta a sua pretensão. O que eu quis foi pensar sobre as pedagogias não ortodoxas e se as pedagogias diaspóricas conseguem proporcionar uma formação política que se reconheça dentro de uma ética de respeito aos direitos humanos.

A complexidade de um objeto ou fato poderá ser melhor descrita e compreendida com olhares múltiplos, nos encontros e cruzamentos de sujeitos que se propõem a conhecer algo. A negação da busca da objetividade como condição para o entendimento mútuo leva a um discurso solipsista que contribui para a já grande fragmentação da pesquisa na área da educação. Nas palavras de dois pesquisadores (Kirk e Miller, 1986) que discutem critérios de confiabilidade e validade na pesquisa qualitativa: “Objectivity, though the term has been taken by some to suggest a naive and inhumane version of vulgar positivism, is the essential basis of all good research. Without it, the only reason the reader on the research might have for accepting the conclusions of the investigator would be an authoritarian respect for the person of the author.”¹ (p. 20). É sem dúvida uma ironia: ao ser contra um tipo de autoritarismo se pratica outro. Claro que ninguém é obrigado a ler “Objetividade, embora o termo tenha sido tomado por alguns como significando uma ingênua e desumana versão de um positivismo vulgar, é a base essencial de uma boa pesquisa. Sem ela, a única razão que o leitor da pesquisa teria para aceitar as conclusões do pesquisador seria o respeito autoritário à pessoa do autor”. (Tradução nossa) o que o outro produz, mas **há na atividade de pesquisa uma dimensão pública (mais ainda se é feita com recursos públicos!), que implica em disposição de partilhar o processo e os resultados.** (STRECK, 2015, p. 2/3) (grifos nossos)

E, sendo esses debates públicos, vez que são feitos de forma coletiva, de dentro para fora do universo do Grupo, de que forma posso identificar as ideias e os princípios, os valores que estão representadas nas falas, gestos e maneiras que possam me dar as pistas dos sentidos que o Grupo Nzinga dá para as temáticas dos direitos humanos quando aplicam uma pedagogia diaspórica desenvolvida pelo Mestre Pastinha, mantida a tradição, com as atualizações do próprio Grupo.

2.5.1 Etnografia na Pesquisa em Educação

Para tanto, me faço acompanhar do **método etnográfico**, conquanto específico da Antropologia, porque considero que o conhecimento se faz de forma inter e transdisciplinar e

que as disciplinas e as suas epistemes, precisam dialogar sempre no sentido de fazer avançar as pesquisas e o conhecimento científico servindo sempre à expansão do pensamento e nunca para aprisionar-lhe. Acredito ser bem possível que possamos empregar a etnografia no estudo da educação não formal, pois

Há em nós educadores/as e pesquisadores/as –mulheres, homens, negros, brancos –, socializados em uma sociedade cujo racismo e sexismo encontram-se presentes nas diversas agências socializadoras, uma tendência a olhar as relações com o filtro do pertencimento racial ou de gênero? Tais pertencimentos grupais interferem nas produções intelectuais?

Essas não devem ser compreendidas como perguntas retóricas, essas respostas constituem questões orientadoras para a elaboração do projeto de pesquisa, bem como é de fundamental importância para o seu desenvolvimento. (CAVALLEIRO, 2003, p 1/2)

Assim, a partir de uma **perspectiva etnográfica para uma pesquisa em educação** imprimo relevo ao que foi vivenciado, não apenas como simples relato, descrição, mas sempre balizado com as representações feitas por mim e pelas outras pessoas da coletividade Nzinga na mesma perspectiva pensada por Eliane Cavalleiro quando nos aponta que:

[...] a temática em análise – a etnografia na escola –, a natureza do problema – o racismo e o sexismo presentes na sociedade brasileira –, bem como de seus derivados no cotidiano escolar, e os objetivos a serem alcançados, a saber: conhecimento sobre como o racismo, sexismo e seus derivados operam no cotidiano escolar, para a configuração de uma educação anti-discriminatória, anti-racista e anti-sexista, falaremos necessariamente da elaboração e realização de pesquisas cujo parâmetro está calcado em uma abordagem qualitativa.

Abordagem essa que, a partir do contato do/a pesquisador/a com o sujeito da pesquisa, torna possível apreender não só a realidade objetiva, como também a experiência subjetiva e as perspectivas daqueles/as que se constituem nossos parceiros (os sujeitos da pesquisa) na construção do conhecimento. Com o uso dessa metodologia, mais do que conhecer o que acontece no cotidiano estudado, é possível compreender como nossos interlocutores e nossas interlocutoras vivenciam suas experiências. Ou seja, é possível: a) conhecer o que é dito e o que não é dito; b) quem são os sujeitos que falam ou não falam; c) quem escuta ou deixa de escutar; e d) como as situações são vividas e percebidas. Assim, para além da quantidade dos acontecimentos, do número de pessoas envolvidas nas situações presenciadas, torna-se primordial a compreensão do problema, a compreensão da realidade que se coloca diante de nós. Logo, o que deve importar é a natureza qualitativa da análise (CAVALLEIRO, 2003, p.2)

Vou entrelaçando métodos, gingando entre abordagens e contextos na construção de paradigmas epistemológicos que venham dar o suporte ao qual preciso para a elaboração dessa escrita dissertativa.

Sempre atenta para as exigências de cientificidade que uma dissertação de Mestrado deve apresentar, ao lado dos registros pertinentes ao método etnográfico (cadernos de campo, entrevistas), aqui adotado em perspectiva primacial, não me eximirei de utilizar as minhas

próprias vivências e memórias e para tanto busco amparo teórico no pensamento de Elizeu Clementino de Souza quando explica que

Nesse movimento é que surge a metodologia autobiográfica, que segundo Josso (2004), dá legitimidade à mobilização da subjetividade como modo de produção do saber e à intersubjetividade como suporte do trabalho interpretativo e de construção de sentido para os auto-relatos. Do ponto de vista metodológico, a abordagem biográfico-narrativa assume a complexidade e a dificuldade em atribuir primazia ao sujeito ou à cultura no processo de construção de sentido. Ao longo de seu percurso pessoal, consciente de suas idiossincrasias, o indivíduo constrói sua identidade pessoal mobilizando referentes que estão no coletivo. Mas, ao manipular esses referentes de forma pessoal e única, constrói subjetividades, também únicas. Nesse sentido, a abordagem biográfico-narrativa pode auxiliar na compreensão do singular/universal das histórias, memórias institucionais e formadoras dos sujeitos em seus contextos, pois revelam práticas individuais que estão inscritas na densidade da História (SOUZA, 2007, p. 66)

Esta Dissertação nasceu, primeiramente, das minhas vivências na condição de capoeirista dentro de um Grupo que não vi nascer, mas acompanho o seu trajeto desde outubro de 2006. O meu próprio percurso dentro da Capoeira Angola serve para que eu possa atinar para questões que se impõem ao fazer científico que parte da análise de uma prática cultural desenvolvida na diáspora negra. Desta maneira, as minhas subjetividades estão também inseridas neste trabalho em um *continuum*, dado que como nos ensina Clifford Geertz

Os estudos constroem-se sobre outros estudos, não no sentido de que retomam o que os outros deixaram, mas no sentido de que, melhor informado se melhor conceptualizados, eles mergulham mais profundamente nas mesmas coisas. Cada análise cultural séria começa com um desvio inicial e termina onde consegue chegar antes de exaurir seu impulso intelectual. (GEERTZ, 2012, p. 18)

Busquei fazer a coleta de dados com aproximação do Grupo Nzinga, mas também tentei ao máximo trazer no meu olhar um estranhamento das coisas que via para que me fosse possível enxergar aquilo que a vivência cotidiana naturalizara. Tentei “aprender assistindo a roda. Sentada no banco de visitantes” como tantas vezes nos orientara o Mestre Moraes.

Inicialmente empreguei o método da observação participante. Estive presente nas rodas das sextas feiras, ora jogando, cantando, tocando, olhando e, também, algumas vezes escolhi ficar de fora da roda. Sentada no Banco na condição de visitante que vai para assistir a roda para que eu pudesse imaginar como alguém que visita o Grupo enxerga aquele espaço. Mantive o meu caderno de campo na ativa. Registrei fatos, situações, memórias coisas que me chamaram a atenção. Obviamente essa estratégia não me fez prescindir do acolher depoimentos de visitantes.

Descrevi por inteiro, momentos vivenciados com o Grupo também fora do ambiente do Nzinga. Nas comemorações nas casas das pessoas e, também, em eventos. Cuidei de registrar com fotos e alguns vídeos que (encerrada a pesquisa serão entregues ao Grupo para compor o seu acervo de imagem). A convivência nos diversos encontros, desde julho de 2016 até esta data, foi feita com o foco nesta pesquisa e, por isso, tratei de abrir bem os meus ouvidos e os meus olhos para tudo que se relacionasse ao Grupo⁴, inclusive os movimentos nas vidas das pessoas observadas, ao qual me incluo.

Os angoleiros e angoleiras do Nzinga são, na sua maioria, pessoas da comunidade, jovens estudantes, universitários, músicos, artistas, professores, trabalhadores..., reunidos numa diversidade de três gerações, no mínimo. Acima de tudo, o Grupo Nzinga é constituído de pessoas que se conhecem, se gostam, gostam do que fazem e, principalmente, gostam e acreditam em fazer juntos. (NZINGA)

Em cada gesto, cada palavra, cada opinião, cada emoção, cada reflexão feita no Grupo por cada um/uma de nós, eu sempre buscava indagar-lhe sobre o sentido, as razões que nos teria movido, quais perspectivas poderiam ser vistas e, especialmente, passei a refletir bem mais sobre como nós nos contextualizamos na Capoeira Angola e o que significa estar neste Grupo. Para fazer uma etnografia que pudesse subsidiar esta pesquisa, ver como os processos cognitivos se dão dentro do Grupo, fui pela trilha de Clifford Geertz para compreender que “Olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ciência, lei, moralidade, senso comum – não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não emocionalizadas; é mergulhar no meio delas”. (GEEERTZ, 2012, 21).

A minha ingenuidade acadêmica inicial foi cedendo espaço à grandeza da realidade que eu já conhecia, mas não havia atentado: Há um universo muito largo e fundo dentro de um Grupo que vem de outro Grupo; que se irmana com outros grupos e que se relaciona com uma infinidade de outros Grupos. A Capoeira Angola é uma rede. Está em rede. Forma uma rede intrincada de relacionamentos no mundo real e no mundo virtual.

2.5.2 Netnografia

De igual maneira, o método etnográfico não prescindiu da tecnologia, acolhi, também como método a etnografia virtual, a chamada **Netnografia**. Isso se deu por dois motivos:

⁴ Disponível no site www.nzinga.org.br. Acesso em 25/11/2016.

primeiramente porque os movimentos da capoeiragem, as discussões sobre Educação e demais temas da atualidade tem sido feito também no mundo virtual. Os Grupos de Capoeira, e, também o Grupo Nzinga *locus* desta pesquisa; o GCAP também por mim analisado (este de forma breve apenas para contextualização deste trabalho) usam a *internet* como ferramenta para divulgação e interação. Pesquisei os sítios na *internet*, inclusive os registros das redes sociais por considerar com Christine Hine que a

Internet como um artefato cultural (Woolgar, 1996), um produto da cultura, em ordem: uma tecnologia que foi gerada por pessoas reais, com objectivos e prioridades contextualmente situados e definidas, e também compôs das maneiras que tem sido comercializado, ensinado e utilizado. Falando da Internet como artefato cultural implica a suposição de que nossa realidade atual pode ter sido diferente, como ambas as definições do que é eo que ele faz, são o resultado de entendimentos culturais que podem ser diferentes. Vemos que a etnografia dotou esta postura de alguma chave se considerarmos a pesquisa na área da sociologia da ciência e tecnologia e sociologia da mídia, que argumentou que tanto a tecnologia e os meios de comunicação têm a flexibilidade interpretativa desde as ideias de uso prático são sempre desenvolvidos a partir de um determinado contexto. Assim, contextos locais moldar a interpretação e utilização de estudo de campo etnográfico. Até o momento os estudos do Internet têm-se centrado na sua condição de cultura, omitindo a possibilidade de compreensão como um artefato cultural. As dificuldades metodológicas que envolvem uma combinação de ambas as perspectivas surgem de traduzir uma abordagem tradicionalmente aplicado em contextos específicos socialmente definidos, uma tecnologia de comunicação que parece desagregar a noção de "limites". Normalmente, os etnógrafos foram lançados para estudar, quer contextos on-line ou off-line. Para dar conta de Internet em ambas as dimensões: como cultura e como um artefato cultural é necessário repensar a relação entre espaço e Etnografia (HIRNE, 2004, p. 19)

O segundo motivo em fazer uso da netnografia foi de ordem inteiramente pessoal, pois estando acometida de depressão em graus que oscilam entre o grave/moderado, a efetivação da pesquisa no campo real tornou-se muitas vezes impossível. O enfrentamento da doença se imiscuía com o desafio de realizar a pesquisa. Como proceder se – simplesmente - muitas vezes eu não conseguia sair de casa para fazer o campo? A Capoeira Angola sempre me mostra que é possível caminhar por trilhas diversas, daí surgiu a ideia de adotar a netnografia e fazer o acompanhamento do meu campo de pesquisa também de forma virtual, já que o uso do computador foi muitas vezes, durante longos períodos, a minha única ligação com o mundo exterior.

Lutei como lutaram as minhas ancestrais - para não me entregar ao desespero até encontrar maneiras de não abandonar a minha empreitada acadêmica. Christine Hirne (2004); Manuel Castels (2015; 2007) me confortaram academicamente e acreditei na netnografia e ali me aportei respeitando a ética também no mundo eletrônico, pois

Os movimentos sociais são uma característica permanente da sociedade. Mas eles adotam valores e Formas organizacionais específicas para o tipo de sociedade em que ocorrem. Assim, há um grande Diversidade cultural e política em todo o mundo. Ao mesmo tempo, porque as relações de poder estruturadas hoje em dia em uma rede global e jogada fora no reino da comunicação socializada. **Os Movimentos Sociais também agem sobre esta estrutura de rede global e entram na batalha sobre as mentes, intervindo no processo de comunicação global.** Eles pensam local, enraizados em sua sociedade, e agem globalmente, confrontando o Poder onde estão os detentores de poder, nas redes globais de poder e na esfera da comunicação. O surgimento da auto-comunicação em massa oferece um meio extraordinário para a Movimentos e indivíduos rebeldes para construir sua autonomia e enfrentar as instituições da sociedade. Seus próprios termos e em torno de seus próprios projetos. **Naturalmente, os movimentos sociais não são Tecnologia, eles usam tecnologia.** Mas a tecnologia não é simplesmente uma ferramenta, é um meio, é uma Construção, com suas próprias implicações. Além disso, o desenvolvimento da tecnologia de auto-comunicação é também o produto de nossa cultura, uma cultura que enfatiza a autonomia Auto-construção do projeto do ator social. **De fato, meus próprios estudos empíricos sobre os usos da Internet na sociedade catalã mostra que quanto mais um indivíduo tem um projeto de autonomia (pessoal, Profissional, sócio-político, comunicativo), quanto mais ela usa a Internet.** E em uma seqüência de tempo, quanto mais utiliza a Internet, mais autônoma se torna em relação às regras sociais e Instituições.(CASTELS, 2007, sem paginação) (tradução nossa) (grifos nossos)

Pesquisei longamente, desde o início desta jornada acadêmica de Mestrado: Facebook, *youtube*, sites acadêmicos, tudo eu quis conhecer para sentir-me mais confortável nessa árdua tarefa de esquadrihar as metodologias, as formas, os modos, as maneiras utilizadas nessa Pedagogia que o Grupo Nzinga me mostrava, mas que eu não conseguia decifrar. Logo percebi que nem tudo eu poderia conhecer, mas ao revés, que aquilo que eu conhecia aumentava as minhas perguntas.

Nas redes sociais, na veiculação das informações do Grupo observado pelos sites na *internet*, passei a estudar e a fazer uma leitura a partir de uma análise dos discursos do quanto fui encontrando nos meios virtuais, pois as minhas observações no campo real, muitas vezes, via-se representada (ou apresentada) no mundo virtual, o que me dava uma dupla fonte de dados e o alívio de ter encontrado um caminho metodológico versátil como a Capoeira Angola.

Aqui, reflito sobre as considerações de Zigmund Bauman (2015) entendendo que, conquanto não seja possível adotar o mundo virtual como substituto para o mundo real, a importância desse meio de existência não é de menor importância e que as dificuldades, ilusões e as armadilhas ali existentes também ocorrem no mundo virtual.

As redes sociais mudaram a forma como as pessoas protestam e a exigência de transparência. Você é um cético sobre esse “ativismo de sofá” e ressalta que a Internet também nos entorpece com entretenimento barato. Em vez de um instrumento revolucionário, como alguns pensam, as redes sociais são o novo ópio

do povo? A questão da identidade foi transformada de algo preestabelecido em uma tarefa: você tem que criar a sua própria comunidade. Mas não se cria uma comunidade, você tem uma ou não; o que as redes sociais podem gerar é um substituto. A diferença entre a comunidade e a rede é que você pertence à comunidade, mas a rede pertence a você. É possível adicionar e deletar amigos, e controlar as pessoas com quem você se relaciona. Isso faz com que os indivíduos se sintam um pouco melhor, porque a solidão é a grande ameaça nesses tempos individualistas. Mas, nas redes, é tão fácil adicionar e deletar amigos que as habilidades sociais não são necessárias. Elas são desenvolvidas na rua, ou no trabalho, ao encontrar gente com quem se precisa ter uma interação razoável. Aí você tem que enfrentar as dificuldades, se envolver em um diálogo. O Papa Francisco, que é um grande homem, ao ser eleito, deu sua primeira entrevista a Eugenio Scalfari, um jornalista italiano que é um ateu autoproclamado. Foi um sinal: o diálogo real não é falar com gente que pensa igual a você. As redes sociais não ensinam a dialogar porque é muito fácil evitar a controvérsia. Muita gente as usa não para unir, não para ampliar seus horizontes, mas ao contrário, para se fechar no que eu chamo de zonas de conforto, onde o único som que escutam é o eco de suas próprias vozes, onde o único que veem são os reflexos de suas próprias caras. As redes são muito úteis, oferecem serviços muito prazerosos, mas são uma armadilha (BAUMAN, 2015)

Daí que, adotadas as cautelas, se torna importante essa sua observação de forma crítica e com um “olhar antropológico” que se abra para mais essa vertente de criação do viver humano.

Durante a busca das informações na *internet*, à medida em que avançava na produção deste trabalho pude perceber que aqueles *posts*, aqueles vídeos aportados na *internet* (nem sempre pelo Grupo, mas por pessoas que haviam assistido/participado aos treinos e rodas). Esses documentos (fotos, cartazes, entrevistas e vídeos) que estavam disponibilizados publicamente passaram a me parecer de maior espontaneidade para uma análise etnográfica do que a formulação de entrevistas porque muitas vezes expunham cenários, expressões, símbolos que fugiam à meticulosidade das pessoas (individuais e coletivas) envolvidas.

3 EPISTEMOLOGIA – APORTE TEORICO

O suporte teórico me fortaleceu as vistas de pesquisadora, li e me esforcei para compreender e aprender com os escritos feitos pelos teóricos dos Estudos Culturais, Pós coloniais e decoloniais e, especialmente, por mulheres feministas, que em verdade, como admitido, foram as feministas as precursoras nas discussões decoloniais, vez que trouxeram as interseccionalidades às categorias de análises culturais e identitárias.

Evoco, continuamente, os pensamentos de educadoras, sociólogas, filósofas, teólogas e de outras áreas do conhecimento para que aqui eu possa fazer não apenas mais uma dissertação apta a receber o título acadêmico, mas sim um “questionamento, sistemático, crítico e criativo” (ANDRÉ, 2001, p. 55) na construção do conhecimento que possa ser devolvido, primeiramente às pessoas de onde parte a pesquisa: comunidade do Nzinga, atores e atrizes que possibilitam a realização deste estudo de forma participante, numa construção coletivizada.

No Grupo Nzinga as coisas, as tarefas, as pesquisas, os desafios são feitos de forma coletiva, para o coletivo, respeitadas as individualidades. Assim este trabalho foi sendo feito como um desafio pessoal, mas também da coletividade: seria possível o enfrentamento a uma doença que vai de encontro ao modo de ser do capoeirista, vez que a tristeza, a imobilidade, o isolamento elementos característicos da depressão tolhia a minha sociabilidade com demais pessoas do Grupo e também no âmbito social fora dele? Seria possível enfrentar uma depressão e elaborar um trabalho sobre Capoeira Angola? Daí já partiríamos para mais perguntas que no levaria a uma infinidade de outras, como é do nosso costume pensar.

Eu enfrentei o desafio. Um desafio grande, pois o meu diagnóstico de Depressão grave/moderada, CID 32.1/32.2 me tirava a energia produtora. Tornou-me incapaz para o labor. Para o labor, sim, mas não para o pensar. Com todas as dificuldades, fui. Parti para uma aventura que era construir um trabalho científico a partir das minhas vivências pessoais; a partir das vivências das pessoas do meu Grupo de Capoeira, o Nzinga Capoeira Angola.

O Grupo apostou na superação do desafio. Partimos para criar um conhecimento de nossas realidades compartilhadas, de nossas aprendizagens, nossas críticas que foram sendo elaboradas coletivamente em uma modalidade de pesquisa que passei a conhecer: a Pesquisa participante. Éramos elaboradores/as desta pesquisa. Também, nossas alegrias, nossas conquistas e tristezas vivenciadas foram vivenciadas por nós ao longo destes dois anos de

elaboração desta dissertação. Nos demos as mãos para olharmos as nossas histórias de vidas, nossos fracassos e agimos como integrantes de uma família, a família Nzinga.

A pesquisa com histórias de vida inscreve-se neste espaço onde o ator parte da experiência de si, questiona os sentidos de suas vivências e aprendizagens. A escrita da narrativa abre espaços e oportuniza, às professoras e professores em processo de formação, falar-ouvir e ler-escrever sobre suas experiências formadoras, descortinar possibilidades sobre a formação através do vivido. A construção da narração inscreve-se na subjetividade e estrutura-se num tempo, que não é linear, mas num tempo da consciência de si, das representações que o sujeito constrói de si mesmo. No âmbito da história da educação as pesquisas (auto)biográficas tem apresentado contribuições férteis para a compreensão da cultura e do cotidiano escolar, da memória material da escola e se apropriado das escritas (auto)biográficas, das narrativas de formação, como testemunhos (SOUZA, 2007, p. 69)

Com isso, as leituras feitas, os trabalhos lidos e muitas vezes relidos, as escutas das nossas histórias de vida estavam muitas vezes explicitadas nas produções científicas de mulheres como Ana Alice Alcantara Costa, Audre Lorde, bell hooks, Denise Botelho, Eliane Cavalleiro, Ivone Gerbara, Jurema Werneck, Lelia Gonzalez, Maria Lugones, Nilma Lino Gomes, Sueli Carneiro, Paula Cristina Barreto, Renata de Lima Silva, Rosângela Costa Araújo, Sara Machado e de outras mulheres que foram aqui referenciadas.

Coloquei-me, ainda, o desafio de elaborar, ao máximo possível, uma escrita acadêmica lastreada em outros trabalhos científicos realizados por mulheres feministas. O manancial que me forneceu apoio teórico, acadêmico para as interpretações dos ritos das rodas, dos contatos, das falas, das conversas, das risadas e das brincadeiras, dos jogos desde dentro do Grupo Nzinga de Capoeira Angola, são assumidamente examinados pelo olhar e sentir de uma componente do Grupo.

Os relatos somente são relevantes porque respondem à historicidade e subjetividade dos sujeitos em suas itinerâncias e formação. Desta forma, pretendemos aprofundar a compreensão e reafirmar a utilização da pesquisa histórica e da narrativa (auto)biográfica, como opção metodológica para a presente pesquisa, visto que possibilita inicialmente um movimento de investigação sobre o processo de formação e por outro lado permite, a partir das narrativas (auto)biográficas, entender os sentimentos e representações dos atores sociais no seu processo de formação. Através da abordagem biográfica o sujeito produz um conhecimento sobre si, sobre os outros e o cotidiano, revelando-se através da subjetividade, da singularidade, das experiências e dos saberes. A centralidade do sujeito no processo de pesquisa e formação sublinha a importância da abordagem compreensiva e das apropriações da experiência vivida, das relações entre subjetividade e narrativa como princípios, que concede ao sujeito o papel de ator e autor de sua própria história. (SOUZA, 2007, p. 67)

Por isso escolho dizer o que vejo, como vejo, como sinto e percebo o Grupo Nzinga em seus processos educacionais.

Atenta ao jogo das disputas das teorias acadêmicas, ao racismo, ao sexismo, às discriminações, registro que podemos pensar a disputa das teorias a partir das questões raciais e de que maneira o racismo se aplica quando teorias estão em disputas. Sabe-se que tanto a Ciência, como a Filosofia, como nos mostra Bárbara Cristian “Convenci-me de que os filósofos ocidentais das velhas elites literárias, os humanistas neutros, assumiram o controle do mundo literário” (CRISTIAN, 2002, p. 85), estão sempre representadas por teóricos não negros. As teorias que são elevadas a paradigmas científicos via de regra foram elaboradas pelo pensamento ocidental heterobrancoeuroreferenciado.

As teorias epistemológicas aplicadas às interpretações científicas, os pensamentos que norteiam o fazer científico também passam pelas questões raciais, pois os postos de pesquisas, os departamentos nas Universidades, os comitês científicos não são espaços em que as pessoas não brancas estejam equitativamente representadas. Portanto, logo de saída, desde a leitura dos clássicos do pensamento na Educação, Direitos Humanos e quaisquer que sejam as disciplinas é um olhar branco sobre uma realidade multicolor, daí que somos levadas/os a refletir as teorias a partir das suas imbricações com o racismo e as disputas que derivam das relações de poder, já que não nos parece possível refletir sobre raça/disputa sem refletir sobre poder (e os seus – às vezes, microscópicos – micropoderes) que o pensamento de Michel Foucault (1979) nos fez ver e que se estabelecem em todas as relações colonizando não só o poder, o ser, o saber, mas, também o gênero, como nos faz ver Maria Lugones (2008).

Ou seja, somos instigados/as a refletir sobre raça, disputas, teorias e conflitos, vez que onde há disputa, existe conflitos de interesses e, as distintas maneiras de viabilizar as soluções passam sempre por um equilíbrio de forças, quer dizer, exercícios de poderes em que prevalece, a partir das distintas perspectivas de organização social, a busca pela equidade de opiniões com a escuta dos diferentes discursos e realidades com a decisão que atenda ao maior número de interesses possíveis. Mas a falta dessa disposição em conciliar interesses acarreta a prevalência da opinião do mais forte, do mais rico, do mais branco, do mais armado, do mais ardiloso, do mais retórico em demonstração de que os micropoderes se revelam quando o que está em jogo é o interesse de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos que por algum motivo – muitas vezes legitimados pela estrutura política estabelecida - pode mandar.

Daí que as teorias também se situam nas esferas dessas disputas e grupos hegemônicos podem ditar, indicar aquilo que é uma teoria ou deixa de ser, o que tem validade ou deixa de

ter. A validade do discurso científico ganha a dimensão do ocidente enquanto instituição que escolhe onde, como e em que há cientificidade.

Contudo, infelizmente é difícil ignorar esse novo controle do mundo literário, já que a teoria se tornou uma mercadoria que ajuda a determinar se seremos admitidas ou promovidas dentro das instituições acadêmicas ou, pior, se seremos pelo menos ouvidas. Nessa nova orientação, trabalhos (palavra que evoca *labor*) se transformaram em textos. (CRISTIAN, 2002, p. 85)

O reconhecimento do que pode ou não pode ser visto como acadêmico, científico passa necessariamente pelas escolhas dos grupos e indivíduos que estão nos Comitês e têm garantidos os seus lugares de fala. Entretanto, há outras formas de pensar e outras epistemologias que não seguem, necessariamente, o modelo ocidental. Ao contrário, prescindem dessa forma hierarquizada, sistematizada verticalmente em que os distintos âmbitos e experiências de pensamento não se interligam, não se interseccionam.

Lado outro, os modos de fazer ciência à maneira ocidentalizada são desmontados em epistemologias que guardam lógicas outras e não apenas aquela trazida e imposta pelos paradigmas ocidentalizados da modernidade.

3.1 INTER/MULTI/TRANSDICIPLINARIDADE PARA A COMPREENSÃO DAS REALIDADES

A minha história de vida me faz acreditar que é impossível desvincular a prática da teoria. Assim, os campos teóricos por mim visitados para pensar esse texto tem a ver com a minha maneira de pensar o fazer científico. Tem a ver com a minha formação, com uma cosmovisão afro-referenciada e com as minhas próprias experiências com as Pedagogias da Sobrevivências que são (re) inventadas, (re)criadas para possibilitar a existência de povos pisoteados pelo colonialismo, pelas elites econômicas e pelo pensamento hegemônico.

O pensar a Capoeira Angola é pensar a descolonização de pensamento. Se conseguimos descolonizar o pensamento, também conseguimos descolonizar o conhecimento. Na Capoeira Angola, cabem sempre muitas perguntas. E respostas que geram perguntas. É da Capoeira Angola o diálogo. Ela se alimenta disso.

É fazer perguntas mesmo quando ainda não se obteve respostas. É um jogo. O jogo que descoloniza corpos, falas, gestos, relações e reafirma/constrói/reconstrói identidades pretas, africanas, afro-brasileiras, afro-referenciadas. O jogo da Capoeira Angola, como canta

a Mestra Janja, Rosangela Costa Araújo, “é arma forte quando aqui não diz mais nada”, desmonta preconceitos, desfaz as couraças negativas criadas pelas discriminações e sofrimentos físicos/psíquicos que cotidianamente, há séculos, nos tem afetado.

A cada vez que assisto, comento, ouço, tenho conhecimento de um ato de violência, penso: como podemos desconstruir as tantas relações de violências que infestam o mundo, e também, o Brasil?

O foco nas relações de violências se devem ao fato de eu entender que as violências derivam, de forma basilar, do desrespeito à humanidade da outra pessoa e da primazia da natureza, do meio ambiente sobre todas as formas de vida. Sem natureza não existe vida e a vida decorre de um ambiente saudável, em que a sensibilidade seja o paradigma para que ética de respeito, como nos faz pensar Luciano Santos (2009).

A inter, multi e transdisciplinaridade nos faz invocar outros olhares e outras práticas de pensamento, parte-se para novos paradigmas no fazer científico e “A articulação dos Estudos Culturais em Educação com outros campos de conhecimento permitiu que conceitos de outras áreas passassem a ser utilizados nas pesquisas em educação” (CARVALHO, 2001, p. 169).

Assim é que caminhando em novas trilhas para os novos achados novas maneiras de atuar no fazer científico frisamos novos nos espaços ocidentalizados, pois nos espaços de origem, nas distintas expressões culturais esses parâmetros eram já utilizados na construção dos seus conhecimentos e saberes, pois

As pessoas de cor sempre teorizaram, mas de forma bastante diferente do modelo ocidental de lógica abstrata. Inclino-me até a afirmar que o nosso teorizar (e eu uso aqui intencionalmente o verbo em vez do substantivo) aparece frequentemente em nossas formas narrativas, nas histórias que criamos, em adivinhações e provérbios, nos jogos de linguagem, já que o dinamismo de idéias parece nos agradar mais do que qualquer rigidez. (CRISTIAN, 2002, p. 86)

A competitividade nos meios acadêmicos e científicos com a preponderância desta ou aquela teoria, resvala para um espaço em que algumas produções devem ser consideradas e outras não. Pode-se ver que a crítica da produção literária, por exemplo, não pode substituir o que fazer literário e que o praticar Capoeira, o jogar Capoeira, o cantar Capoeira, não pode ser substituído pelo escrever sobre Capoeira.

A maestria do dizer como deve ser feito (crítica) não pode superar a maestria do saber fazer, da construção literária, acadêmica ou científica (a ideia de Bárbara Cristian conquanto

esteja sendo aplicada à questão literária pode ser pensada para outras esferas) em que as lógicas podem fugir dos binarismos e incorporar outras variáveis sociais, históricas, econômicas, de origem, das relações raciais, geracionais e de gênero, por exemplo, para que se possa diminuir as estigmatizações e segmentizações no pensar científico.

Contudo, pelo menos podemos dizer que os termos minoria e discurso estão firmemente estabelecidos na dualística ocidental ou na perspectiva binária, que vê o resto do mundo como menor, enquanto tenta convencer esse resto do mundo de que é maior, fazendo-o geralmente através do uso da força e da linguagem, mesmo quando reivindica idéias que nós, o seu outro histórico, já conhecíamos e discutíamos há muito. Pois em geral não nos percebemos apenas como o outro de alguém. (CRISTIAN, 2002, p. 86)

A exclusão dos meios científicos, literários, acadêmicos, o racismo epistêmico sobre o qual nos alerta Wanderson Flor do Nascimento (2016), acarreta a invisibilidade da produção do pensamento exterior aos muros da academia, dos conhecimentos que são produzidos dentro de contextos interculturais e atua de forma epistemicida, sufocando tudo o que é ”, produzido por fora da lógica hegemônica, nas coletividades ditas “subalternizadas”, desacreditando-os como resultante de um saber “periférico”, realizado fora dos grandes centros e por isso, destituído de vida.

Todavia, essa discriminação e esses preconceitos fazem parte da luta de sobrevivência à colonialidade que essas minorias políticas enfrentam diuturnamente e isso não lhes retira a existência, mas sim promove-lhes as ressignificações, a resistência, pois são textos culturais com um fazer científico mais coadunado às demandas das múltiplas coletividades e à pluralidade de fontes históricas de pesquisas e objetos antes desprezados. Ainda quando se tenha que envidar esforços, como nos mostra diversos/as autores/as, de resistir ao solapamento das orientações já estabelecidas pela tradição ocidentalizada que apenas concebe as teorias a partir das suas raízes greco-romanas, as leituras que representam conhecimentos outros passam a ser atividades de reconstrução epistemológica

Por ser curiosa, no entanto, posterguei minhas leituras das escritoras negras sobre as quais trabalhava e li alguns dos profetas dessa nova orientação literária. Esses autores anunciavam sua insatisfação com alguns dos pilares da sua própria tradição, insatisfação, aliás, com a qual eu nasci. Porém, na sua tentativa de mudar a orientação da tradição ocidental, concentraram-se, como sempre, em si próprios, não se interessando, mesmo que minimamente, pelos mundos que ignoravam ou controlavam. Mais uma vez era eu quem deveria conhecê-los, enquanto que eles não demonstravam nenhum interesse *por mim*. Em vez disso, tentavam desconstruir a tradição a que pertenciam, apesar de usarem as mesmas formas, estilos, linguagens dessa tradição, formas que necessariamente carregam os valores da mesma. E enquanto eu os lia, percebendo a substituição de seus textos filosóficos por outros literários, comecei a ter uma sensação desagradável de que seus escritores não

estavam produzindo nenhuma literatura digna de menção. Sim, pois eles sempre retornavam às obras-primas do passado, novamente reificando os mesmos textos que eles diziam estar desconstruindo. E enquanto *seus* termos, *suas* formas e *suas* abordagens cada vez mais ocupavam um espaço central, transformando-se no meio pelo qual se definiam os críticos literários, muitas daquelas que, como eu, haviam anteriormente focado o outro lado da questão, através do regate e discussão das literaturas passadas e presentes do Terceiro Mundo, fomos dissuadidas desse propósito e levadas a continuamente discutir a nova teoria literária e validade a com quer sejam pacíficas, judiciárias, e as jurídicas para a promoção da harmonia. (CRISTIAN, 2002, p. 91)

Pode-se perceber que esse estreitamento epistemológico com as classificações das teorias e as catalogações no que venha ou naquilo que não pode vir a ser aceito, espalha-se até mesmo nos lugares em que se luta contra essas hierarquizações revelando os micropoderes e se pode categorizar até mesmo as impressões e subjetividades em nome de uma cientificidade, de uma validade teórica que alguém, ou algum grupo escolheu como sendo a melhor. A isso nos insurgimos.

“Quando chego numa roda trato logo de louvar”: Neste capítulo, tentei traçar a trajetória do Grupo Nzinga, situando no contexto da linhagem *pastiniana* a partir da referencialidade do GCAP que foi o berço da capoeiragem para as Mestras Janja, e Paulinha e para o Mestre Poloca onde aprenderam a Capoeira com os Mestres Moraes, Mestre Cobra Mansa e o Mestre João Grande. Na trilha da ancestralidade, O GCAP descende do CECA do Mestre Pastinha e dos ensinamentos do Mestre João Grande que foi o Mestre do Mestre Moraes. Também aqui, neste Capítulo passei a pensar sobre o Grupo localizando a sua contextualização nos Movimentos Sociais especialmente Movimento Negro e no Movimento de Mulheres Negras. Refleti sobre a Capoeira Angola como ação política frente às desigualdades sociais, políticas e econômicas numa perspectiva da resistência cultural. Procurei observar de qual maneira essa resistência se coadunava com os temas alinhados aos Direitos Humanos.

“Eu venho de Angola, eu venho de Angola”: Faço um Histórico da Capoeira Angola de forma breve neste capítulo, visto que esse trabalho vem sendo feito por estudiosos/as dessa temática já há algum tempo. Valho-me das pesquisas encampadas por Carlos Eugenio Soares (2001), Angelo Augusto Decânio Filho (1997) Rosângela Costa Araújo (2004), Pedro Abib (2004, 2013) e Adriana Albert Dias (2009), Sara de Abreu Mata Machado (2012) e Renata Lima e Silva (2010) que me antecederam e cujos trabalhos colaboraram enormemente para que eu pudesse escrever esse capítulo lastreando-me em uma vertente historiográfica que considera as microhistórias como elementos fundamentais para a compreensão da nossa

realidade. Aqui também, procurei fazer uma reflexão sobre possíveis diálogos com a Educação e as temáticas dos Direitos Humanos, vez que sendo uma história de agentes “periféricos” excluídos da preocupação da História heterobrancaeuronormatizada, implica em conhecer processos de exclusão e invisibilidades, tanto da perspectiva historiográfica, como indivíduos e coletividades merecedoras de ocupar as pesquisas científicas, bem assim, como aliadas pelas políticas públicas que possam garantir a efetividades de direitos para uma vida digna.

Uma Baianidade Bantu – Grupo Nzinga, Direitos Humanos e Cotidiano: Para compor este capítulo mergulhei na cultura do Grupo Nzinga mediante o acompanhamento de treinos, rodas de conversa, rodas de capoeira, postagens no facebook, referências feitas em outros sites na internet, conversei atentamente com as pessoas do Grupo e com pessoas que frequentam o Grupo, mais do que nunca tentei imbuir-me do olhar de pesquisadora para aplicar o conceito de Heterotopia do filósofo Michel Foucault ao Nzinga como território e, também, ao ser capoeirista como território heterotópico (não me esquecendo de que estou larga e profundamente implicada nesta escrita por ser uma discípula da Mestra Janja, do Mestre Poloca e da Mestra Paulinha, mas também do GCAP e acolher, mesmo distante, a referencialidade do Mestre Moraes, do Mestre João Grande e do Mestre Cobra Mansa como meus primeiros Mestres de Capoeira).

Alto da Sereia: Marés Diaspóricas, Decoloniais, Inclusivas e Criativas: Neste capítulo procurei compreender como se processam as relações de aprendizagem do Grupo Nzinga, desde uma perspectiva decolonial; como se dão as relações externas no sentido da participação política. Consolidei o uso do termo Pedagogia Diaspórica como uma forma outra que não a heterodoxa e que se constrói a partir da afroreferencialidade pelos povos da diáspora negra. Observei as campanhas promovidas pelo Grupo, a exemplo da campanha ambiental “Iemanjá protege quem protege o mar”; “Capoeiristas pelo fim da violência contra as mulheres” e como são feitas as discussões internamente das questões contemporâneas dos Direitos Humanos no Brasil e no Mundo.

4 “QUANDO CHEGO NUMA RODA TRATO LOGO DE LOUVAR” - O GRUPO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA: TRAJETÓRIA IDENTITÁRIA E POLÍTICA - - TRAJETÓRIA NA LINHAGEM⁵ DA CAPOEIRA ANGOLA.

4.1 TRAJETÓRIA NA LINHAGEM⁶ DA CAPOEIRA ANGOLA.

A pergunta “Menino [Menina] quem foi seu Mestre [sua Mestra]” tantas vezes cantadas dentro das rodas de Capoeira foi começando a tomar uma dimensão antropológica durante o processo de realização deste trabalho. Passei a me perguntar, a observar e a ver que “saber quem foi seu Mestre/Mestra” dá ao/à capoeirista uma ligação umbilical, um reconhecimento de sua pertença dentro do mundo, é fazer, sentir-se parte, integrante, constituinte de uma comunidade na Capoeira Angola, mas também o situa em sua realidade a partir de um compartilhamento de experiências imemoriais em que a cosmovisão é construída, desenvolvida desde a prática da Capoeira e desde o pensar-se Capoeira e ser Capoeira agindo como capoeirista angoleira/o.

Recordo-me de ter ouvido, várias vezes, o Mestre João Grande durante os treinos no GCAP nos ensinando com o seu jeito tranquilo de falar que

Capoeira deve evitar comer carne vermelha e não deve comer nada logo antes da roda; que o/a Capoeira deve evitar bebida alcoólica, muito menos para ir jogar; que Capoeira é elegante, não deve bater, machucar; o [a] Capoeira deve ser paciente e ensinar a quem está chegando. Aprender a se defender, para não levar, mas não deve ser bruto, ignorante... ficar sujando a roupa dos outros, bater no rosto, procurar briga...nada disso, nada disso...o[a] Capoeira pra ser bom precisa saber conversar, dialogar, brincar e não brigar. Ser camará. (MESTRE JOÃO GRANDE)

Os ensinamentos dos/as Mestres/Mestras acompanham o/a Capoeira por sua vida. Vão para além do espaço do Grupo, da casa de aprendizagem para lhes ajudar a decodificar o mundo. Todo capoeirista, toda capoeirista que é angoleiro/angoleira reflete sobre as palavras

⁵ Sempre lembrando que Rosângela Costa Araújo (2004, p. 27), a Mestra Janja, usa este termo “linhagem”, bem assim “escola pastiniana”, por sugestão do Mestre Neco, também discípulo do Mestre Moraes. Com essa expressão está se conceituando aos “ensinamentos orientados com o propósito de construir uma outra vivência na capoeira que rompesse com a definição de luta atlética, ou ainda com a conduta que a contivesse nas linhas abismais da marginalidade”.

⁶ Sempre lembrando que Rosângela Costa Araújo (2004, p. 27), a Mestra Janja, usa este termo “linhagem”, bem assim “escola pastiniana”, por sugestão do Mestre Neco, também discípulo do Mestre Moraes. Com essa expressão está se conceituando aos “ensinamentos orientados com o propósito de construir uma outra vivência na capoeira que rompesse com a definição de luta atlética, ou ainda com a conduta que a contivesse nas linhas abismais da marginalidade”.

das suas mestras, dos seus mestres, e a partir dali passa a pensar, questionar, ponderar, examinar, confrontar com a sua realidade, em um exercício de pensamento crítico.

As necessárias, recorrentes visitas às orientações, palavras, ensinamentos que encerram sabedoria de dentro dos fundamentos da Capoeira emergem como exemplos, casos, situações, vivências, jogos, movimentos que são repassados, transmitidos como parte de um projeto de educação em que iniciantes, mestres, todos e todas são aprendizes de uma eco-educação, uma educação em que se respeita todos os seres vivos, os animais, todas as plantas e espécies do reino animal, vegetal e mineral e, também o tempo, o cosmos.

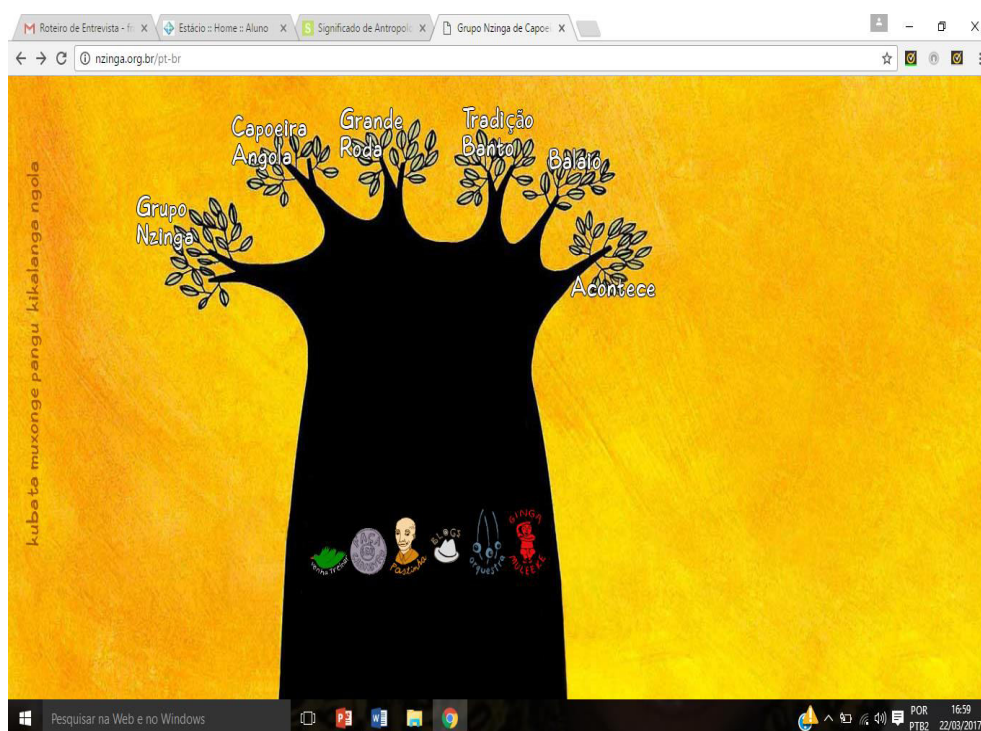


Figura 1 - Identidade visual. Capa do site nzinga.org.br, 2017.

Os princípios que norteiam a Capoeira Angola são ecosaberes que fazem parte de uma cultura afro-brasileira e, portanto, aqui manufacturada, tecida, amalgamada com elementos aqui disponíveis no Brasil e de outros trazidos na memória de povos bantu⁷ representada em sua identificação visual como demonstra a figura 1, acima, capa do *site* do Grupo Nzinga.

⁷ Sempre lembrando que Wanderson Flor do Nascimento explica que “Esta expressão, utilizada normalmente para designar o grupo linguístico e os povos que habitam as vastas regiões que vão desde Camarões até a África do Sul” (NASCIMENTO, 2016, p. 236). Também F. Van Noten nos diz que “Como dissemos, a palavra “bantu” originalmente designava um grupo de línguas. Aos poucos, porém, veio a adquirir uma conotação etnográfica e mesmo antropológica. De fato, foi a classificação linguística que serviu de base para os pesquisadores de outras disciplinas.” (NOTEN, 2010, p. 707). Já Kabenguele Munanga nos explica que “Banto: é o plural de *muntu ou munto*, membros da família linguísticos africanos originários da África central, centro ocidental, oriental e austral, cujas línguas,

A África é lugar de memória, como tronco que abriga muitas possibilidades, como se pode ver logo à entrada da sua página na *internet*, quando nos deparamos com um enorme e potente Baobá, a indicar a sua identificação cultural, territorial, de origem.

Essa árvore África, abriga em seus galhos os movimentos como braços que se abrem para mostrar as coisas que estão ali sendo clorofiladas, estão sendo cultivadas, regadas se transformando de luz para matéria, clorofilas, alimentos, frutos, sementes a serem disseminadas. África é vivificada em um lugar de memória vivo, secular, vigoroso ao qual se recorre para compor a existência e obter instrumentos para as leituras e lutas das realidades.

O Nzinga afirma em suas cantigas, nas rodas e treinos que a “A Capoeira é preta, kalunga” se declaram cultivar, promover, estudar e preservar a memória de povos bantu no Brasil, mediante a Capoeira Angola, conforme Estatuto disponibilizado em sua página da *internet*⁸:

**Instituto Nzinga de Estudos da Capoeira Angola
e de Tradições Educativas Banto no Brasil - INCAB
Estatuto Social**

CAPÍTULO PRIMEIRO

Nome e Natureza Jurídica

Art. 1º - Sob a denominação de INSTITUTO NZINGA DE ESTUDOS DA CAPOEIRA ANGOLA E DE TRADIÇÕES EDUCATIVAS BANTO NO BRASIL, cuja sigla é INCAB, ou pela forma abreviada INSTITUTO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA, fica instituída esta associação civil sem fins lucrativos e econômicos, de direito privado, de caráter sócio-cultural, que **não fará qualquer forma de discriminação**, regida pelo presente ESTATUTO, e pelas normas legais pertinentes.

Parágrafo Único - O INCAB poderá adotar os seguintes nomes fantasias na execução de projetos especiais:

INSTITUTO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA, GRUPO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA, ORQUESTRA NZINGA DE BERIMBAUS.

CAPÍTULO SEGUNDO

Da Sede e Duração

Art. 2º - O INCAB terá sua sede e foro no município de São Paulo, Estado de São Paulo, à Rua Dr. Sílvio Dante Bertacchi, 1255 - Vila Sônia, podendo abrir núcleos em outras cidades ou Unidades da Federação, bem como no exterior.

Art. 3º - O INCAB terá duração por tempo indeterminado.

CAPÍTULO TERCEIRO

Dos Objetivos

Art. 4º - O INCAB tem como finalidade a pesquisa da Capoeira Angola e demais tradições educativas da matriz africana a ela vinculada, nos seus aspectos práticos e teóricos, assim como:

apesar de serem diferentes, pertencem a uma mesma família linguística. Essas línguas são ditas bantu ou banta, porque todas utilizam a palavra *u-ntu*; *muntu*, singular; *Ba-ntu*, plural, para designar o ser humano.” (MUNANGA, 2009, p. 97). Nesta dissertação utilizo a expressão *bantu* sempre que me refiro aos povos, pensamentos, filosofias de origem bantu no sentido dado pelos autores acima. Portanto, ao dizer “povos bantu”, “culturas bantu”, estão aí representadas uma pluralidade linguística, étnica, cultural e filosófica.

⁸ Disponível em http://nzinga.org.br/pt-br/instituto_nzinga. Acesso em 01/01.2017.

I - o fomento da memória relacionada com a diversidade cultural brasileira;

II - a promoção da cultura e a defesa e conservação do patrimônio histórico e artístico;

III - estudos e pesquisas, desenvolvimento de tecnologias alternativas, produção e divulgação de informações e conhecimentos técnicos e científicos;

IV - a promoção de intercâmbio com entidades científicas, de ensino e de desenvolvimento social, nacionais e internacionais;

V - a promoção da ética, da paz, da cidadania, dos direitos humanos, da democracia e de outros valores universais;

VI - a criação de outras associações de mesma natureza em outras regiões do país e do exterior, inclusive através da mobilização de entidades governamentais e organizações não-governamentais nacionais e internacionais. (NZINGA, 2002, p. 1) (grifos nossos)

A identificação cultural com as tradições de povos bantu aqui no Brasil é autodeclarada pelo Grupo Nzinga como discípulo, seguidor, herdeiro, transmissor de uma educação contextualizada em uma cultura nominada e, também, na sua personalidade jurídica, formalmente se intitula “ INSTITUTO NZINGA DE ESTUDOS DA CAPOEIRA ANGOLA E DE TRADIÇÕES EDUCATIVAS BANTO NO BRASIL, cuja sigla é INCAB”.

Portanto, aqui se entende que sendo a identidade autodeclarada, não mais se teria que buscar, necessariamente, a veracidade desse autoconceito, quer seja com os estudos e pesquisas que precisam se deslocar à África para tentar localizar se realmente essa tradição cultural foi herdada dos povos de tronco linguístico bantu e qual teria sido o povo do qual se origina. Muito ainda se debatido sobre o seu caráter de artefato cultural afro-brasileiro, mas o Grupo Nzinga tomou para si a missão de pesquisar e preservar essa cultura africana abrigada como tendo vindo de povos bantu da região de Angola, como podemos ver da sua missão institucional⁹:

A missão do Instituto Nzinga (INCAB) é atuar na preservação, no cultivo e na divulgação da capoeira e das heranças culturais de origem africanas; lutar contra discriminação racial e de gênero, pelo empoderamento de meninas e mulheres; defender os direitos da criança e do adolescente; e também promover a democracia, a cultura de paz e a dignidade humana. Para isso, o INCAB se vale da sabedoria dos mestres da cultura popular; da convivência, com apoio mútuo e união entre as pessoas; e do cuidado e da dedicação aos mais jovens, cultivando ética, educação e autoestima. (NZINGA) (grifos nossos)

Se o Mestre Pastinha disse que a Capoeira que ele aprendeu com um negro africano de nome Benedito veio da África, então não se teria mais porque empenhar-se tanto na busca de

⁹ Disponível em <http://nzinga.org.br/pt-br/miss%C3%A3o>. Acesso em 22/03/2017.

ser essa declaração verdadeira ou falsa, a menos que seja para contar a história silenciada, mas nunca para se dar um aval de identidade, um reconhecimento para além daqueles feitos pelas pessoas que se sentem, se propõem, se identificam com essa cultura bantu.

A história oral que vem sendo promovida de longos tempos, de um tempo remoto que já nem mais se sabe, são tempos e construções de saberes, descobertas, invenções, criações e conhecimentos que foram dispersados na diáspora, mas guardados na memória que vai emergindo em hábitos, formas de produzir alimentos, religiosidades, jogos, brincadeiras e práticas reajuntadas, reaprendidas, ressignificadas, reinventadas na diáspora negra para defesa de uma cultura negra e da própria luta pela sobrevivência e por dignidade, como nos conta o Mestre Pastinha.

O que eu gosto de lembrar sempre é que a capoeira apareceu no Brasil como luta contra a escravidão. Nas músicas que ficaram até hoje se percebe isso. Entenda quem quiser, está tudo aí nesses versos o que a gente guardou daqueles tempos. Mas o que serve para a defesa também serve para o ataque. A Capoeira é tão agressiva quanto perigosa. Por causa de coisas de gente moça e pobre, tive algumas vezes a polícia em cima de mim. Barulho de rua, presepada. Quando tentavam me pegar, eu me lembrava do Mestre Benedito e me defendia. Eles sabiam que eu jogava capoeira e queriam me desmoralizar na frente do povo. Por isso, bati alguma vez em polícia desabusado, mas por defesa de minha moral e do meu corpo. (MESTRE PASTINHA)

Se a “Diáspora é signo de movimentos complexos, de reveses e avanços, de afirmação e negação, de criação e mimese, de cultura local e global, de estruturas e singularidades, de rompimento e reparação.”, como conclui Eduardo Oliveira (2012, p. 2) pode-se pensar que, sendo a Capoeira Angola um artefato cultural fruto da diáspora, apresenta “movimentos complexos” que indicam a necessidade de pesquisas cada vez mais aprofundadas no sentido de sua compreensão e do quanto da filosofia africana de povos ditos bantu existe a subsidiar essa prática educativa.



Figura 2 - Pintura de Mestre Pastinha. Anos 60/70

Neste sentido, posso dizer que o Grupo Nzinga de Capoeira Angola nasce e se desenvolve a partir de uma cosmovisão apreendida de forma compartilhada com os ensinamentos dos Mestre Moraes, Mestre João Grande e do Mestre Cobrinha e que estes, por sua vez compartilharam conhecimentos construídos a partir das suas aprendizagens com os seus respectivos Mestres, árvore genealógica encimada pelo Africano Benedito, Mestre do Mestre Pastinha.

Pratico a verdadeira Capoeira Angola e aqui os homens aprendem a ser leais e justos. A lei de Angola que herdei de meus avós é a lei da lealdade. A Capoeira Angola, a que aprendi, não deixei mudar aqui na Academia. Os meus discípulos zelam por mim. Os olhos deles agora são os meus. (MESTRE PASTINHA)

Esses conhecimentos vão sendo transmitidos, repassados, aprendidos de Mestre/a a discípulo/a, de forma oral, como tem sido os conhecimentos negros preservados na diáspora atlântica e asseguram não só a preservação de um bem cultural, mas integram a formação de identidades que, a partir dos fundamentos da própria Capoeira Angola são vivenciadas como mutáveis.

A ginga que se ginga hoje não é a mesma que se gingou ontem. O corpo de hoje não é o mesmo corpo de ontem. O movimento que se faz hoje é distinto daquele feito ontem. A mente, o entendimento, o espírito de hoje não é o mesmo da roda da semana passada.

Tempo é importante. Tempo é para os povos Bantu uma divindade. É no Tempo que se abrigam as transformações e processos que, pela própria natureza de Tempo podem ser continuamente modificados, flexibilizados, singularizados e, coletivamente, construídos.

É a própria comunidade que vai se formando no tempo à medida que as pessoas vão consolidando, descartando, questionando elementos da sua realidade local, mas também das realidades nacional, mundial e todas as dimensões das suas vidas. Tempo é gira. Tempo é roda que interliga seus/suas integrantes em um debate existencial em que se difunde valores, reavaliando-os no próprio exercício da prática cotidiana, pois para as filosofias africanas o tempo é revisita e reavaliação constante, vez que a mobilidade da terra dá a dimensão da transitoriedade e, portanto, mutação.

A comunidade Grupo Nzinga Salvador pode ser representada com esta fotografia, crédito a Rita Kátia Barreto que registra um momento pós roda em que o Grupo com as pessoas de outros Grupos que vieram para integrar a roda e visitantes que assistem à roda se juntam em momento de descontração e comunhão:



Figura 3 - Foto de Rita Kátia Barreto na página do Nzinga Salvador, 2016

Ao observar a forma como a Mestra Janja, a Mestra Paula Barreto e o Mestre Poloca se apresentam no Grupo Nzinga, como se pode ver na imagem acima, está integrada, sem muito destaque das demais pessoas, o que denota uma desnecessidade de atuar como liderança hierárquica que se distingue o tempo todo das demais integrantes do grupo.

Essa percepção também é feita por pessoas como que visitam o Grupo Nzinga como podemos ver pelas palavras de Ivanildes Sena¹⁰, uma das entrevistadas que frequenta as rodas e eventos do Nzinga:

Quais as suas percepções relativas às mestras e ao mestre do Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Positivas, e bons mediadores de conflitos, defendem os valores da proposta pastiniana do grupo.

E das outras pessoas que treinam lá (Adultos, adolescentes e crianças)?

São sensatos pois sempre somos provocados a reflexões de respeito e inclusão em geral.

Como você se sente quando visita o Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Bem, confortável e satisfeita.

Isso também se denota nos discursos, posturas na “coordenação do trabalho” como se referem à liderança no Grupo, é fácil notar que a Capoeira Angola que ensinam e exercitam dentro do Grupo Nzinga assenta-se em referencialidade com aquela praticada no GCAP que, por sua vez está referenciada na Capoeira do Mestre Pastinha aprendida com o Mestre João Grande, porém com as suas subjetividades postas como diferença na igualdade do ser Capoeira Angola.

¹⁰ Ivanildes Sena, uma das entrevistadas. Roteiro de entrevista anexo.

Preserva-se dinâmicas das aulas e formas de socialização que se assemelham às da comunidade de onde vieram, onde se formaram e, também, foram formadores. Decerto que a aprendizagem das Mestras e do Mestre do Grupo Nzinga de Salvador se deu também, nos encontros com outros/as Mestres e Capoeiristas com os/as quais mantiveram contato e isso também é sempre lembrado.

As falas, os diálogos são sempre momentos importantes que marcam as relações de aprendizagem. Somente com a conversa, com a troca de palavras, com a escuta, com a linguagem é que se relacionam os fundamentos da Capoeira Angola com os fundamentos do mundo. A linguagem – momentos de fala e escuta - passa a ser o maior tesouro, a mais detalhada forma de se aprender que vai sendo mostrada pelos movimentos corporais dentro da roda na hora do jogo, mas também pelos movimentos mentais e emocionais na lida com os problemas da vida. O corpo todo guarda memória, guarda aprendizagem e ali não se destacam o que Ludwig Wittgenstein nos faz ver quando fala da ligação, da inseparabilidade do “pensamento, linguagem, mundo” (Wittgenstein *apud* ROCHA, 2006, p. 93).

Por esse caminho também é fácil caminhar com Kabenguele Munanga quando nos diz que “Pelo uso da palavra e do gesto, o homem pretende apropriar-se de uma parte da força que irriga o universo para suas próprias finalidades ou fins sociais, no caso de chefes políticos. Essas palavras são eficazes porque carregam energias. A palavra na África negra pode matar” (MUNANGA, 1998, p. 61)

Por isso, por esse destaque, essa importância que se atribui em ter pertencimento a uma linhagem, um parentesco em que valoriza a palavra, a fala, a escuta, o corpo, a linguagem como elementos de uma educação que é em si mesma a construção de uma forma de estar no mundo, vê-se que o Grupo Nzinga resguarda a sua linhagem, se oferecendo um elemento de identificação, desde uma perspectiva afro-referenciada, pois “O sistema de parentesco é a referência fundamental do africano” (MUNANGA, 1998, p. 60).

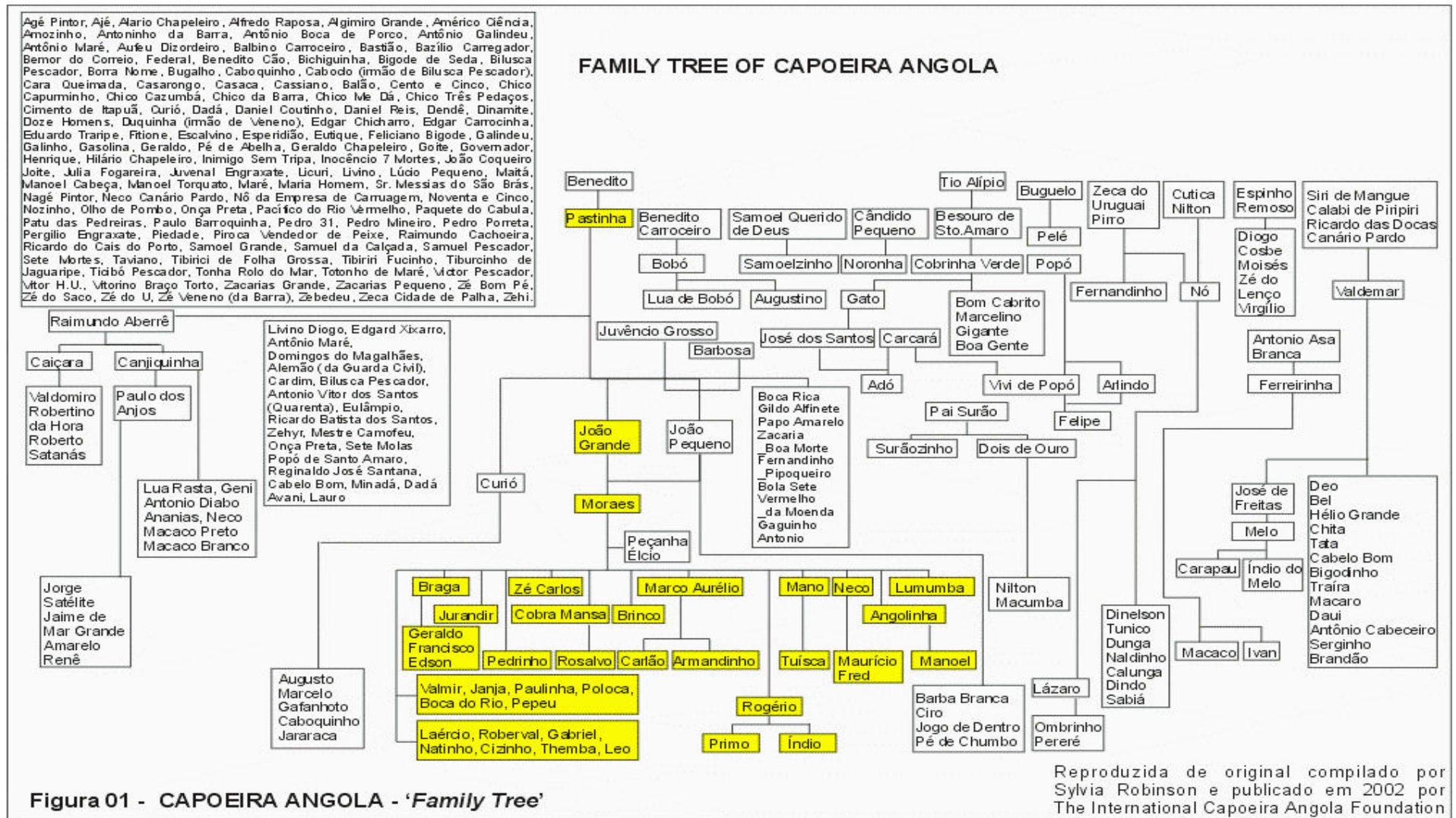


Figura 4 - CAPOEIRA ANGOLA – 'Family Tree'

A árvore genealógica acima, conquanto não contemple todas as linhagens da Capoeira Angola consegue mapear (destaques em amarelo) a linhagem do Grupo Nzinga que está ligada em linha direta ao Mestre Moraes, Mestre João Grande até o Mestre Pastinha, passando também pelo Mestre Cobra Mansa formado pelo Mestre Moraes.



Figuras 5, 6, 7, 8 - Da esquerda para direita: Mestres Pastinha, Moraes, João Grande e Cobra Mansa

Quem vai chegando no Grupo, alinha-se à comunidade da qual as suas, os seus líderes estão filiadas/os logo formando conhecimento da sua ligação de parentesco de Capoeira Angola com o Mestre Moraes e ascendência aqui ilustrada. Muito comum que se diga “Mestre João Pequeno de Pastinha”, “Mestra Poloca de Mestre Moraes”, “Mestre Piter da Mestra Janja”, “Mestre Valmir da FICA”, “Mestra Di de Mestre Sapo”, “Mestre Renê de Mestre Paulo dos Anjos”, “Contra-Mestre Pepeu do GCAP”, “Mestra Gegê de Mestre Cobrinha”, “Mestra Jararaca de Mestre Curió”, “Treinel Renata de Mestre Plínio”, e por aí vai. Essa identificação com a linhagem é muito frequente e importante dentro da Capoeira Angola a ela sempre se remete como reconhecimento e honra à formação que se teve.

Na Capoeira Angola as famílias são gestadas a partir de uma família, cujos filhos e filhas são denominadas de discípulas e discípulos que vão gerando novas famílias e sempre cultuando os/as mais velhos/as.

São pais e mães, avós, filhos/as de Capoeira, irmãos/ãs de Capoeira de forma que, como nos explicita Kabengule Munanga “os antepassados constituem um triângulo cuja base se alarga a cada geração. Os vivos são unidos aos mortos porque é através desses que a força é transmitida. São unidos entre eles, pois todos participam da vida” (*idem, ibidem*, p. 61).

Isso pode explicar a constatação de Renata Lima e Tata Nguz'tala de que em grande parte dos grupos de Capoeira Angola por ela visitados existem retratos e alusões a antigos Mestres de Capoeira na parede e em alguns, até mesmo altares; em tudo se assemelhando a

outras práticas afro-referenciadas no tocante ao culto à ancestralidade e a importância de vínculos de parentesco nas comunidades africanas da diáspora:

A figura dos pretos velhos na umbanda reafirmam uma ligação com a tradição africana banto, voltada ao culto à ancestralidade e nessa concepção os velhos vivos também recebem um lugar de destaque, visto que estão mais próximos do portal da ancestralidade – a morte.

No imaginário e realidade histórica da capoeira a figura simbólica de um “preto velho” é sempre presente, seja nas imagens de velhos mestres já falecidos, que tem seus retratos pregados nas paredes das escolas de capoeiras e seus nomes sempre mencionados em ladainhas e corridos, ou de velhos capoeiristas (vivos e atuantes) cuja a presença em uma roda de capoeira é sempre saudada com distinção e alegria. Também não é raro encontrar em espaços de capoeira angola, altares com a imagem de um preto-velho e velhos mestres ao lado de flores e velas acesas. (SILVA; NGUNZ'TALA, 2012, p. 7) (grifos nossos)

E ainda, quando discute a existência de um vínculo mítico com um passado africano especialmente mediado pela oralidade e pela ancestralidade a autora reflete sobre a importância da memória, da relação do passado como medida do presente:

A capoeira angola se configura como tal, não simplesmente pelos discursos que se construíram a partir de sua prática, mas pela própria prática que em alguma medida influencia-se por esses discursos, em um movimento cíclico e dinâmico onde o principal protagonista **é o capoeirista, que se agarra numa profunda relação com o passado, seja ele histórico ou mítico.**

Mestre Pastinha, por exemplo, poderia ser considerado como um passado histórico da capoeira, no entanto sua figura é mitificada ao ponto de sua imagem aparecer em altares das escolas de capoeira angola ao lado de velas e flores, tal como os pretos velhos aparecem em gongares em terreiros de umbanda. (*idem*, *ibidem*, p. 9) (grifos nossos)

Essas formações míticas de que nos fala Renata Lima e Tata Nguz'tala nos remete à importância da construção da memória coletiva para a própria estruturação de culturas danificadas e dispersadas nos processos colonialistas que tão logo podem criar mecanismos de ajuntamento, de aproximação com tudo quanto possa remeter às suas raízes como podemos ver na figura seguinte a imagem do Mestre João Grande em seu Centro de Capoeira Angola na qual podemos notar com facilidade a galeria de fotos em reverência aos Mestres Pastinha e outros Mestres antigos. Pode-se notar, também o destaque dado a elementos africanos, inclusive um mapa da África compondo a decoração do local onde fica a bateria. Isto é o local guardado por ritualismo no qual acontece a roda de Capoeira Angola.



Figura 9 - Mestre João Grande e alunas/os em Washington DC, 2016

Essa figura nos dá uma boa dimensão da importância da memória no *continuum* da Capoeira Angola e a importância da oralidade para que se possa dar essa continuidade, vez que essa oralidade se torna fundamental para os processos de aprendizagem que vão sempre conectando passado com presente é falando que se ensina e que se aprende.

Caminhamos ao lado dos estudos, como o de Rosangela Costa Araújo, Pedro Abib, que compreendem essa oralidade, essa ligação do presente com a memória que, se imiscuindo no próprio presente, vai se tornando texto através de palavras faladas para ser subsídio atemporal das ações e julgamentos do cotidiano:

No âmbito da cultura popular, a memória é um outro conceito que tem lugar fundamental. A memória, enquanto patrimônio de saberes e conhecimentos, cuidadosamente armazenados e organizados, através de um processo ativo de seleção de fatos considerados importantes para a história social de um coletivo, exerce a função de amálgama do grupo, através do fortalecimento dos vínculos sociais, de afirmação da identidade coletiva e da definição de um *ethos* que é constituído em razão da importância que o passado em vigor e a ancestralidade assumem no imaginário do grupo. (ABIB, 2004, p.11)

A tradição se mantém viva na preservação das linhagens, pois dentro da Capoeira Angola há famílias; dentro do Candomblé de Angola há famílias; dentro da Umbanda há famílias, reconhece-se os mais velhos e as mais velhas para que uma criticidade *mundi* se possa desenvolver com/na Capoeira a partir das experiências que não foram construídas apenas neste tempo presentemente vivido, mas no passado em que são referenciadas as caminhadas de todo um povo e no caso da diáspora negra, de vários povos.

Aprender a se preparar para enfrentar o mundo com um modo de pensar que é preto que foi guardado, repassado, aprendido por pessoas negras é um querer saber donde se vem, donde estão fincadas as suas origens culturais, aqui revelando-se uma questão também do âmbito dos direitos humanos, pois o direito à memória é um direito que remete à própria existência. É um direito que se agrega ao direito à dignidade humana, vez que não se pode existir com as memórias impostas pelos colonizadores.

Um povo, um indivíduo, uma família, uma coletividade tem direito à memória. Tem por direito humano o direito à sua história, ao legado cultural do qual é herdeiro, ao patrimônio histórico, político, social. Não podemos aqui deixar de refletir sobre a violência simbólica, além da violência material que retirou dos povos africanos o direito de conhecer a sua história, de saber as suas origens, de conhecer o seu passado.

Essa potencialidade identitária é também objeto de proteção jurídica e está inserida nos direitos humanos, como aponta Rosinaldo Silva dos Santos, não em um discurso universalizador de uma igualdade formal, mas sim como, como nos diz ele,

O direito a uma identidade cultural autêntica e a um processo de subjetivação autônoma, isto é, a uma formação de identidades positivas, baseada em critérios valorativos próprios. Esta nova configuração social apresenta-se como um desafio ao campo jurídico, que deve enfrentar os impasses engendrados pela contraposição de sujeitos de direitos coletivos x sujeito de direito individual. (SOUSA, 2001, p. 61)

Quanto mais as pesquisas avançam mais se verifica a intensidade letal dessa supressão de direitos, desse colonialismo que retirou de milhões de pessoas o direito de viver a sua liberdade, as suas religiosidades na tentativa predatória de suprimir a sua humanidade, todos os conhecimentos, práticas e saberes construídos durante séculos, milênios para elaboração de culturas destroçadas pelo sistema colonialista, como indica Renato da Silveira (2010, p. 12/13)

A busca por uma história que foi fragmentada e diluída pode explicar a necessidade de capoeiristas se autodeclararem desta ou daquela linhagem de Capoeira Angola, de se afirmarem pertencentes a um determinado povo africano, já que pouco podem contar com a historiografia que venha documentar, indicar fatos históricos de maneira a apontar-lhes as suas origens, a sua história na esperança de uma “correção de rumo, levando em conta os milhares de anos de existência das populações indígenas, negras, que até então têm sido

sistematicamente ignoradas e relegadas” como nos aponta Maria Aparecida Lucca Caovilla (2015, p. 29).

Portanto, pode-se ver o quanto essas violações precisam ser reparadas com o reconhecimento e a efetividade do direito à cultura e à autodeterminação desses povos negros que, por questões ontológicas, de fundamentação do ser individual e coletivo, necessitam reconhecer-se em suas autenticidades culturais com a apropriação do legado cultural de que são herdeiros diretos.

Esse legado cultural de que falamos são conhecimentos e saberes que foram (são) oralmente disponibilizados por gerações e gerações e, posso dizer com o *Tata kwa Nkisi Mutá Imê*, Jorge Barreto, que a “nossa vivência e religiosidade milenar fazem de nós antropólogos[as]” (BARRETO, 1999, p. 40).

A contestação a essa tentativa de desumanização imposta pelo poder colonialista muitas vezes fortalece a tradição invocando a responsabilidade daqueles/as que se identificam angoleiras/os na transmissão de uma ética de manter viva a Capoeira Angola, e no caso do Grupo Nzinga, para que sejam disseminados os fundamentos da Capoeira Angola pastiniana aprendida com seus mais velhos/as.

Uma oralidade que em lugar de representar supostos vínculos artificialmente inventados para se ligar a uma tradição africana, como se fora isso um *status* “pode sugerir a ideia de um vínculo orgânico com um passado mítico, mediado sobretudo pela oralidade, em que ‘cada um que conta um conto aumenta ou diminui um ponto’” como afirma Renata Lima Silva e Tata Nguz’tala (2012), visto que a reinvenção da vida é constante e não se pode aqui, na Capoeira Angola, supor uma rigidez, visto que é da sua criação, da sua estruturação, a flexibilidade.

Já bem se sabe que oralidade, circularidade, musicalidade, comunidade são elementos estruturantes dos conhecimentos e saberes africanos, como nos menciona Eduardo Oliveira (2007) e, também, Renata Lima Silva quando nos diz que

Sobre a questão da musicalidade, vale ressaltar que os tambores, além de produzirem som que organicamente causa vibração no corpo humano, tem simbologia diretamente atada à questão da ancestralidade, sendo considerada como sagrado ou sede de uma força sagrada, por muitas culturas, assim como na cosmovisão africana matriz da cultura brasileira. (SILVA, 2010, p. 99)

Sobre a musicalidade e a sua importância na Capoeira Angola, o Mestre Pastinha já falava do berimbau, chamando-o de “primitivo mestre”, como poderemos ver adiante. Este destaque para o canto, para os toques, os instrumentos também pode ser visto nas palavras do Mestre João Grande¹¹ quando fala sobre a importância do ritmo na roda, a sua ritualização e tradição:

P - O Sr. nota alguma diferença da capoeira que se jogava antigamente e a capoeira de hoje?

JG - Muita diferença! No jogo, no canto, no ritmo. Hoje em dia quase não se canta ladainha. Às vezes é uma só na abertura da roda e acabou. Na chula existem alguns versos que não devem ser esquecidos: iê volta do mundo, que o mundo deu, que o mundo dá; iê menino é bom; iê é cabeceiro; iê é mandingueiro. A capoeira tá perdendo a raiz por causa dessas coisas. **Os pandeiros querem tocar mais alto que o atabaque, sem respeitar a hierarquia dos instrumentos.** O ritmo tá muito rápido. Faz o jogo acelerar e perde toda a beleza do jogo. **O jogo só é bonito quando você joga em cima do berimbau.** Eu jogava muito bonito quando Valdemar tocava o berimbau. **A gente ia lá e voltava e o berimbau marcava.** (MESTRE JOÃO GRANDE) (grifos nossos)

Das palavras do Mestre João Grande podemos ver o bom discípulo, e, o maravilhoso Mestre, como é de se esperar dos bons discípulos, e das boas discípulas, pelo respeito aos ensinamentos do Mestre Pastinha que tinha a musicalidade como primordial para o jogo da Capoeira Angola, no sentido de vir como um “princípio”, pois, como dizia ele “Não se pode esquecer do berimbau. Berimbau é o primitivo mestre. Ensina pelo som. Dá vibração e ginga ao corpo da gente. O Conjunto de percussão com o berimbau não é arranjo moderno, não, é coisa dos princípios. Bom capoeirista, além de jogar, deve saber tocar berimbau e cantar”. (MESTRE PASTINHA).

Sabemos também que a Ancestralidade se faz presente na cultura brasileira tanto nas construções culturais bantu, como nas de outros povos africanos e que por isso estão assentadas na cosmovisão dos povos afro-brasileiros, como nos pontua Renata de Lima Silva e Tata Nguz'tala (2012):

O culto a ancestralidade é um aspecto invariante da religião africana, que estiveram presentes na formação cultural brasileira **tanto pela via da tradição jeje-nagô como congo-angola, sendo essa constante na cultura africana pedra fundamental de uma cosmovisão afro-brasileira.**

Tal cosmovisão, que se exercita no terreiro de candomblé e de forma mais diluída em outras manifestações religiosas que se desdobraram do candomblé, também podem ser percebidas em manifestações não religiosas como o jongo, tambor de

¹¹ Entrevista do Mestre João Grande ao Repórter Abelha (Mestre Poloca - INSTITUTO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA - INCAB), realizada na quarta-feira, 01 de setembro de 2004, em Ponta de Areia/Itaparica. Disponível no site www.nzinga.org.br. Acesso em 01/03/2017.

crioula, terno de congado, maracatu e a capoeira, nas quais se existe a crença de que o passado se presentifica, “toma corpo” nos rituais. (SILVA; NGUZ'TALA, 2012, p.09) (grifos nossos)

Essa ancestralidade e a sua importância dentro da Capoeira Angola da qual aqui falamos pode ser ilustrada pela campanha “Não existe árvore sem raiz, não existe Capoeira sem Mestre[a]!” feita por capoeiristas angoleiros na *internet* que ressaltam a importância da presença de um mestre ou de uma mestra, conforme divulgada nas redes sociais, no sentido de chamar a atenção sobre a imprescindibilidade do mestre - da mestra -, pois sem ela, não se pode ter Capoeira Angola.

A atenção, a gratidão, o respeito à sua ancestralidade pode ser visto nas seguintes palavras do Mestre Poloca, Paulo Roberto Barreto, ao comentar em seu blog¹² a imensa alegria de ter estado durante 15 dias com o Mestre João Grande, inclusive tendo recebido a visita dele. (O Mestre João, é o grão-Mestre, do Nzinga, é Mestre do Mestre (nele confia-se, é sabedor de muita mandinga, muita sabedoria, luta contra as injustiças, não permite que sejam feitas maldades dentro do espaço, do seu território), a Roda do Nzinga. Estampado o reconhecimento, o contentamento por ter o *Ngunzo*¹³, do seu antigo Mestre dentro do *Nzo a longo*¹⁴, no Nzinga, ouçamos a sua fala:

Expressar em palavras as emoções sentidas nesses últimos quinze dias de agosto, pela passagem majestosa do Mestre João Grande pela cidade de Salvador, pode parecer difícil se a gente escolher demais as palavras, mas se, por outro lado, deixarmos a simplicidade e a sinceridade guiar nossos sentimentos, a tarefa se torna fácil. Ele é simples dentro da sua inocente profundidade e na precisão do seu movimento. Mesmo sendo a celebridade que é, antes, porém era um dos nossos mestres que estava ali nos abençoando com o seu Ngunzo (força) e batizando nosso terreiro com sua mandinga (MESTRE POLOCA)

Essa responsabilidade sobre cuidar da ancestralidade nas culturas bantu, de zelar pela força, pelo movimento, pela energia, foi também exposta por FU-KIAU (1997) ao explicar que a fonte donde vem cada conhecimento há de ser preservada e que a difusão desses conhecimentos vão se dar sempre tendo a fonte como referência, as sementes são lançadas ao mundo pelo vento e poderão gerar árvores modificadas pela contextualização do ambiente no qual se propaguem, mas guardarão sempre em suas raízes a potencialidade de serem aquilo o que a semente guardou, encerrarão em sua constituição primordial a força da complexidade e da unidade de ser o que são:

¹² Disponível em <http://polocapoeiras.blogspot.com.br/>. Acesso 03/03/2017.

¹³ Ngunzo em kikongo significa Força Vital.

¹⁴ Nzo a longo em kikongo significa Casa de Aprendizagem

Este aí é o processo de passar o conhecimento. Temos que reconhecer a fonte, porque **todas as fontes são sementes, e todas as sementes podem se tornar árvores**. Não importa como são os galhos. Estes galhos têm que ser alimentados pelas raízes do tronco, porque eles são parte desta semente. Essas galhos podem ser grandes e bonitos, e estes podem ser fininhos sem muitas folhas. Mas eles são parte da árvore, fazem parte da árvore. A diversidade é importante na vida humana. Mas não tanto quanto a unidade. É verdade que a capoeira passou por muitas mudanças. Mas todas as capoeiras têm uma semente. E esta semente tem que ser reconhecida. Porque sem ela, capoeira não é. (FU-KIAU, 1997) (grifos nossos)

Essas palavras de FU-KIAU em tudo remetem ao lema de uma Campanha veiculada por capoeiristas que nas palavras revelam a impossibilidade de se pensar Capoeira sem a presença da ancestralidade¹⁵: “Não existe árvore sem raiz, não existe Capoeira sem Mestre[a]!” e está representada na imagem que vemos abaixo ilustrando de maneira rizotômica a ligação com o que antecede a cada capoeirista na sua referencialidade cultural e aqui se vê com a representação do respeito à ancestralidade na figura daquela pessoa que liga cada capoeirista ao histórico, ao que veio antes, uma construção que o antecedendo no passado o faz presente:



Figura 10 - Não existe Capoeira sem Mestre, 2017

Como se pode ver, esse compromisso com o passado, com a manutenção de uma cultura em que se valoriza o/a mais velha/o, o/a Mestre/a porque é exemplo para o mais novo

¹⁵ Disponível em <https://www.facebook.com/fica.s.paulo/posts/10206512661775573>. Consulta em 20/03/2017.

que será a continuidade, é assente na Capoeira Angola, bem assim no Grupo Nzinga e em outras comunidades angoleiras¹⁶ que se identificam como “vindas de Angola”.

Na figura abaixo¹⁷ podemos ver o Mestre Moraes do GCAP (Grupo ao qual o Nzinga está diretamente ligado na linhagem da Capoeira Angola) divulgando um evento de Capoeira e, nesse cartaz, se pode ver com muita facilidade a imagem do Mestre emoldurada pelas imagens daqueles outros Mestres que o antecedem na linhagem angoleira:



Figura 11 - Cartaz evento GCAP “Iê, quem te ensinou?”, 2016

Essa figura é emblemática porque desde o título do evento: “Iê, quem te ensinou?” que é parte de uma ladainha¹⁸ cantada nas rodas de Capoeira Angola referindo-se diretamente à linhagem. Pergunta-se, na ladainha, com essa pergunta de onde se vem, em qual lugar aprendeu-se capoeira e quem foi a pessoa que ensinou porque dentro da Capoeira Angola, o discípulo, a discípula segue o mestre, a mestra.

Na Capoeira Angola há uma filiação, uma estrada a ser percorrida em que o caminho se faz em comunhão com as aprendizagens antecedentes e aquelas mais recentes. Tal qual as

¹⁶ FICA, Grupo Zimba, GCAP, Mestre João Grande.

¹⁷ Página do face do gcap

¹⁸ Ladainha é o canto que abre a roda que se inicia com “Iêêêêê” que marca o início da roda. Momento de silêncio, atenção e reflexão ao que se está cantando. Ali pode se estar dando um aviso sobre coisas daquela roda, pode-se contar uma proeza, uma história dos antepassados da capoeira, uma reflexão sobre a vida e é sempre um ensinamento primeiro de que devemos parar para escutar. Refletir antes de começar a jogar e, também saudar os *Jinkisi*, *Encantados*. Saudar as divindades que tomam conta da roda.

escolas filosóficas da antiguidade ocidental; da filosofia oriental zen-budista em que a aprendizagem se dá por desdobramento dos conhecimentos reelaborados pelos discípulos e os/as Mestres/as são respeitados pela sabedoria, também na Capoeira Angola isso se dá: Mestres/as são sempre lembrados/as, mencionados/as como exemplo de gratidão pelos ensinamentos recebidos.

Essa imagem também é muito significativa no que diz respeito à relação das pessoas que estão acima do Mestre Moraes remetem à ligação da ancestralidade, pois logo acima vemos a imagem do Mestre João Grande que é sucedida pelo Mestre Pastinha e ao lado a imagem do Mestre João Pequeno que foi também, irmão de Capoeira do Mestre João Grande. Interessante notar como a imagem do Mestre Pastinha está acima da cabeça do Mestre Moraes e do Mestre João Grande numa linha sucessória marcadamente reveladora de que os dois antecederam imediatamente o Mestre Moraes.

O Mestre João Pequeno e o Mestre Pastinha antecederam o Mestre João Grande com um detalhe de que aquele está colocado mais atrás ligando-se acima da cabeça do Mestre João Grande, pois este sempre nos contou que ao chegar no CECA – Centro Esportivo de Capoeira Angola, a famosa Academia do Mestre Pastinha foi entregue ao Mestre João Pequeno para aprender os primeiros contatos com a Capoeira Angola.

De igual maneira o Mestre Moraes nos contava (fato sabido no mundo da Capoeira Angola) que ao chegar no CECA do Mestre Pastinha ficou aos cuidados do Mestre João Grande, pois era costume no CECA, como no GCAP e no Nzinga que os mais velhos ensinassem aos mais novos. O cartaz é quase uma árvore genealógica e para ser perfeita bastaria apenas que a imagem do Mestre Pastinha estivesse no mesmo lado, mas acima da imagem do Mestre João Pequeno. Essa imagem também pode instigar a reflexão sobre a humildade necessária dentro da Capoeira Angola, como em outras expressões culturais negras, como um princípio de acolhimento do que vem de se respeitar a cabeça, o *mutuê*, dito em uma língua bantu. Colocar-se na posição de aprendiz de quem lhe pode ensinar e reverenciar a sabedoria é colocar a cabeça abaixo daquela que lhe antecede e que lhe ensina, nesse cartaz o Mestre Moraes fez valer os fundamentos da Capoeira Angola.

Nas figuras seguintes, créditos a Rita Katia Barreto, podemos ver na sede do Nzinga, a imagem do Mestre João Grande no canto no alto à direita e ao lado esquerdo três imagens do

Mestre Pastinha encimando a bateria em uma postura marcadamente reverenciadora da ancestralidade acolhida pelo Grupo.



Figura 12 - Fotos de Rita Katia Barreto, 2014

Interessante observar na foto seguinte que a reprodução fotográfica que está bem acima da imagem de Lucas Costa Araújo (que está tocando o berimbau Médio) é uma foto em que o Mestre pastinha está vestindo uniforme em tudo parecido com aquele vestido por Lucas: Blusa amarela com listras pretas que foi criado pelo Mestre Pastinha tomando as cores do time Ypiranga como inspiração e calça preta.

Nessa foto também podemos ver o Mestre Poloca em pé resguardado pela parede, pela força ancestral do Mestre Pastinha; a Mestra Janja tocando o Gunga, o berimbau que coordena a roda; também podemos ver o Mestre Valmir Damasceno agachado.



Figura 13: Foto de Rita Katia Barreto, 2014

Nesta foto o Mestre Valmir se prepara para jogar com Ricardo Salum um iniciante no Grupo Nzinga. Assim, mediante as trocas feitas nos treinos, nas rodas de capoeira é que os valores vão sendo difundidos dos/as mais velhos/as para os/as mais novos/as. Gerações vão se formando na atenção ao respeito, pois o aprender não se faz de maneira dissociada à realidade vivida. Ao revés: desde tenra idade, desde os/as mais novinhos/as, mesmo as/os iniciantes se vai aprendendo que é preciso aprender a respeitar a própria inserção no Grupo quer seja cumprimentando a todos/as com cordialidade, quer seja colaborando com a limpeza do espaço físico e, também com a energia de si que precisa estar sendo cuidada para que a energia do Grupo, da roda seja fortalecida.

As pessoas aprendem a se ver como uma parte integrante para que a roda possa prosseguir de forma harmônica, participativa. Quem está na roda precisa estar envolvido, “precisa estar de corpo inteiro” como nos indica Sara de Abreu Mata Machado em seu trabalho de dissertação (MACHADO, 2012, p. 219).

A Capoeira Angola praticada no Grupo Nzinga de Capoeira Angola, na trilha dos ensinamentos do Mestre Pastinha, remete às descobertas feitas por estudos recentes que nos trazem elementos para pensar os povos bantu e a complexidade que envolve as interações, as trocas culturais e as suas práticas diaspóricas desde o passado setecentista, a exemplo da pesquisa de Lucilene Reginaldo (2005) quando explicita que

É possível que o etnônimo angola tenha se tornado um termo genérico utilizado para designar diferentes grupos centro-africanos na Bahia. Além dos benguelas e congos, grupos minoritários de rebolos, pombos, nganguelas, massanganos, camondongos, muxicongos, quissambas, pembas, entre outros, podem, em algum momento de suas vidas, terem se tornado simplesmente angolas. Em 1805, o Frei Bernardo Maria de Cannecatim chamou a atenção para as grandes semelhanças entre as diversas línguas faladas na África Central. [...] **Creio que é possível aventar que, em torno dos kimbundo-falantes – provavelmente os primeiros e mais numerosos grupos de escravos estabelecidos na Bahia – criou-se uma comunidade que, apesar das diferenças lingüísticas, pôde perfeitamente comunicar-se, mesmo antes do domínio da língua portuguesa.** Como bem sugere Pares, No convívio da senzala e dos grupos de trabalho da cidade, a partir do reconhecimento de semelhanças lingüísticas e comportamentais e da identificação de lugares de procedência comum ou próximos, **novos grupos mais amplos foram ganhando uma autoconsciência coletiva.** (...) A esse nível é claro que o componente lingüístico, **a possibilidade de se entender, mesmo falando dialetos diferenciados, gerava um vínculo imediato entre certos grupos** que as separava daqueles com quem a comunicação era inviável. (REGINALDO, 2005, p. 190) (grifos nossos)

A Capoeira Angola pastiniana forma uma rede cuja prática se reveste da preocupação com a paz, com o bem-estar, com o não uso da violência e pautam as suas ações cotidianas para manter das comunidades em harmonia e no combate às maldades do mundo, as

injustiças, as desigualdades, aproximam-se do “caso dos angolas” mencionado por Lucilene Reginaldo como podemos observar:

No caso dos angolas, mais que o reconhecimento de um vocabulário comum, a comunicação entre estes indivíduos deveu-se, principalmente, graças a partilha de uma herança cultural comum. Nesse sentido, os trabalhos de Craemer, Vansina e Fox foram marcos fundamentais dessa perspectiva de análise. **Através do estudo de movimentos religiosos na África Central estes autores identificaram, apesar das diferenças específicas, um conjunto de valores comuns entre as concepções religiosas em foco. Uma cultura comum fundada num núcleo de valores ligados ao conceito de “ventura-deventura”, segundo estes autores, abarca várias áreas culturais (da parte norte de Angola e Zâmbia, até a República do Gabão e parte de Camarões, a República Democrática do Congo e a República do Congo).** De acordo com esta perspectiva, **o universo, em seu estado normal, está em estado de harmonia, qualquer desequilíbrio** – doenças, infortúnios, desastres – **são provocados por pessoas ou espíritos malévolos. A manutenção da harmonia ou o combate aos seres malévolos, realizada por especialistas, é uma preocupação cotidiana.** (REGINALDO, 2005, p. 190) (grifos nossos)

No contexto afro-brasileiro esta desarmonia essa “maldade do mundo” pode ser representada pela desigualdade social, política e econômica que retiram dos povos negros a possibilidade de viver em liberdade com as suas práticas e estéticas, bem assim pela inoperância das políticas públicas que não conseguem efetivar uma cidadania plena às pessoas negras e outros grupos sociais no Brasil.

Interessa pontuar que a tradição, o legado cultural na Capoeira Angola, os rituais, os fundamentos não são coisas estanques, cristalizadas, elas se modificam, se transformam atendendo às demandas de cada tempo, pois a cada época histórica, há atualizações.

Mestre Pastinha foi um homem do seu tempo. Um homem que pensava o seu tempo as suas realidades e se posicionava politicamente. Marcava presença quando falava. As suas ideias, os seus pensamentos, as suas reflexões eram escutadas.

É um Mestre popular, um Educador popular, um filósofo negro que não nasce das academias, mas sim das ruas de Salvador. São as suas análises do mundo vivenciado que, aliados à uma prática corporal, uma atuação do seu corpo para fora.

De dentro para fora. A capoeira é interna. Está dentro da gente (como tantas vezes escutei o Mestre João Grande, o Mestre Moraes, o Mestre Cobrinha, a Mestra Janja, a Mestra Paulinha e o Mestre Poloca, e, também, o Mestre Valmir e o Mestre Boca do Rio falar. Como podemos ver no trecho da entrevista aqui transcrito em que a Mestra Janja, Nzinga, fala sobre a formação educacional, a iniciação na Capoeira Angola destacando, dentre outras coisas, a

necessidade de que a conduta do “ser capoeirista” deve atestar os conhecimentos do seu Grupo, assim, por interpretado, como se pode conferir das seguintes palavras:

TB: É comum escutar que a formação do aluno de capoeira deve ser global, isto é, abranger não apenas seus elementos técnicos e físicos, mas também sua formação moral e ética. Quais são os valores que a capoeira pode desenvolver em seus praticantes?

Janja: Primeiro a capoeira deve ser apresentada à pessoa que busca ser iniciada na sua prática. Isso porque sendo a capoeira uma prática comunitária (estou falando da capoeira angola), seus aspectos históricos e filosóficos são necessários na formação da identidade do grupo. Os seja, um bom começo é situar tanto o grupo como a pessoa na sua rede de pertencimento. A partir daí, valores como hierarquia, ancestralidade, cooperação, respeito às diferenças, etc. passam a ser encarados como valores que situa a pessoa na própria comunidade. Aqui, **é importante reafirmar o caráter formador da capoeira, fazendo do ser capoeirista algo que reúne, além de habilidades corporais, musicais, uma conduta que atesta os conhecimentos orientados em seu grupo.** (MESTRA JANJA)¹⁹ (grifos nossos)

A Capoeira está dentro da gente, faz parte da gente, nós somos Capoeira, como a Capoeira é cada um de nós. A Capoeira é feita, como um quefazer artesanal, ela é moldada pelos barros de cada movimento feito por cada capoeira. Nunca termina. É construção diária, é uma luta que acompanha as pessoas negras dessa linhagem, desde tempos imemoriais, pois o seu nascedouro encontra-se, ainda hoje, perdida na história a ser estudada, a ser historigrafada. Se não se tem registros históricos dos artefatos culturais dessas nações nos museus e bibliotecas das Universidades, com isso não se quer dizer que a história social brasileira e a nossa formação cultural não seja exemplo vivo do que é a presença de uma cultura bantu solapando a cultura imposta pelo colonizador.

Acredito, como muitas pesquisas e estudos mais recentes²⁰, que é muito de se estranhar a ausência de mais estudos sobre a presença *Bantu*²¹ na Bahia (e no Brasil). Inclusive, que essa invisibilização de culturas Banta desde os tempos coloniais, contabilizando as discriminações feita por sinhôs e sinhás quando teriam dado preferência a povos não-Angolas nos trabalhos domésticos à justificativa de que os Angolas eram menos

¹⁹ Mestra Janja é Rosângela Costa Araújo. Entrevista concedida à Revista “Textos do Brasil” n. 14 Capoeira. Publicação do Itamaraty. Disponível em <http://dc.itamaraty.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>. Acesso em 25/03/2017.

²⁰ Lucilene Reginaldo, Pedro Trindade Moraes, Wanderson Nascimento, Rosângela Costa Araújo, Kamila Gomes Borges, Renato da Silveira autores e autoras de estudos das culturas negras citados nesta dissertação com seus respectivos trabalhos já arrolados nas Referências.

²¹ Sempre lembrando que nesta dissertação utilizo a expressão *bantu* sempre que me refiro aos povos, pensamentos, filosofias, culturas de origem bantu no sentido dado pelos autores acima. Portanto, ao dizer “povos bantu”, “culturas bantu”, “filosofias bantu”, estão aí representadas uma pluralidade linguística, étnica, cultural e filosófica, cujo termo é aqui adotado jamais para generalizar ou universalizar distintas experiências humanas, mas para facilitar a escrita, conforme explicitado na Nota de rodapé à página 34.

inteligentes do que outros povos africanos nos leva a refletir razões para essa consideração pois está historicamente demonstrado a existência de grandes civilizações na região congo-angola e ainda assim esses povos terem sido desprezados em uma escala em que outros povos foram colocados como superiores, [...] “mas o ser humano que construiu impérios, reinos, pirâmides, etc, foi declarado sem inteligência pelo invasor..” (FU-KIAU, 2015, p. 7).

Aqui, apresento outra interpretação àquela que foi historicamente forjada no sentido de que se possa acreditar que os colonizadores tinham os povos bantu como de menor inteligência. Penso que isso se teria dado porque, ao reverso de serem “menos inteligentes” do que as outras etnias/nações, os colonizadores já sabiam que muitos povos bantu possuíam em África, conhecimentos aprimorados de metalurgia e forja do ferro (SUTTON, 2010, p.640), alto grau de organização social, inclusive linguística, com escolas e alto nível de estudos como vêm concluindo recentes pesquisas²²:

A conclusão da pesquisa da Universidade de Boston destaca três importantes observações. **Em primeiro lugar, colégios (escolas) que educaram a elite política, social e econômica do Kongo tinham de fato existido no Reino do Kongo.** Além de MANUEL ROBOREDO, a pesquisa da Universidade de Boston, dá o exemplo de Miguel de CASTRO, **um membro da elite Kongo que completou os seus estudos em escolas locais, em 1643** e mais tarde tornou-se embaixador do Reino do Kongo no Brasil. Ele também foi muito hábil na poesia. Ele escreveu uma coleção de poemas em latim. Além disso, o **vocabulário da língua Kikongo era tão rico que acomodou muito facilmente outros idiomas durante traduções.** (grifos nossos)

Essa facilidade de comunicação e possibilidades de maior entrosamento certamente foi temida pelos colonizadores, pois bem se essa sabe com João Reis (2003) que as insurreições, os levantes tinham como uma das suas causas a comunicabilidade entre as pessoas escravizadas.

Assim, tanto menos contatos linguísticos, quanto menos esses se conhecessem, se reconhecessem em suas identidades culturais, menos probabilidade de articularem-se para os enfrentamentos à escravidão.

Quer me parecer, que os trabalhos domésticos por serem executados em um âmbito mais específico, por possibilitarem maior proximidade e, portanto, maiores possibilidades de

²² O mais antigo dicionário africano BANTÚ em 1651, Kikongo-Latim-Espanhol. Disponível em http://www.geledes.org.br/o-mais-antico-dicionario-africano-bantu-em-1651-kikongo-latim-espanhol/#gs.xKLzJ_Q, sem nº de página, acesso em 07/03/2017).

melhor se travar conhecimentos, já que o próprio serviço demanda contatos mais próximos e frequentes, inclusive implicava maior proximidade com as famílias dos colonizadores.

Então, podemos pensar que essa proximidade resultaria, fatalmente, em maior probabilidade de trocas de informações e ideias que poderiam culminar em resistências melhores organizadas, vez que apesar de ter sido identificados uma grande variedade de idiomas, que foram chamados dialetos, também já se identificara a existência de um tronco linguístico comum que facilitava a comunicação entre os povos bantu escravizados, como Lucilene Reginaldo nos alertou (2005, p. 201).

Ainda mais porque, como hoje já se sabe, muitos dos povos bantu já tinham contato com o idioma português e, ainda, que muitos desses povos dominavam conhecimento de ervas, plantas que os tornaram conhecidos na área de manipulação de substâncias extraídas da natureza e então inclino-me a pensar que em verdade, os colonizadores temiam os povos bantus como estrategistas mais do que de outras nações, inclino-me a pensar.

Não podemos esquecer que uma das maiores estruturas de combate ostensivo ao governo colonizador foram os quilombos (vocábulo da língua quimbundo, uma das línguas bantu mais falada em Angola) que, como também já assente na historiografia brasileira foram organizados e dinamizados por povos bantu, com demarcadas estratégias de luta e combate, organização social, e econômica, verdadeiros reinos dentro do governo colonial, conquanto congregassem povos de várias etnias, inclusive indígenas demonstrando aqui, ainda, a sua inclinação à inclusão. Então, concluo pelo indicativo de que os povos bantu deixaram aqui conhecimentos que foram reavaliados, preservados, dinamizados, recontextualizados e estão presentes em toda a sociedade brasileira como marcas culturais. Povos que usaram diversas estratégias para a reinvenção da sua sobrevivência e vivência das suas artes, da sua filosofia, dos seus idiomas, das suas ciências, das suas danças, seus cantos, suas religiosidades, cosmovisão e expressões culturais.

A herança que vem dos *Angola* (como eram chamadas as pessoas escravizadas oriundas de povos Bantu, aí rotuladas como um dos territórios por eles habitados em África) está disseminada pelo Brasil. Se os proprietários escravagistas pensaram que o espalhamento dos povos bantu pelo interior do país seria suficiente para impedir a congregação, a comunhão de culturas milenares, eles erraram feio.

Erraram no seu intento desagregador porque não conseguiram: a presença de povos bantu está aqui vivificada: é o samba, é o bamba, é o malungo, é a umbanda, é a kitanda, é o jongo, é a capoeira, é o candomblé, é a zabumba, é a milonga, é o kikongo, é o vilungo, é a macumba, é o xicarongoma, é o zambiapunga, é o vissungo, é a congada, é o ngongo... é o vocabulário brasileiro atestando que nós, que viemos de África, mais do que sobrevivemos nesta Kalunga, neste território desconhecido ao qual chegamos: marcamos profundamente cultura, a história deste lugar²³!

Os povos bantu, as culturas bantu, estão aqui ainda hoje. Firmes e fortes, como se diz na gíria popular. Bantu chegou aqui e lutou. Foi se disfarçando aqui e ali..., fez que rezava, mas não rezava..., fez que brincava, mas não brincava..., fez que morria, mas não morria..., fez que ia, mas não ia..., e ficou. Como nos disse Mestre Pastinha, quando falava da Capoeira Angola, chegou aqui e se disfarçou:

Meus meninos são diplomados. Saem daqui da Academia sabendo tudo. Sabendo que a luta é muito maliciosa e cheia de manhas, que a gente tem de ter calma. Que não é uma luta atacante, ela espera. Capoeirista nunca dizia a ninguém que lutava. Era homem astuto e ardiloso, como a própria luta, que se disfarçou com a dança para sobreviver depois que chegou de Angola. Capoeirista é mesmo muito disfarçado. Contra a força só isso mesmo. Está certo. (MESTRE PASTINHA)

É a cultura tida como brasileira sendo representada por idioma, elementos, artefactos de povos bantu, africanos, inclusive representada externamente o país: o samba, a capoeira, escolhidos como símbolos identitários do povo brasileiro que nos indica a inafastabilidade da presença maciça dos povos bantu na cultura brasileira, baiana, soteropolitana e que aqui existiu durante todo o período colonial muito mais do que alguns congos e uns poucos angolas.

É importante para nós, povo africano, descobrir as nossas próprias raízes. [...] É por isso que nós precisamos nos reunir, porque uma parte desse conhecimento var ser encontrado no Mundo Novo [a imagem do caleidoscópio: pedaços que se espalham formando novas configurações se, contudo, perder- o colorido, ou a beleza], e uma outra parte será encontrada no Mundo Antigo, na África. **Eu escutei muitas palavras nesse país, que são canções que não existem mais na África hoje, e que nós sabemos que são canções Lembba. E eu sei que são canções Lembba porque eu sou um iniciado Lembba.** Quando eu era jovem eu não conhecia essas canções, mas quando eu fui iniciado eu aprendi essas canções. E quando eu cheguei no Mundo Novo, eu encontrei essas mesmas canções, e as palavras chaves mais importantes nos ensinamentos da África, são encontradas aqui também. A minha conversa com vocês vai abarcar muitas coisas, e uma delas será a visão de mundo do bantu; como é que o bantu vê o seu mundo. É muito importante você

²³ Kaluunga é uma palavra chave na religião congo. A palavra significa o oceano; também significa imensidão; significa também a energia maior que existe. É também a palavra que significa Deus como explicado por FU-KIAU em entrevista na FICA no ano de 1997 (FU-KIAU, 1997)

compreender esse mundo bantu. A palavra bantu foi introduzida no Mundo Novo através de estudos antropológicos, e como tal esta palavra é mal-compreendida. BANTU significa, em primeiro lugar, pessoa. E esse é o plural. O singular disto é MUNIU. Então o bantu, ele não é aperras encontrado na África Eu sou um MUNTU, e vocês todos são bantu. Existe um ditado, quando os homens brancos entraram na África, na área bantu, em todos os lugares ouviam estas palavras: muntu e bantu. Aí o homem branco disse: ah! eles são bantu. E quando os homens bantu descobriram que os homens brancos estavam chamando eles de bantu, eles ficaram surpresos e disseram: Bom, se nós somos bantu, então vocês não são bantu. (FU-KIAU, 1997) (grifos nossos)

A Capoeira Angola está aqui viva e presente a cada dia mais se reinventando o Grupo Nzinga ao valorizá-la exerce o seu direito cultural, um direito humano, de reconhecer-se em sua hereditariedade, em ter uma memória como é percebido por Jon Lewis, capoeirista branco, treinel²⁴, integrante do Grupo Nzinga quando ao ser perguntado: **“Do que mais você se recorda do Grupo Nzinga de Capoeira Angola?”** ele respondeu **“É um dos grupos que valoriza as tradições africanas, especificamente do povo bantu.”**

E nessa linhagem “do povo de Angola”, da cortesia, de ser a capoeira um “hábito cortês” que falava Mestre Pastinha, o Grupo Nzinga também busca preservar, como explicita a capoeirista Ivanildes Teixeira de Sena, capoeirista negra, quando ao ser entrevistada, diz que o seu contato com o Nzinga é “Interessante, pois sempre gostei de ir às rodas desse grupo. **As pessoas lá tinham um modo mais Cortez de receber quem chegava, sem causar constrangimento**”.

4.2 TRAJETÓRIA POLÍTICA - GRUPO NZINGA INSERIDO NOS MOVIMENTOS SOCIAIS – PENSANDO DESIGUALDADES DE FORMA COLETIVIZADA

Homens e Mulheres negras resistiram, de forma política, de forma intencional, mediante práticas de/do/no cotidiano com as mimeses que puderam utilizar para que hoje seja possível podermos ver a continuidade de uma cultura que mantém as suas raízes africanas, ao

²⁴ Treinel é um aluno/uma aluna que já possui maturidade para falar, cantar e jogar capoeira de maneira a coordenar treinos, rodas e outras atividades do Grupo na ausência das Mestras/os (e mesmo na presença), comprometendo-se a levar adiante a proposta do Grupo. Pela tradição do Grupo Nzinga outras pessoas mais velhas também podem fazer isso, mesmo que não tenham esse título de Treinel. Eu, como uma mais velha estou nessa condição de não ser treinel, mas estar autorizada para coordenar atividades do Grupo/falar pelo Grupo. Essa deferência às pessoas mais velhas tem a ver com uma cultura ancestralizada que considera a experiência como fonte de sabedoria, desde, obviamente que essa pessoa mais velha demonstre, por seu comportamento e atitudes, reconhecer a relevância da história e valores do Grupo e a arte da Capoeira Angola na intermediação para uma leitura do mundo e intervenção nas realidades vivenciadas.

tempo em que se reinventa (dia após dia) para a desconstrução do colonialismo que a tentou matar, mas não conseguiu.

O Grupo Nzinga de Capoeira Angola é direto quanto aos seus propósitos políticos como se pode ver da leitura da sua finalidade estampada no seu site não se furta a especificar a sua orientação política pela emancipação e autonomia de seus integrantes.

Afirma, novamente, o seu compromisso com a preservação com a “pesquisa e difusão da Capoeira Angola e demais tradições banto africana” e, de igual maneira, com uma educação política na “pequena roda” como parte da participação política na “Grande roda”, como podemos ver no site do Nzinga na *internet*, uma plataforma pública, reafirma, portanto, em conformidade com seus atos constitutivos (Estatuto e demais), o seu engajamento às discussões e debates afeitos aos direitos humanos, uma vez que a luta pela “promoção social, pela educação e antirracista” (e antissexista) estão aí incluídos. Vejamos as palavras subscritas pelo Nzinga:

Finalidades:

pesquisa e difusão da Capoeira Angola e demais tradições educativas da matriz banto africana a ela vinculada (artigos e monografias sobre Capoeira Angola e suas interfaces educacionais e sociológicas) promoção social, educação e anti-racismo. (GRUPO NZINGA)²⁵

O posicionar-se politicamente é também parte das construções identitárias, vez que tais processos fazem parte de contextualizações culturais, sócio-históricas que congregam relações de poder e estão inseridos em imbricações não tão facilmente definidas, mas que geram adoções de posturas perante outrem no sentido de afirmarem-se enquanto sujeitos individuais e coletivos. A confortar o nosso pensamento Nilma Lino Gomes (2002) pontua que a

A identidade negra é também uma construção política. Por isso, ela não pode ser vista de forma idealizada ou romantizada. O que isso significa? Significa que, no contexto das relações de poder e dominação vividas historicamente pelos negros, no Brasil e na diáspora, a construção de elos simbólicos vinculados à uma matriz cultural africana tornou-se um imperativo na trajetória de vida e política dos(as) negros(as) brasileiros(as).

Ser negro e afirmar-se negro, no Brasil, não se limita à cor da pele. É uma postura política. É importante que os educadores e as educadoras negros(as) e brancos(as) compreendam a radicalidade desse processo.

Enquanto dois processos densos, construídos pelos sujeitos sociais, no decorrer da história, nas relações sociais e culturais, a educação e a identidade negra estão imersas na articulação entre o individual e o social, entre o passado e o presente, e

²⁵ Disponível em http://nzinga.org.br/pt-br/instituto_nzinga. Consulta em 02/02/2017.

são incorporadas, ao mesmo tempo em que incorporam, à dinâmica do particular e do universal. (GOMES, 2003, p. 80) (grifos nossos)

Se a historiografia hegemônica fez questão de ligar a história do povo negro a um passado de escravidão, observa-se por outras narrativas historiográficas que foi de dentro dos próprios navios negreiros que se começou a formular modos de resistências que perduraram durante todo o período escravagista e ainda hoje existentes sempre variando para atender aos diferentes contextos geográficos e períodos históricos.



Figura 14 - Única foto de um navio negreiro de que se tem notícia, 1822. Fonte: Geledés. Crédito a Marc Ferraz²⁶. Reprodução.

Portanto, embora a história única negue as lutas dos povos negros e tente esbarrar as nossas memórias nessa travessia forçada, podemos ver mediante os vários artefatos culturais dali desenvolvidos e elaborados que houve muita resistência para garantir não só a sobrevivência física, mas também a cultural.

Se a obtenção da liberdade, da equidade, da dignidade ainda hoje continua a ser construída para o usufruto de uma cidadania plena com o respeito aos direitos humanos em todas as suas vertentes e dimensões, hoje como no passado se pode ver que essas lutas foram e continuam sendo árduas, mas não vãs.

²⁶ Disponível em <http://www.geledes.org.br/lista-navios-negreiros-cinismo-comerciantes-seres-humanos-oceano-atlantico/#gs.FAYsMPc>. Acesso em 23/03/2017. Fui noticiada de que existe uma controvérsia acerca da interpretação desta foto se teria sido de um navio negreiro ou de uma embarcação de navegantes malês. Entretanto, nas pesquisas realizadas na *internet*, inclusive no site do Geledés de onde retirei a reprodução da foto, não localizei informações que pudessem dirimir tal celeuma, nem de onde teria partido tal questionamento.

Os povos negros se reuniram na diáspora para enfrentar as agruras da escravidão. Se uniram – tanto quanto possível – apesar de todas as criminosas manipulações que os colonizadores infringiram aos corpos, mentes e espíritos dos africanos arrancados de sua terra, de sua cultura, da sua historicidade. Contra a escravização as pessoas negras sempre se rebelaram e se organizaram como ocorreu na Revolta dos Malês, conforme registrado por João José Reis

Cientes de que constituíam minoria na comunidade africana da Bahia, composta de escravos e libertos de diferentes grupos étnicos e religiosos, os malês não hesitaram em convidar escravos não-muçulmanos para o levante. Neste sentido, a identidade e a solidariedade étnicas constituíram um outro fator de mobilização a entrar em jogo.

[...]

Ao longo da primeira metade do sec XIX, os escravos da Bahia estabeleceram uma reputação de rebeldia em todo o Brasil. Embora frequentes em tempos anteriores, sobretudo na forma de quilombos, s rebeliões se multiplicaram a partir do início desse século (REIS, 2003, p. 68)

Sempre houve forte resistência negra em todas as épocas da história brasileira, realidade que também se aplica a outros destinos da diáspora negra, pois a história invisibilizada vem emergindo para registrar que os povos negros sempre resistiram a serem escravizados em toda a América.

As formas de resistência foram as mais diversas, quer sejam ostensivas, como os levantes, rebeliões quer sejam reptícias, silenciosas imiscuindo-se nas instituições brancas para garantir a sobrevivência e melhores condições de vida, e para alcançar a liberdade como nos faz ver Lucilene Reginaldo (2005) quando verificou a maciça presença de pessoas negras dentro da irmandade do Rosário em Salvador setecentista:

A presença destacada dos angolas nas irmandades do Rosário baianas sugere que este grupo, mais que qualquer outro, constituiu nestas associações espaços privilegiados de convivência entre pares e também com pessoas de outras etnicidades. Por esta razão, a história das confrarias negras na Bahia, especialmente as de Nossa Senhora do Rosário, coloca em destaque a “comunidade” angola na Bahia Setecentista.

[...]

Durante os festejos do santo ou santa de devoção, os devotos pretos tocavam seus instrumentos, cantavam e dançavam “a seu modo” e com tanta alegria que pareciam até “uns doidos de contentes”, como registrou Frei Agostinho. **Não resta dúvidas de que, as festas das confrarias negras foram ocasiões ímpares de manifestações culturais dos africanos e seus descendentes na Bahia.** (REGINALDO, 2005, p. 123) (grifos nossos)

Esse estudo revelou estratégias de negociações políticas encontradas por negros e negras de origem bantu com o intuito de preservar as suas crenças e valores mascarando-se nas crenças e valores brancos. Ou seja, ao ocupar as irmandades como espaços de

socialização, reunião, em que se poderiam proporcionar ajudas mútuas, estabeleciam-se em um *locus* de resistência da sua cultura que era assim menos invadida e transformada pela ação colonialista.

Se esse modo de negociar os conflitos em que a camuflagem possibilitou a sobrevivência de povos africanos se foi rebuscando no sentido de encontrar, forjar flexibilizações para que a totalidade da cultura não fosse tragada pelo colonizador, pode-se ver que a Capoeira Angola foi e ainda continua sendo um instrumento de combate na luta contra a dominação racial e que vai se consolidando como um artefato que está sendo continuamente construído, pois passou por várias contextualizações, mas ainda hoje permanece como instrumento de luta para a transformação social.

Não que tenha sido trazida de África na forma tal qual se apresente, mas pensando com Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (2003), foi sendo cultivada, adaptadas com as dificuldades de cada época para garantir um lugar de memória e a forma em que hoje existe

Possivelmente, alguns pensem: Realmente, *é verdade o que vem de ser dito, pois todos nós comemos feijoada, cantamos e dançamos samba e alguns frequentamos academia de capoeira. E isto, sem dúvidas, é influência africana.* De fato o é, mas há que completar o pensamento, vislumbrando os múltiplos significados que impregnam cada uma destas manifestações. **Feijoada, samba, capoeira resultaram de criações dos africanos que vieram escravizados para o Brasil e de seus descendentes e representam formas encontradas para sobreviver, para expressar um jeito de construir a vida, de senti-la, de vivê-la.** Assim, uma receita de feijoada, de vatapá ou de qualquer outro prato contém mais do que a combinação de ingredientes: **é o retrato de busca de soluções para manutenção da vida física, de lembrança dos sabores da terra de origem. A capoeira, hoje um jogo que promove o equilíbrio do corpo e do espírito pelo seu cultivo, nasceu como instrumento de combate, de defesa** (SILVA, 2003, p. 1) (itálico no original), (grifos nossos)

Na atualidade, como em outros tempos, também as pessoas negras se unem em Movimentos Sociais e estes movimentos vêm garantindo espaços nos debates dos direitos humanos.

Promover estratégias para combater o racismo e as desigualdades legadas pelas estruturas do colonizador e pelo pensamento colonialista que ainda hoje promove desigualdades, desqualifica as outras formas de pensamento, de leitura e organização do mundo é reafirmar os direitos humanos como direitos fundamentais à vida em sociedade.

As pautas de movimentos sociais estão associadas, não são estanques assim como não é estanque a estratégia a ser utilizada para o combate a essa sistemática quebra de cidadania

em que as pessoas negras são obstaculizadas aos acessos de oportunidades e direitos que possam garantir-lhe uma vida com dignidade por todo o país.

A organização de vários setores vem protagonizando as lutas sociais, como mais uma possibilidade de enfrentamento às assimetrias sociais, ao preconceito e às discriminações tem se dado no sentido de sistematizar e formular propostas para que essa situação de desrespeito aos direitos humanos venha a ser alterada no Brasil.

Essas ações coletivas insurgentes em que as populações atingidas pelas desigualdades e lugares de subalternização, são os denominados Movimentos Sociais aí inseridos vários grupos com demandas específicas, tais como o movimento negro, o movimento de mulheres negras, o movimento feminista, o movimento LGBTTT, o movimento dos trabalhadores e outros que batalham por direito à cidadania. Para refletirmos sobre os movimentos sociais nos alinhamos com a conceituação de Maria da Glória Gohn:

Desde logo é preciso demarcar nosso entendimento sobre o que são movimentos sociais. Nós os encaramos como ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas (cf. Gohn, 2008). Na ação concreta, essas formas adotam diferentes estratégias que variam da simples denúncia, passando pela pressão direta (mobilizações, marchas, concentrações, passeatas, distúrbios à ordem constituída, atos de desobediência civil, negociações etc.) até as pressões indiretas. Na atualidade, os principais movimentos sociais atuam por meio de redes sociais, locais, regionais, nacionais e internacionais ou transnacionais, e utilizam-se muito dos novos meios de comunicação e informação, como a internet. Por isso, exercitam o que Habermas denominou de o agir comunicativo. A criação e o desenvolvimento de novos saberes, na atualidade, são também produtos dessa comunicabilidade. (GOHN, 2011, p. 335/336)

As demandas sociais, as desatenções e invisibilidades, as ausências de políticas públicas acarretam uma vida de dificuldades em que as pessoas alijadas de uma justiça social que contemple as suas necessidades coletivas se encaminham para buscar por direitos não garantidos e a história tem demonstrado que essas transformações sociais só se dão quando há luta coletivizada.



Figura 15 - Passeata em Salvador, 2016

Hoje, no Brasil, há um Governo que não é reconhecido por grande parcela da população brasileira não só limitou os investimentos em áreas essenciais ao bem-estar social, como saúde e educação como recruscederam as políticas públicas que vinham sendo implementadas.

Os movimentos sociais ocupam as ruas para que essas estruturas sociais e econômicas sejam garantidas de forma a possibilitar a todas as pessoas uma existência com segurança, em que as necessidades materiais estejam supridas, por isso os movimentos sociais buscam suprir as lacunas legais, formais e materiais que efetivem uma vida sem racismo e livre de quaisquer formas de discriminações.

Importante perceber a presença maciça do movimento negro, do movimento de mulheres negras e do movimento feminista nessas manifestações, pois como se sabe as reformas estruturais que não contemplam o fortalecimento das políticas públicas e a forma de governar que contemple as ditas minorias sociais, representam grandes perdas para essas parcelas da população brasileira que estão representadas pelas pessoas negras, pelas mulheres negras, pela população indígena e LGBTTTT e, também por pessoas idosas e com necessidades especiais. Isso é assim porque essas pessoas formam o contingente populacional que mais dependem da administração pública para a efetividade de direitos de moradia, saúde, educação, segurança, para a garantia de direitos constitucionalmente previstos.

A falta de garantias de direitos atinge invariavelmente a população negra que ocupam os segmentos sociais mais prejudicados por uma administração pública que age de maneira institucionalizada para a retirada de direitos historicamente adquiridos e essas medidas em seu

conjuntos representam, também, o racismo institucionalizado, uma vez que os marcadores sociais se interseccionam negativamente acarretando grandes desvantagens para a vida das pessoas negras como sido denunciado pelos movimentos negro e de mulheres negras.

Essa temática, o racismo e as suas interseccionalidades, tem sido objeto das atuações políticas de Grupos de Capoeira, como o Nzinga, que ao explicitar em seu discurso a necessidade de participação nos Movimentos Sociais e, também, de desenvolver uma educação política para que sejam transformadas essas estruturas de desigualdades.

Maria da Glória Gohn (2011) indica que essa relação Movimentos Sociais e Educação ocorre no sentido de que as práticas de que possam impulsionar a educação e que essa mesma educação vai impulsionar os movimentos sociais, pois a

A relação movimento social e educação existe a partir das ações práticas de movimentos e grupos sociais. Ocorre de duas formas: na interação dos movimentos em contato com instituições educacionais, e no interior do próprio movimento social, dado o caráter educativo de suas ações. No meio acadêmico, especialmente nos fóruns de pesquisa e na produção teórico-metodológica existente, o estudo dessa relação é relativamente recente. A junção dos dois termos tem se constituído em "novidade" em algumas áreas, como na própria Educação - causando reações de júbilo pelo reconhecimento em alguns, ou espanto e estranhamento - nas visões ainda conservadoras de outros. (GOHN, 2011, p. 333)

Essa participação política tem se dado em diversos plataformas, nas redes sociais, nas ruas, nos Grupos de Estudos e em outros lugares reafirmando a luta antirracista como necessária à garantia dos direitos humanos.

Esses lugares de debates e discussões das questões que afetam as vidas individuais e coletivas têm se amplificado e são, portanto, de natureza política. São debates e discussões que têm proporcionado a formação intelectual e (re), (des)construções identitárias no dia a dia dos Grupos de Capoeira e em outros espaços dentro dos movimentos sociais.

Os movimentos sociais podem proporcionar, para a sua própria sobrevivência, uma formação intelectual orgânica no sentido gramsciano de que, no dia a dia dentro dos grupos, durante as lutas sociais, fortalece-se e consolida-se as ações e reflexões individuais e coletivas de dentro para fora e de fora para dentro nesses movimentos sociais, de maneira engajada à transformação social.

Bem de se ver que as formações internas, que se dão nesses ambientes de mobilização social, podem impulsionar muitas pessoas à procura por outras formações intelectuais dentro e fora das universidades e comunidades científicas e permitir que essas lutas possam se dar em

sentido expandido, isto é, alargando a difusão das informações e reflexões para que um maior número de pessoas venha a ser instado à promoção das finalidades desses grupos e do objetivo a ser alcançado.

Quanto maior o quantitativo de integrantes a compor esses grupos que compõem os movimentos sociais, mais também serão enriquecidas as discussões e debates com as experiências pessoais e de cada grupo, possibilitando uma retroalimentação entre aquilo que o grupo oferece a aquilo que é oferecido por integrantes. Essa retroalimentação em que as pessoas geram demandas dentro dos grupos nos movimentos sociais e os movimentos sociais, por sua vez, vão buscando conseguir o atendimento as suas pautas buscando atingir maior parcela de ganhos.

Esses ganhos, na atualidade, são mensurados com a conquista de um maior número de políticas públicas que possam atender às demandas sociais assegurando-se que as lutas sociais e as suas ações venham a ser difundidas como mecanismos não só de denúncia social, mas de garantia de mudanças na configuração social, econômica e política da realidade.

Neste sentido pode-se ver que hodiernamente não apenas se busca uma educação formal, escolarizada e a atuação nesta como ferramenta para uma formação intelectual dentro dos movimentos sociais, mas também o emprego de outras possibilidades de educação, reflexão e atuação com forma de combater o colonialismo a que a sociedade brasileira foi submetida e a consequente negação de direitos humanos, também, descolonizar o poder no sentido dado pelos teóricos da teoria descolonial de que é possível buscarmos outras estruturas, vez que

O colonialismo denota uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo está no poder de outro povo ou nação, o que constitui a referida nação em um império. Diferente desta idéia, a colonialidade se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, se relaciona à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da idéia de raça. Assim, apesar do colonialismo preceder a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Ela se mantém viva em textos didáticos, nos critérios para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na auto-imagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna. Neste sentido, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente. (TORRES *apud* OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 18).

Portanto, necessário se faz o uso das ferramentas tecnológicas que hoje se dispõe para que as pautas dos movimentos sociais possam ser discutidas e debatidas amplamente e

encontrem desdobramentos na política legislativa e demais instâncias de Poderes (Executivo e Judiciário) de forma a influenciar na edição de leis e garantir a sua aplicação para assegurar direitos.

Ao adotar o emprego de todas as plataformas possíveis os movimentos sociais têm se unido para encabeçar alterações no cenário político e, como pudemos ver, a edição de leis que representam avanços na promoção dos direitos humanos no Brasil, conquanto se tenha sofrido recuos com as últimas atuações políticas do atual Governo golpista como apontado por Francineide Marques e Humberto Miranda (2016):

Cabe o registro da Lei 10639/2003 e da Lei 11.635/2003 como avanços visíveis na legislação educacional brasileira no sentido de se ajustar às premissas de Pactos transnacionais de Direitos Humanos que prezam pela inclusão étnico-racial [...]

Podemos ver que avanços legais com a Lei Maria da Penha e a Lei do Feminicídio se coadunam com a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, bem assim com o art. 226, parágrafo 8º da Constituição Federal Brasileira/1988. (SANTOS; MIRANDA, 2016, p. 7).

É importante pontuar que essas leis, conquanto não sejam suficientes à superação dos danos causados às pessoas vítimas das violências raciais e do machismo registram importantes ganhos para os movimentos negros, especialmente para as mulheres negras que são as principais vítimas do racismo e do machismo.

Não por outro motivo os movimentos sociais, e aqui se pode destacar o movimento de mulheres negras, o movimento feminista, o movimento negro e tantos outros que têm enfrentado essas violências antidemocráticas mediante o emprego de diversas frentes. Para isso vão buscando não só a luta nas ruas, mas também em todos os espaços possíveis dentro das escolas, das universidades, das comunidades científicas, da edição de livros, revistas, artigos e todas as possibilidades que contribuam para o desmonte dessa estrutura capitalista colonizante.

Aqui para melhor compreensão sobre o movimento negro caminhamos ao lado de Nilma Lino Gomes quando aponta que

O movimento negro pode ser entendido como:

(...) a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural. Para o movimento negro, a “raça”, e, por conseguinte, a identidade étnico-racial, é utilizada não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas. Em outras palavras, para o

movimento negro, a “raça” é o fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação. (Domingues, 2007, p. 102; grifo nosso)

Santos (1994) apresenta uma concepção mais alargada de movimento negro. Para o autor, ele pode ser compreendido como um conjunto de ações de mobilização política, de protesto antirracista, de movimentos artísticos, literários e religiosos, de qualquer tempo, fundadas e promovidas pelos negros no Brasil como forma de libertação e de enfrentamento do racismo. Entre elas encontram-se: entidades religiosas (como as comunidades-terreiro), assistenciais (como as confrarias coloniais), recreativas (como “clubes de negros”), artísticas (como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia), culturais (como os diversos “centros de pesquisa”) e políticas (como as diversas organizações do movimento negro e ONGs que visam à promoção da igualdade étnico-racial). (GOMES, 2012, p. 733/734)

São esses grupos, esses coletivos que constituem o movimento negro e que se empenham em dinamizar os processos das lutas com o emprego das redes sociais difundindo nas mais diversas plataformas os debates, as discussões, as ideias e tudo o mais que faça ultrapassar as fronteiras midiáticas que oprimem e suprimem os direitos humanos das pessoas negras.

Esse movimento é formado por pessoas negras de diversos segmentos sociais, econômicos e políticos que combatem o racismo e as suas interseccionalidades em atuações individuais e coletivas e buscam suplantam os constrangimentos, obstáculos e prejuízos materiais e imateriais advindos das práticas que essa colonialidade destrutiva. Colonialidade essa que, na concepção de Anibal Quijano é um “padrão de poder” em que “a classificação social da população mundial” é feita “de acordo com a ideia de *raça*, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial [...] o eurocentrismo. (QUIJANO, 2005, p. 117)

Esses padrões classificatórios em que o paradigma é hetero-branco-euro-referencializado têm causado em toda a sociedade brasileira, especialmente na população negra e nas outras populações vítimas dessa lógica capitalista subalternizante, danos irreparáveis e o enfrentamento a esses padrões de colonialidades se inserem na pauta dos direitos humanos, vez que querem suprimir a condição humana daqueles contingentes populacionais que são exploradas e servíveis apenas a possibilitar o ganho de lucros.

Essa lógica capitalista violenta quer retirar das pessoas classificadas como subalternas a sua humanidade, amolda-se ao conceito de Colonialidade do Ser em que essas pessoas tidas como indignas ao respeito aos seus direitos humanos podem ser manipuladas, inferiorizadas e

exploradas ao alvedrio do capital que, por ser mais poderoso, teria o poder de suprimir o ser, isto é, ontologicamente obliterar e destruir a existência humana.

A escritora Cidinha da Silva²⁷ levanta essa questão da inserção do debate das relações raciais no âmbito do Direitos Humanos como preocupação não pontual, observando que

Nos últimos cinco anos no Brasil, o debate racial vem ganhando a cena da vida comum, rompendo os limites dos movimentos sociais, notadamente do movimento negro clássico. O tema se expande e se consolida na agenda de direitos humanos na perspectiva de garantia do direito fundamental de viver sem racismo.

O principal responsável por evidenciar a supressão da vida da pessoa negra no país é o Movimento Negro em sua ação diuturna de enfrentamento ao racismo, em todas as instâncias, circunstâncias, espaços tradicionais e novos. Muitas vezes invisibilizado, negligenciado, mas, sempre ali, no *front*.

A novidade do momento são as redes sociais e seu caráter amplificador. Elas funcionam como teias e espalham fios que chegam a pessoas e lugares não imaginados. São blogues, contas no *Twitter*, perfis no *Facebook*, *fanpages* e outras redes que potencializam portais de notícias feitos pelo protagonismo negro. São ativos igualmente os coletivos virtuais que produzem intervenções diversas, de reflexões temáticas e produção de notícias à organização de manifestações públicas que arregimentam grande número de pessoas, como as marchas do orgulho crespo.

Aliado a isso, os portais com orientação política de esquerda e alguns periódicos digitais e impressos, também progressistas ou dedicados à defesa de direitos humanos têm dado abertura para a reflexão racial. Decorrem daí duas ações interessantes: a primeira, de acolhimento às novas incursões de seus próprios articulistas sobre o racismo, ou mesmo sugestão de pautas raciais a eles, de acordo com a temperatura da notícia. A segunda, materializada na cessão de espaço e até na contratação de pessoas negras (afrocentradas) como articulistas. Graças ao trabalho destas mulheres e homens, as vítimas das chacinas, negras e periféricas, têm saído da condição de meros corpos sem história engavetados no IML. (SILVA, 2015 sem paginação)

O enfrentamento da população negra hoje, assim como outrora, também se dá de diferentes formas, dentre outras: Movimentos Negro, Movimento de Mulheres Negras, Movimento Feminista Negro, inclusive Movimento da Intelectualidade Negra direcionando as suas produções científicas para a quebra de paradigmas acadêmicos epistemicidas, hegemônicos que obliteram o pensamento das pessoas negras, as suas invenções e produções científicas.

As temáticas das desigualdades sociais, alinhadas às questões de estereótipos, preconceitos e discriminações das distintas naturezas são combatidas por distintos segmentos dos movimentos sociais e o Grupo Nzinga de Capoeira Angola se insere nessa luta social com objetivo explícito

²⁷ Retrospectiva em preto e branco, sem blackface! Por Cidinha da Silva. Disponível em <http://cidinhadasilva.blogspot.com.br/search?q=2015>. Acesso em 01/03/2017.

Art. 4º - **O INCAB tem como finalidade** a pesquisa da Capoeira Angola e demais tradições educativas da matriz banto africana a ela vinculada, nos seus aspectos práticos e teóricos, assim como:

[...]

V - a promoção da ética, da paz, da cidadania, dos direitos humanos, da democracia e de outros valores universais; (NZINGA) (grifos nossos).

Não só no combate ao racismo, mas as expressivas assimetrias das relações de gênero, classe, origem que dificultam sobremaneira o acesso dessas populações nas academias como demonstrado por Paula Cristina Barreto, Mestra Paulinha (2015).

Em relação à taxa de escolaridade líquida no ensino superior, os resultados mostraram que a disparidade existente entre pardos e pretos e brancos aumentou de 1988 (7,7% contra 1,8%) para 1998 (10,9% contra 2%). No período seguinte, 1998-2008, a diferença entre as taxas diminuiu, mas ainda continuou sendo 2,6 vezes maior para os brancos (20,5%) quando comparados aos pretos e pardos (7,7%). Em relação à pós-graduação, em 1988, eram 88% de brancos e 7% de pretos e pardos; em 1998, 85% e 13%; em 2008, 79% e cerca de 20%. (BARRETO, 2015, p. 43)

Os movimentos sociais procurando integrar as bandeiras de luta se aproximam para que a luta antirracista e antissexista que enfrentam a gravidade desses problemas que envolve as sistemáticas e violentas situações que têm não só negado o direito humano à educação e a outros bens e serviços públicos, mas também vêm matando a população negra como representação de um racismo institucionalizado que estruturou a sociedade brasileira, mas que continua a negar uma vida com dignidade a milhões de pessoas negras e de outros segmentos subalternizados.

Dentro dessa perspectiva que o Grupo Nzinga de Capoeira Angola integra os Movimentos Sociais também na luta antirracista e antissexista, como podemos ver no trecho abaixo transcrito de uma entrevista²⁸ da Mestra Janja, Rosângela da Costa Araújo que pode dar uma dimensão aos desafios colocados aos grupos de capoeira que se comprometem com uma atuação política:

TB: Quais os desafios que a prática da capoeira enfrenta no mundo contemporâneo?
Janja: Desarmar-se de nacionalismos, culturalismos e demais formas de intolerância que alimentam racismos, sexismos e xenofobias. Impedir que sejam transferidas para dentro da capoeiragem as violências políticas que buscamos eliminar na “grande roda”. Manter-se promovendo a construção da liberdade e da equidade e, à despeito da sua inserção mundial, refletir seus processos de massificação. (MESTRA JANJA)

²⁸ Entrevista à Revista Textos do Brasil, do Itamaraty. Disponível em <http://dc.itamaraty.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/revista14-mat13.pdf>. Acesso em 10/12/2016.

Esse movimento social de novo não têm nada, pois essas lutas sociais contemporâneas em que se busca o respeito aos direitos humanos são muito próximas daquelas travadas por sua ancestralidade que lutou contra a escravidão; como o Almirante Negro, João Cândido²⁹ que se insurgiu instaurando e liderando um movimento de marinheiros, a Revolta da Chibata, contra os maus tratos recebidos os navios com as horrendas chibatas e a fome:



Figura 16 - Augusto Malta / MIS-RJ. João Cândido; Figura 17 - João Cândido no jornal “A Gazeta”

Não podemos deixar de registrar que uma grande parte da população marinheira era formada por pessoas negras que ali ingressavam, muitas vezes, ainda meninos, adolescentes como aprendizes de marinheiro, como o próprio Mestre Pastinha que, segundo consta da sua biografia, ali ingressara aos 14 anos, ficando até os 21 anos onde ensinara capoeira aos companheiros marinheiros. Ou seja, ao tempo da Revolta da Chibata, o Mestre Pastinha também era um dos negros que estavam na Marinha aqui em Salvador.

Falar desse momento da história do Brasil é importante, pois temos um exemplo de revolta, de indignação de pessoas pobres na luta dos seus direitos de trabalhadores e da preservação da sua dignidade. Também vejo de igual importância o enfrentamento que se traduz na busca pela efetividade de direitos humanos que ali estavam sendo negados, pois já

²⁹ João Cândido Felisberto, filho de João Cândido Felisberto e Inácia Felisberto, nasceu no dia 24 de junho de 1880, em Rio Pardo, no Rio Grande do Sul, hoje Encruzilhada do Sul. Era um dos oito filhos de um negro cativo de grande propriedade daquele estado. Apoiado por sua família, ingressou no arsenal de guerra do Rio Grande do Sul, sendo transferido para a Escola de Aprendizes Marinheiros no Rio de Janeiro aos 14 anos e de lá para a Marinha de Guerra. Esse percurso significava para o jovem negro João Cândido uma forma de garantir seu sustento no Brasil do início do século XX, onde reinavam a informalidade e a condição precária do trabalho. Disponível em UOL, http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/o_almirante_negro_gloria_a_uma_luta_ingloria.html). Acesso em 28/02/2017.

não se admitiam os castigos físicos (resquício da escravidão) dentro das forças armadas brasileiras.

De igual maneira chama-se a atenção para o fato de que grande contingente das forças armadas e das polícias militares (cargos de menores remuneração) ali no passado como hoje no presente está formado por homens negros como informado pela reportagem. Então essa luta está diretamente conectada com o enfrentamento ao racismo, pois ainda que a bandeira de luta não seja o racismo ele está implicado, pois a grande parcela da população que é (e foi) atingida pelas más condições de trabalho nesses lugares é de gente negra.

Esse movimento de Marinheiros expressa a revolta contra a falta de dignidade com a qual estavam sendo tratados: como escravos, com maus tratos físicos, dias de fome e degradação do trabalho. Era mais uma luta por direitos

O código da Marinha limitava os castigos a 25 golpes de chibata. No entanto, sabe-se que muitas vezes essa punição chegava a mais de 200 golpes. João Cândido e seus companheiros, que já se organizavam para a revolta, assistiram, no dia anterior ao levante, ao castigo de um colega, o marinheiro Marcelino Rodrigues, que recebeu cerca de 250 golpes de chibata. Tal castigo foi o fato desencadeador do movimento. É preciso lembrar que a abolição da escravidão (1888) ainda era recente na época e que a República havia se constituído como regime capaz de trazer o progresso e a civilização ao Brasil. Sendo os praças da Armada na maioria negros e mulatos, como o próprio João Cândido, a prática da punição pelo uso da chibata lembrava os tempos da escravidão, não correspondendo às promessas republicanas.³⁰

Como se pode ver essas lutas não são de agora. Podemos considerar que a fuga de pessoas escravizadas dos domínios das fazendas, dos senhores de engenho e as constantes rebeliões e levantes se constituíram em movimentos sociais que atingiram a estabilidade do poder colonial a ponto de terem sido encampadas várias tentativas de aniquilação desses quilombos e violenta repressão aos levantes, mas que nunca conseguiram fazer cessar a mobilização de escravos e escravas no sentido de obter a liberdade por condições de vida com dignidade.

A pauta do movimento negro vem há séculos sendo buscada, por diversas frentes, aqui no Brasil, e outros territórios da Diáspora negra. Essa luta não é nem um pouco, nova. As pessoas negras já se têm organizado na luta contra o opressor diversas vezes nesses séculos de horror racista.

³⁰ Reportagem “O Almirante negro”. Disponível em UOL, http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/o_almirante_negro_gloria_a_uma_luta_ingloria.html. Acesso em 28/02/2017.

Os movimentos por liberdade, por dignidade sempre existiram na história silenciada dos povos excluídos, como nos mostra Maria da Glória Gohn:

Na realidade histórica, os movimentos sempre existiram, e cremos que sempre existirão. Isso porque representam forças sociais organizadas, aglutinam as pessoas não como força-tarefa de ordem numérica, mas como campo de atividades e experimentação social, e essas atividades são fontes geradoras de criatividade e inovações socioculturais. A experiência da qual são portadores não advém de forças congeladas do passado - embora este tenha importância crucial ao criar uma memória que, quando resgatada, dá sentido às lutas do presente. A experiência recria-se cotidianamente, na adversidade das situações que enfrentam. Concordamos com antigas análises de Touraine, em que afirmava que os movimentos são o coração, o pulsar da sociedade. Eles expressam energias de resistência ao velho que oprime ou de construção do novo que liberta. Energias sociais antes dispersas são canalizadas e potencializadas por meio de suas práticas em "fazer propositivos". (GOHN, 2011, p. 336)

Assim, o Grupo Nzinga insere-se e persevera nas pautas do movimento negro, do movimento de mulheres negras e do movimento feminista de forma em perfeita coadunação com o nome que adota referindo-se expressamente a um símbolo da resistência às opressões colonialistas., a Rainha Nzinga Nbandi. Não se pode olvidar que ao escolher o nome da Rainha Nzinga fez-se uma escolha política, vez que o Grupo Nzinga de Capoeira Angola, foi o primeiro Grupo de Capoeira Angola fundado por uma mulher negra, Mestre Janja, firmando-se assim na luta contra o racismo e o machismo.

A figura seguinte revela a marcação política do Nzinga no contexto dos movimentos sociais da contemporaneidade firmando-se como um *continuum* à sua linhagem angoleira em consonância com outros Grupos de Capoeira e outras Mestras e Mestres de Capoeira.

Nessa foto pode-se ver, logo em primeiro plano, a Mestre Nagô do Rio de Janeiro posando junto à faixa “Capoeiristas pelo fim da violência contra as mulheres” na sede do Nzinga. O conjunto de fotos registrou o clima de alegria e companheirismo entre as pessoas que ali se encontravam, a se ver pelos abraços e muitos sorrisos.



Figura 18 - Momento pós-roda no Grupo Nzinga, 2016

Impende ressaltar que essa prática de participação política existiu no GCAP, no Grupo de Capoeira Angola Pelourinho no qual as Mestras e o Mestre do Grupo Nzinga tiveram a sua primeira formação de capoeiristas. O GCAP era marcado por sua postura política antirracista e pela preservação da Capoeira Angola na tradição da linhagem *pastiniana*.

O Mestre Moraes ao criar o GCAP amarrou a sua didática à necessidade de que seus alunos/as, discípulas/os entendessem, discutissem, aprendessem e pudessem ensinar que a Capoeira Angola é uma postura política e que era necessário preservar-se na

Na condição de capoeirista angoleiro[a] precisamos aprender a não vacilar. Aprender a ter objetividade e flexibilidade. Temos que. Nós, capoeiristas temos que. Temos que procurar se desenvolver para aprender a jogar, cantar, tocar e falar de Capoeira Angola em qualquer lugar. Falar dos assuntos que estão acontecendo na cidade. A vida do[a] angoleiro[a] precisava se coadunar com o que é a Capoeira Angola. Todo mundo precisa estudar para não virar estatística. Estarmos vivos, continuarmos vivo[a] tem um preço que devemos pagar não facilitando nada para eles. (MESTRE MORAES)³¹

O GCAP se afirmava como Grupo de Capoeira Angola politizado e participava de reuniões com outras organizações do movimento negro de Salvador. O Mestre Moraes era (ainda é) muito conhecido pelo rigor nas suas afirmações e defesa das suas convicções e posturas políticas e, também, pela disciplina com a qual tratava a direção do GCAP. Afirmava que aquele rigor (que nós cumpríamos à risca) no cumprimento dos horários e assiduidade nos

³¹ Essas palavras, e outras aqui neste texto, são parte da minha memória, do meu aprendizado na condição de integrante do GCAP. Ainda bem que aí estão as mais velhas para me corrigir sempre que eu (ou a minha memória) venha a falhar.

treinos era muito necessário porque ali também se aprendia outras coisas, tais como cumprimos os nossos compromissos lá fora. “Na rua, na escola, no trabalho”, dizia ele.

Esse excesso no rigor conquanto parecesse desnecessário para muitas pessoas que tentavam ali ficar e não conseguiam por conta dos horários a serem cumpridos, parece-me também uma tentativa de congregar aquelas pessoas que realmente estariam preocupadas em dar continuidade à Capoeira Angola e a preservar os fundamentos ali aprendidos.

Entendo, também, que esse rigor pelo qual o Mestre Moraes é bem famoso (além de o ser por bela Capoeira Angola que joga), fazia parte de uma postura política de demarcar um espaço no universo da Capoeira em Salvador, pois o GCAP estava chegando e se notabilizando como Grupo de Capoeira Angola organizado, afastando possíveis visões de que Capoeira era “bagunça” e, também se apresentava como reestruturante da Capoeira Angola tendo, por isso, exercido importante papel na História da Capoeira Angola em Salvador resgatando Mestres Antigos, como o Mestre João Grande, seu próprio Mestre e atuando como porta-voz de Mestres Antigos que por debilitação de condições de saúde e financeiras não estavam em situação favorável para demarcar com a fala a Capoeira Angola.

De igual maneira é também importante frisar que o CECA, Centro Esportivo de Capoeira Angola do Mestre Pastinha surgiu de uma postura política do Mestre Pastinha em assegurar à Capoeira Angola o lugar da Capoeira enquanto artefato cultural, de Capoeira-mãe, de um conhecimento vindo de África, de assegurar a memória africana da Capoeira em contraposição à nacionalização da Capoeira como Esporte Nacional, como um símbolo amalgamado com outra realidade descontextualizada daquela na qual se formou a Capoeira, das lutas de “escravo em ânsia de liberdade” como disse Mestre Pastinha, e não como uma coisa representativa do “nacional” na forma desejada pelo governo brasileiro que em momento algum se preocupou em preservar-lhe como elemento da cultura afro-brasileira.

Ou seja, a participação política de capoeiristas da/com a Capoeira Angola é histórica.

5 “EU VENHO DE ANGOLA, EU VENHO DE ANGOLA” - UM HISTÓRICO DA CAPOEIRA ANGOLA E UMA REFLEXÃO SOBRE POSSÍVEIS DIÁLOGOS COM OS DIREITOS HUMANOS

5.1 UM HISTÓRICO DA CAPOEIRA ANGOLA

A Capoeira Angola no Brasil vem sendo mostrada em estudos da área da história e de outras disciplinas como objeto que tem desafiado múltiplos olhares. A reflexão que aqui faço, se inclina para o olhar da descolonização do direito no sentido de que é, a Capoeira Angola, um patrimônio cultural e a sua história é uma representação da resistência negra ao jugo colonizador.

Nesse patrimônio cultural imaterial, já reconhecido pelas instâncias burocráticas, está contida uma história de supressão dos direitos humanos, especialmente o direito à memória de povos bantu no Brasil que, assim como outros povos africanos, sempre lutaram para driblar a criminalização, cooptação e apropriação cultural que tenta extirpar de si o direito coletivo de ter uma memória, uma identidade, uma cultura e os artefatos culturais daí derivados.

A história à qual me refiro aqui é uma história de resistência cultural que, por meio de processos educacionais clivados pelas contingências sociais conseguiu resguardar um conhecimento grandioso que se espalha para muito além do que saber “jogar as pernas para o ar”. Esse conhecimento alcança o *ethos* de um povo, um conjunto axiológico, que contempla códigos morais, sociais, estéticos e valores éticos que nem sempre é coisa fácil de se decodificar pelos olhares científicos.

Apresentar os múltiplos sentidos e o alcance da Capoeira Angola é um exercício de articulação dos elementos que a constituem: ancestralidade, corporeidade, processo de aprendizagem, o jogo, a arte, a roda e o mundo. Para satisfazer esse desafio, cabe retratar um campo de conhecimento, detentor de um sistema formativo peculiar e também educacional conhecido por capoeira. (ARAÚJO, 2015, p. 1)

Pela riqueza cultural que representa e pela complexidade que mostra/esconde, a Capoeira Angola tem suscitado distintas análises e interpretações. Vem sendo examinada como um intrincado, complexo conhecimento que aguça a curiosidade científica alimentando a produção acadêmica em diversas universidades brasileiras e estrangeiras movimentando, também a economia como nos mostra Rosângela Costa Araújo (2015)

Os estudos sobre capoeira vêm ganhando cada vez mais espaços nas pesquisas independentes e acadêmicas, em diversos países. Essa ampliação acompanha o surgimento e o desenvolvimento de uma “comunidade internacional da capoeira”, que também se manifesta através do que se conceitua como uma economia da capoeiragem, através da qual são ofertados e consumidos livros, revistas, filmes, discos, shows, instrumentos, moda-vestuário, calçados, dietas, adornos, tatuagens e, sobretudo, eventos. A economia da capoeira possibilita e colabora com o trânsito da capoeira no cenário internacional, agora em dimensões transcontinentais. (*idem, ibidem*, p. 1)

Carlos Eugenio Libâneo Soares (1999) demonstra após as suas pesquisas em documentação de séc. XIX, que as incursões escritas sobre essa temática se iniciaram com cronistas dessa época que começaram a vê-la como uma expressão corporal digna de registros, sem entretanto, pensá-la além do corpo e destreza nos movimentos.

Em seguida, após essa primeira fase, a capoeira passa a ser objeto de curiosidade de folcloristas emergente na escrita de pessoas que eram estranhas ao mundo da capoeiragem, sobreleva-se Edison Carneiro e Luis Câmara Cascudo, como aponta Carlos Eugenio Libâneo Soares: “a linha do folclore busca recuperar a capoeira enquanto festa, manifestação cultural genuinamente brasileira, expressão da nacionalidade, mas no plano de uma investigação histórica ela recupera o memorialismo, sem realizar estudos profundos na direção do passado” (SOARES *apud* BRITO, 2015, p. 126).

Os folcloristas passaram a valorizar e pesquisar a capoeira como expressões da cultura popular, conquanto acompanhemos a crítica feita a Edison Carneiro no tocante à hierarquização de candomblés dando azo a uma invisibilidade e, até mesmo discriminações aos outros candomblés que não os de Ketu³², não podemos deixar de considerar a importância desses estudos pelo registro que fazem, como nos faz ver Lygia Segala:

No processo para registro da *capoeira* como patrimônio cultural imaterial do Brasil, em 2008, as pesquisas do *Inventário*³³ distinguem os estudos etnográficos do folclorista Edison Carneiro (1912-1972) pela definição de uma « nova tradição » do *jogo*, na Bahia, a partir dos anos 1930-40. Dos arquivos policiais, da capangagem política e das páginas noticiosas de *malfeitos na rua*, a capoeira, criminalizada até 1937, passa a ser entendida e valorizada, nos discursos e produções autorizadas do folclore, da literatura e das artes, como fenômeno cultural afro-brasileiro, expressão estética « de origem banta », relacionada através dos seus praticantes com o candomblé, o samba e o batuque. (p. 2)

[...]

Foi com a publicação de *Negros Bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore*, em 1937 (23), que Edison Carneiro apresenta uma primeira descrição, em livro, da Capoeira de Angola, já mostrada na imprensa de Salvador (24), resultado de seu

³² Para saber mais ver LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual?. In: **Revista Afro-Ásia**. 2001. Disponível em <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21015/13615>.

trabalho de campo, de sua observação direta. Elege e consagra a Capoeira de Angola como paradigma à análise por lhe parecer » « a mais pura » separando-a da Capoeira Especial de Mestre Bimba, a « luta regional baiana », que « aproveita golpe de outras lutas desde a luta romana até o boxe e o jiu-jitsu », sucesso de bilheteria no Parque Odeon da cidade (Carneiro, 1981[1a . ed. 1937], p. 219). (SEGALA, 2012, p. 4)

Essa história está sendo escrita e, também, o Mestre Pastinha como zelador dessa cultura se preocupou em deixar registros sobre os seus pensamentos sobre a Capoeira Angola. Segundo Angelo Decanio (1997), “Pastinha foi o primeiro capoeirista popular a analisar a capoeira como filosofia e a se preocupar com os aspectos éticos e educacionais de sua prática.”. As reflexões do Mestre Pastinha foram registradas em livro e, também, no “Caderno Albo” assim chamado pelo Mestre que não chegou a ser publicado. Neste caderno o Mestre Pastinha anotava seus pensamentos e desenhos “quando as pernas fazem miserê” 1960.



Figuras 19 e 20 - Capa do livro de Mestre Pastinha; “Caderno albo” de Mestre Pastinha

Alguns outros mestres antigos, como o Mestre Noronha, também sabedor da arte que conhecia nos deixou registros escritos sobre a suas reflexões acerca da Capoeira Angola:

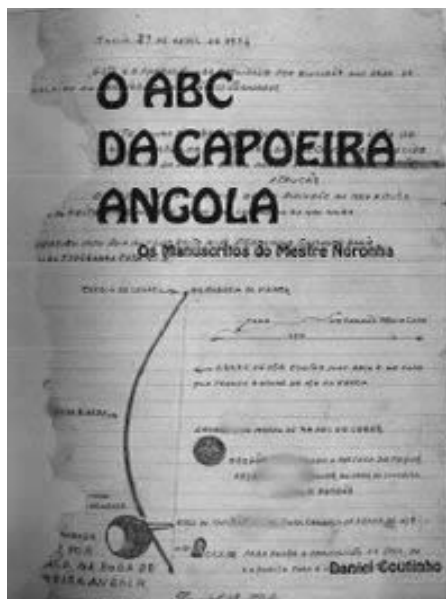


Figura 21 - Livro dos manuscritos de Mestre Noronha

E se mais registros não temos, certamente, é porque outros Mestres antigos não o fizeram pela contingência histórica de que esses praticantes de Capoeira Angola em sua grande maioria era gente do povo que não tinham escolarização: estivadores, marinheiros, carregadores, saveiristas, trapicheiros, fateiras, vendedoras de rua, ganhadeiras, (ABIB, 2004, 2013; DIAS, 2009).

Capoeirista era um povo da rua, que transitava e se organizava a partir das suas possibilidades de trabalho, como nos registra Adriana Albert Dias:

É importante destacar que, nesse período, as elites locais desejavam transformar a cidade de Salvador em uma metrópole moderna e civilizada, e para isso acreditavam ser necessário erradicar das ruas os costumes do povo que lembravam a África. Dentro desse contexto social tenso e conflituoso, busca-se compreender algumas das estratégias de sobrevivência dos nossos personagens, ou seja, como eles agiam para se manter vivos e em liberdade. Nesse sentido, este artigo é também uma investigação dirigida para compreender a malandragem dos capoeiras, aqui entendida como as diferentes formas encontradas por esses indivíduos para sobreviver no universo violento, miserável e discriminatório das ruas de Salvador no alvorecer do século XX. (DIAS, 2009, p. 56)

O interessante é notar que essas fontes escritas pelos Mestres Pastinha e pelo Mestre Noronha com a simplicidade das suas escritas, mas com a intensidade do pensamento filosófico, têm sido ao longo destas últimas décadas fontes de pesquisa e reflexão por tantos quantos estudos que queriam decifrar a Capoeira Angola.

Entretanto, aqui não podemos jamais esquecer que a Capoeira Angola é um conhecimento que se transmite de forma oral. A sua aprendizagem se constitui uma experiência, uma troca de lugares entre quem ensina e quem aprende.

As pesquisas acadêmicas como as de (ABIB, 2004, 2013; ARAÚJO, 2004; DIAS, 2009) nos mostra que é a Capoeira Angola um saber que se aprende também como estratégia de sobrevivência, como um comportamento, maneiras e atitudes, modos de ser que vai também simbolizando o caráter e as maneiras de estar no mundo.

Hodiernamente, os estudos acadêmicos sobre a Capoeira Angola vêm sendo realizados não apenas por aqueles/as que passam a se interessar cientificamente pelo assunto como pessoas das mais diversas áreas do conhecimento, pessoas de dentro da Capoeira Angola.

Esses novos estudos passam a olhar a Capoeira Angola com o olhar de quem ali se reconhece. Conquanto estejam sendo acadêmicos, científicos; esses estudos olham para os fundamentos da Capoeira Angola como significantes e significados das existências daqueles e daquelas que a estudam e, ao estudarem também se estudam como agentes históricos representadas/os por uma historicidade presente na Capoeira Angola.

Estudar a história da Capoeira Angola passa a ser então – inclino-me a dizer - para praticantes da Capoeira Angola, como eu, uma (re)construção identitária, uma reparação histórica, social das terríveis violências sofridas pelos povos escravizados e, também, um contentamento por poder registrar, nem que seja por alguns aspectos; nem que seja por pequenos avanços historiográficos a história que se conta de si como José Raimundo³³ conclama à comunidade capoeirista a fazer, sublinhando a história de Besouro do Mangangá como uma história de resistência que, dentre muitas, precisam ser resgatadas como símbolos da presença negra que lutou (e muito luta) para enfrentar o racismo dizimador dos povos negros:

Ainda são poucas as manifestações de apreço por parte, até mesmo, de grupos de capoeira da Bahia em relação ao que Besouro representou para a trajetória de luta da resistência negra. Por isso, é de se registrar com enorme satisfação a homenagem feita recentemente em nossa cidade pelo Grupo Forte de Capoeira, com sede em Salvador-BA, quando foram até a Santa Casa da Misericórdia, onde faleceu Manoel Henrique Pereira, e colocaram uma placa em sua homenagem ao som do toque de berimbaus e cânticos característicos, como também é importante registrar os trabalhos de informação e conscientização desenvolvidos pelos instrutores santamarenses mestre Antônio Lampião, mestre Macaco, a pesquisadora Zilda Paim, a professora Maria Mutti, diretora do NCSA, e o professor Raimundo Artur, que faz um trabalho de resgate histórico-cultural de nossa cidade, dentre outros. Na oportunidade, sugerimos às entidades culturais de preservação da cultura e história do negro brasileiro, não somente da Bahia, mas também do Brasil, que imprimam um enfoque múltiplo e maior sobre a importância de Manoel Henrique como mais um símbolo do povo negro, para que os “zumbidos de resistência” que trilham o

³³ Besouro Mangangá - zumbidos de resistência. Disponível em <http://nzinga.org.br/pt-br/biblioteca>. Acesso em 23/03/2017.

“céu de uma cidade do interior” ecoem também em outros céus, não apenas como um “objeto não identificado”.³⁴

Nessa esteira de pensamento sobre a necessidade de se registrar a resistência dos povos negros contra os desmandos do poder colonialista podemos ver com José Raimundo, quando narra a história de Besouro de Mangangá, Manuel Henrique Pereira, capoeirista de Santo Amaro, Bahia, que a história da capoeira efetivamente se confunde com as histórias de resistência, pois

O processo de desconstrução da imagem do negro é fato bastante visível ao longo dos anos. E Besouro, Manoel Henrique Pereira, não seria uma exceção. Sob o pretexto de apenas abordá-lo como uma entidade mística e não sob uma perspectiva mítica, a história oficial acaba por não incluí-lo como uma expressão legítima de resistência na secular luta dos negros. Essa tentativa de desconstrução se amplia ainda mais quando Besouro é associado a forças demoníacas, principalmente nos momentos em que se esquivava da polícia, sumindo repentinamente por entre os matos e canaviais (os quais conhecia como ninguém), ou por declarar-se filho de Ogum e ter o “corpo fechado. (RAIMUNDO)³⁵

Nessa narrativa de José Raimundo, podemos perceber que a história de povos negros, como a de Besouro Mangangá, pode sim, ser contadas e não apenas delas se falar como coisas “perdidas no tempo”, “que viraram lenda”, “amálgamas de causos”.

Essas histórias de Besouro do Mangangá, como José Raimundo, eu as conheci ainda criança. Para mim nunca foram “lendas” eram histórias que idolatravam um homem negro, “um dos maiores capoeiristas das redondezas”; Uma “valentia dos fracos contra os poderes dos grandes” porque “os fortes não ligam para o pobre não”, como dizia meu pai.

Meu pai, Elias Santos, nascido na cidade de Santo Amaro na data de 17 de junho de 1926, pedreiro, que muito pouco “alisou os bancos da escola” nos contava em detalhes. Emergia daquela narrativa uma memória espetacular: Falava como Besouro havia saltado e o salto mortal que tinha dado; que Besouro era mesmo muito danado, daí a cantiga da capoeira; que lutara com não sei quantos *poliça* e se saíra ileso, sem nenhum arranhão; que Besourinho também fora saveirista porque naquele tempo tudo ia pra Salvador, pra rampa do Mercado nos saveiros; que as coisas, era fruta, era barro, era farinha... tudo, tudo chegava nos saveiros. Besouro também ia em Salvador e lá já tinha lutado com muitos. Muitos mesmo e tinha vencido todos”

³⁴ Idem, *ibidem*.

³⁵ Besouro Mangangá - zumbidos de resistência. Disponível em <http://nzinga.org.br/pt-br/biblioteca>.

Besouro, dizia meu pai rindo: “...ah..... Besouro não era mole, não” para depois fechar o semblante, baixar o tom da voz e dizer “mas foi vencido pelo ticum... Foi pego na traição... por isso mataram ele, porque ticum é mortal... é de planta. É faca de planta, coisa de índio. O traidor, capanga descarado se escondeu por trás dos bambu. E aí quando Besouro menos esperava, ele, o miseravi, saltou por trás já com a faca em cima de Besouro... foi uma tragédia. Besouro morreu...”

E logo depois levantava a cabeça, dava um suspiro meio enraivado e falava: “por isso que ele foi morto...mataram Besouro. Mataram Besourinho cordão de ouro....”, “ Agora se fosse bala, se fosse faca, punhal, qualquer metal que seja, não matava não! Porque Besouro tinha o corpo fechado. Foi ervas. Ervas e mais coisa que não se sabe. Besouro teve o corpo fechado. Uma senhora que dessas lá em Santo Amaro tinha muitas. Foi reza. Ele só morreu por causa do ticum. Traição miserávi!”, “Mas ele não morreu de verdade, de verdade não. Ele era cruzado, era rezado. A alma dele virou besouro. Ele virava besouro. Por isso o nome dele!’ e terminava a conversa dizendo: “Quem é já nasce feito”.

A admiração dele por Besouro Mangangá, que “foi morto perto da Usina. A Usina lá em Maracangalha”, impressionava: ora o chamava por Besouro, ora por Besouro Preto, ora Besourinho cordão de ouro.

Eu, minhas irmãs, meus irmãos ouvíamos essas e outras histórias com a imaginação vibrando era então quando recebíamos ensinamentos: não andem pelos cantos das ruas, não dobrem esquinas rente, não sentem com as costas para a rua, não esqueçam de sempre dar uma olhada para trás quando estiverem andando...e se sentirem qualquer coisa estranha, corram. Corram muito mesmo, o mais que puder! Nada de ficar arrastando chinelo, ficar andando leso por aí. Nada de ficar de risinho com qualquer pessoa... “A falsidade se esconde nos risinhos” Alertava meu pai.

Quando íamos à Santo Amaro da Purificação visitar a minha avó Rufina - uma mulher de pele muito negra, alta, esguia, que sempre vestia branco e usava torço branco no cabelo, falava sempre baixinho e andava sempre sem arrastar os chinelos -, ficávamos procurando por Besouro. Qualquer inseto voando e lá íamos nós rapidamente por dentro das canas ver se não era Besouro de Mangangá até que o apito do trem nos fizesse voltar a atenção para as cargas que lá se iam naquele intenso barulho de trilhos, até voltarmos para a cantiga que meu pai sempre cantava:

Quando eu morrer me enterre na Lapinha
 Quando eu morrer me enterre na Lapinha
 Calça, culote, paletó almofadinha (...)
 Adeus Bahia, zum-zum-zum, cordão de ouro,
 Eu vou partir porque mataram meu Besouro
 É zum, zum, zum, zum, é Besouro!”
 (Paulo César Pinheiro *apud* RAIMUNDO)

Essas microhistórias fazem parte da memória das pessoas negras de Santo Amaro e da história da resistência negra que ainda há muito a ser narrada. Besouro Preto era valente e não deixava as ofensas contra a sua pessoa passarem despercebidas. Enfrentava desavenças, combatia, encarava brigas, era um lutador.

Necessita-se que as pesquisas sejam empenhadas nessas memórias para que se possa trazer à historiografia episódios como esses que são trazidos por José Raimundo³⁶, com a Certidão de óbito que atesta a existência de

Manuel Henrique, o Besouro Mangangá, morreu jovem, com apenas 24 anos, em 1924, restando ainda dois dos seus principais alunos: Rafael Alves França (Mestre Cobrinha Verde) e Siri de Mangue. No Arquivo Público da Prefeitura Municipal de Santo Amaro da Purificação – BA, encontra-se a certidão de óbito de Manoel Henrique Pereira (Besouro), a qual transcrevemos na íntegra:
 Santa Caza da Mizericórdia da Cidade de Santo Amaro, em 5 de Setembro de 1925.
 Certidão passada a pedido verbal do Dr. João de Cerqueira e Souza, Promotor Público da Comarca e por determinação do Chefe do Serviço Clínico do Hospital da Mizericórdia e etc.
 Certifico que, por determinação do Chefe do Serviço Clínico d’este Hospital da Santa Caza da Mizericórdia, revendo os livros nº 3, linha 16 cito 418, consta o seguinte lançamento: Manoel Henrique, mulato escuro, solteiro, 24 anos, natural de Urupy, residente na Uzina Maracangalha, profissão vaqueiro, entrada no dia 8 de Julho de 1924, às 10 e meia hora do dia, falecendo às 7 horas da noite, de um ferimento perfuro-inciso do abdômen. É o que consta, que para aqui copiei fielmente como n’ele se contem. Eu, Jerônimo Barboza, enfermeiro, que o escrevi e assigno.
 Jeronymo Barbosa - Enfermeiro. (RAIMUNDO)

Portanto narrar essa história é registrar uma memória social que é Força Vital no presente dos nossos dias de sobreviventes de um massacre colonizador e, também, prospecção para um mundo em que se possa validar a diversidade cultural como representação da pluralidade humana.

É, também, narrar as formas e maneiras utilizadas para contestar, para driblar o jugo de uma lógica capitalista racista sob o qual sempre houve insurgências das mais distintas espécies, durante todos os momentos históricos, como esse achado de José Raimundo nos científica que Besouro do Mangangá foi um homem negro que lutou pela preservação da sua dignidade e por isso foi envolvido em casos de polícia e enquadrado na lei criminal:

³⁶ Disponível em <http://nzinga.org.br/pt-br/biblioteca>.

Exmº Sr. Dr. Juiz de Direito

O Promotor Público d'esta Comarca abaixo firmado, usando de suas atribuições e firmado no inquérito policial junto, vem trazer a V. Exª denúncia contra Manoel Henrique, vulgarmente conhecido por "Besouro", brasileiro, empregado no Engenho Santo Antônio do Rio Fundo, onde residente, pelo fato criminoso seguinte:

No dia 31 de Dezembro de 1921, em terreno do Engenho Santo Antônio do Rio Fundo, no distrito do mesmo nome, o denunciado depois de uma troca de palavras com Antônio José Diogo, que passava pela estrada, investe contra este, armado de um facão, produzindo-lhe os ferimentos graves descritos no corpo de delito, dos quais lhe resultaram a amputação do dedo mínimo da mão direita.

Como d'esse modo, tendo o denunciado praticado o crime previsto no Art. 304 do Código Penal, apresenta a Promotoria esta denúncia para, julgada provada, ser o mesmo punido com a pena do referido artigo.

Assim, P. or. de V. Exª que se proceda a todos os termos para a formação de culpa, inquerindo-se as testemunhas arroladas em dia e hora que forem designados com sciencia d'esta Promotoria e fazendo-se as necessárias intimações:

Testemunhas Rezidência

José Maria da Paixão Engenho Novo

Francisco Alves Soares Rio Fundo

Pedro Antonio Pereira Rio Fundo

Antônio Joaquim de Oliveira Rio Fundo

Francisco Florêncio da Silva Rio Fundo

Santo Amaro, 4 de fevereiro de 1922.

(RAIMUNDO)³⁷

Essas múltiplas formas de resistência, ora ilustrada com a denúncia de crime perpetrado por Besouro Mangangá que, como sabemos, pode perfeitamente ter tido os seus dados manipulados para que a vítima passasse a ser o agressor, como tanto tem ocorrido ainda hoje quando as pessoas negras, mas também mulheres e crianças têm os seus direitos desrespeitados ao chegarem nas Delegacias e perante o Poder Judiciário, muitas vezes, são vítimas das distorções feitas pelas autoridades policiais e judiciais de tal maneira que passam de vítimas a criminosas, como também conclui José Raimundo³⁸ ao examinar a denúncia contra Besouro de Mangangá:

Certamente, a verdadeira ocorrência do incidente acima transcrito respaldou-se, como já dissemos, no fato de Antônio Diogo ter ordenado acintosamente a Besouro, com palavras depreciativas, que fizesse algo para ele. Besouro, não obedecendo à ordem, revidou a agressão a seu modo. (RAIMUNDO)

Estratégias para ver os seus direitos respeitados e para obter a liberdade são as mais diversas como se pode ver nos estudos de Luiz Alberto Couceiro (2002; 2003); João José Reis (2003; 1988); Jônatas Conceição da Silva (1988) e tantas outras/os.

A suposta docilidade cordial em verdade nunca existiu, como faz ver as pesquisas sobre a história da Capoeira Angola em que esta, se confunde com a história dos povos negros

³⁷ Disponível em <http://nzinga.org.br/pt-br/biblioteca>.

³⁸ Disponível no site do Nzinga.

no Brasil como narrado por Carlos Eugenio Líbano Soares quando aponta que “os Livros de Entrada na Casa de Detenção para escravos são testemunhos eloqüentes do drama vivido por cativos que não aceitavam mais sua condição, e tentavam interferir nas decisões tomadas sobre suas vidas” (SOARES *apud* BRITO, 2015, p. 128).

Capoeiristas, ganhadeiras, libertos/a, escravos/as deram continuidade a uma resistência a esse enfrentamento que existiu alhures, mas que ainda hoje persiste, pois se no passado “compartilhavam uma mesma origem: subprodutos de uma sociedade urbana desigual e violentamente excludente, eles simbolizavam um universo cultural singular e único” (SOARES *apud* BRITO, 2015, p. 129), o nosso presente não é diferente, como se pode ver da Nota de Repúdio seguinte veiculada nas mídias eletrônicas, a violência racista continua a fazer vítimas em sua danosa ofensa mórbida aos direitos humanos das pessoas negras³⁹:

**NOTA DE REPÚDIO E DENÚNCIA
FAMÍLIA QUILOMBOLA É ESPANCADA VIOLENTAMENTE NA
COMUNIDADE QUILOMBOLA MAROBÁ DOS TEIXEIRA**

Na noite de ontem (24/03/2017), por volta das 20 horas, três homens armados e encapuzados chegaram à residência do casal na comunidade Quilombola Marobá dos Teixeira no município de Almenara. Eles estavam em um veículo Novo Uno de cor branca e ao chegarem chamaram os moradores pelos nomes e quando atenderam, acreditando que seria alguém conhecido, foram abordados por um dos homens, o qual afirmou que “graças a Deus” encontrou Jurandir, pois ele era um homem difícil de ser encontrado e já estavam procurando há dias. Inicialmente, torturaram a Maria Rosa (esposa do Jurandir que também é agente voluntária da Comissão Pastoral da Terra). Segundo ela, além de espancá-la, um dos homens deu alguma substância que parecia ter chumbinho dentro e quiseram obrigá-la a tomar, mas ela disfarçou e não engoliu. Além disso, ela foi obrigada a deitar no chão e foi coberta por um pano e, insistentemente, perguntaram onde estavam as armas. Enquanto isso, um deles procurou Jurandir (presidente da associação da comunidade) e quando o encontraram amarraram ao poste de energia elétrica e espancaram e também tentaram enforcá-lo com uma corda, até ele desmaiar. Acreditando que ele estava morto, saíram e vasculharam a casa. Além de levar pertences da casa, levaram documentos da associação comunitária, documentos relativos aos processos administrativos e judiciais relacionados ao território. Acreditamos que isso está ligado ao conflito agrário, às lutas em defesa do território. Vários outros momentos de conflitos já foram registrados, muitas ameaças já foram feitas, também já houve agressão física e verbal. Muitas outras evidências nos levam fazer tal ligação. As burocracias, a morosidade e a omissão dos órgãos de governo e até a morosidade do Judiciário têm contribuído para acirrar o conflito. Diante do exposto, a Comissão Pastoral da Terra e a comunidade Quilombola Marobá dos Teixeira denunciam esse atentado. Exigimos que seja investigado e que os responsáveis sejam punidos.

Belo Horizonte – 25/03/2017

Comissão Pastoral da Terra – MG e Comunidade Quilombola Marobá dos Teixeira.

³⁹ Disponível em <http://www.fundodireitoshumanos.org.br/cpt-divulga-nota-de-repudio-contra-espancamento-de-casal-quilombola/>. Acesso em 29/03/2017.

A violência de ontem, em suas mais absurdas violências contra as pessoas negras continuam ocorrendo e está tristemente presente ainda agora, neste momento, e registra a necessidade de resistência em todas as frentes e a necessidade de políticas públicas que possam dar proteção aos direitos humanos, pois o direito quilombola, o direito à terra, o direito ao seu patrimônio é um direito cultural; tal qual os nossos ancestrais que, também, amargaram a violação aos seus direitos fundamentais.

5.2 “AI, AI... AI, AI...QUANDO CHEGUEI DE ARUANDA, TROUXE MUITAS HISTÓRIAS DENTRO DA MINHA CAPANGA”

A resistência negra no Brasil é secular, iniciada por “malungus” que resistiram até a morte para que hoje venha ser possível aguçarmos os nossos sentidos, todos os nossos sentidos, e continuarmos na luta de buscar a nossa história e poder dizer como herdeiras/os de uma cultura milenar que nós, povos bantu, produzimos artefatos culturais a partir das nossas contextualizações, que a Capoeira Angola não é um “amálgama”, não é a representação de uma massa amorfa e esponjacea que absorveu tudo de todas as culturas com as quais se teve contato.

Como revela Carlos Eugenio Libâneo Soares, a prática da aprendizagem da Capoeira e da resistência cultural foi (e é) diária, consiste em ensinamentos e vivências, são experiências de vida, de lutas de sobrevivência, são conhecimentos que vão se sedimentando e se reflexionando ao longo do tempo:

A consistência com que algumas práticas dos capoeiras se repetem no cotidiano de embates revela um assomático de experiências compartilhadas socialmente, práticas transformadoras em tradição, hábitos sedimentados em rituais informais” (SOARES *apud* BRITO, 2015, p. 127).

Essa consistência, esse compartilhamento bem percebido por Carlos Eugenio é por mim sentido quando assumo a condição de herdeira desse legado cultural que pulsa diariamente, em centenas de capoeirista quando declaram nas cantigas: “sou preta, Kalunga”, “eu venho de Angola”, “venho de Aruandê, Aruandá”, “eu sou, sou angoleira/o de valor”

Essas experiências são sentidas e percebidas, são conhecimentos que fazem parte de nossos sentidos, mentes, corpos e espíritos.

Capoeiristas sentem com o corpo, a partir do corpo porque Capoeira Angola é alimento “é tudo o que a boca come” como ensinou Mestre Pastinha. Por ser alimento, esses conhecimentos precisam ter continuidade, dar frutos e reverberam por dentro em uma identificação no olhar; no pulsar das veias quando se ouve os atabaques e berimbaus; quando vibram de alegria ao reconhecer-se.

Capoeiristas de Angola da linhagem pastiniana (e possivelmente de outras linhagens também) onde se quer que esteja, apenas pela forma de se resolver um problema, pela maneira como se senta para conversar, pela forma como se chega nas rodas, pela saída no pé do berimbau, pela ginga... se reconhecem. As perguntas acerca de como surgiu isso, de como pode ser isso, como se construiu isso e porque ocorre esse fenômeno é que intrigam a muitas estudiosas do assunto, a exemplo de Renata Lima de Silva *et al* (2012), como se pode ver:

A passagem da Capoeira Angola de um estado de decadência para um estado de progressiva autoconfiança, expressa na própria atitude atual do angoleiro, vista muitas vezes como presunçosa e arrogante, pode ter estimulado um interesse em « desmitificar » elementos da história da Capoeira Angola. O discurso da sua ancestralidade africana, nesse contexto, que operou como um agente importante no « empoderamento » da Capoeira Angola, bem como no de outras práticas afro-brasileiras, acabou se tornando um alvo cobiçado. (SILVA; FALCÃO; DIAS, 2012, p. 7)

A grande parte das pessoas que assistem ao Jogo de Angola se espantam porque diante de si vêem algo de surpreendente, diferente, uma novidade que se expressa nos olhares, gestos e nos sorrisos que, espontaneamente, brotam das pessoas como pude observar nos visitantes na sede do Nzinga e, também, lá no GCAP, bem assim nas pessoas que estão jogando. Esse fenômeno pode ser interpretado de distintas maneiras e aqui nos valem das reflexões de Rosangela Costa Araújo (2015) que assim o interpreta:

Numa perspectiva fenomenológica — a capoeira, ao ser informada pelos sentidos, sofre transformações nas experiências de consciência — a percepção acerca dos seus diversos sentidos (para além dos significados de cada movimento, de cada toque, de cada canto) e seu alcance vão sendo construídos ao longo do processo de amadurecimento da pessoa como capoeirista. Com isso, desvela-se a possibilidade de se compreender a capoeira enquanto um texto coletivo e público, o qual é escrito e reescrito cotidianamente. Por isso, reconhece-se o sentido da *ginga* muito além da sua compreensão de um movimento básico da capoeira. Ela é percebida como atitude e escolha diante das problematizações em torno das quais, muitas vezes, se evidencia a própria construção da identidade de ser angoleiro(a), tanto na sua forma narrativa (aceitação, acomodação), quanto no seu conteúdo do mito-poético, corpóreo, ritualizado frente à perspectiva de validação e atualização do mito fundante: a linhagem. (ARAÚJO, 2015, p. 2)

Esse estado de descoberta, da problematização do que se vê, do que se movimenta, diante da Capoeira Angola é uma inversão das pessoas que estão jogando com aquelas que estão assistindo, pois a estética dos movimentos, o deslocamento pelo espaço da roda, a atenção com o que está dentro e fora da roda, a comunicação pelos olhares, a constante imprevisibilidade dos movimentos presentes no jogo trazem um estado típico do que é novo, fazendo com que o espectador se desloque também dentro de si não só para acompanhar o jogo, mas também para compreender o que é que está acontecendo ali.

Essa surpresa que a Capoeira Angola suscita nos espectadores, mas também nas próprias pessoas que estão fazendo o jogo, pois como nos ensinam as/os Mestras/es “cada jogo é um jogo” se coaduna com aquilo que Marilena Chauí (2009) nos traz como

Admiração e espanto significam: tomamos distância do nosso mundo costumeiro, através de nosso pensamento, olhando-o como se nunca o tivéssemos visto antes, como se não tivéssemos tido família, amigos, professores, livros e outros meios de comunicação que nos tivessem dito o que o mundo é; como se estivéssemos acabando de nascer para o mundo e para nós mesmos e precisássemos perguntar o que é, por que é e como é o mundo, e precisássemos perguntar também o que somos, por que somos e como somos. (CHAUÍ, 2009, p. 9/10)

E essa surpresa, esse espanto vem sendo visto, praticado, esquadrihado ao longo dos séculos como certo enigma: como e onde surgiu essa Capoeira de Angola, uma vez que não se localizou, ainda, pelo rigor científico, de onde veio, a que veio, de que forma veio essa prática?

“Perguntas são respostas e respostas são perguntas” assim aprendi na Capoeira Angola e assim vou me guiar nesse histórico que aqui apresento.

A investigação bibliográfica mais aprofundada, do histórico da Capoeira Angola, será feita em outro tempo, porque além de não ser o escopo desta dissertação, temos ainda que esses estudos já estão sendo feitos de forma primorosa por outras pesquisas, a exemplo do próprio Mestre Pastinha, que a investiga por memória filosófica no seu livro “Capoeira Angola” Manuscritos organizados e comentados por Ângelo Decânio Filho (1997) e, também, nos escritos do Mestre Noronha, o ABC da Capoeira Angola, organizados por Daniel Coutinho outra incursão de memória feita pelo Mestre Noronha de forma a registrar os ensinamentos recebidos e as suas reflexões. E, na produção acadêmica, temos as maravilhosas investigações feitas por Adriana Albert (2006); Carlos Eugênio Líbano Soares (2002); Pedro Abib (2004; 2013); Renata Lima Silva (2010;2012) e Rosângela Costa Araújo (1999, 2004), dentre outras de igual valor.

Cabe frisar, que este histórico que aqui faço não se imiscui de uma ingenuidade acadêmica de que se poderia prescindir da pesquisa historiográfica, por não contemplar em sua grande maioria, a fala do ser historiografado, porquanto ao lado dessas produções temos, também, os registros de capoeiristas, angoleiras/os. Assim, não deixei de consultar a produção europeizada, ou “clássicos”, mas nessa história embarco ao lado de quem pensa que é necessário, sim, “o subalterno desmontar a subalternidade e falar”, como nos alerta Gayatri Spivak (2009), pois sabemos como tem sido caro aos povos negros falar de si, de *per si* como protagonistas e não apenas como figurantes, na condição de “objeto da pesquisa”.

Aqui, igualmente com Ari Lima, entendo que

Deste modo, embora saiba, como quer uma teoria crítica, que constrói verdades resultado do fluxo de enunciados compartilhados com seus *nativos*, de que ao invés de os fazer falar, traduz experiências vivenciadas num encontro etnográfico, como quer uma teoria clássica, o intelectual negro subalterno acaba por invisibilizar-se, apassivar e emudecer sua autoconsciência, seu próprio corpo negro imiscuído no contexto de pesquisa. Assim, como objeto de estudo, representado por uma grande maioria de pesquisadores brancos locais e estrangeiros — vários, aliás, autores sérios e fundamentais —, o negro tem sido constituído como “excesso etnográfico”⁴, “resíduo de África” e deslocamento social em relação às “branquitudes”, que estes mesmos pesquisadores representam em seus campos de investigação. Como agente reflexivo, o lugar do negro na academia brasileira é quase o da absoluta ausência e negação. Este trabalho inicia então um esforço de reflexão sobre a ausência e negação do negro no meio acadêmico, um esforço de entender e explicar porque as relações são como são e assumem uma devida forma.⁵ Minha voz subalterna fala então não apenas de uma opressão econômica e racial, mas também de um passado histórico de inacessibilidade a campos de saber e poder legitimados, da contenção de símbolos e valores negro-africanos, da restrição à palavra e da dificuldade do uso de categorias e conceitos que traduzam a minha experiência como intelectual negro na academia brasileira. (LIMA, 2001, p. 283/284)

Ari Lima, tece importantes reflexões acerca das ausências e dos silenciamentos que só poderão ser quebrados quando nós, pessoas negras, falarmos de nós, pois como se sabe não se pode viver com a memória dos outros e se a nossa presença é historicamente dificultada, alijada dos centros de pesquisas, com isso não se quer dizer que não façamos pesquisa.

As nossas pesquisas estão dentro das nossas famílias, nas nossas vivências familiares, nas nossas religiosidades e no nosso dia a dia. Com os nossos hábitos aprendidos internamente nos nossos núcleos, rodas de aprendizagens, ao irmos ao samba, à capoeira, ao terreiro de candomblé, à umbanda porque nós fomos ensinados a pesquisar, a conhecer para sobreviver: nós somos as nossas pesquisas. Essa aprendizagem faz parte da formação das pessoas negras, assim como fazem parte o enfrentamento ao racismo e a outras formas de discriminação que cotidianamente sofremos.

E não é porque parcela ínfima dos povos negros esteja sentada nas bancas de docência universitária, não se quer com isso dizer que não tenhamos conhecimentos do universo, da totalidade, do ser como uno integrado à coletividade e à natureza como nos faz ver Wanderson Flor Nascimento (2016).

A obediência aos fundamentos da Capoeira Angola significa preservar o lugar da maestria. O destaque na lida diária, a sapiência na resolução de conflitos são medidas observadas para que se possa dizer acerca do lugar de “respeito aos mais velhos, às mais velhas” máxima em qualquer formação familiar de famílias negras. É o lugar honestamente ocupado como sinônimo do caminhar ao lado da ética que vai fazer angoleira, angoleiro ser reconhecido onde se vá.

Essa história da Capoeira Angola é uma história que mostra um mundo em que se tenta, primacialmente, se inserir no tempo e no espaço como sujeito, sujeita de direitos. Conquanto a liberdade se torne uma longa estrada a ser percorrida até que se possa alcançá-la, a busca é incansável. Busca-se um mundo de harmonia, em que se busca viver em paz, que se persevera um olhar de querer o bem, querer ver tudo o que lhe rodeia, bem; ver o mundo, todos os seres que estão dentro e fora do planeta em equilíbrio, sem guerras, isentos de venenosidades, sem crueldades, sem maldades, sem temerosas covardias.

Capoeira de Angola, deve respeitar sempre, seja “Homem, menino, mulher, pode ser general, também doutor” como disse Mestre Pastinha e, para poder dizer sou Angola, o angoleiro/a angoleira respeita e exige respeito em qualquer roda, em qualquer lugar do mundo.

Capoeira que vem de Angola, da Angola-mãe como a chamava o Mestre Pastinha, sabe dar o giro que o povo que é de gira sabe dar. O que a História não conta é guardado na delicadeza de gestos que podem ferir, mas que ficam guardados para “quando se precisar” como disse Mestre Pastinha; faz parte de cada fita, de cada laço de cada enfeite usado nas festas, nos deleites de cultuar as suas próprias divindades, os donos das rodas, as donas das águas, os donos das ruas, as donas das esquinas, o povo da noite.

Toda a história está guardada em livros, documentos, em algum lugar, “tudo que tem nome tem dono” como dizem os/as mais velhos/as. Por isso, Capoeira Angola, pede licença, *nbandagira*, para poder entrar. Não gosta de invasor, não gosta de invadir, não gosta de invasão.

Capoeira Angola respeita a sua reputação, a sua história, respeita a sua vez de jogar na roda e sabe dela se retirar. Quem é de Angola não invade roda. Não passa pelo meio, não atravessa lugar que pode arrodar. Se é noite é noite, se é dia é dia.

Capoeira é arte. É ensinamento. Capoeira que é de Angola em qualquer tempo, em qualquer época, em qualquer território, em qualquer momento da História sabe e soube se manter discreto. É ensinado o chinelo não arrastar, entrar e sair sem se fazer notar. Cair da ponte⁴⁰ na ponta do pé. Sem o vizinho de baixo ouvir, sem fazer um pio. Ser Angola é ser tudo e saber que nada se é. É ser terra, fogo, água e vento, energia que retorna do cosmos para de novo lá retornar.

Capoeira é “mandinga de escravo em ânsia da liberdade”, como disse Mestre Pastinha.

Mandinga é o instrumento que se possa disfarçar, que permita se sair, que permita gingar e se esquivar do que não presta. Aprendeu-se ao longo da História se sair do problema, se sair do chicote, se sair da Casagrande se acoitar nas matas, na senzala, armar emboscada para senhor nenhum, nem senhora ninguém pensar que ia lhe matar a memória, ia lhe tirar o que é coisa sagrada, a sua ancestralidade foi guardada a sete chaves nos mistérios das rezas, das imagens, das missas que tantas vezes usou como roupagem para que continuassem juntos, para se ver, para se encontrar.

Lucilene Reginaldo (2005), em trabalho aqui já referenciado, sobre a Irmandade do Rosário dos Pretos, nos fez conhecer que era na igreja que povos bantu iam, nem sempre propriamente para engolir hóstia e se confessar, mas sim para se juntar, se agrupar, socializar as demandas internas entre os pares, sem se fazer notar.

Capoeira Angola é uma ciência, uma arte. Uma chamada, uma responsabilidade, ensinamentos que são levados para onde se for. Saber levar um tombo é um saber cair e não se arriar. É não só o pensamento, o mental, mas uma corporalidade, uma comunicação feita de abraços, sorrisos, brincadeiras, dança, cantiga e abrigar a outra pessoa com boas emoções.

⁴⁰ No GCAP fomos ensinadas a fazer os movimentos sem fazer alarde e sim, de forma calma, pensada, precisa. O movimento de ponte (eleva-se o corpo pelas mãos depois flexiona-se dobrando-o, mantendo-se o apoio das mãos, arqueia-se o corpo todo dobrando-se as pernas para tocar o solo com as pontas dos pés) de forma silenciosa. O Mestre Moraes e o Mestre João Grande sempre diziam que assim se fazia lá no Mestre Pastinha, pois o CECA estava sediado no primeiro andar do prédio antigo no Pelourinho em que o piso era um tablado de madeira e não podia ranger para não incomodar os vizinhos que moravam embaixo, evitando-se, assim, confusão. O Mestre Pastinha era rigoroso com a precisão e calma nos movimentos, diziam.

O acesso ao conhecimento científico e aos espaços acadêmicos têm sido historicamente negados às pessoas negras como indica as pesquisas realizadas nessas temáticas, a exemplo daquela aqui trazida por Paula Cristina da Silva Barreto quando investiga gênero e Educação superior e as suas interseccionalidades:

Em relação à situação docente, Carvalho (2005-2006) j. destacou que nas IES brasileiras há redutos formados quase integralmente por professores brancos, onde os poucos negros existentes são isolados e enfrentam várias formas de estigmatiza..o no cotidiano. No entanto, esse tema ainda merece ser objeto de estudos que forne.am evidências empíricas sobre a composição segundo a cor do corpo docente, e sobre as experiências profissionais e pessoais dos docentes, em especial, dos homens e mulheres negros(as) que construíram, em diferentes momentos, suas carreiras acadêmicas nessas instituições (Santos, 2007).

Com a continuidade da realização de estudos sobre a desigualdade racial no ensino superior, e dez anos depois das primeiras iniciativas de criaçã.o das políticas de ação afirmativa, está.o surgindo outras demandas quando se trata de promover a igualdade racial nas IES, e outros temas de pesquisa, com destaque para a cria..o de espaços institucionais e de projetos antirracistas e antissexistas, a inova..o nos currículos e a situação dos docentes. Em termos teóricos, a preocupação com a interface entre classe, gênero e raça cresceu na pesquisa sobre desigualdade, incentivada, por exemplo, pelos estudos que utilizam a abordagem interseccional. (BARRETO, 2015, p. 40)

Também e de igual maneira, assumo o risco de afirmar que os estudos jamais darão conta de compreender em sua totalidade a cultura de quaisquer povos, pois uma cultura é sentida, vivenciada mediante gerações, pois como se poderia explicar um sentimento, essa coisa interna que é ser Capoeira Angola – espírito e matéria de que o Mestre Pastinha já nos falava. Ser, a Capoeira Angola, “Como simbólico da resistência à escravidão, com seus significados híbridos de luta-festa” (SOARES *apud* BRITO, 2015, p. 126).

Como explicar a outrem como é identificar pelo linguajar, mesmo que sejam usadas as palavras do colonizador; pelo dançar; pelo balanço do corpo; pelos movimentos mentais e espirituais e pelo compartilhamento de uma história que é oral, sendo filigranamente transmitida, muitas vezes, em um jeito de colher uma folha, em uma forma de colocar o tempero na comida, em um manuseio de uma substância que possa servir como remédio.

É, a Capoeira Angola, uma ligação com a ancestralidade que Sara Abreu Mata Machado e Rosângela Costa Araújo tão bem souberam captar ao expor que:

A referência à ancestralidade diz de quem somos nós, a quem devemos a nossa existência aqui e agora, mas vai além de laços consanguíneos, trazendo seu sentido para o pertencimento. Implica em conhecer e reconhecer-se na construção de sua própria história e missão de vida. A ancestralidade remete não ao passado descolado do presente e do futuro, mas a partir da ideia do tempo circular, não-linear. Ela remete ao reconhecimento dos valores e sentidos que nos conformam, que dão sentido à nossa auto-percepção no mundo, ao auto-conhecimento, à compreensão

mais ampla de nossa própria existência. Ancestralidade que envolve a dimensão espiritual, passando pelo corpo e pela natureza. (MACHADO; ARAÚJO, 2015, p. 107)

Essa é uma história de uma ancestralidade. História de pertencimentos culturais. História que vem sendo por forças das suas contingências sendo transmitidas de forma oral, mas cujas origens, passado não estão perdidos nos sertões, nos interiores, nas savanas africanas ou na diáspora atlântica.

Ao inverso, essa história é viva e latente em várias manifestações culturais afro-brasileiras e em modos de vida de pessoas que aqui ainda preservam em muito, as suas memórias, pois são frutas da mesma raiz “Construída por africanos em terras brasileiras, a capoeira vai ter seu destino marcado pelo caráter cosmopolita da capital do Império” (SOARES, 1999, p.195). Essa história da Capoeira Angola se confunde com a história de povos africanos bantu, pois “o seu caráter cosmopolita da capital do Império”, não afastou, não destruiu a ancestralidade ali presente, não foi suficiente para adulterá-la a ponto de que não mais representasse a força vital que carrega em si como componente cultural dos povos negros bantus e, por isso, precisa ser mais investigada, ela precisa emergir das pesquisas que ainda estão por serem feitas.

Não é porque não se sabe historicamente a origem de elementos de distintas culturas que elas não existem. Ao revés, quando historicamente dizemos que estão “perdidas” é porque não fomos busca-las, não a “achamos”. Mas como e porque as pesquisas históricas iriam buscar a origem da Capoeira Angola? Sendo “coisa de negro”, basta dizer que é africana. Ou então também se pode negar a sua africanidade e dizer que foi “fabricada” no Brasil, que é “coisa do Brasil”, uma “coisa nacional”, “brasileira” como o desejou o Estado Novo, no Governo nacionalista de Getúlio Vargas de alça-la à condição de “Esporte Nacional”.

Essa história da Capoeira Angola de ser cooptada por governantes, como tão bem nos pontuava o Mestre Moraes nos momentos de treinos no GCAP, nas “papoeiras”, nos momentos de sentar no chão para escutar e aprender, é antiga. A “cooptação” dos nossos saberes, como nos alertava o Mestre, foi sempre feita de várias maneiras: quer seja criminalizando-a, para às escondidas aprendê-la e usá-las pelas forças de repressão contra os próprios capoeiristas pelos colonizadores e pelos governos seguintes igualmente racistas, como explicita Carlos Eugenio L. Soares “As aventuras dos capoeiras nos corredores da justiça desvelam a face oculta de uma sociedade acobertadora da violência das ruas, que agia

na surdina, e que tinha os capoeiras como clientes e agentes da violência privada” (SOARES apud BRITO, 2015, p. 132).

De igual maneira há o desejo dessa “cooptação” quando se quer retirar-lhe, negar-lhe as suas origens de África tornando-a uma coisa que se deve ensinar por profissionais da Educação Física formados pelas universidades e não por mestres formados no mundo da Capoeira Angola com os fundamentos da Capoeira Angola como tanto desejam muitos.

Essa história de “cooptação” de querer transmudar os nossos artefatos culturais em coisa que pode ser usada, dissecada por qualquer pessoa, a qualquer tempo, de qualquer maneira, também serviu aos colonizadores quando apresentaram um “grande interesse prático em conhecerem certos aspectos da cultura escrava para assegurar o seu controle e evitar surpresas desagradáveis”, como pontua Roberto Slenes (1991, p. 49).

A obliteração da história dos povos negros, visa negar-lhe uma história para além dos navios negreiros e que apesar de ter sido desejada pelos colonizadores nas “voltas às árvores do esquecimento” continuou no espírito, continuou nos corpos, continuou na memória desses povos bantu que souberam de maneira louvável preservar muitas das suas filosofias, línguas, danças, cantigas, religiosidades, brincadeiras e tantos conhecimentos que hoje estão difundidos na cultura brasileira de maneira tão larga e profunda que é impossível, ainda que se queira, negar.

A hierarquia que estudos clássicos sobre a presença negra no Brasil consolidou não apenas a colonialidade do ser - como nos alerta os teóricos/as da descolonialidade (SANTOS; MENEZES, 2013) -, mas igualmente uma na prática discriminatória uma construção discursiva de que haveria entre os diversos povos africanos aqui trazidos e escravizados supostas castas de povos mais e menos inteligentes.

Dessa falácia intelectual resultou o entendimento difundido nas academias de que uma vez sendo os povos bantus menos inteligente, seriam, também, menos dignos e menos interessante de terem a sua história pesquisada e narrada.

Essa falaciosa perspectiva que beiraria à preguiça cognitiva - se não soubéssemos os interesses racistas que existem por ali às escondidas – acarretou também uma colonialidade do saber que prejudica a todos os povos negros que aqui coexistem e encarna-se na materialidade das vicissitudes de preconceitos, discriminações com toda a sorte de obstáculos que, ainda

hoje, são enfrentadas pelas pessoas negras dentro das universidades, centros acadêmicos e demais espaços como bem explica Ari Lima (2001)

Estes autores foram escolhidos, primeiro, pela importante contribuição que deram ao desenvolvimento do pensamento sobre o negro no Brasil. Segundo, pelo esforço de deslocamento que cada um deles, ao meu ver, prometeram fazer, seja Nina Rodrigues, branco, racista, aristocrata, logo após o fim da escravidão, nos primórdios das ciências sociais, defendendo a necessidade de se transformar o “negro” em objeto de ciência; seja Ruth Landes lapidando um olhar estrangeiro sobre a questão racial brasileira; seja Edison Carneiro, negro de classe média, realizando, nos anos 30, bastante inconsciente, uma socioantropologia auto-reflexiva; seja Thales de Azevedo, minando a reificação que ele próprio fez da democracia racial brasileira emblematicamente presentificada no cotidiano, nas relações sociais de uma Bahia hierárquica, estamental e clientelista da década de 50. Além do trabalho destes autores, vou considerar o “drama social”⁶ que tenho vivido como doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-PPGAS — da Universidade de Brasília (UnB), depois de uma injusta e malversada reprovação numa disciplina obrigatória ministrada pelo professor Dr. Klaas Woortmann, eminente nome da Antropologia do Parentesco, no Brasil. Acomodado ao *status* de “excelente” que adquiriu ao longo dos seus quase 30 anos de existência, este programa é um consistente resíduo conservador no Brasil. Resiste a discutir uma questão tabu na sociedade e na academia brasileira como a questão racial. Não possui sequer um professor negro ou que se apresente como tal. Apesar de ser um dos seus raros alunos negros, numa universidade visivelmente branca⁷, o corpo de docentes que controla as instâncias de poder e decisão do PPGAS vem tentando sufocar as tensões e os conflitos gerados pela minha presença negra através de um discurso universalista e meritocrático. Discurso este, contraditório uma vez que referenda o humanismo parcial que, no Brasil, favorece o segmento social branco. Ou seja, é a condição, a fala e presença branca que se reatualiza como universal, positiva, neutra e contínua. Enquanto a negra parece só poder se inscrever como tal pela afirmação de um conflito de caráter histórico e político do qual sou personagem. (LIMA, 2001, p. 284/285)

Podemos ver que Ari Lima, um intelectual negro, formado nas Universidades Públicas Federais, mas também dentro de terreiro de Candomblé de Angola, portanto com identidade de povos bantu, ao correlacionar em seu trabalho acadêmico as ideologias racistas dos intelectuais “clássicos” dos estudos antropológicos sobre “o negro” e as suas próprias dificuldades na realização do Doutorado na Universidade de Brasília como representação do racismo brasileiro praticado por intelectuais dentro de ambientes públicos, ou seja, racismo institucionalizado como o temos desde a colônia, vez que a escravidão nada mais foi do que a representação de um projeto econômico racista. Esse nefasto pensamento de suposta inferiorização dos povos africanos e dentre eles de povos bantu, certamente contribuiu para que o interesse acadêmico tenha direcionado as pesquisas históricas para a presenças de povos considerados por esses “clássicos” como superiores.

Daí que os recentes estudos tenham se preocupado em fazer mais essa reparação histórica ao mundo bantu visando pela invisibilização historiográfica dos povos bantu e das

suas culturas, cosmovisão e religiosidades que são estruturas constitutivas da cultura brasileira.

Essas pistas precisam ser trilhadas para que aprofundemos as pesquisas no sentido de investigar a origem da capoeira não como um corolário de que esta ou aquela teoria acerca da temática está correta, mas sim como um exercício do direito cultural, um direito humano que se faz primordial a todos os povos, pois é a cultura que contém elementos formadores do ser o que se é e, portanto, indispensáveis à dignidade humana.

A Capoeira Angola faz parte da História de povos bantu, e como nos diz Carlos Eugenio Libâneo Soares por ser uma

[...] prática lúdica, forma de resistência, memória gestual, símbolo de identidades, meio de sobrevivência no ambiente urbano, ou quaisquer outros significados possíveis, a capoeira nos impõe a necessidade de irmos fundo na busca da gênese cultural de nosso povo como base maior da construção do país” (SOARES *apud* BRITO, 2015, p. 133).

Nesse sentido pode-se ver que recentes pesquisas estão sendo feitas em Angola sobre povos que habitam região de Huila, que nos trazem importantes possibilidades de localizar a origem da Capoeira Angola como legado de povos bantus e como parte de artefatos culturais ainda hoje presentes na cultura desses povos, como explica Marcelina Gomes⁴¹, etnomusicóloga angolana:

Há uma série de estudos que são feitos no Brasil com ela que tem um serie de elementos culturais que são muito parecidos com os elementos culturais de angola. Por exemplo, a copeira não era só esta situação, mas a capoeira, por exemplo a capoeira, me parece que veio possivelmente da província de [...]. Nós temos uma dança na província, aqui na província, entre os [...] que se chama Kambangula. A Kambangula, se tivermos a amostrar passos, alguns elementos que a capoeira tem, que tem a impressão de ser realmente originado da Kambangula. Esta dança, por exemplo, é exibida especificamente por rapazes, não participam raparigas. Ela é exibida nos pastos [...] nas festas de recreação dos rapazes exibem a Kambangula para medir forças. É uma dança que antes era muito agressiva, não é?! Mas que tem truques, passos próprios idênticos da capoeira (GOMES, 2016)

Essa pesquisa vem corroborar a ideia de que sim, é possível aprofundarmos as pesquisas para conhecermos melhor a Capoeira Angola e as suas contextualizações em África. É possível não ver a Capoeira Angola como uma sobreposição de danças africanas que se perderam no tempo, mas sim localizar exatamente donde provém.

⁴¹ Video documentário. Disponível em http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/musica/directora_provincial_destacou_crescimento_da_musica_a_angolana. Acesso em 16/02/2017.

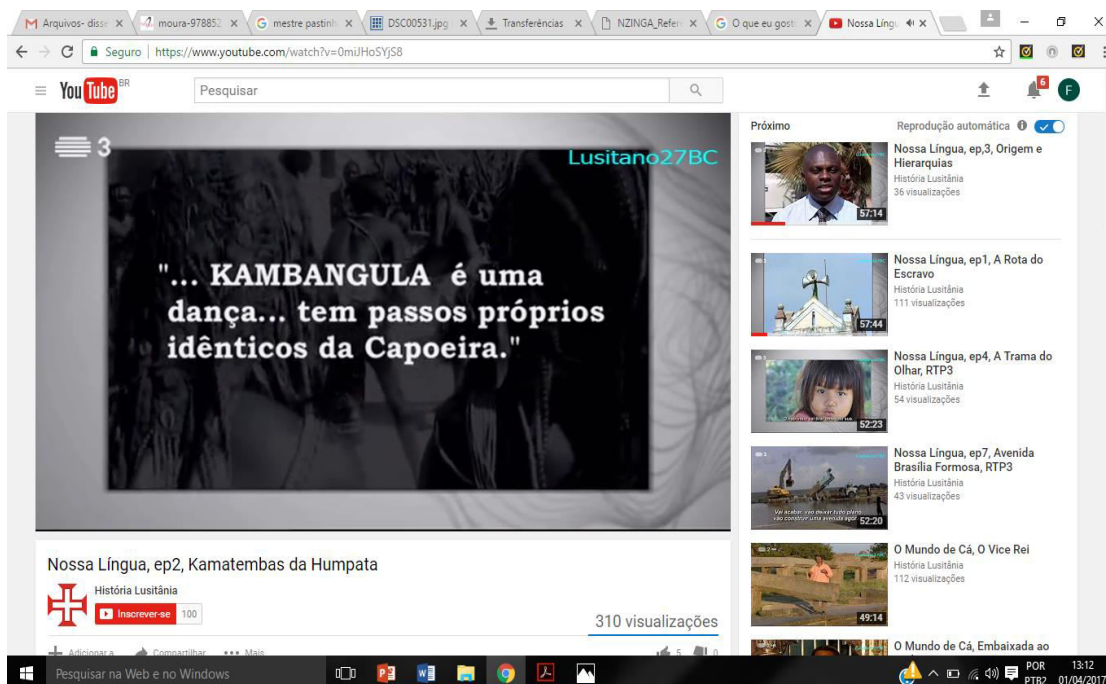


Figura 22 - Captura de tela do documentário “Nossa Língua”. 2016

Ao pesquisarmos mais enraizadamente esse artefato cultural poderemos compreender mais e mais sobre a filosofia bantu, vez que as culturas africanas bantu estão sim, ainda aqui hoje, como nos faz ver esses estudos de Marcelina Gomes, como lá também existentes a presentificar o mundo para milhares, milhões de pessoas.

E no estudo que estamos a fazer em relação a esta dança, vamos buscar conclusões evidentes e pensamos que a copeira é originada da província de Hauleia (?). Mas também temos outros elementos culturais muito parecidos com a cultura, com elementos da cultura do Brasil, como os Vissungos [...] são canções, cantigas, canções, o termo é iguaizinho ao nosso, o Vissungo no Brasil e o Vissungo pra nós. (GOMES, 2016)

Essa é uma necessidade histórica, é uma investigação ontológica, pois eleva a preservação da Capoeira Angola em seus fundamentos como o legado cultural de determinado povo.

No que diz respeito às filosofias africanas, já há diversos esforços de tentar reconstruir aquilo que poderia ser uma história da filosofia no Continente Negro. Nos resta entrar em contato com essa discussão e dela nos apropriarmos, inclusive em função da influência do pensamento africano sobre o pensamento (afro) brasileiro. Há muito o que fazer. (NASCIMENTO, 2012, p. 86)

Determinada cultura que ainda se tenha por contingência histórica se complementado, se ressignificado, se reinventado aqui no contexto afro-brasileiro representa o conhecimento de determinada população, de determinada filosofia tanto e tão perversamente silenciada,

como nos alerta Wanderson Flor Nascimento há ainda muito a ser feito. Capoeira Angola é uma infinidade de histórias que são narradas pelos corpos negros.

5.3 A DESCONSTRUÇÃO DA COLONIALIDADE DO SABER PELA GINGA: MESTRE PASTINHA CONSEGUE PASSAR À HISTÓRIA COMO FILÓSOFO

Esse compromisso de preservar e restituir a Capoeira Angola enquanto um legado cultural, filosófico, o Mestre Pastinha fez de maneira exemplar, como herdeiro de uma cultura ancestralizada, pois como aprendeu, assim também quis ensinar como sinônimo de gratidão ao africano Benedito que o ensinou.

Como pensou, assim também quis falar; como se movimentou, assim também quis registrar pelos sentidos e em elaboração mental constante em que a vida é, ao mesmo tempo, distintas dimensões de espaços e lugares ainda quando ali não se vá. O corpo é o tempo; o tempo é o mundo; o corpo é tempo e mundo. É uma ancestralidade que como fio condutor do pensamento, ação e reflexão baliza o estar no mundo, como um dos seus fundamentos. Eduardo Oliveira nos traz elementos para pensar o que significa essa ancestralidade tantas vezes invocada por Mestre Pastinha e pela Capoeira de Angola:

Devido a isso afirmo que a ancestralidade tornou-se o principal fundamento do candomblé. Posteriormente, a ancestralidade torna-se o signo da resistência afrodescendente. Protagoniza a construção histórico-cultural do negro no Brasil e gesta, ademais, um novo projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária entre outros. Tributária da experiência tradicional africana, a ancestralidade converte-se em categoria analítica para interpretar as várias esferas da vida do negro brasileiro. Retro-alimentada pela tradição, ela é um signo que perpassa as manifestações culturais dos negros no Brasil, esparramando sua dinâmica para qualquer grupo racial que queira assumir os valores africanos. Passa, assim, a configurar-se como uma epistemologia que permite engendrar estruturas sociais capazes de confrontar o modo único de organizar a vida e a produção no mundo contemporâneo. A ancestralidade nem sempre foi tida como um princípio, uma lógica, ou uma epistemologia. Somente recentemente é que ela alcançou esta configuração. Os autores clássicos como Nina Rodrigues (1984;1900;1982), Artur Ramos (1942;1979;1943) e Edison Carneiro (1967;1978;1964;1936) jamais a usaram nesta acepção. Sequer Roger Bastide (1974;1989;1977) empregou o termo ancestralidade no sentido em que, depois de meados dos anos 60 e, sobretudo, nos anos 90 ele foi utilizado. Ancestralidade², como já disse, é uma categoria analítica que se alimenta da experiência de africanos e afrodescendentes para compreender essa experiência múltipla sob um conceito que lhe dá unidade compreensiva, sem reduzir a multiplicidade da experiência a uma verdade, mas, pelo contrário, abre para uma polivalência dos sentidos. Se a cultura é simbólica, como aprendemos com Geertz (1978), a semiótica da cultura permite-nos dizer que uma experiência pode ser traduzida em outra, de modo a literalmente criar mundos. Criar mundos, no meu

entender, é característica da filosofia. A realidade, doravante, é um conjunto de experiências que disputam seu significado no intrincado jogo da disputa pelo real. O jogo não determina um destino comum aos jogadores. Os jogadores estão lançados à sua sorte. Precisam entender as regras bem como as exceções, necessitam compreender a ginga e seu negaceio, estão impelidos a adentrar no seu movimento, que não é, entretanto, puramente caótico. (OLIVEIRA, 2012, p. 39/40)

O Mestre Pastinha é reconhecido como grande filósofo das tradições bantu, como grande Mestre das artes, grande sábio, como grande conhecedor da Capoeira Angola e da invisibilização da sua história, não só registrou os seus pensamentos e conhecimentos dizendo, várias vezes, expressamente que a capoeira vinha de Angola, e não por outro motivo fez questão de denomina-la Capoeira-mãe e falar da sua infinitude:

X é a pratica desta siencia, meus camaradas, vos mesmo não
sabes o que tens em se, se é seu, a natureza ti deu, procure
aperfeisoa-lo¹⁸, confiem em se, ame o seu esporte, e não
(aoogoisl=) ao o egoista¹⁹, e verifique a verdade, é uma luta
infinita, em resumo, a difinição²⁰ geral e abstrata que
caracterisa cada exitencia²¹, e cada ser.
(MESTRE PASTINHA *apud* DECANIO, p. 19)

Esse “sistema” de ensinamento de Mestre Pastinha é complexo, como podemos ver desses seus ensinamentos. A maneira pela qual ultrapassou as suas parcas possibilidades de homem comum, do povo, sem quaisquer apoios de comunidades acadêmicas ou científicas na sua inventividade de escrita, pensamento e Capoeira Angola refazendo-se como ser histórico nas suas incompletudes e deslocamentos na exploração do universo que está em constante movimento. Aqui, encontrei no Pensamento do Mestre Pastinha um diálogo do Pensamento Complexo de Edgard Morin e dos seus “Sete Saberes necessários à Educação” e, também da *Autopoiesis* que nos fala (MATURANA, 2002).

Se o grande referencial identitário da Capoeira Angola é o Mestre Pastinha que assim a denominou, seria incauto dizer que não. Seria negar a historicidade que o Mestre Pastinha imprimiu à sua existência na condição primacial de capoeirista angoleiro, de conhecedor da Capoeira Angola sempre se remetendo à sua origem de Angola. Como grande historiador e homem do seu tempo fez questão de escrever um legado tanto e tantas vezes estudado como fundamentos vivos da Capoeira Angola. A própria presença no mundo desse ser que se voltou para o ensino, para uma educação em que a prática pedagógica se dá na forma aprendida com as atualizações que a sua própria experiência vai criando. Fez da sua vida uma escola, um lugar de aprendizagem. Sabedor que era da importância de se dar continuidade a uma cultura. Ensinando e fazendo questão de deixar seguidores – como expressamente falou sobre os

Mestres João Grande e João Pequeno -, seus discípulos, para depois, serem reconhecidos Grandes Mestres da Arte da Capoeira Angola.



Figura 23 - Mestre João Pequeno (calça azul) e Mestre João Grande

A fundação do CECA, Centro Esportivo de Capoeira Angola pelo Mestre Pastinha é contado por ele mesmo, não restando dúvidas sobre aos seus propósitos em firmar o CECA como território em que a Capoeira Angola é praticada, defendida e difundida na forma por ele aprendida com as ressignificações dadas por ele, a exemplo do uso de uniforme.

Vejamos por suas próprias palavras:

1.8 - ... "Historico de biografia"...

1.8.1 - ... " biografia do Centro Esportivo E. C. Angola".

"Subindo a ladeira da praça encontrei-me com o Snr. Ricardo e Snr. Paulo Santos Silva, foi nesta ocasião que tive a oportunidade de conhecer Snr. Paulo S. Silva, em sua casa convocamos uma reunião e elegemos o Snr. Paulo como Presidente em Setembro de 1952. se 1 o Centro esportivo de capoeira Angola" foi fundado em 23 de Fevereiro de 1941; e não em 1º de Outubro de 1952; como diz o Estatutos, Snr. Paulo S. Silva diz ainda no mesmo Estatuto que ele é Idealizador Fundador, desculpe102 minha expressões Snr. Paulo, os legítimos fundadores são: Amosinho, Aberrer, Antonio Maré, Zeir, Daniel Noronha, Livino Diogo, vitor H.U, Olampio, Onça preta, alemão, Pompilio dos Santos, Domingo do Magalhães, Athalydio Caldeira Presidente, Aurelydio Caldeira V. Presidente, e Vicente Ferreira Pastinha idealisadôr que deu o nome de Centro Esportivo de Capoeira Angola" escolhi as côres, para camisas, e feitas por mim. Desculpe-me Snr. Paulo. esqueceu da proposta, vos fizete em reunião para mudar as côres das camisas de preta, e amarelo, para branco, com os escudos vermelho? E não foi aceito por nenhum, se quer4: se eu lhe entreguei tudo ja pronto para registra-lo, como o Snr. Paulo Stos.. Silva pode confirmar o que esta no registro, e no estatuto, errou Snr.

Paulo; a verdade não morreu."
(19b,1-23;20a,1-9) (MESTRE PASTINHA *apud* DECANIO, 1997, p. 51)

Mestre Pastinha assentou em sua casa de aprendizagem, a Capoeira Angola da como uma eficaz reação às investidas de projetos estatizantes do Estado Novo que a queria descaracterizá-la com golpes de lutas marciais asiáticas e aqui se aplica perfeitamente o entendimento de Lucilene Reginaldo de que “Demarcar espaço e posição foi, mais que um sinal de força, um desejo de preservação do grupo.” (REGINALDO, 2005, p. 13). Demarcar espaços significa proteção às suas africanidades, assim o foi pelos povos bantu na Irmandade do Rosário dos Pretos estudados por Lucilene e assim também o foi com Mestre Pastinha ao resistir à mudança da sua Capoeira Angola para Luta Nacional.

O Mestre Pastinha dizia da Capoeira Angola que o “seu método não tem princípio e o seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista”, musicalidade, uso de instrumentos, fundamentos pedagógicos e filosóficos, a maneira de se aprender, de ensinar sempre de forma relacional, os processos cognitivos que se assemelham a elementos da filosofia de *ubuntu*, da qual nos fala Wanderson Flor Nascimento (2016)

A existência, então, quando relacionada a *ubuntu*, está sempre em um processo de desdobramento e manifestação, dinâmico e incessante, manifestação esta sempre à espreita de ser observada pelo existente concreto que expressa *ubuntu*, o coletivo da humanidade. Assim, *ubuntu* expressa-se como um processo no qual os elementos relacionados são produtos desta mesma relação e inexoravelmente dependentes dela. Poderíamos, ainda, dizer que não há elementos isolados fora das relações dinâmicas: apenas em relação é que algo existe. Dito de outra maneira, a movimentação complexa e articulada da existência, quando expressa na humanidade, em seu coletivo e em sua definição, é o que o termo *ubuntu* denota. A passagem de uma existência que movimenta diversos elementos expressando-se nos existentes que os seres humanos são. Entretanto, o caráter de interdependência da existência, faz com que a humanidade dos humanos não se separe, não possa se separar, os outros elementos que compõem a existência dos outros existentes. E, neste cenário, o que determina o estatuto ontológico dos seres humanos é que a movimentação e a articulação dos elementos da existência diferem em modalidade de interconexão e interdependência, uma vez que todas as entidades existentes estão em constante vinculação, provocando uma percepção de existência distinta em relação aos outros existentes. (NASCIMENTO, 2016, p. 236/237)

A *praxis* pastiniana, consoante nos ensina a Mestra Janja (ARAÚJO, 2004) nos faz compreender que é possível que a tradição da Capoeira Angola seja preservada reafirmando-se identidades positivas e conhecimento dos seus ensinamentos como um jogo, uma luta, uma dança, uma brincadeira, uma vadiação, uma terapia). Capoeira é uma cultura que se vivencia pelo corpo e passa sempre pelo caráter heurístico, como tantas vezes ditas pelo Mestre Moraes, conjuga em sua complexidade a mente e o corpo em uma construção de

subjetividades que guardam a criticidade de povos que usaram esses saberes para resistir à dominação. A presença de Mestre Pastinha está registrada na História da Capoeira Angola. Muitos jornais noticiaram a sua existência e da Capoeira:



AS ARTES DO VELHO PASTINHA

912 — O que estou fadado a só falar em gigantes e plegueus. O meu nome, por exemplo, é um velhinho baiano, de um metro e meio de altura, pernas curvas, carapinha branca, alguns dentes a menos, e que anda sempre impecavelmente vestido de linho branco. Um velhinho desses para os quais a gente cede o lugar no bonde. E no entanto eu vos afirmo que este tímido septuagenário é uma parada difícil para qualquer lutador da vale-tudo. O bom homem em caso de necessidade não respira nem faca, nem porrete, porque ele tem uma numma ágil engula, e engula que tem um calcanhar treinado para fazer dormir o brutamontes mais agressivo. Os conhecedores do belo e perigoso jogo de capoeira já terão percebido que eu estou a falar na figura invulgar de Mestre Vicente F. Pastinha, que sabe dissimular como ninguém a sua força física e, mais ainda, os seus 74 anos bem vividos, animado certamente pela pimenta-brava do vatapá e do acarajé.

-/-//--/-/-/-

Estou para dizer que Pastinha é um garoto de cabelos brancos. A alma, pelo menos, é limpa e pura como a de uma criança, e os músculos impressentidos são realmente os de um jovem bem treinado. Ao som do berimbau primitivo e dissonante, que o professor Carlos Galvão Krebs nos ensina que é

OMAGO PASTINHA



Figura 24 - Jornais falam sobre Mestre Pastinha

A história de Mestre Pastinha está registrada na História da Capoeira Angola. Muitos jornais noticiaram a sua existência e da Capoeira. Ao menos esta não corre o risco de se “perder” no tempo e futuras pesquisas acadêmicas e não acadêmicas, poderão ser efetivadas, mantendo-se assim, a memória de uma cultura:



Idade e Enfarte Não Fazem Pastinha Deixar a Capoeira



Figuras 25 e 26: Jornais noticiam Mestre Pastinha. Fonte internet.

A impressionante presença desse Mestre da Cultura Popular está também eternizada na escrita de Jorge Amado, de quem era amigo, mas não o livrou de morrer à míngua, conquanto seja dito corrente de que o escritor o teria ajudado nos últimos dias de vida.

Segundo nota da 12ª Edição, o livro que havia sido escrito em 1944 e publicado em 1945 (no período da 2ª Guerra Mundial) como um “guia das ruas e dos mistérios da cidade de Salvador” foi atualizado na sua 8ª edição, em 1960. [...] Aqui, nos limitaremos a mostrar a descrição sobre Mestre Pastinha:

Mestre Vicente Pastinha tem mais de setenta anos. É um mulato pequeno, de assombrosa agilidade, de resistência incomum. Quando êle começa a “brincar”, a impressão dos assistentes é que aquele pobre velho, de carapinha branca, cairá em dois minutos, derrubado pelo jovem adversário ou bem pela falta de fôlego. Mas, ah! Ledo e cego engano! nada disso se passa. Os adversários sucedem-se, um jovem, outro jovem, mais outro jovem, discípulos ou colegas de Pastinha, e êle os vence a todos e jamais se cansa, jamais perde o fôlego, nem mesmo quando dança o “samba de angola”.

A Escola de Capoeira de Angola, de Mestre Pastinha, fica na ladeira do Pelourinho, no Largo mesmo, num primeiro andar. As quintas e domingos “brinca-se” na Escola. Nas quintas, em geral, a brincadeira é mais fraca, são os alunos mais novos que se exibem. No domingo vêm os capoeiristas conhecidos e a festa começa pela tarde. Quem for à Bahia não deve perder o extraordinário espetáculo que é Mestre Pastinha no meio de seu de seu salão jogando a capoeira, ao som do berimbau. E quando êle não esta lutando, não vai descansar. Toma de um berimbau, puxa as cantigas. Para mim, Pastinha é uma das grandes figuras da vida popular da Bahia. É indispensável conhecê-lo, conversar com ele, ouvi-lo contar suas histórias, mas, sobretudo, vê-lo na “brincadeira”, atingindo adversários vigorosos e jovens, derrotando-os um a um. (AMADO, 1995, p. 211)

Essas honras e menções possuem fundamentos de existir, pois é extrema de dúvidas em todas as paragens, em toda as rodas de Capoeira Angola e não Angola, dentro e fora do Brasil que o Mestre possuía sabedoria, alguém que se, hodiernamente, fosse se apresentar em, conferências, certamente lotaria os assentos de grandes teatros e geraria bons certificados para um o Currículo Lattes com o qual sobrevivem as titulações acadêmicas hoje no Brasil.

E, se o Mestre Pastinha tivesse nascido branco, especialmente europeu e porque não dizer alemão, grego, seria, indubitavelmente chamado, reconhecido, estudado, como um grande Filósofo? Certamente sim, pois sabemos que o lugar da Filosofia na lógica eurocêntrica é de uma atividade reconhecida como masculina e branca.

Tanto assim é que, mesmo em idade avançada, ainda jogando Capoeira Angola sempre atraiu intelectuais nacionais e estrangeiros à sede do CECA como podemos ver da figura abaixo que registra a presença de Jean Paul Sartre e Simone de Beauvoir, conforme registrado à época:



Figura 27 - Academia de Mestre Pastinha, 1960

A presença de Mestre Pastinha está registrada na História da Capoeira Angola. Muitos jornais noticiaram a sua existência e da Capoeira Angola.

A sua fala revela grandeza de conhecimento filosófico “Capoeira de Angola só pode ser ensinada sem forçar a naturalidade da pessoa, o negócio é aproveitar os gestos livres e próprios de cada qual. Ninguém luta do meu jeito, mas no deles há toda a sabedoria que aprendi. Cada um é cada um”. (MESTRE PASTINHA).

É uma educação filosófica que se pauta na alteridade, que respeita o direito humano de se ter uma subjetividade e essa educação essa aprendizagem não é estanque e não é momentânea. Essa aprendizagem se faz para o todo, se dirige para fora de dentro para fora e de fora para dentro, se faz mediante a sabedoria da escolha do olhar. De perceber que o mundo é o conjunto material e imaterial e que se está no centro, esse ensinamento que Eduardo Oliveira chama de olhar de entre-meios:

O olhar de entre-meios é um híbrido que combina tanto a dinâmica do olhar distanciado quanto do aproximado. Ele não substitui nem supera os outros olhares, pois não se trata nem de negação nem de aprimoramento das outras perspectivas.
[...]

Ao contemplar o conjunto de uma paisagem terá como referência a singularidade de seus movimentos, pois o olhar entre-meios é uma relação/interação dos extremos. Por isso ele é relativista posto que, ao relacionar-se com os extremos de um oposto a outro, pode redefinir os contextos e suas medidas de grandeza, ou seja, o que outrora parecia imenso, diante de um contexto muito maior de paisagem, poderá ser considerado infinitamente pequeno e aquilo que pôde ter sido considerado infinitamente pequeno pode ser reavaliado como infinitamente grande se confrontado com um conjunto de paisagem que seja infinitamente mais pequena que o conjunto em questão. O olhar entre-meios reconhece que o olhar cria o contexto na mesma medida em que o contexto cria o olhar. Um é corrente para o outro e juntos formam os elos culturais. (OLIVEIRA, 1997, p. 7/8)

Ainda hoje, a filosofia hegemônica branca machista eurocentrada, teima em deixar de reconhecer que sim, há filosofias outras que são suficientes às vidas das coletividades que as exercitam e essa história o Mestre Pastinha tratou de bem narrar em seus escritos e com o espalhamento dos seus conhecimentos entre os seus discípulos que hoje continuam a contar a história da Capoeira Angola não apenas nos padrões da historiográfica clássica, mas quebrando paradigmas e demonstrando que os povos africanos têm história ainda quando não são contadas.

5.4 ANTE À “COOPTAÇÃO” DO ESTADO NOVO, VENCE A ESTÉTICA DE UMA CULTURA NEGRA

Se tentaram com os processos de colonização de pensamento, violências brutais à dignidade da pessoa humana, suprimir filosofias adotadas por essas ou aquelas nações, tribos, povos, que se identificavam com determinada maneira de se ver e reconhecer o mundo em si e para si e a partir de si.

Mestre Pastinha agiu como um sábio, ao preservar a história, preservando a estética do Jogo de Angola. Sabia que ali se guardavam conhecimentos para além de simples movimentos corporais e do enrijecimento dos ensinamentos ali contidos para que pudesse dar a uma “Educação Física” arte que foi sendo elaborada há séculos. Por isso não se deixou levar pelas investidas do Poder nacionalista do Presidente Vargas que queria a capoeira sendo ensinada por professores, dentro dos quartéis, escolas de luta livre.

Sabia que naquela estética morava saberes ancestralizados e não uma “Educação Física” como queria Vargas. A Capoeira Angola que firmava (não abriu mão até o fim da sua vida) era aquela cultivada por povos africanos, pois ele mesmo aprendera com um negro africano, o Velho Benedito, e não em contextos discursivos de uma corporalidade que lhe era estranha, pois distanciada das suas raízes.

Inclino-me a interpretar que essa espontaneidade, essa ancestralidade presente nos fundamentos, nos princípios, nos valores de gentileza, cortesia, no sentido heurístico, a preocupação com o todo, com a unidade do ser e com a sua singularidade que estão presentes na Capoeira de Angola apresentada por Mestre Pastinha pode estar precedida pelo complexo “ventura-desventura”, uma herança de povos bantu complexidade que já foi observada anteriormente como afirma Lucilene Reginaldo

Na primeira metade do século XVIII, o peregrino da América, Nuno Marques Pereira, relata sua experiência de uma noite insone num engenho do Recôncavo da Bahia. Na manhã seguinte, ao inquirir sobre os “horrendos alaridos” que não o deixaram dormir, foi esclarecido de que se tratava de um Calundu:

Uns folguedos, ou adivinhações, me disse o morador, que dizem estes pretos que costumam fazer nas suas terras, e quando se acham juntos, também usam deles cá, para saberem várias coisas; como as doenças de que procedem, e para adivinharem algumas coisas perdidas; também para terem ventura em suas caçadas, e lavouras; e para outras muitas coisas.

Praticados pela “gentilidade que [vinha] de Angola” estes calundus, segundo a explicação dada ao morador pelos praticantes, parece enquadrar-se muito bem numa herança centro-africana fundada num núcleo de valores ligados ao complexo “ventura/desventura”. **Nesse sentido, a “gentilidade” de Angola, apesar de suas diferenças étnicas comungava de uma identidade cultural e religiosa comuns.** No processo de imposição de **uma identidade genérica e “inventada” pelo tráfico, diversos movimentos internos de identificação foram sendo gestados.** No caso dos angolas, a unidade lingüística e cultural parece ter sido fator fundamental no processo de auto-identificação. (REGINALDO, 2005, p. 191) (grifos nossos)

Atento a isso, à necessidade de se utilizar estratégias para que a cultura negra fosse preservada, o Mestre Pastinha conservou os nomes dos movimentos, a sua execução, assim como outrora, buscou uma identificação, uma unidade na linguagem, sempre afirmando que Capoeira Angola é luta. Capoeira Angola pode matar. É brincadeira, mas é defesa. É luta em que se precisa pensar valorava o equilíbrio que poderia ser encontrado no desequilíbrio que disfaçava o centramento necessário ao jogo, à vida.

Como dizia ele “Para um capoeirista quanto mais calma ainda melhor”. Desta frase também me recordo perfeitamente, pois muitas vezes repetida pelo Mestre João Grande, pelo Mestre Moraes, pelo Mestre Cobra Mansa, pela Mestra Janja, pela Mestra Paula, pelo Mestre Poloca e pelo Mestre Valmir.

A docilidade das palavras, das vozes, dos gestos, das maneiras de quem ensina são fundamentos na Capoeira Angola. Essa educação ensina a pisar, a cair, a andar pelo mundo, a ter cuidado nas ruas, ter cuidado com as artimanhas que a vida apresenta e as peças que pessoas na maldade podem pregar. A educação de Capoeira que vem desse jogo de Angola, compreende para a sua sobrevivência histórica ser disfarçada para não ser preso/a pela polícia, saber usar um berimbau como instrumento. Como dizia Mestre Pastinha, “instrumento é berimbau é um instrumento, mas na hora da necessidade...”.

Essa é a história de uma educação que se faz ensinando pela percepção de que “cada um é cada um”., respeitando-se as subjetividades de cada qual.

A gentileza faz parte dos ensinamentos, pois quem gosta de bons tratos, também precisa aprender a tratar. Nada de privilégios, mas sim cuidados com a velhice, com a

infância, a adolescência e cuidado com todo o Grupo. Cuidados e respeito de todos com o Grupo e por todo o Grupo é medida de quem é Angoleira/a, de quem é da capoeiragem de Angola, não importa seja rico, seja pobre, não importa de onde vem, por que se vem, quando se vem, quando se vai, quando se chega. Capoeira Angola sabe chegar na roda e a qualquer tempo sabe se fazer bem chegado e pede permissão para entrar. É cortês. Respeitar as regras da casa: essa é a senha de que se pode ali brincar e que será recebido em outro momento. É na brincadeira de Angola, no jogo jogado de dentro e de fora, em cima e embaixo, que se vê a quem se pode dar a mão, em quem se pode confiar.

Confiança é um elemento, um princípio que ao longo de toda a história da Capoeira Angola, vem sendo observado em contraposição à falsidade. Adquirir confiança na Capoeira Angola implica em ter honestidade, não jogar sujo, não usar golpes baixos, não se aproveitar da falta de malícia alheia, não ludibriar inocentes. É poder bater e não bater, mas apenas indicar. Saber que o jogo é uma brincadeira, mas na hora da defesa, “na hora da necessidade...”. Capoeira Angola luta por seu direito de não se deixar machucar. Não se deixar destruir, não se deixar “cooptar”.

“A Capoeira é arma forte quando não se tem mais nada”, como diz o verso da ladainha de Mestre Janja que, como não podia deixar de ser, pois “não nega seu naturá”⁴², se alinha às palavras de Mestre Pastinha:

Saem daquele sabendo tudo. Sabendo que a luta é muito maliciosa é cheia de manhas. Que a gente tem de ter calma. Que não é uma luta atacante, ela espera, Capoeirista bem tem obrigação de chorar no pé do seu agressor. **Está chorando, mas os olhos e o espírito estão ativos.** Capoeirista não gosta de abraço e aperto de mão. Melhor desconfiar sempre das delicadezas. Capoeiristas não dobra um esquina de peito aberto. Tem de tomar dois ou três passos a esquerda ou a direita para observar o inimigo. Não entra pela porta de uma casa onde tem corredor escuro. Ou tem com o que alumiar os esconderijos da sombra ou não entra. Se está na rua e vê que está sendo olhado, disfarça, se volta rasteiro e repara de novo no camarada. Bom, se está olhando ainda, é inimigo e o capoeirista se prepara para o que der e vier. (MESTRE PASTINHA) (grifos nossos)

Capoeira Angola então, é um estado. É a sabedoria da espera de fazer as coisas ao seu tempo certo, não atacar por atacar; não se pode fazer ao acaso, fazer por fazer. Precisa-se de ter um tempo certo, como nos diz o Mestre João Grande⁴³, quando ao ser entrevistado pelo

⁴² “não nega seu naturá” no dizer baiano significa que a pessoa não nega as suas origens, a sua família, a sua procedência.

⁴³ Campo de Mandinga Entrevista do Mestre João Grande ao Mestre Poloca. Disponível em <http://polocapoeiras.blogspot.com.br/>. Acesso em 24/03/2017.

Mestre Poloca à pergunta: Por que o Sr. não forma Contra-Mestres ou Treinel em seu grupo? Respondeu que: Porque não chegou o tempo ainda...

Capoeira Angola não é dar golpes ao solto, tomar atitudes sem pensar: há objetividade. Há razão em fazer e por isso, Mestre Pastinha sempre falava: “o bom capoeirista não dá golpe em vão” e por isso afastou do seu jogo e dos ensinamentos a seus discípulos/as a tradição da violência, do jogo marcado pela destreza geradora de traumas a outrem que ia se desvirtuando da Capoeira Angola que ele ensinava. Mestre Pastinha retirou do jogo os “golpes baixos”, os “golpes sujos” que se aproveitavam da ingenuidade, limitação física ou falta de destreza do outro para machucar, ferir ou até mesmo, matar.

Essa filosofia, essa Capoeira Angola, esse “hábito cortês”, essa cosmovisão de harmonia de tudo o que é ser com o universo, essa filosofia que representa, também a própria história da Capoeira Angola ainda estar por ser melhor conhecida, como nos diz Wanderson Nascimento

O pouco que avançou sobre as pesquisas em torno das filosofias africanas no Brasil concentra-se, principalmente, a partir da demanda instaurada pela inserção, por meio da Lei Federal 10.639/2003, do artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que determina que conteúdos de história e cultura africana e afro-brasileira sejam trabalhados em todo o currículo do ensino fundamental e médio, incluindo-se aí, portanto, a parcela do currículo destinada à filosofia. Como em nosso país pouco se sabia, até a modificação da LDB, sobre filosofia africana e suas projeções na diáspora negra, alguns poucos pesquisadores em filosofia, raros deles trabalhando em departamentos de filosofia, colocaram-se na tarefa de iniciar pesquisas sobre a filosofia africana para subsidiar a formação docente para o cumprimento da determinação legal.(NASCIMENTO, 2016, p. 232)

E essa inviabilização das culturas bantu, da história da Capoeira Angola pode ser problematizada como uma face de um racismo epistêmico, pois conquanto indubitavelmente exista a história que é oralmente contada e aquela que é registrada por Mestres Populares como o Mestre Pastinha, vê-se que apenas o que é ocidentalizado é passível de destaque.

Quem é de Capoeira Angola sabe no âmago, no corpo o que é colonialidade de poder. Conhece como é revoltante a imposição de qualquer coisa, da hegemonia de uma cultura sobre outra. A imposição de cultura que hegemoniza é destrutiva, desorganiza e desestrutura a cultura subalternizada que, tanto quanto possa, reagirá para preservar o seu direito à identidade cultural.

Mestre Pastinha provou à história que uma cultura subalternizada pode, com malícia, mandinga e malandragem, subverter a ordem hegemônica e resistir. A história hoje sabe que o

epistemicídio não logrou êxito com a Capoeira Angola, pois esta registra por milhões de corpos que estão hoje a produzir conhecimento em vários países, que há epistemologias identitárias e que são tão válidas quanto outras produzidas no ocidente.

A postura política do Mestre Pastinha em preservar um saber ancestralizado, um quefazer filosófico de origem africana - que ele mesmo, o seu mais proeminente disseminador, a reconhecia como vinda de Angola - permitiu que, muitos anos depois da sua morte a Capoeira viesse a ser reconhecida como patrimônio imaterial da humanidade com edição de leis e decretos que reconheceu a Capoeira como um patrimônio cultural. Daí mais uma vez afirmarmos que a história da Capoeira Angola se confunde com a história por proteção aos direitos culturais de uma herança cultural, de uma filosofia de tradição bantu no Brasil.

5.5 FORMAÇÃO DE GRUPOS DE CAPOEIRA POLITIZADOS COMO RESISTÊNCIA NA LUTA ANTIRRACISTA

O racismo tem muitas faces e o racismo epistêmico que nega credibilidade científica a conhecimentos outros levou uma rasteira do Mestre Pastinha, pois, angoleiras/os estão por toda a parte pensado, jogando Capoeira Angola, inclusive fazendo parte de comunidades científicas, acadêmicas em franca subversão às normas hegemônicas estabelecidas, ainda que

A maior parte da produção filosófica desde o continente africano é ainda marginal em função daquilo que Ramón Grosfoguel (2007) chama de *racismo epistêmico*, isto é, uma articulação social dos saberes que considera os conhecimentos não ocidentais como inferiores aos ocidentais e estabelecendo um critério de relevância para que apenas parte do que seja produzido no ocidente seja avaliado como sendo merecedor de pertencer às linhas modelares do cânone ocidental de conhecimentos que devem ser disseminados. (NASCIMENTO, 2016, p. 232)

A história da Capoeira Angola que tem sido contada revela como essas comunidades angoleiras procuram se formar para a proteção de cidadania e participação política⁴⁴, e assegurar a sua historicidade estando nos Grupos de Capoeira como formação de si e do próprio Grupo, com os desdobramentos do viver e se reconhecer em uma filosofia africana bantu.

⁴⁴ Para conhecer mais, veja o trabalho de Rosângela Costa Araújo, Dissertação de Mestrado. 2004. Defendida junto ao Departamento de Educação USP, listada no rol de referências.

Essa é a nossa história de um ser capoeira em si e para uma coletividade, um grupo e esse Grupo, essa coletividade também ser um ser que contribui na existência desse ser capoeirista em tudo guarda similitude ao ser filosófico, a uma ontologia bantu que percebe o mundo desde a sua condição como suporte de uma força que se interrelaciona com o ambiente e o constrói tanto quanto ele interage e influencia na construção desse ambiente.

Muitas das filosofias africanas percebem a realidade como um complexo articulado de energias em incessante movimento; aquilo que Placide Tempels (2013, p. 33) chamou de “forças vitais”. O caráter vital dessa energia dinâmica não apenas confere vida a tudo o que há, como indica que esta mesma energia é viva, sendo responsável pela “estruturação da realidade” (Leite, 1996, p.104). Condição e parte da realidade, tal força recebe, entre algumas línguas bantas, o nome de *ntu* e, segundo Alexis Kagame (2013, p.121) “corresponde ao ser da filosofia euro-americana”. Ser dinâmico, articulado, que se manifesta na interdependência dos diversos existentes. Uma característica desta apresentação da força vital é que ela está sempre manifesta em alguma dimensão, o que faz com que possamos pensar que aqui, *ntu* é a existência ou ser manifesto.

Esta imagem da existência finda por expressar-se como uma ontologia relacional e de processos. Entender, portanto, essa existência inter-relacionada, implica em compreender de que modo os processos que a definem se relacionam com outros processos na cadeia do existir, que é examinada por meio da ideia de *ubuntu*, uma das palavras utilizadas para denominar a humanidade (Ramose, 1999, p.52). Temos, portanto, uma abordagem da ontologia geral a partir do exame da condição ontológica dos humanos, o que se legitima pelo fato de que qualquer ponto da existência só pode ser pensado em relação aos demais. (NASCIMENTO, 2016, p. 235)

É porque temos a História guardada dentro das nossas vidas que sempre ao encontrar irmãos/irmãs de Capoeira do GCAP, recordamos vários ensinamentos “Problemas: evite!”, “a questão não é força, é jeito” nos alertava o Mestre Cobrinha, Mestre Cobra Mansa que na sua maneira simples de passar esse ensinamento nos formava para o mundo no sentido de evitar dificultar a consecução dos nossos objetivos de vida. Ajudava a nos fazer pensar que há forma de contornar os conflitos, sem criar desavenças. Que é possível vivenciar os conflitos de forma flexível, pacífica, negociada, como Mestre Pastinha ensinou, mas também se preciso for, precisa-se tomar decisão, fincar a bandeira branca e defender territórios para que os direitos sejam respeitados.

Nesse sentido a presença do GCAP na história da Capoeira Angola veio marcar uma territorialidade que ficou meio perdida após a morte do Mestre Pastinha. A tenacidade do Mestre Moraes em reafirmar a presença da Capoeira Angola como parte estrutural de uma cultura negra, fez eco na Salvador dos anos oitenta. O trabalho por ele realizado no sentido de resgatar os Mestre Antigos do ostracismo e invisibilidade foi decisivo para o cenário de Capoeira Angola que temos hoje dentro e fora do país.

A postura política do Mestre Moraes ao encarar a presença dos Mestres antigos nas rodas do GCAP como parte fundamental do trabalho de enfrentamento ao racismo que retirava do antigos Mestres, pessoas idosas, o direito de preservar a arte da Capoeira Angola e de viver uma velhice em condições dignas foi muito importante, como reconhece o Mestre João Grande em entrevista ao Mestre Poloca⁴⁵:

P - O Sr. ficou pelo menos 5 anos afastado da capoeira. Qual o grau de responsabilidade que teve o GCAP no seu retorno?

JG - Bom, ele deu força pra botar os Mestres velhos pra cá de novo. Aqueles encontros e oficinas com os velhos antigos fizeram crescer a capoeira. Teve um período que o GCAP também me ajudou nas despesas

As palavras de Mestre Moraes são também memórias constitutivas de histórias e se fazem recordar, pois fazem parte da formação pessoal, intelectual, filosófica de todo um grupo, de uma formação de capoeirista. A história não ficou cristalizada nas discípulas e nos discípulos, ao contrário foi se recriando com as contextualizações vividas por cada qual.

Ainda hoje muitas vezes rimos ao lembrarmos de como foi importante aprender a fazer com que as coisas possam ser coadunadas, combinadas, integradas para que pudéssemos “correr atrás”, pois nós, capoeiristas “temos que”: “temos que tirarmos forças de onde não temos”, “temos que resistir”, “temos que participar da política da nossa cidade ou escolher não participar como forma de protesto”, “temos que entender onde estamos”, “temos que falar o que queremos dizer e se não tivermos espaço precisamos criar esse espaço”, “temos que saber o momento certo de fazer as coisas, achar um jeito bom”.

A memória de um povo não pode ser removida, apagada, encoberta. Aqueles que herdam um legado cultural são as pessoas que estão mais autorizadas a falar, pesquisar, visibilizar e refletir sobre a sua própria história porque é impossível pensar que se possa existir sem o que se tem de mais precioso, a sua composição humana efetivada nas diversas vivências, conhecimentos e experiências de cada povo.

Esses ensinamentos aprendidos no GCAP fizeram história e fez difundir a Capoeira Angola com a criação de outros Grupos de Capoeira Angola tendo o GCAP e o Mestre Moraes, o Mestre Cobra Mansa e o Mestre João Grande como referências foram criados não apenas o Nzinga Capoeira de Angola, mas também o Zimba do Mestre Boca do Rio; a FICA – Federação Internacional de Capoeira Angola com o Mestre Valmir e o Mestre Cobrinha,

⁴⁵ Entrevista disponível no www.nzinga.org.br

sendo que estes ficaram autônomos, mas também foram criados outros como extensão do GCAP, que continuaram diretamente vinculados ao Mestre Moraes.

Pelas observações feitas todos os Grupos remanescentes do GCAP pautam as suas atuações políticas para a preservação da Capoeira Angola, para o autodesenvolvimento e para uma cultura de paz.

5.6 O NZINGA ESPALHA A SEMENTE E ATUALIZA-SE NA HISTÓRIA COMO PRIMEIRO GRUPO DE CAPOEIRA ANGOLA NA LUTA ANTIRRACISTA E ANTISSEXISTA

A história está sendo contada. Essa história não está finda, pois continuará a ser narrada indicando ainda, a dinamicidade de povos bantu que, vieram forçadamente para trabalhar no Brasil e aqui registraram de forma fundamental as suas culturas, ainda que para isso tivessem que usar de toda a criatividade para conseguir instalar contra todas as adversidades e atrocidades que viveram, uma forma de falar, de dançar, de viver que marcaria para sempre a história do país. A semente foi espalhada. Mas, que semente é essa de que tanto se fala? Donde vêm essas sementes? De longe?

As descobertas são muitas e vão se fazendo a cada mergulho na História como quando vimos que há uma “bantuidade”. Há sim, uma forma bantu de ser. Existe um sentimento que nós, Capoeira Angola, sentimos e isso não é de agora, não! Não é uma ligação “artificial” com uma África mítica como pensam alguns estudiosos/as (geralmente pessoas de fora da Capoeira Angola).

Em sua investigação historiográfica, J. E. G. Sutton, ao escrever sobre a África Oriental antes do século VII, chegou à conclusão de que:

A expansão principal dos Bantu foi ampla e rápida, não tendo ocorrido através de fases progressivas, como afirmaram alguns autores. Mas também não se tratou de uma perambulação de nômades errantes nem de uma conquista militar organizada. Foi um processo notável de colonização – no verdadeiro sentido da palavra – a exploração de terras totalmente desocupadas (SUTTON, 2010, pg 640)

E ainda que:

Contudo, eram necessárias flexibilidade e adaptação em cada um dos novos setores colonizados, conforme a altitude e os solos, as chuvas e sua distribuição anual. **Por mais distantes que fossem as terras atingidas, conservava-se o sentimento de “bantuidade”: ser bantu significava emigrar sempre, levando consigo um saco**

de sementes e algumas ferramentas para preparar o terreno e cultivar; fixar-se temporariamente em vez de se estabelecer definitivamente em povoados estáveis.(SUTTON, 2010, pg 644) (grifos nossos)

A seguir pela trilha do que nos é narrado por J. E. G. Sutton, podemos supor que esse sentimento de “bantuidade” pode, sim, ter uma relação quando nós, Capoeira, dizemos “sou angoleira/o, “venho de Angola”. Há aí uma pertença, uma ligação, um pertencimento, uma identificação que muito se aproxima de quando falamos em “semente”, “espalhar a semente”, “andar pelo mundo e espalhar a semente”, “cada angoleiro/a aprende e depois sai para espalhar a semente”, essas frases são comuns dentro da Capoeira Angola qualquer angoleira, qualquer angoleiro vai repetir isso em algum momento da sua fala.

Todos os Mestres e Mestras de Capoeira Angola sabem que seus discípulos e discípulas estão sendo se formando para “ganhar o mundo”, para “seguir viagem e espalhar a semente”. Há grupos de capoeira com o vocábulo “semente” fazendo parte do seu nome, a exemplo do “Grupo de Capoeira Semente do jogo de Angola”⁴⁶.

Em uma entrevista, o Mestre João Grande fala⁴⁷ "Sou semente. Nasci para levar essa arte para o mundo". Em palestra, o Professor FU-KIAU também fala em “semente”, como vimos na página 66. Há uma música muito cantada na Capoeira Angola que diz “Abre a cabaça⁴⁸, espalha a semente... a língua do povo é que fala da gente...” no sentido de que haverá sempre o espalhamento da Capoeira e que outros povos nos conhecerão e falarão da gente. A gente, Capoeira Angola.

Como podemos ver, garimpando aqui e ali, vamos achando indícios das origens de nossas culturas, dos nossos falares, dos nossos ditados e por mais que seja negada, essa história emerge no tempo presente, pois a Capoeira Angola está espalhada por todo o mundo.

É nessa história que o Grupo Nzinga se insere e insere o seu estar no mundo como parte dessa historicidade tão negada, mas também tão vivificada pelas ladainhas, chulas e corridos nas rodas de Capoeira Angola que são (re)aprendidas, ensinadas e (re)ensinadas no dia a dia, como parte do movimento constante dos fundamentos da Capoeira Angola que

⁴⁶ Disponível em <http://sementedojogodeangola.org.br/>. Acesso em 03/04/2017.

⁴⁷ Disponível em <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2014/08/semente-para-o-mundo-diz-mestre-joao-grande-sobre-papel-na-capoeira.html>. Acesso em 01/05/2017.

⁴⁸ Fruto da cabaceira, do qual é cortado e utilizado para fazer o berimbau e outros instrumentos musicais. Aqui no Brasil também é cortada para ser utilizado como utensílios. Nas religiões africanas têm grande utilização para fins diversos. A cabaça, também simboliza a fertilidade pela grande quantidade de sementes que guarda. Esse fruto, quer seja aberto ou fechado é utilizado por diferentes povos no mundo.

jamais se estagnaram e jamais serão estagnadas, mesmo que a colonialidade do pensamento, do poder tenha esperado e ainda espere por isso.

Ao ser fundado por Mestra Janja, com Mestra Paulinha e o Mestre Poloca, o Grupo Nzinga demarca a sua finalidade no combate às desigualdades sociais e por uma cultura de paz em respeito aos direitos humanos sendo esses compromissos objetivos os quais se obriga a cumprir institucionalmente, conforme especificado em seu Estatuto Social, documento que prova a existência desse Grupo na forma da lei brasileira.

Essa postura política atrai muitos integrantes que estão sensibilizados às questões sociais e, faz das Mestras do Grupo Nzinga, a Mestra Janja e a Mestra Paula e, também, ao Mestre Poloca um lugar de reconhecimento dentro do cenário da capoeiragem, tendo inclusive sido reconhecidos como cidadãos da cidade de Salvador, e a Mestra Janja também como cidadã de São Paulo.



Figura 28 - Convite para sessão pública "Cidadãos de Salvador"

A participação política do Nzinga tem sido pauta da agenda do Grupo, inserindo-se aí os debates e as discussões para a formação de mulheres e homens, integrantes do Grupo como parte da sua missão institucional. A este ponto voltaremos nos capítulos III e IV.

Podemos concluir este capítulo refletindo sobre a atualização na luta da Capoeira Angola em suas diversas frentes à busca dos direitos humanos que se dá na contemporaneidade, mas ainda quando esses direitos não tinham denominação, eram historicamente batalhados por diversas estratégias.

Essas batalhas, rebeliões, levantes, lutas na defesa de quilombo estão registradas nas memórias e nos corpos negros que teimaram em reagir e resistir tanto o mais possível para que as suas culturas não morressem. E aqui, conquanto estejamos dando relevo ao que vem de Angola, porque dar visibilidade aos artefatos culturais de povos bantu é escopo deste trabalho, não se quer com isso excluir a importância de outros povos africanos também tiveram participação decisiva na composição cultural do que é o Brasil hoje. Embora também não queira quaisquer tipos de disputas, nem de supremacias de povos/teorias, tampouco de uma nagocracia da qual nos fala, pois não podemos jamais sucumbir “aos perigos da história única” de que nos fala Chimamanda Ngozi Adichie (2013)

Temos ainda que, invisibilizar histórias de grupos sociais é coisa de colonizador, é coisa da colonialidade do ser. Essa palavra “invisibilizar” é palavra que normaliza, suprime algo ou alguém e não cabe na cultura bantu. Grupos bantu não são excludentes, ao revés são inclusivos, pois há pistas de que a expansão desses povos pela África tenha se dado menos por guerras e mais por aproximação com povos de outros territórios que aderiam à forma de viver bantu.

Ainda mais porque um dos nossos mais velhos, o Professor Milton Santos (2001), já nos havia alertado para os perigos que essa hegemonia epistemológica, esse racismo epistêmico, esse “pensamento único” pode acarretar no sentido de obliterar a presença de grupos sociais subalternizados.

A história da Capoeira Angola está entremeada pela luta contra o racismo que desde os primórdios da diáspora negra fez parte cotidiana do culto à ancestralidade, direito humano este que também foi violentamente obstaculado pelos colonizadores e ainda hoje o é por seus herdeiros e suas herdeiras que tentam por várias maneiras negar o direito às pessoas negras de bater os seus tambores, de professarem a sua fé, de cultuar seus *Jinksi*. As diversas histórias de resistência que lega às pessoas negras um compromisso com a continuidade de buscar garantir direitos defendidos com todas as estratégias possíveis, até mesmo com a morte.

Da análise dessa história de resistência, podemos ressaltar o enfrentamento à supressão dos direitos humanos à dignidade (preâmbulo da CFRB/88) e os direitos culturais (art 215 da CFRB/1988), como balizadores ao enfrentamento à colonialidade do poder, do ser, do saber e, também do gênero, na forma pensada por Maria Lugones (2014) sendo todas estas tentativas estruturadas para manter a subalternização estruturante do modelo capitalista destrutivo que

capoeiristas de Angola tentam com garra, manha e malícia dismantelar como exemplarmente feito pelo Mestre Pastinha com a sua filosofia negra que surpreendeu às/aos mais renomadas/os pensadoras/es da sua época.

Como disse Roberto Slenes, “não devemos subestimar as possibilidades dos africanos de manter e viver suas identidades originais” (1991, p. 55/56) acrescento, ancestrais para que possamos aceitar que a História da Capoeira Angola, especialmente por mim observada aqui no estado da Bahia, especificamente em Salvador no Grupo Nzinga, aponta para um exercício do direito à uma identidade bantu, mais precisamente de povos que ocupem, tenham ocupado o território de Angola cabendo maiores investigações para uma afirmação conclusiva acerca de quais povos e de qual região, o que faço aqui são perguntas no mesmo sentido daquelas feitas por Grada Kilomba (2016) quanto ao processo de Descolonização, um projeto mesmo de descolonizar corpos, mentes, pensamentos, saberes se impõe como desafio a essas organizações negras:

Parte do processo de descolonização é se fazer essas questões. É perguntar, às vezes é não ter a resposta, mas fazer novas perguntas. Quando eu trabalho, eu sou a favor de criar novas questões e não necessariamente de encontrar as respostas. [...] Eu acho que o próprio processo de descolonização é fazer novas questões que nos ajudam a dismantelar o colonialismo. (KILOMBA, 2016)⁴⁹

De perguntas e respostas a Capoeira Angola entende bem, pois o Jogo de Angola como aprendemso “é um diálogo de corpos”. Assim se aprende. Assim ensina. Assim torna a aprender. Assim torna a ensinar. Assim é sua história: uma história de educação. Aprende/ensina; aprende a aprender/aprende a ensinar/ensina a aprender/ ensina a ensinar/ em uma circularidade em que um ponto final, em verdade, é um ponto de começos.

Mas como e o que fazer para que esse dismantelamento à Casa Grande de que nos fala também Audre Lorde (2003) pode ser feito? Quais instrumentos devem ser utilizados? Como é que o Grupo Nzinga de Capoeira Angola faz para ruir essas estruturas que são opressoras e supressoras de direitos?

⁴⁹ Entrevista. Disponível em <http://www.geledes.org.br/da-bahia-para-o-brasil-mae-ilza-mukale-historias-e-saberes/#gs.PXFpy5Y>. Acesso em 29/11/2016

6 UMA BAIANIDADE BANTU – DIREITOS HUMANOS, EDUCAÇÃO POLÍTICA EM UM COTIDIANO AFROBANTUREFERENCIADO.

6.1 “ABRE A CABAÇA, ESPALHA A SEMENTE”

O Nzinga Salvador, compõe o INCAB, Instituto Nzinga de Capoeira Angola Estudos e Pesquisas na Cultura Bantu, em que suas integrantes e seus integrantes se auto identificam Angoleiras⁵⁰ e Angoleiros e, também, nzingueiros e nzingueiras.

O Grupo Nzinga está situado na Rua Alto da Sereia, no Alto da Sereia, quilombo urbano (SIMÕES, 1991, p. 107) no Rio Vermelho em Salvador, Bahia



Figura 29 - Logradouro Rua Alto da Sereia. 2016

⁵⁰ Seguem os fundamentos da Capoeira Angola, desde uma perspectiva do pensamento de Mestre Pastinha, mas bom salientar que existem outras linhagens. Para o Grupo Nzinga ser Angoleiro/a é respeitar, os fundamentos da Capoeira Angola, isso é respeitar o mundo em sua pluralidade, prezar sempre pelo diálogo na resolução de conflitos, combater a violência, ensinar com amor.



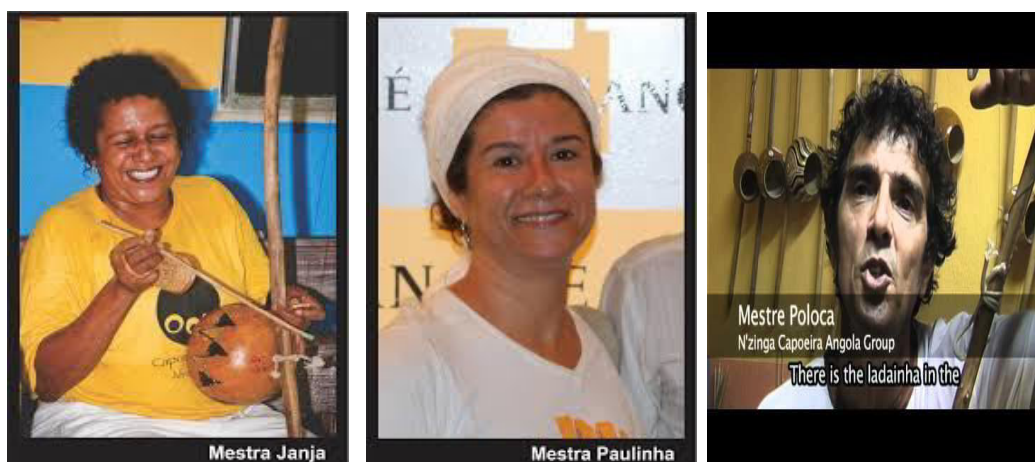
Figura 30 - Vista da escadaria principal da comunidade Alto da Sereia com o Nzinga situado no 2º andar do prédio ao lado esquerdo, 2017



Figura 31 - Entrada da sede do Nzinga onde se pode ver a foto de Mestre Pastinha logo à frente, 2017

Esse Grupo se auto-identifica Capoeira Angola e tem as suas raízes fincadas no GCAP, Grupo de Capoeira Angola Pelourinho.

Ali tiveram a sua iniciação e aprenderam os fundamentos da arte da Capoeira Angola. Para o conhecimento dessa arte, também, no GCAP puderam (e ainda podem agora fora do GCAP) contar com os ensinamentos de Mestre João Grande e do Mestre Cobra Mansa que ali estavam antes de abrirem os respectivos Grupos, qual seja o Capoeira Angola Center of Mestre João Grande sediado em New York e a Fundação Internacional de Capoeira Angola – FICA.



Figuras 32, 33, 34 - Mestra Janja, Mestra Paulinha e Mestre Poloca

Essa configuração de um Grupo de Capoeira Angola com três pessoas como fonte de fundamentos é inédita ao que se tenha conhecimento, pois de regra geral, há um Mestre para cada Grupo. Temos, no Nzinga, duas Mestras e um Mestre em igual patamar, com igual representatividade e formação de Capoeira Angola.

Essa singularidade dentro do mundo da Capoeira Angola em Salvador, cabe lembrar, tem a ver com iniciativa também inovadora do Mestre Moraes dentro do GCAP quando iniciou treinos com a presença de mulheres considerando-as tão aptas à Capoeira Angola quanto os homens, pensamento que não era tão comum há trinta anos, quando havia poucas mulheres se aventurando a enfrentar rodas e treinos de capoeira em ambientes predominantemente masculinos.



Figura 35 - Mestre Moraes (segunda em pé, da esquerda para a direita) e alunos na sede do GCAP Salvador/BA, Década de 80

A figura acima nos mostra o GCAP e a predominância masculina na década de 1980 e 90, quando as Mestras do Nzinga e outras mulheres ali estiveram.

Observe-se, ainda na figura acima as fotografias do Mestre Pastinha na parede ao fundo a referendar o observado por Renata Lima Silva (2010, p. 124) acerca do hábito de se manter fotos de Mestres antigos nos Grupos de Capoeira Angola e, também, o que foi aqui trazido no Capítulo I e II acerca da linhagem pastiniana e o respeito à ancestralidade. Na parede à direita se pode ver um quadro com duas zebras (símbolos do GCAP) e a palavra N'golo em franca referência à dança do N'golo, dança africana a que se atribuiu como uma possibilidade de origem da Capoeira Angola.

Desse ambiente de culto à ancestralidade que era o GCAP, o Nzinga surge dando continuidade a conhecimento e aí se insere como *continuum* de um saber afro referenciado levando adiante os ensinamentos do Mestre Pastinha como podemos ler diretamente do exposto no site⁵¹:

O Grupo Nzinga volta-se para a preservação dos valores e fundamentos da Capoeira Angola, segundo a linhagem do seu maior expoente: Mestre Pastinha (Vicente Ferreira Pastinha, 1889-1981). A Capoeira Angola é pautada por elementos como **Oralidade, Comunidade, Brincadeira, Jogo, Espiritualidade e Ancestralidade**. Toda a sua prática carrega em si significados e simbologias para o crescimento e

⁵¹ Disponível no site http://nzinga.org.br/pt-br/grupo_nzinga. Acesso em 19/01/2017.

transformação do indivíduo. Em seu ritual, todos participam e cada um é fundamental e único. **Entre os princípios fundamentais dessa tradição estão a luta contra a opressão, a defesa de uma Cultura de Paz, a preservação dos valores que herdamos da diáspora africana, o cuidado com as crianças e jovens, principalmente através da cultura e da educação.** Daí destacam-se o **enfrentamento do racismo e a luta contra a discriminação de gênero. O antirracismo está na própria natureza da Capoeira Angola**, que assumiu esse nome como estratégia para se diferenciar da folclorização e da esportização sofrida pela capoeira quando ela foi legalizada e usada como discurso do Estado Novo para divulgar uma pretensa democracia racial no Brasil. Os angoleiros, como são chamados, não aceitaram a descaracterização promovida pela transformação da capoeira apenas em Educação Física, que desprezava fundamentos da convivência e da educação afrobrasileiros mantidos por séculos nas comunidades de capoeiristas. Quanto à luta contra discriminação de gênero, o Nzinga muito se traduz através da liderança de Mestras Janja e Paulinha. Apesar da existência de mulheres capoeiristas históricas, sua trajetória se destaca num mundo eminentemente masculino e machista como o da capoeira. (NZINGA) (grifos nossos)

Como se pode ver, o Grupo Nzinga destaca o seu compromisso com as questões sociais que atingem as pessoas negras, bem assim a necessidade de situar a Capoeira Angola enquanto uma prática que “carrega em si significados e simbologias para o crescimento e transformação do indivíduo” como acima exposto, sempre reafirmando o seu alinhamento com a filosofia bantu, como pudemos observar em vários textos, a exemplo dessa Entrevista⁵² concedida pela Mestre Janja quando defende não apenas a inserção das pesquisas sobre “o legado bantu no Brasil”, mas igualmente que seja visibilizada em contraposição ao “esquecimento planejado, ideológico” que se operou no Brasil.

Então eu sou de uma geração de capoeiristas que não teve medo da universidade, que não se considerou um elemento estranho e, ao contrário, nós nos impusemos uma tarefa de forçar a universidade a abrir as suas portas, a reconhecer o legado da cultura bantu no Brasil. Naquela época na Bahia, ainda hoje no Brasil todo a gente fala muito da cultura ioruba e existe um esquecimento planejado, ideológico sobre o legado bantu no Brasil. (MESTRA JANJA)

Observe-se que esse trecho de entrevista se refere a pronunciamento do ano de 2003, ou seja, o Nzinga, criado em 1995, apresenta em seu discurso o compromisso político, ideológico com a continuidade do legado bantu e para isso, de forma, planejada, ocupa os espaços acadêmicos “a universidade” para dar visibilidade à cultura bantu, à qual se alinha identitariamente.

⁵² Rosângela Costa Araújo, Mestre Janja. Entrevista a Danilo, para o zine Inventando Pólvora, realizada em março de 2003, em São Paulo, capital. Disponível em http://www.inventandopolvora.org/CMJres_port.htm. Acesso em 11/04/2017

Em consulta ao *site* podemos ler que o próprio Grupo⁵³ expõe a sua identificação com os povos Bantu e herdeiros dessa tradição cultural africana:

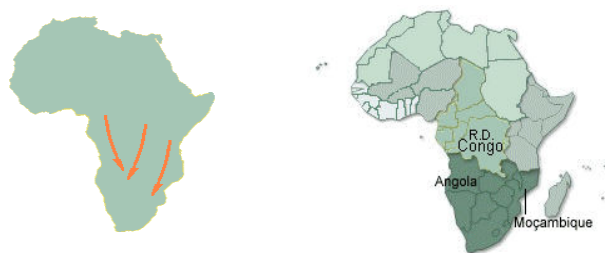
Tradição banto:

Várias sociedades africanas que utilizavam determinadas palavras parecidas foram chamadas de bantu pelos europeus.

Aplica-se a palavra sem "s" (plural) porque o termo original africano - bantu - já significa um coletivo de seres humanos.

Alguns registros indicam que os bantu eram da atual região de Camarões e, em cerca de 1000 A.C., começaram a migrar para o sul.

Esta migração se estendeu pelos séculos III e IV D.C. levando os bantu a se concentrarem no centro-sul da África, atuais regiões de Angola, Congo, República Democrática do Congo, Uganda, Namíbia, Zâmbia, Moçambique, Botswana e Zimbabwe.



Nas novas regiões que ocuparam, os bantu introduziram a metalurgia, a agricultura e a forma de governo centralizada. Formaram sociedades matrilineares nas quais as terras cultivadas eram consideradas dos antepassados, as florestas eram comunitárias e o trabalho era individual.

Muitos indivíduos de grupos banto foram trazidos para as Américas, escravizados, nos primeiros séculos do tráfico de escravos. Estes grupos foram maioria na Bahia, Alagoas, Pernambuco, Maranhão, Minas Gerais e Rio de Janeiro. E em muitos momentos reproduziram aqui sua organização (especialmente nos quilombos), sua arte e visão de mundo.

A capoeira, a congada, as danças e cerimônias cateretê, caxambu, batuque, samba, jongo, lundu e maracatu são herança banto, assim como o candomblé-de-angola, onde a capoeira angola encontra ligações. (NZINGA)

Como também se pode observar pelas frequentes referências escritas e orais tanto nas rodas quanto nos treinos, nos eventos, nas redes sociais e produções acadêmicas de seus/suas integrantes o Grupo referencia-se na “visão de mundo” do Mestre Pastinha que é conhecido dentro e fora do mundo da capoeiragem como um grande Mestre da Capoeira Angola. Mestre Pastinha é também (re) conhecido como um Mestre da Cultura Popular (ABIB, 2013).

De fato, muitos capoeiras, negros, de família pobre, e que desde tenra idade já trabalhavam, aprenderam capoeira ainda meninos, a maioria com pessoas que encontraram na rua. Mestre Pastinha, por exemplo, começou sua trajetória no universo da capoeiragem aos 10 anos, na rua das Laranjeiras, com um velho africano chamado Benedito. Dois outros mestres Noronha e Bimba – deram seus primeiros passos de capoeira nas ruas de Salvador quando eram crianças. O primeiro com Cândido Pequeno, filho de um negro angola e uma africana no estado da Bahia, e o segundo com o africano Nozinho Bento, conhecido por Bentinho. (DIAS, 2009, p.59).

⁵³ Grupo Nzinga, no site http://nzinga.org.br/pt-br/Tradicao_banto, consulta em 23/01/2017.

Mestre de um conhecimento legado por um mais velho, o negro “Benedito” que, por sua vez, creditou a sua arte aos antigos africanos, como ele, Mestre Pastinha, deixou registrado, conforme historiadoras/es da Capoeira Angola, Adriana Albert Dias (2009), Pedro Abib (2013).

A Capoeira Angola tem como missão “espalhar a semente” e o Mestre Pastinha formou outros Mestres⁵⁴, a exemplo do Mestre João Pequeno de Pastinha; Mestre João Grande, dentre muitos outros *Angoleiros de Valor*⁵⁵. Estes Mestres foram formando mais outros/as Mestres e Capoeiristas que vão dando continuidade ao jogo de Angola em uma verdadeira reafirmação da importância dessa arte e da necessidade de que esses conhecimentos sejam transmitidos *ad infinitum* em uma continuidade “cujo fim não é dado saber ao mais sábio capoeirista”, como disse o Mestre Pastinha, que como bom Mestre de uma cultura negra (também vista como popular), a partir da leitura de sua realidade e da sua experiência de pensamento sabe a incompletude e a complexidade das ações humanas.

“*Minha avó veio de Angola, ê, ê... o meu pai veio de Angola ê, á*”, como diz o verso desta música cantada em rodas de Capoeira Angola, o Grupo Nzinga de Capoeira Angola nasce dessas sementes espalhadas pelo Mestre Pastinha que também cumpriram o seu papel de disseminar, de germinar de dar fruto e novas sementes, pessoas, Mestre João Grande formou o Mestre Moraes que por sua vez formou o Mestre Cobra Mansa (Mestre Cobrinha).

Mestre Moraes formou Mestres e Contra-Mestre/as, dentre aí estão a Mestra Janja, a Mestra Paulinha o Mestre Poloca, o Mestre Valmir, o Mestre Boca do Rio e o Contra-Mestre Pepeu⁵⁶.

Essa difusão de conhecimento é bem interessante de se observar quando vemos que são ensinamentos anteriormente feitos por Mestre Pastinha e dos Mestres formadores do Mestre e das Mestras do Nzinga que vão sendo atualizados para que a Capoeira Angola

⁵⁴ Para saber mais sobre a história da Capoeira Angola na Bahia ver Adriana Albert Dias (); Pedro Abib (), Rosângela Costa Araújo (1999; 2004), Sara Abreu Mata Machado (2012), Rosângela Costa Araújo (1999; 2004)

⁵⁵ Dentro da Capoeira Angola um Angoleiro/a de Valor é que segue os fundamentos deixados pela filosofia do Mestre Pastinha, ou seja, segue o seu pensamento, são seguidores e seguidoras que primam pelo respeito às subjetividades, pregam a resolução dos conflitos sem uso de violências, respeitam a diversidade usando o corpo, a capoeira que é de *Angola*, o diálogo, a alegria como paradigmas de socialização.

⁵⁶ O Contra-Mestre Pepeu, Pedro Moraes Trindade Filho, aprendeu - desde criança em tenra idade -, a jogar capoeira com o pai, Mestre Moraes. De forma curiosa não prosseguiu na Capoeira com a formação de um Grupo, como os/as demais contramestres formados consigo. Penso que valeria uma incursão nas motivações dessa escolha do Contra-Mestre Pepeu reconhecido como excelente capoeirista dentro das rodas. A iniciação de crianças pequenas no jogo e nas rodas de Capoeira Angola foi também observada no Nzinga, todavia maiores e melhores reflexões ficam para um outro momento dos meus estudos, visto que alongaria em demasia a consecução da análise do escopo deste trabalho.

permaneça plantada em seus fundamentos, mas movimentando-se no sentido de arte. Para que não corra o risco de ficar cristalizada.

Este nosso entendimento se alinha com o pensamento de Mãe Stela de Oxóssi, a *yalorisá* do *Ilê Axé Opô Afonjá*, quando em entrevista⁵⁷ falou sobre a necessidade de atualizarmos a cultura para acompanharmos os tempos de forma contextualizada com o tempo presente:

Quem for consciente e corajoso entenderá que os ritos podem e devem ser adaptados às transformações do planeta e da sociedade. Os ritos se fundamentam nos mitos e nestes estão guardados ensinamentos valorosos. O rito pode ser modificado, a essência dos mitos, jamais! (Mãe Stela de Oxóssi)

O Grupo de Capoeira Angola Pelourinho inovou em muito a Capoeira Angola na Salvador dos anos 80 ao propor uma composição com três Mestres presentes no mesmo Grupo: o Mestre João Grande, o Mestre Cobrinha e o Mestre Moraes.

O respeito e o carinho dispensados, trocados entre o Mestre Moraes e o Mestre João Grande como até hoje se pode ver, é uma agradável visão do afeto que desperta em qualquer capoeirista ao ouvir o verso “*sou discípulo[a] que aprendo meu//minha Mestre[a] me deu lição*”

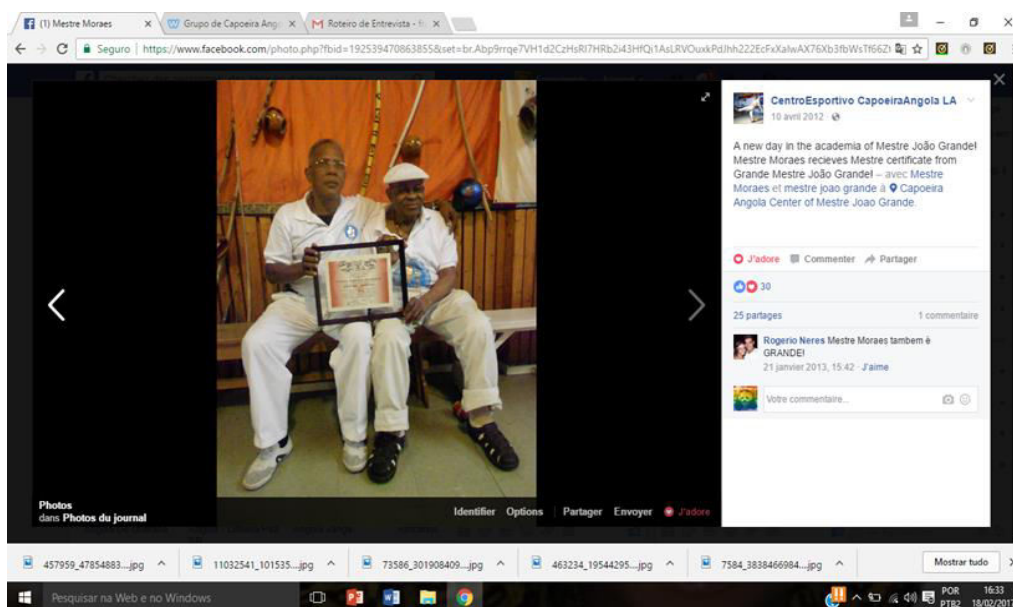


Figura 36 - Mestre Moraes e Mestre João Grande

⁵⁷ Mãe Stela de Oxóssi, Entrevista disponível em <http://atarde.uol.com.br/opiniaio/noticias/1734286-presenca-sim-presente-nao>. Acesso em 11/04/2017

Essas demonstrações de afeto são frequentes e também se pode ver na constante interação entre as Mestras do Nzinga e os Mestres que lhes formaram.

Na figura abaixo vemos a Mestra Janja com o Mestre Cobrinha e, também, cartaz de evento em que participam o Mestre Cobrinha, Mestra Janja, Mestre Polca e Mestra Paulinha constatando a amizade que persevera entre discípulas/os e Mestre/as.



Figura 37 - Mestre Cobra Mansa e Mestra Janja



Figura 38 - Mestre Poloca, Mestre João Grande, Mestra Paulinha

Essa possibilidade de se aprender Capoeira Angola com três referenciais de uma mesma linhagem, de forma surpreendente se repetiu no Nzinga com uma coordenação coletiva com a Mestra Janja, a Mestra Paulinha e o Mestre Poloca assim como no GCAP, pode haver reverzamentos nos treinos e nos dias de roda.

No GCAP, ao contrário de outros Grupos de Capoeira Angola a formação das mulheres não era diferenciada da formação dos homens. Todas as mulheres tinham que aprender a ser capoeirista, assim também os homens, sendo necessário aprender a cantar, tocar, jogar e falar de Capoeira, era o que os Mestres falavam. Quando a gente entrava lá ia

logo ouvindo o bê-a-bá do Mestre Moraes falando que ali não importava ser homem ou mulher, mas sim a Capoeira. Angola! Ele ressaltava.



Figura 39 - Mestra Paulinha em pé à esquerda, crianças da comunidade da Baixa do Petróleo, Bairro da Massaranduba estão agachadas e segurando berimbaus e pandeiros, Mestre Poloca em pé lado direito. Acervo Nzinga. Note-se a “finura de Paulinha” da qual Mestre Moraes nos falara. Década de 80.

Ainda hoje lembro-me de quando cheguei lá para treinar no verão de 1987: cheguei, entrei e sentei em um banco. Fiquei olhando o enorme salão com piso quadriculado preto e branco. O pé direito era muito alto. Havia grades nas janelas. O prédio, o Forte de Santo Antonio, havia servido como presídio. Na parede ao lado direito de quem entrava ficava um grande banco também de madeira e ao lado, o atabaque. Nessa parede tinha quadros com a foto do Mestre Pastinha. Na parede ao lado tinha um quadro enorme que tapava a grade onde se podia ler: “*people without culture is like a tree without roots*” (um povo sem a sua cultura é como uma raiz sem árvore). Também do outro lado, na outra parede tinha um outro grande quadro escrito “Grupo de Capoeira Angola Pelourinho” arrodando o desenho de duas zebras. Este era o símbolo do GCAP. Então fiquei ali sentada observando tudo. O Mestre João Grande estava *passando o treino*.

Então, o Mestre Moraes chegou e sentou ao meu lado no banco de madeira e começou a conversa: Você está chegando. Como é o seu nome? Eu respondi, Francineide Marques, mas pode me chamar de Franci. Qual o seu interesse com Capoeira Angola? Eu respondi que

achava interessante. Diferente. Ele olhou pra cima, fez um “bico”⁵⁸ e então falou: Olha, muito bem. Você aqui é iniciante. Aqui é GCAP. Eu sou o Mestre Moraes. Sou abusado. Chato mesmo. Aqui é Capoeira Angola. Não vou fazer diferença se é homem ou mulher. Entrou na roda é Capoeira. Jogue Capoeira Angola. Ninguém aqui vai lhe machucar, mas você também vai ter que jogar. Treina, aprende os movimentos e joga. Entra na roda é pra jogar. Não tem essa coisa de “Ah, não posso...sou mulher...” e fez um remedo imitando uma situação de medo. Não! Aqui é Capoeira Angola e qualquer pessoa pode jogar. Ouço crítica porque ensino mulheres aqui no GCAP. Eles dizem que elas não vão aguentar jogar. O meu exemplo é Paulinha (Mestra Paulinha). Já viu a finura de Paulinha? Pois, é ...quem quiser que caia dentro pra ver o que é Capoeira Angola e que músculos não significam nada aqui. O que vale é o dendê! E riu em uma gargalhada para em seguida dizer: Aqui tem disciplina e quem não aceitar..., não estou obrigando ninguém, sai. Pode sair. Aqui tem um Regulamento. Entendeu as regras? Não pode chegar atrasada, não pode faltar fora do limite permitido no mês e tem que usar o uniforme e calçado fechado. E se chegar atrasada vai ficar olhando a aula no banco. Entra, não precisa falar nada, troca a roupa, volta e senta no banco até o final da aula. Olhando também se aprende muito. É muito bom ver. Vai querer? E fez uma expressão de dúvida, levantando o lábio superior mostrando um pouco os dentes e suspendendo as sombrancelhas. Respondi: Quero, sim.

E então comecei a treinar no GCAP do famoso Mestre Moraes e as minhas primeiras aulas foi com Pepeu (Pedro Moraes Trindade Filho). Permaneci no período de 1987 a 1992 com alguns intervalos decorrentes dos horários incompatíveis com a Universidade e com o trabalho. Após isso fiquei 16 anos sem treinar e sem ir a Grupos de Capoeira. Dado às minhas atividades profissionais e cuidar das filhas, sabia ser impossível treinar e para mim inexistia alternativa que não fosse o GCAP.

6.2 “JOGO DE DENTRO, OLHA JOGO DE FORA, JOGO DE DENTRO QUERO VER É AGORA...” O NZINGA E AS SUAS ESTRATÉGIAS PEDAGÓGICAS, METODOLÓGICAS E EPISTEMOLÓGICAS

Ao reencontrar a Mestra Janja em 2007, após muitos nos sem vê-la (desde 1993), pois, ela havia ido morar em São Paulo, tínhamos nos afastado, perdido o contato. Nos

⁵⁸ Fazer um “bico” na Bahia é quando movemos os lábios para a frente. Esse “bico” do Mestre Moraes era bem conhecido pelas pessoas que ali treinaram.

encontramos em clima de alegria mútua e ela me disse que tinha voltado para Salvador e me convidou para conhecer o Nzinga. Então eu fui no Alto da Sereia e ao chegar no Nzinga no ano de 2008, entrei, dei boa noite, fiquei do cantinho espiando e lá havia algumas pessoas treinando. Observei o treino e a forma como as pessoas se conduziam. A Mestre Janja não estava, mas ia chegar. A Mestre Paulinha estava nos Estados Unidos e o Mestre Poloca estava *passando o treino*⁵⁹. Quando cheguei ele interrompeu o treino e veio rindo me cumprimentar. Disse que eu ficasse à vontade e perguntou se eu queria treinar. Eu respondi que não, tinha ido conhecer. Ele ofereceu que eu sentasse no banco.

Sentei-me. Fiquei olhando tudo com calma. Tudo ali era muito novo. A primeira coisa que me chamou atenção foi um aluno que chegou atrasado, foi trocou a roupa e começou a treinar. Fiquei um pouco assustada, pois para mim tal coisa era quase impossível dado os parâmetros que ainda guardava do GCAP. A arrumação do espaço também observei. Estava tudo limpo e asseado. Havia um banco de madeira próximo à parede do fundo e do lado o atabaque. Era o lugar da bateria. Havia mais dois bancos de madeira onde estavam sentadas as pessoas que assistiam o treino. Tinha eu e mais duas mulheres. Na parede havia algumas imagens. A foto do Mestre Pastinha, fotos das Mestras Janja, da Mestre Paulinha e do Mestre Poloca. Também havia fotos das crianças do Grupo na parede. Achei bem interessante, especialmente o clima de alegria, as pessoas sorriam, faziam os movimentos e quando caíam, riam de si mesmas. Fiquei assistindo ao treino e olhando a movimentação. Muitas crianças. No final do treino eu andei um pouco pelo salão, olhei as fotografias mais de perto, as mais antigas, com aquele piso quadriculado, preto e branco do GCAP me fizeram rir dadas as lembranças daqueles bons tempos gecapianos.

Logo em seguida chegou a Mestre Janja e quando me viu, sorrimos, veio em minha direção, nos abraçamos e pediu para encostarmos lá próximo ao banco de madeira da bateria, local onde estava acontecendo o momento do diálogo sobre o treino em que as pessoas falavam das dificuldades dos movimentos, tirar dúvidas, falar do que gostou e do que não achou legal. As pessoas falavam e o Mestre Poloca estava sentado no banco de madeira e a Mestre Janja também ali sentou e me convidou que sentasse também. As crianças estavam atentas, mas algum tempo depois começaram a ficar dispersas e o Mestre Poloca disse-lhes que já podiam ir, pelo horário e para a escola no dia seguinte. Ficaram alunos e alunas adultas. Então, a Mestre Janja falou do horário da sua chegada, pois estava dando aulas na

⁵⁹ “passar o treino” significa está fazendo a aula de Capoeira, que geralmente se chama “treino” tanto no Nzinga, quanto no GCAP.

Universidade e logo me apresentou ao Grupo como uma grande amiga do GCAP. Mestre Poloca falou que era muito bom que estivesse ali e que era uma alegria. Rimos felizes.

Assim conheci o Grupo Nzinga de Capoeira e toda a dinâmica do treino que assisti me fez ficar muito à vontade e comecei a pensar na possibilidade de voltar a treinar. Perguntei à Mestre se podia treinar se chegasse atrasado. Ela disse que sim, pois as pessoas estavam trabalhando e nem sempre era possível chegar no horário, mas que o horário de chegada era uma hora antes das 19:00h para a limpeza e arrumação do espaço e instrumentos. Saber que era possível treinar passou a ser outra coisa muito nova na minha cabeça e eu, alguns meses depois, após pensar um pouco, voltei a treinar.

O cotidiano do Grupo era bem conhecido e me remetia ao GCAP. A alegria, a organização era basicamente a mesma, mas com algumas diferenças às quais fui me habituando aos poucos. A quantidade de crianças chamava a atenção, algumas menores, mas tinha já as que estavam ali a mais tempo: Bruna, Antonio, Antony, Anderson, Vinícius, Mila, Leonardo, Bebê, Rafael e Janete todas eram da comunidade do Alto da Sereia. Essas composições do Grupo foram se modificando com o ingresso e saída de algumas pessoas ao longo destes 09 anos em que tenho contato com o Nzinga.

A chegada para os treinos era sempre feita com certa antecedência para preparar o espaço era, também um momento de desconcentração e participavam adultos/as e as crianças maiores. Varriamos e passávamos pano de chão. Também verificava se tinha água para beber e tudo o mais para que o treino pudesse ser feito com o ambiente adequadamente limpo e organizado.

Os/as mais velhos/as à época eram Lígia Vilas Boas, Luciano Santana, Igor Souza, Tiago Ribeiro, Christine zon-zon, Adriana Albert, Jon Lewis e mais outros/as alunos/as sazonais. Logo fizemos amizade e os treinos e demais momentos eram sempre de muita alegria e conversas. Às vezes acontecia alguns desentendimentos era quando sentávamos em reunião e todas as pessoas falavam o que desejavam para que se pudesse chegar a um acordo. Nessas reuniões as Mestras estavam presentes e o Mestre também, exceto quando estavam viajando a trabalho ou, geralmente, eventos de capoeira. A Mestre Paulinha tinha ficado um ano fora e depois retornara.

Desde os anos iniciais no Grupo Nzinga até hoje venho observando que o respeito à fala da outra pessoa é sempre considerado importante. A garantia à fala é tanto para adulto/as,

mas também para as crianças. Isso eu observava no GCAP, Grupo de Capoeira Angola Pelourinho e no GCHA, Grupo de Capoeira Herança de Angola, em Recife. O respeito ao direito à fala, um direito humano primordial.

6.2.1 “Se jogar pra mim eu pego, vou jogar pra tu pegar, camará” - Capacidade Argumentativa

Sigo o entendimento de que a linguagem é da mais pioneira habilidade humana. Humano no sentido de que a linguagem é o que permite o diálogo. Sem diálogos torna-se impossível que sejam mantidas relações de liberdade

Compreende-se, então, porque Arendt considera a liberdade e a ação política como sinônimas, haja vista que não é enclausurando-se em si mesmo, utilizando-se unicamente da capacidade de pensar ou de querer, que um indivíduo passa a ser livre, a liberdade existe onde a condição plural do homem não seja desconsiderada, sendo nada mais que ação, em outras palavras, o indivíduo só é livre *enquanto* está agindo, nem antes, nem depois. (TORRES, 2007, p. 238)

Há no Nzinga, assim como em outros Grupos de Capoeira Angola, uma preocupação em se garantir a liberdade, a integridade física, mental, emocional de cada um. Observo que as pessoas se preocupam em não machucar, não causar dor umas às outras, respeitar, manter coletivamente o direito de fala e escuta, não sendo permitido negar manifestações e expressões dos/as integrantes, nem de visitantes.

Daquele tempo inicial no Nzinga até hoje observo a preocupação de todas as pessoas em garantir o lugar da fala da outra, regra rapidamente incorporada por iniciantes, e quando essa regra é desrespeitada, gera a contestação imediata, inclusive de terceiro/a, de quem não está sendo atingido diretamente gerando o descontentamento explícito sobre o comportamento desrespeitoso e a solidariedade em favor de quem estiver sendo desrespeitado.

Essa possibilidade de escutar e ser escutado é bem manifestada por adultos e crianças que buscam efetivar esse direito em todas as oportunidades como pude anotar em memória de campo e agora podemos ver com Manoel (7) anos:

Eu quero falar. Eu quero falar. Poloca,, eu quero falar. Disse Manoel. Mestre Poloca disse: Fala, Manoel. Por que a gente não faz poesia hoje?
O Mestre respondeu: hoje não seria dia de sarau, mas podemos nos organizar e fazer na sexta-feira depois da roda. Você vai mostrar uma poesia? Manoel respondeu. Vou. Você quer falar mais alguma coisa, Manoel? Quero sim, pra dizer que sexta-feira vou me preparar... vou falar duas. Poloca falou: duas?!? Muito bom, Manoel, então se prepare, pois queremos muito saber das suas poesias na sexta-feira. Fez o

gesto de legal com o polegar apontado pra cima e o resto da mão fechada, ao que Manoel fez o mesmo gesto.⁶⁰

Nessas rodas de conversa são sempre levantadas questões que vão do cotidiano no Grupo até o que ocorre na cidade e no país tudo é conversado no sentido não apenas da informação que está sendo trazida, mas se faz uma manifestação do impacto que este ou aquele fato implica no Grupo e nas pessoas do Grupo.

De igual sorte nesses momentos aproveita-se para lembrar fundamentos aí se fazendo os ensinamentos possíveis para que sejam interpretadas as realidades nas quais se vive.

Nesse mesmo dia em que Manoel falou sobre as poesias, nesse mesmo momento estava sendo conversado a atual situação do país e a participação do Nzinga no dia 08 de março, Dia Internacional da Mulher e todas/os estavam ouvindo atentamente quando o Mestre Poloca interrompeu a sua fala. Fez um silêncio e voltou-se, de forma muito lúdica, sorrindo, colocou as duas mãos nos ombros abraçando Manoel e perguntou:

Manoel, você sabe sobre o que estamos conversando? Manoel respondeu: mulher. Poloca disse: isso mesmo. Estamos conversando que todas as pessoas precisam respeitar as mulheres e que está existindo muita violência contra as mulheres. Você trata bem às mulheres, Manoel? Manoel disse: sim. Eu trato minha mãe bem. Eu amo minha mãe e amo minha irmã Bruna. Mestre Poloca então disse: Muito bem. Precisamos ter carinho para tratar as mulheres com o respeito que elas merecem e são todas, viu, Manoel? As mães dos outros, as irmãs, tias, avós, bisavós, filhas, todas. Todas, mesmo porque um mundo em que se desrespeita as mulheres não é um mundo bom. Vejam nós aqui temos no nosso nome Nzinga. Nzinga foi uma rainha africana que lutou contra os portugueses. Caique então falou alto: eu sei quem é Nzinga. Posso falar, Poloca? Mestre Poloca respondeu que sim e Caique começou a falar sobre Nzinga: “Nzinga foi uma rainha africana. Entendeu, gente? E tornou a repetir pausadamente: “Nzinga foi uma rainha africana que lutou pela gente e é o nome do Grupo. Grupo Nzinga” E encerrou a sua fala. Mestre Poloca perguntou: pronto? Caique respondeu: só isso mesmo e abriu uma sonora gargalhada e todos riram com ele⁶¹

O momento foi para todos de grande encantamento com um sorriso nos lábios em todas as pessoas presentes com bastante atenção na escuta, pois na simplicidade daquelas palavras havia diversas comunicações e simbologias em que se pode admitir uma forma de diálogo em que ao tempo em que vai mobilizando valores para a criança e para pessoas adultas presentes, também se vai construindo e fortalecendo uma ética do Grupo.

Manoel ao compreender que é preciso que as mulheres sejam respeitadas, liga o seu pensamento, mas também pode ter a sua emoção, à sua ancestralidade imediata, a mãe, e o

⁶⁰ Caderno de campo treino de 22/02/2017

⁶¹ Caderno de campo treino de 22/02/2017

seu parentesco mais presente que é a irmã, mas também é desafiado a pensar que as demais mulheres também precisam ser respeitadas em um crescente até que se chegue à Rainha Nzinga, à ancestralidade, portanto.

O momento então que foi de uma simples interrupção a um tema que à primeira vista poderia ser tido como um tema “adulto” foi aberto à aprendizagem e reflexão permitindo que se conversasse sobre o tema principal daquela roda de conversa também com as crianças o sorriso por assistir, por estar presente e poder compartilhar a emoção daquele momento era visível no semblante de todas as pessoas que embevecidas, ouviam as manifestações das crianças em diálogo com seu mais velho.

Eduardo Oliveira (2012) nos fala desse encantamento como um momento de construção de uma ética que é compartilhada com o Grupo

O encantamento não é um estado emocional, de natureza artística que nos arrebatava os sentidos e nos impõe sua maravilha. Não é da ordem do sublime, à qual não podemos resistir, muito menos da ordem religiosa, à qual devemos obedecer. O encantamento é uma experiência de ancestralidade que nos mobiliza para a conquista, manutenção e ampliação da liberdade de todos e de cada um. Assim, é uma ética. (OLIVEIRA, 2012, p. 43)

Ao ser desafiado a falar sobre a afetividade com as mulheres, Manoel e todas/os presentes vão construindo uma reflexão a partir da demanda proposta pelo Grupo, pois o diálogo estava aberto e a palavra franqueada.

O Mestre Poloca aproveitou as palavras de Manoel e inseriu a importância da Rainha Nzinga também referenciando uma mulher protagonista na luta contra o colonizador para que a simbologia já destacada no nome do Grupo pudesse servir de mote à reflexão sobre a questão dos direitos das mulheres que ali estava sendo tratada.

Interessante notar que ao referenciar a Rainha Nzinga, o Mestre Poloca incentivou que todas as pessoas pudessem remeter o pensamento não apenas naquele presente, mas a uma ancestralidade mais remota e que se presentificava, como símbolo para a luta do 08 de março, Dia Internacional da Mulher.

Esse modo de problematizar as questões que são caras ao Grupo em momento coletivo abrindo-se oportunidade para fomentar o diálogo e a participação de todo o Grupo tem aproximação com as formas africanas de ensinar, como nos diz Denise Botelho e Wanderson Nascimento (2012)

Todos os participantes da comunidade são responsáveis pela educação da pessoa que passa pelo processo de iniciação. A educação tem caráter coletivo e social, é responsabilidade do grupo e, em especial, das pessoas mais velhas que são consideradas depositárias da cultura. A educação é uma impregnação permanente; o indivíduo é educado a todo o momento por todas e todos do grupo, servindo a vida cotidiana como pretexto para a se educar. A vida e o aprendizado são indissociáveis. Como nas antigas aldeias africanas, toda a aprendizagem se dá pela oralidade; o conhecimento é passado pelos mais velhos aos mais novos. (BOTELHO; NASCIMENTO, 2011, p.82)

As crianças e adultos/as ao terem contato com as questões não de formas isoladas, mas sim de maneira contextualizada e nos momentos em que as demandas são apresentadas fazendo-se coletivamente reflexões acerca das implicações na vida prática de cada um/a. A presença de crianças é comum na Capoeira Angola da linhagem do Mestre Pastinha, como se pode notar da figura abaixo:



Figura 40 - Mestre Pastinha e discípulos na ladeira do Pelourinho (note-se a presença de crianças agachadas), década de 60

A educação é a vertente por onde se acredita será possível a desconstrução de preconceitos e, daí, erradicarmos as discriminações que massacram crianças, pessoas idosas e adultos. Capoeiristas angoleiros e angoleiras estão colocando em prática uma educação que permite desde criança se possa aprender que o bom é respeitar, o bom, o correto, o justo, o bonito é respeitar a si e a todas as pessoas e coisas que existem no mundo.

O *Nzo a longo*, então passa a utilizar estratégias para a sua pedagogia alcance uma educação em que os direitos se façam respeitados e conclama a quem estiver no seu espaço a contribuir para que isso seja realidade.

No episódio de Manoel, vimos que o direito humano à fala, à expressão, o direito à isegoria, foi de maneira suave mostrado sobre a sua importância de ser assegurado entre

crianças e adultas/os. De igual maneira, verificamos que foram ressaltados os direitos humanos das mulheres em terem uma vida livre de violência.

Esse cotidiano em que se fala em direitos, proteção de direitos vai empoderando as crianças e algumas vezes eu presenciei desentendimentos entre elas (as crianças) e o argumento de que “eu tenho direito, é meu direito, me respeite” para contrapor o que estava sendo disputado.

Caique levou acarajés que a sua avó faz e vendeu no Nzinga após a roda. Várias pessoas compraram, inclusive eu. No final quando quase todas as pessoas haviam saído, verificou-se que o chão estava sujo de papéis e, também, de restos de acarajé. Taila falou para Caique que ele varresse porque a sujeira foi do acarajé. Caique revidou. Disse que o chão está sujo, mas foi todo mundo que sujou não foi eu. Eu trouxe o acarajé mais não mandei ninguém sujar não. Taila insistia e dizia que quem vai varrer? Caique se defendia: qualquer pessoa daqui. Taila foi e pegou a vassoura no banheiro e colocou ao lado de Caique que não aceitou. Dirigiu-se a mim como mais velha, e perguntou: Franci, eu tenho obrigação de varrer se foi todo mundo que sujou? Taila repetia fazendo um “bico”: o acarajé.... Caique insistia: eu tenho direito de vender aqui. Eu tenho direito porque Poloca deixou, as Mestras deixam. Não vou varrer, não! Eu disse: sim, Caique, você tem direito de vender aqui. E, também precisa lembrar de colocar os vasos de lixo para que as pessoas lembrem de não jogar papéis no chão. Mas, o dever de varrer o Nzinga após a roda, após os treinos (e antes também, viu?) é de todas/os nós. Então, Taila, faça-me o favor de pegar mais duas vassouras e nós três vamos varrer isso aqui. Taila não gostou muito da solução, fez muxoxo, mas foi pegar as vassouras e varremos tudo ⁶².

O exercício cotidiano do diálogo na forma feita no Nzinga possibilita, como vemos no ocorrido entre Taila e Caique, o pertencimento de que o direito é seu e que se pode lutar por ele. Ao se tomar conhecimento de que existe proteção para um determinado comportamento, abre-se o leque para que esse direito venha a ser buscado, reclamado.

Para que se possa reclamar um direito primeiro faz-se necessário que se conheça esse direito, se saiba da existência desse direito e se sinta merecedor dele. Depois, faz-se necessário que se possa buscar a sua efetivação. Essa efetivação será possível apenas com a garantia da aplicação desse direito abstrato ao caso *in concreto*.

No episódio envolvendo Taila e Caique, este demonstrou estar bastante cômico do direito que tinha e mostrou-se atento à necessidade de efetivá-lo. Para tanto, reclamou argumentando de diversas maneiras: que Mestre Poloca havia permitido a venda dos acarajés; que todas as pessoas poderiam varrer; buscou amparo em outra pessoa que pudesse ajudá-lo a proteger o seu direito. Para que uma pessoa negra conseguir proteger um direito há um árduo caminho.

⁶² Caderno de campo. Roda de 03/02/2017.

Neste caso, Caique foi renitente em tudo ilustrando pensamento de Paulo Freire de que “Não é na resignação, mas na rebeldia em face das injustiças que nos afirmamos” (FREIRE, 1996, p.78). Ele, Caique, foi assertivo na defesa do que entendia como justo e lançou mão de todas as possibilidades que encontrou usando mecanismos de autodefesa discursiva e, também, pedindo ajuda a alguém. Interessante pontuar que na hora dessa ajuda escolheu uma pessoa mais velha. Caique poderia ter escolhido outra pessoa porque ainda havia outras pessoas no local. Mas, porque já conhece as regras do Jogo de Angola, enquanto vivenciava o seu conflito agiu em acordo com os ensinamentos do Grupo escolhendo a mim que era uma mais velha mais próxima.

Para que esse complexo mecanismo de apologia ao que se entende por justo seja deflagrado, faz-se necessário o desenvolvimento de uma capacidade argumentativa, utilizando aqui o conceito de Flávio Brayner (2006)

Trata-se, em primeiro lugar, da competência argumentativa.

Todo espaço público implica e exige o uso da palavra argumentada, quer dizer, racional. Isto não tem, insisto, nada a ver com verdades de demonstração ou com lógicas que deduzem dos universais suas aplicações particulares e indefectíveis, mas tem a ver com a aquisição de códigos lingüísticos que permitam a passagem de situações concretas para a sua construção intelectual e conceitual, do percepto ao conceito. A competência argumentativa é aquela que mobiliza em seu usuário um conjunto de significações partilhadas, o que não significa que em qualquer caso tenha de se chegar a consensos, mas mesmo o dissenso precisa ser o resultado da possibilidade, sempre aberta e renovada, do encontro entre alteridades. É esta abertura para o encontro que fornece o quadro e o ambiente em que esta competência se exerce.

Ela significa ter sempre em mente a possibilidade de que o argumento do outro pode ser melhor do que o meu e que este princípio – do “melhor argumento” (Habermas) – será sempre levado em consideração. (BRAYNER, 2006, p. 227)

O desenvolvimento dessa capacidade mostra-se de suma importância, pois leva os sujeitos individuais e coletivos a buscar a garantia para os direitos em todas as instâncias, como fez Caique. Desenvolver uma capacidade argumentativa causa um empoderamento daquele/a que passa de simples sabedor/a dos seus direitos para a condição de alguém que passa a reivindicar, a lutar por seus direitos buscando sempre os melhores argumentos para a efetivação.

Essa escolha por melhores argumentos na garantia de direitos elide possibilidades de uso de violências, bem assim educa para a discussão e o debate. Transfere-se da esfera da truculência para a esfera do diálogo, do discursivo. Cada argumento contrário será rebatido e vencerá aquele discurso que apresente os melhores argumentos, como o fez Caique, embora não o tenha livrado de ajudar a varrer o chão.

O importante é que se veja esse desenvolvimento dessa Capacidade Argumentativa como um componente para a autonomia com a qual guarda similitude e reciprocidade.

Podemos observar também, nesse episódio que, ao elaborar um pensamento na busca das soluções dos conflitos, a criança (e, também adultos/as) estará se distanciando das medidas violentas e educando-se para a paz e o uso da lógica na resolução das demandas que lhe sejam apresentadas.

Ao lado disso, quanto mais capacidade argumentativa venha a ser desenvolvida, mais estará se formando cidadãos conscientes dos seus direitos e deveres facilitando assim a vida em comunidade e a participação política para que as realidades sejam transformadas. Desenvolver capacidade argumentativa passa, necessariamente, por uma educação política, pois é na esfera pública que ocorre, primacialmente, a disputa de direitos e a supressão deles. Com isso não se queira dizer que não venha a ser utilizada na esfera privada, pois certamente facilitará também a defesa de direitos na instância doméstica.

Entendo que o *Nzo a longo* ao possibilitar uma educação que capacita as pessoas para as discussões está fortalecendo os movimentos sociais, visto que pessoas mais capacitadas argumentativamente poderão contribuir mais na luta coletiva pelos direitos humanos que é uma das finalidades do Nzinga e, em tudo se coaduna com as palavras da Mestra Janja quando diz que

Todo mundo aqui no Grupo precisa saber falar das expressões Bantu, da Capoeira Angola, de toda as coisas que são nossas. Todo mundo aqui tem capacidade para aprender, estudar e falar. Precisamos refletir o que é a Capoeira Angola. De onde vem e para onde vai. Não somos marionetes. Precisamos ter a nossa pertença. Precisamos firmar o pé no chão e saber onde estamos pisando. E quando precisar falar, falar para que as pessoas aprendam, conheçam. E nós, capoeiristas, angoleiras e angoleiros também estamos aprendendo sempre. Aprendendo e ensinando. Ensinando e aprendendo porque como Pastinha dizia, “a Capoeira não tem fim” e mais: este Grupo não é meu, nem de Paulinha, nem de Poloca. Este Grupo é nosso. Feito por nós. Para nós e a partir de nós. É isso, gente, aqui é uma coletividade. Perguntas, dúvidas, colocações, objeções, sugestões...?⁶³

De igual maneira podemos pensar que o desenvolvimento da fala, o uso da palavra vai ter seus desdobramentos na autonomia dos sujeitos implicados.

É a partir da existência desses diálogos que são construídos os pilares para uma segurança e desenvoltura no pensar e agir balizando-se pela ética na luta antirracista que é há muito denunciada como violação de direitos humanos que vem sendo denunciada, a décadas,

⁶³ Caderno de campo. Treino 03/09/2016.

como se pode ver já desde 1974 quando o Movimento Negro Unificado em seu primórdio, afirmava que “O racismo na Bahia é caracterizado como uma violação dos direitos humanos, onde o negro é tratado com humilhações, vítima que foi massacrado. (SILVA, 1988, p. 286)

Essa realidade racista é enfrentada dentro do Nzinga como estrutura de poder a ser derrubada com a elaboração da capacidade argumentativa que se vai desenvolvendo, aprendendo, praticando nas diversas estratégias de ensino ali utilizadas, como as rodas de diálogos, que pelo que observei, são também rodas de autorreflexão.

Nessas rodas de conversa em que que todas e todos podem falar, conversar e discutir sendo de grande importância a presença de cada qual na contribuição desse diálogo. Quanto mais rodas de diálogo sejam feitas, mais são discutidos assuntos do Grupo e mais se aproxima da Capoeira Angola e dos seus fundamentos. Essas rodas são sempre feitas quando se quer resolver assuntos internos do Grupo, tomar alguma decisão, discutir assuntos da política nacional ou local, bem assim para assuntos corriqueiros do Grupo. Isso ocorre com o grupo reunido, as Mestras e o Mestre sentados no banco de madeira, local onde fica a bateria. Às crianças mais pequenas, são permitidas ficar sentadas nos bancos de madeira às vezes. Às maiores, bem de vez em quando. De regra alunas e alunos sentam-se no chão para escutar e, também, falar. Nunca ouvi as Mestras, nem os Mestres dizerem que é proibido alguém sentar-se nos bancos de madeira, mas também pouquíssimas vezes algum deles/as ali sentando.

Essas rodas de conversa, que também existiam no GCAP, são também comum em outros Grupos de Capoeira Angola como pude conhecer não só na FICA Salvador, Mestre Valmir; GCHA Grupo de Capoeira Herança de Angola em Recife; e Capoeira Angola Center of Mestre João Grande como se pode ver da figura abaixo em que se vê o Mestre João Grande falando com alunas/os



Figuras 41 e 42 - Mestre João Grande e Mestra Janja com alunas/os em momento de diálogo

De regra, são momentos feitos após os treinos, após as rodas, mas também acontece de se marcar horários específicos para essas reuniões, ou mesmo de em lugar do treino, ocupar-se todo o horário com esses momentos de escuta e fala. Enquanto alguém atenta para uma informação, uma significação, a outra já atenta para outro aspecto e para outras possibilidades de interpretação. Essa técnica muito utilizada desde os diálogos platônicos, como se sabe, é técnica de aprendizagem também muito utilizada no continente africano em que a figura emblemática é um/a mais velho/a (que também pode ser um mais novo/a) falando e todas as pessoas sentadas, escutando até poder falar uma a uma de cada vez.

6.2.2 “Berimbau tocou, vai ter jogo de angola” - Musicalidade

"Capoeira de Angola só pode ser ensinada sem forçar a naturalidade da pessoa, o negócio é aproveitar os gestos livres e próprios de cada qual. Ninguém luta do meu jeito mas no jeito deles há toda a sabedoria que aprendi. Cada um é cada um (...). Não se pode esquecer do berimbau. Berimbau é o primitivo mestre. Ensina pelo som. Dá vibração e ginga ao corpo da gente. O conjunto da percussão com o berimbau não é arranjo moderno não, é coisa dos princípios. Bom capoeirista, além de jogar, deve saber tocar berimbau e cantar. E jogar precisa ser jogado sem sujar a roupa, sem tocar no chão com o corpo."

Mestre Pastinha

A música é uma linguagem e fundamento da Capoeira Angola. Com a musicalidade, fala-se da história da Capoeira, comunica-se durante a roda, passa-se fundamentos e, também se espanta males e se aproxima do que é bom.

As músicas dentro da Capoeira Angola exercem um fascínio que encanta às pessoas que estão no espaço. Há, ali, também, momentos de conexão com o sagrado e a roda gira com a música. A presença dos berimbaus, atabaque, pandeiros, agogô e reco-reco em harmonia com as músicas que estão sendo cantadas e respondidas pelo coro formam a roda. Para haver roda, precisa haver música.

Tocar o berimbau, especialmente, o Gunga⁶⁴ que é o berimbau que coordena as rodas torna-se um exercício de poder. As crianças sempre querem tocá-lo. Há Grupos de Capoeira em que as mulheres não estão autorizadas a tocar esse berimbau que fica sempre reservado para os Mestres e outros homens.

Assim é que no Nzinga, todas/os que ali chegam começam a aprender a tocar berimbau e todos os instrumentos, inclusive as crianças, como pôde destacar Sara Abreu Mata Machado:

Esta é uma característica marcante nas rodas do Nzinga: a participação efetiva das crianças, como capoeiristas e protagonistas. Inclusive tocando o berimbau gunga (o instrumento responsável pela coordenação da roda, geralmente tocado pelo mestre ou pelo aluno mais antigo no grupo), não simplesmente para garantir sua participação por serem crianças, mas porque já se mostram capazes de cumprir tais funções e ali encontram espaço e estímulo para assumir esse papel e aprender a fazê-lo. É por meio da sua participação no ritual, semanalmente, que as crianças vão aprendendo como ele deve acontecer e os sentidos que ele carrega, seja observando os adultos ou as crianças mais velhas, seja pelas palavras dos mestres, ou ainda, por meio da relação que fazem com suas vivências nos rituais do candomblé, para aqueles que estão envolvidos na religião. (MACHADO, 2012, p. 90)

Não há privilégios, nem proibições acerca de qual instrumento se poderá tocar, mas há a exigência de que a pessoa que escolhe este ou aquele instrumento para tocar saiba tocá-lo para não atrapalhar o jogo e o próprio andamento da roda, mas nos treinos aprende-se a tocá-los e se pode errar e começar de novo e de novo.

Até mesmo crianças bem pequenas, como se pode ver na figura seguinte, tocam o Gunga, nem que seja por momentos breves para que se possa ver naquele lugar que é um lugar de poder, de quem inicia, coordena e termina a roda. Um lugar de responsabilidade de quem deve estar atento a tudo o que ali se passa no sentido de zelador para que a roda transcorra em clima de paz e alegria dentro dos fundamentos, sem violências.

⁶⁴ A bateria de instrumentos é liderada pelo Berimbau mais grave que inicia e termina a roda. Além do gunga existe o berimbau chamado médio e o outro mais agudo que é a viola.



Figura 43 - Roda Nzinga em 03/02/2017

Essa centralidade da música na roda de Capoeira Angola, entretanto, não é de causar quaisquer surpresas, pois as manifestações afroreferenciadas de maneira geral, trabalham a circularidade, como se pode ver nas rodas de samba, rodas de candomblé (xirês), dentre outras manifestações.

As músicas cantadas na roda de capoeira do Nzinga são músicas cantadas no universo da Capoeira de Angola e que muitas vezes fazem referências a Candomblé de Caboco como quando se canta *“Bota lá vaqueiro, bota jaleco de couro, bota jaleco de couro na porteira do curral”*; *“Vou mandar lecô, vou mandar loiá, lecô, lecô, lecô, loiá”* também ao Candomblé de Angola, quando, por exemplo se canta *“Lemba ê Lembá, Lembá do barro vermelho”* em franca referência a Lemba, Nkisi⁶⁵ que se liga à energia da paz e por ele se veste branco nas sextas-feiras e muitas outras referências as quais aqui não podemos esgotar.

O que se quer é registrar a discordância com estudos que consideram estar havendo uma “reafricanização” na capoeira com a introdução de músicas de candomblé na contemporaneidade. Antes de haver “reafricanização” diria que está havendo, no Nzinga, o que sempre houve ao longo da história da Capoeira Angola: uma atualização.

Assim, o fato de ali se cantar novas músicas significa que as cantadas pelos Mestres antigos continuam a ser valorizadas e, também, as novas que vão chegando, mas em rigor, não está se fazendo uma “reafricanização”, pois africanizado sempre foi o Grupo Nzinga desde a sua fundação e mesmo antes, pois a formação, a iniciação da Mestra Janja, do Mestre Poloca e

⁶⁵ Entidade, Força sagrada no Candomblé de Angola. Cada Nkisi representa uma força da natureza e cada ser humano tem alinhamento com a sua energia cósmica que o alimenta e o faz estar no mundo como ser único em sua totalidade.

da Mestra Paulinha foi toda feita nos fundamentos da Capoeira Angola, que como o nome já diz, traz ensinamentos de povos que ali viveram e os conhecimentos de África passam, sempre, pela musicalidade.

Outra coisa que aqui se cabe sublinhar é o pioneirismo da Mestra Janja e da Mestra Paulinha que, desde a década de 80, ainda no GCAP, passaram a fazer o recorte de gênero nas músicas de Capoeira, pois muitas delas traziam versos que espelhavam o machismo.

Esses versos são adaptados para abarcar a presença feminina nas Capoeira ou, a depender, do grau do machismo que revelam, não são cantados dentro do Nzinga, como por exemplo “*ela tem dente de ouro fui eu quem mandei botar, vou rogar uma praga pra esse dente se quebrá, ela de mim não lembra eu também dela não vou lembrá, camará*”. Eu nunca ouvi esta música sendo cantada dentro das rodas do Nzinga.

Essa atitude do Grupo Nzinga, de repudiar versos que afirmem imagem negativa das mulheres também vai sendo adotadas por outras capoeiristas em seus Grupos de origem, o que é uma coisa importante para a luta de desconstrução do machismo, pois como nos diz Hortência Carvalho, Renata Castelo Branco e Fátima Lúcia Soares Ribeiro (2014), os estudos históricos apontam para a importância da música como um caminho de grande relevância para uma educação de qualidade e, segundo elas, serviram de inspiração de grandes filósofos no sentido que a música venha a ser empregada para que a humanidade possa encontrar a sabedoria e possibilitar uma produção de conhecimentos mais harmônica, vejamos:

A música é uma linguagem muito importante e está presente na vida e cultura dos povos. Historicamente, tal linguagem proporcionou transformações, determinou condutas e construiu conceitos, servindo como forma de expressão da sensibilidade, da criatividade, dos valores éticos e estéticos. É uma forma de expressão que permite ao ser humano manifestar suas alegrias e tristezas, suas dúvidas e sentimentos, suas ideias e sensações (CARVALHO; BRANCO; RIBEIRO, 2014, p.144)

A música recepciona quem chega e faz o corpo *vibrar*. O canto dentro da roda - a ladainha, a chula, o corrido – é franqueado a todas e todos dentro do Nzinga, oportunizando que todas as pessoas possam exercitar a sua própria musicalidade de forma coletivizada: quem não tem voz afinada vai afinando: quem tem timidez vai perdendo; quem tem pouca coordenação motora vai desenvolvendo e o canto vai divertindo, avisando e organizando a roda e o interno de cada qual e quem sabe mais vai ajudando a quem sabe menos.

Para isso, primeiro, treina-se nas aulas, nos treinos e depois começa-se a cantar nas rodas. Este é um exercício que requer muita concentração, pois quem está na bateria ao cantar está também, tocando algum instrumento.



Figura 44 - Mestra Janja jogando com Sara Machado (note-se João Manuel, criança de 07 anos tocando o berimbau e a formação da bateria ocupada por mulheres), 2016

Portanto, precisa-se ter o máximo de atenção para tocar corretamente no sentido de não deixar quebrar a harmonia, não cair em descompasso, não “sair do ritmo”, como também, igualmente precisa-se “segurar o canto”, isto é cantar em bom som e, afinadamente, além de pedir ao coro que responda, caso isto não esteja sendo feito, além de observar o que está acontecendo no jogo e no entorno, vez que não esqueçamos, o canto é também uma comunicação com as pessoas que estão na roda.

Observo que essa prática de canto e toque, a musicalidade desperta, não só o sentido da audição, mas também da visão e proporciona momentos terapêuticos. Quando observei pessoas cantando muito nas rodas ou nos treinos, e, por vezes, cheguei a elas e registrei o fato todas disseram sorrindo, inclusive crianças, que “estava precisando”. Assim é que angústias do dia-a-dia, decepções e transtornos de naturezas diversas, vão sendo expurgadas com a música.

6.2.3 Sextarau

Na sexta-feira 03/02/2017 teve o sextarau após a roda⁶⁶. O sextarau é um sarau de poesias aberto à leitura de poemas de autoria própria ou de outrem. Todas as pessoas podem participar, não apenas integrantes do Nzinga, mas visitantes também.



Figura 45 - Sextarau no Nzinga, 2017

Note-se na figura anterior, a presença de crianças pequenas que após verem as pessoas adultas recitarem poemas, foram chegando e trazendo poemas querendo recitá-los também. Em seguida, verificamos que foram tentando escrever seus próprios poemas para apresentar no sextarau e no início traziam um, dois, três versos pequenos.

Hoje a prática já está consolidada tanto entre adultos, quanto por crianças e muitas já trazem de casa, ou escrevem ali mesmo no Nzinga a fim de compartilhar o momento. Interessante pontuar que o sextarau ocorria na plataforma virtual, no email e depois também o facebook, quem queria às sextas-feiras, compartilhava poemas. Foi trazido para o presencial dia de sexta-feira, após a roda. As crianças são assíduas apresentando grande expectativa pelo momento de poderem apresentar as suas poesias e músicas, especialmente quando “é autoral”. Repetem isso com muito orgulho se perguntamos: “é autoral, eu que fiz”. Muito lindo ver crianças se orgulharem de fazer seus próprios versos e de passarem a se interessar por poesias. Nesses momentos temos esperança em um mundo melhor, como na na roda de 07/04/2017 onde pudemos ver que⁶⁷

⁶⁶ Caderno de campo. 03/02/2017.

⁶⁷ Caderno de campo 07/04/2017.

Hoje teve sextarau. Eu já estava no Nzinga quando Manoel, Caique e João Pedro chegaram. Estávamos eu, Vero, Anderson, Darlene, Francesca, Cibele e Laura. Anderson, Ricardo e Vero estavam providenciando arames para os berimbaus. Anderson retirou o arame do pneu e Vero e Ricardo limpavam. As demais estavam varrendo o salão. Eu estava registrando momento quando eles entraram. faltavam 15 minutos para as 19:00 horas. Estavam já vestidos com a roupa da capoeira (calça comprida, blusa, tênis e João Pedro estava usando boina). Perguntaram “e a roda?” Vero respondeu: “daqui a pouco”. Eu falei “está varrendo ainda. Querem ajudar?” responderam que não porque estavam com “uma na cabeça” eu perguntei “uma?”, sim, os três respondiam “sextarau! Hoje é sextarau” Caique sentou-se fazendo o banco de madeira de mesa e começou a escrever. João Manuel chegou bem perto de mim e disse “vou escrever não, está tudo aqui na cabeça”. João Pedro, o mais novo deles, ria e brincava. Eu perguntei a João Manuel “qual vai ser a de hoje” e ele respondeu “autoral. Mas só vou falar na hora”. Falei ótimo: “quer escrever para não esquecer?” ele respondeu que não esqueceria e não precisava escrever “porque está tudo aqui dentro da minha cabeça”.

Com efeito, acabada a roda, iniciou-se o sextarau e Caique apresentou uma poesia uma que falava do jogar da Mestra Paulinha, do cantar da Mestra Janja e, também, falava do conversar do tocar do Meste Poloca. De forma muito peculiar e sensível falava das habilidades que para ele se destacava em cada qual percepção referendada por todo o Grupo.

João Manuel recitou o seu poema “autoral” que falava dos seus desejos e aspirações profissionais, em ser jogador de futebol e da esperança que tinha de que isso iria acontecer.

João Pedro, quis ler um poema, mas o detalhe é que ele ainda é uma criança pequena que não está alfabetizada. O fato é que queria participar lendo um poema, foi quando a Mestra Janja o auxiliou colocando-se ao lado dele e lendo o poema com ele que após a leitura deu-se por muito satisfeito sorrindo e todo o Grupo bateu palmas como de costume ao final de cada poema. Essa dinâmica no Grupo Nzinga, assim como as demais, aponta sempre para a circularidade, para a inclusão, abrindo a possibilidade de integração, como de fato ocorreu neste dia em que um morador do Alto da Sereia ali presente, conhecido como Chico Poeta também quis participar, recitou poema “de autoria” e tocou flauta.

Nessa pedagogia em que o Ninga se utiliza do sextarau para despertar a sensibilidade poética, também podemos ver o incentivo à leitura e à escrita, criatividade, exercício para o falar em público (platéia em torno de 25 a 30 pessoas nos dias normais de roda), além da elevação da auto-estima, pois ao se ver alvo das atenções no momento em que se está recitando o poema e depois ganhar as palmas desse público é um momento gratificante, e, ainda, estimula a participação em ações artísticas, como lugar de destaque no Grupo, o que é importante para crianças e adolescentes que se impulsionam para o reconhecimento de si e para o desenvolvimento de habilidades outras na sua formação.

6.2.4 “Pé de lima, pé de limão o amor é meu tá dizendo que não” - Ludicidade

Em processos pedagógicos dissidentes, como esses que são utilizados no Grupo Nzinga, a ludicidade sempre está presente, pois uma Educação que considera a coexistência de diversas culturas, uma educação intercultural, que respeita as histórias das diversas culturas como princípio ao que é humano, não só escuta as distintas maneiras de pensar e se expressar, como as entende como bem-vindas.

Experimentar o corpo como lugar de diversidade, como nos diz Ivone Gerbara “Nuestras políticas son para el cuerpo a partir del cuerpo” (GEBARA, 2014, p. 50), tradução livre “Nossas políticas são para o corpo e a partir do corpo”, em que a liberdade é exercitada a partir da experiência de uma corporeidade própria em uma circularidade como é a roda de capoeira no Nzinga quebra a rigidez de pensamento.



Figura 46 - Aula no Nzinga. 2015

Olhar rostos diferentes, saber que todas e todos estão ali para compartilhar momentos de brincadeira, de bem-estar, de alegria, de felicidade com a dança, com o jogo da Capoeira é realmente uma sensação muito boa.



Figura 47 - Samba no aniversário do Mestre Poloca no Nzinga, 2015

Na figura anterior, podemos ver a presença de crianças entre adultos, participando ativamente da roda de samba, note-se os instrumentos nas mãos das crianças.

A ludicidade para os processos de aprendizagem é de tão grande importância que há pensadores/as que centralizam esse componente como fundamental para os processos pedagógicos como nos indica as teorias sóciointeracionistas quando chamam a atenção para o desenvolvimento cognitivo que se alimenta e se desenvolve não pela soma das experiências, e sim, pelas vivências das diferenças.



Figura 48 - Oficina de contação de história com pintura, 2015

Conquanto entenda que as etapas não se dão de forma estanques e que é possível uma interatividade entre os tempos, etapas e momentos de aprendizagem, o pensamento que destaca, nos processos cognitivos, os contatos com as diferenças contribui para pensarmos lugares de aprendizagem que possibilite encontros entre gerações distintas, sem que há uma normatização sobre as identidades que as crianças tenham que vir a seguir, mas ao revés, possibilitar que essas identidades sejam construídas a partir do prazer e do lúdico, sem a necessidade de haver um modelo ao qual precisa-se encaixar, seguindo o entendimento de Adma Soares Bezerra (2014, p. 72).

Esse entendimento de que é necessário desenvolver e aplicar estratégias pedagógicas em que as violências sejam afastadas e se abra espaço às experimentações é também apresentado por Rosângela Costa Araújo, Mestre Janja quando nos diz que a criança precisa

aprender a construir e desconstruir, a pensar argumentos dentro do dia a dia da Capoeira Angola, como se pode ver nesse trecho da entrevista⁶⁸:

Quando a gente diz isso com relação com a criança é quando aparece o tapa, quando ela começa a fazer porque isso, por que aquilo, vc vai dizendo quando falta paciência ou argumento, vem o tapa. O nosso grande exercício é não dar o tapa, é ter habilidade e criatividade e entrega suficiente para que o tapa não apareça, para que você tenha argumentos, para discutir com o outro o tempo todo sem que o tapa seja necessário, porque o tapa não referenda o angoleiro, como a violência não o referenda. Vc tem que abrir mão disso, vc tem que no dia a dia da prática da capoeira, se jogar para se hoje você constrói isso aqui, esse castelo, digamos, essa casa, amanhã vai ser o trabalho de desconstruí-la, porque você vai precisar dessas peças pra construir uma outra casa e no dia seguinte é o processo de desconstruir. (MESTRA JANJA)

Ou seja, para vivermos melhor, de forma mais inteligente, mais cidadã, harmônica, a aceitação das diferenças é componente chave para a cultura de respeito e, respeitarmos as diferenças possibilita a não necessidade de violência, haja vista que são as intolerâncias que ocasionam o uso de armas, o desrespeito, o assédio, as brigas corporais, as corrupções, as discriminações e, ao contrário, as interrelações que aceitam as distintas formas de se viver, pois o equilíbrio é essencial para que tenha uma cultura de paz e seja possível convivermos em exercício de diálogo, partilhando os bens (materiais e imateriais) para uma sociedade de bem-viver.

O Cine-sereia no Nzinga é também momento de lazer e aprendizagem em que as pessoas da comunidade podem apreciar filmes nacionais e estrangeiros, gratuitamente às quintas-feiras. Esses momentos são bem esperados pelas crianças, não só pelo filme que está sendo exibido, mas também pela famosa pipoca servida.

⁶⁸ Rosângela Costa Araújo, Mestra Janja. Entrevista a Danilo, para o zine Inventando Pólvora, realizada em março de 2003, em São Paulo, capital. Disponível em http://www.inventandopolvora.org/CMJres_port.htm. Acesso em 11/04/2017



Figura 49 - Cartaz do Cine Sereia

No Cine Sereia, no Grupo Nzinga, há uma preocupação em que sejam exibidos sempre filmes que atendam à faixa etária infantil, principal público do cine-sereia, como se pode ver do cartaz acima momentos de integração com discussões a respeito das representatividades masculinas, femininas, raciais nos filmes e outras atividades lúdicas como pintura e contação de histórias.

Há, também, com o Cine Sereia uma estratégia pedagógica no sentido de que as crianças se envolvam com o manejo dos equipamentos para que possam aprender a manuseá-los a fim de que possam, também, vir a produzir fotografias e vídeos e possam se ver como protagonistas dos filmes assistidos e do fazer tecnológico da arte do cinema.

6.3 “JOGUE COMIGO COM MUITO CUIDADO...” - O CORPO COMO PARADIGMA PARA UMA ÉTICA NZINGUEIRA

A ética é aqui compreendida como necessidade prática de exercício para a liberdade. Andamos com Michel Foucault quando no diz que se faz necessária uma prática de liberdade, uma prática ética “Sim, porque na realidade o que é a ética senão a prática da liberdade, a prática reflexiva da liberdade? A liberdade é a condição ontológica da ética; mas a ética é a forma reflexiva que adota a liberdade.” Michel Foucault (1984)

E que essa mesma prática de liberdade ética, traduz-se em um cuidado de si, um cuidado que não se esgota o cuidado da individualidade, mas no cuidado de autoconhecer-se

e, daí partir para vida de respeito a si e a outrem, pois não se pode pensar o respeito a si, sem que os espaços das outras pessoas, as suas individualidades e pertencimentos sejam respeitados. O cuidado de si, implica, pois, o cuidado não apenas individual, mas, do Grupo, pois como Michel Foucault expõe nessa Entrevista⁶⁹

Sem dúvida, não se pode cuidar de si mesmo sem se conhecer. **O cuidado de si é o conhecimento de si – num sentido socrático-platônico -, mas é também o conhecimento de certo número de regras de conduta ou de princípios que são, por sua vez, verdades e prescrições.** Trata-se de operar de tal modo que estes princípios digam, em cada situação e de certo modo espontaneamente, como se deve se comportar. Encontramos aqui uma metáfora que não provem dos estóicos, mas de **Plutarco**, que diz: “É necessário que você tenha aprendido os princípios de uma forma tão constante que, quando seus desejos, seus apetites, seus medos se despertarem como cães que ladram, o Logos fale em você como a voz do amo, que com um só grito sabe calar os cães. É esta a ideia de um **Logos** que de certa maneira poderá funcionar sem que você tenha que fazer nada: você terá se convertido no **Logos** ou o **Logos** terá se convertido em você mesmo”. (FOCAULT, 1984) (grifos nossos)

Ainda que Foucault tenha buscado as civilizações gregas para análise e ilustração do seu pensamento, pode-se ver que a ética que busca uma coexistência respeitosa é atemporal, não está restrita apenas às civilizações ocidentais tão dissecadamente estudadas, enquanto outras são invisibilizadas e “esquecidas”, hoje como bem sabemos para elidir o conhecimento de que muitas dessas civilizações cuja história não é contada se sobrepõem ou se equiparam a essas ocidentais que hegemonicamente se impuseram em detrimento de outras culturas.

Portanto, outras civilizações, outros povos, outras culturas além daqueles que o pensamento eurocentrado buscou conhecer, aplicam em suas organizações sociais, políticas a ética como parâmetro para as suas ações, como demonstra Sara Abreu de Mata Machado (2012) nos fala de uma ética que reflete uma estética do jogo da Capoeira Angola dentro do Grupo Nzinga:

Quem está na roda, precisa estar de corpo inteiro. Não se escolhe com quem irá jogar. Tudo pode acontecer, dentro do limite da ética. Ética que reflete uma estética de jogo, que no Nzinga segue os princípios de Mestre Pastinha, de respeito ao outro, da não-valentia

[...]

As “regras” do ritual de uma roda de capoeira, por um lado, são relativamente muito recentes em nossa História, datados do final do século XIX e início do século XX, tendo início na Bahia, a partir das festas de largo, momentos em que os capoeiristas se reuniam para realizar rodas de capoeira. Mas podemos compreendê-las como **parte das formas simbólicas utilizadas por esses grupos para se posicionarem em seu “contra-lugar” e re-criarem, permanentemente, seus sentidos de identidade cultural afro-brasileira. Aprender os fundamentos do ritual nas rodas remete, também, ao aprendizado sobre o posicionamento que seus**

participantes devem assumir na “grande roda”, da vida. Assim, os(a) *muleekes(as)* vão, aos poucos, e cada um a seu tempo, aprendendo as “regras do jogo”, não apenas durante sua participação nas rodas, mas também nas aulas, nos eventos e na convivência com os mestres e os outros membros do grupo e da comunidade da capoeira. (MACHADO, 2012, p. 220) (grifos nossos)

Como se pode ver, aprender a esperar a sua vez de jogar é aprender a respeitar a vez das outras pessoas que estão por jogar; aprender a cantar para colaborar com a musicalidade da roda é aprender a dar um pouco de si para a coletividade; aprender a seguir as regras do ritual da roda é aprender a respeitar regras de convivência do grupo; aprender a tocar um instrumento e seguir tocando até o momento em que se possa passa-lo a outra pessoa e não simplesmente levantar e largar o instrumento à toa prejudicando a musicalidade, aprende-se aqui, também, a alteridade, preocupar-se com as demais pessoas que estão jogando e participando da roda, pois, como observou Sara Abreu Machado.

Ao aprender a seguir as “regras” do ritual, os *muleekes* compreendem, por exemplo, que, para tocar um instrumento, precisam seguir tocando até a hora certa em que se pode passá-lo a outra pessoa, que “para participar da roda, não dá para fazer o que quiser, na hora que quiser”, como disse Poloca a um dos *muleekes* mais novos (de sete anos de idade), que tocava o pandeiro, durante uma roda do grupo. **Aprendem a paciência de esperar pela sua vez de jogar, de ser solidário aos demais**, “dando sua energia”, cantando e tocando, para que outros joguem em uma roda “animada”. **Aprendem também o respeito que devem ter com o outro, para não machucá-lo no jogo. Ou seja, o sentido de coletividade.** (MACHADO, 2012, p. 220) (grifos nossos)

Um conhecimento iniciático vai se fazendo aos poucos, não utiliza a técnica da memorização, mas sim a do acolhimento e respeito a tempo. Cada pessoa para aprender precisa acolher esse desejo dentro de si e daí partir para aproveitar os ensinamentos que os mais velhos e as mais velhas já adquiriram e, considerando sempre a referencialidade desse conhecimento, partir para conhecer a partir dos seus próprios sentidos dando continuidade a essa educação que não tem início, nem fim.



Figura 50 - Mestre Cobra Mansa jogando com Bruna Ferreira no Nzinga. Atente-se para a presença de crianças integrando a bateria.

Capoeirista precisa criar. Desenvolver as suas percepções a partir das suas experiências interiores que é Capoeira de Angola precisa externar compartilhar seus pensamentos, ideias e desejos. Os desafios impostos pelos jogos, pela aprendizagem ao tocar os instrumentos, o exercício de entrega ao cantar as músicas e ente-se mais seguro no mundo a partir da certeza de que pode acolher e ter acolhimento. Sobre essa criatividade no Nzinga também foi observada por Sara Machado

A criatividade, assentada na tradição, pode ser vista na ludicidade, expressividade e teatralidade que devem compor o jogo da capoeira, onde os corpos estão em uma situação em que podem se expressar mais livremente do que no cotidiano. Os princípios como o desafio, a espontaneidade e a autoconfiança, citados por Freire, são imprescindíveis, ao mesmo tempo em que há toda uma obediência às “regras” ou aos “fundamentos” do ritual, como tanto defendeu Mestre Pastinha. Mais uma vez, o ritual pode contribuir para a noção de limite(contrapondo-se à *licenciosidade*), a partir do respeito aos seus fundamentos ou princípios, que definem a forma com que ele deve ser organizado. Esses fundamentos se justificam pela relação com a ancestralidade, que traz o sentido maior ao ritual. (MACHADO, 2012, p.91)

Esses comportamentos serão construídos de maneira auto reflexiva, analisando-se as próprias ações, mas também as ações de outrem, observando-se não apenas o próprio comportamento, mas também toda a realidade, verificando e escolhendo reações e escolhas no dia a dia dentro e fora do Grupo.

Faz parte de uma educação em que a alteridade é sempre levada em conta quando se pensa sobre as coisas do mundo. Não acontece automaticamente, mas sim mediante processos educativos que passam pela corporalidade, pelos sentidos e ludicidade e que vão requerer tempo, dias, meses e mesmo anos, visto que estamos tratando de alterações, transformações de mentalidades.

Também não estamos falando de uma ética *pro forma*, ocasional, de comportamentos de cortesia ou amabilidades de conveniência; fala-se aqui de respeito de desenvolver a percepção de que os direitos devem ser respeitados e protegidos, que todas as pessoas e coisas do mundo merecem coexistir de maneira harmônica, sossegada, com espaço e proteção.

Fala-se aqui de se cultuar valores que serão parte da aprendizagem e não para uma aplicação situacional, instantânea, pois a todo o tempo cada qual é responsável em manter a roda, o movimento de alteridade de não causar a outrem tipo algum de desordem física, mental, emocional, há a preocupação com o bem-estar alheio e de que se veja em um corpo motriz, que faz o mundo e percebe o mundo em uma prática diária que pode ser libertadora e pode também servir de instrumento para o sagrado como sinônimo de um estar no mundo

contextualizado e refletido na e com as realidades, como nos mostra Rosângela Costa Araújo (1999).

Procura-se se fazer compreendido e, também, compreender; nesse exercício de fala e escuta em que se constrói “um saber pela participação”, um conhecimento que se constrói contando-se com todos, a partir das diversas experiências e individuações de que nos fala a Mestra Janja também tem as suas exigências e, como nos diz, Flavio Brayner (2008), passa por qualidade nas escolhas dos pensamentos e das palavras:

Mas o melhor argumento também tem suas exigências: o da verdade relativa aos fatos que despontam no horizonte social e venham a ser objeto de debate público, um princípio de justiça que oriente a discussão e a eventual consensualidade das normas e um princípio de veracidade em relação às próprias experiências e vivências de cada interlocutor (quer dizer, que sejam honestos). A competência argumentativa não está necessariamente ligada ao “falar bem” (que é matéria da Retórica), mesmo que o domínio do padrão culto de uma língua seja necessário.

Neste sentido, o controle de “códigos elaborados” que permitem a organização do próprio pensamento parece-me fundamental à competência argumentativa, no entanto, o interesse da aquisição desta competência não está na possibilidade de ganhar a discussão, de ampliar o próprio poder de persuasão, de tornar a palavra sedutora e eficaz, mas, ao contrário, na de permitir a quem dela faz uso estar atento à palavra do outro, deslocar-se continuamente, interrogar-se sobre seus próprios pressupostos ou preconceitos. Trata-se, finalmente, de uma competência que exige a mais política de todas as qualidades: a da mentalidade alargada, a de se colocar no lugar do outro sem, no entanto, perder suas próprias e pessoais referências. Trata-se, acima de tudo, de uma competência de fundo procedimental, de seiva intersubjetiva, que permite a seus usuários tomar em consideração o pressuposto ético. (BRAYNER, 2008, p. 227)

A cada momento a cada decisão situação, serão novas oportunidades de reflexão e reavaliação, como diz Flavio Brayner, com uma “mentalidade alargada” para que o agir possa ser encaminhado através dessas balizas que situa crianças e adultos/os dentro de um mundo de harmonia, de saber-se e entender-se como pessoa, ser humanos e não objeto.

6.4 “Ê LUNDA, MUXICONGO, NENGUA, NKISI Ê....” - RELIGIOSIDADES

O Nzinga que se declara como um Grupo de Capoeira afrobrantu referenciado, conforme aqui já demonstrado, vide Estatuto Social e declarações⁷⁰. Adota em suas práticas, discursos, saberes performáticos e religiosidades uma corporeidade que remete à memória de uma ancestralidade que fundamenta a tradição angolense.

⁷⁰ Disponível no site http://nzinga.org.br/pt-br/grupo_nzinga. Acesso em 19/01/2017.



Figura 51 - Família do Nzo Mutalambô ye Kaiongo. Taata Mutá Imê à frente no centro, 2009. Reprodução

Uma identidade com culturas africanas que usam (usavam) as línguas quimbundo, kicongo, umbundo, dentre outras, com povos de línguas do tronco bantu.

O *Nzo mutalambô aye kaiongo*, assim com o *Nzo a longo* (espaço onde se treina Capoeira Angola) estabelecem aproximações que indicam um parentesco de pertencimento cultural, identitário.



Figura 52 - Família de Candomblé Angola na roça do Nzo Mutalambô ye Kaiongo, 2009

Como cumpridor da sua missão de preservar a cultura de tradição bantu, o Nzinga possibilita que pessoas possam além da Capoeira Angola, ter contato, conhecer uma Casa de Candomblé de Angola tecendo aproximações culturais que caminham para desconstruções de pensamentos hegemônicos acerca das religiosidades africanas.



Figura 53 - Grupo Nzinga e amigos/as em visita ao *Nzo Mutalambô ye kaiongo*, 2016

A linguagem aproxima esses espaços no sentido de que as pessoas de uma casa e da outra se entendem quando se comunicam e escolhem fundamentos filosóficos *ethos* e "visões de mundo" que se aproximam.

A religiosidade africana é vivida por alguns integrantes do Nzinga na roça do Taata de Nkisi Mutá Imê, Jorge Barreto Santos na linhagem do Candomblé de Angolão-Paquetan, Candomblé de Angola descende de Mariquinha de Lembá, como sempre nos fala o Taateto, na forma registrada por Cleidiana Ramos (2010, p. 50).

Com a foto de Rita Barreto pode-se perceber rituais de Candomblé Angola sendo feito dentro da sede do Nzinga para a entrega do presente de *Ndandalunda e Kisimbi* para o 2 de fevereiro 2017.



Figura 54 - Festa 02 de Fevereiro para *Ndandalunda ye Kissimbi*, 2017

Assim como se cuida de uma planta porque se classifica como ser, criação de *Katendê*, também se deve abrigar o zelo com uma pedra, morada de *Nzazi*, as pessoas no Grupo Nzinga vão aprendendo a respeitar as religiões de matrizes africanas e o Candomblé de Angola como mais uma herança cultural dos povos bantu.

A Capoeira Angola imbrica-se com o candomblé. O respeito é direcionado não apenas a outrem, mas também às coisas e aos seres de racionalidades outras diferentes da humana, como podemos apreender com as palavras do Mestre Pastinha no *post* abaixo veiculado na *internet* pela FICA:



Figura 55 – Frase do Mestre Pastinha no site da FICA

Essa inter-relação entre o Candomblé e a Capoeira Angola, “ritmo, música, malandragem, poesia,” de que nos fala Mestre Pastinha na frase acima nos sugere sempre e nos inclina a pensar sobre a harmonia da qual nos falam os estudos que se ocupam dos saberes, práticas e conhecimentos africanos, de que há uma harmonia, uma correlação em uma unidade que trata o ser humano como dotado de várias dimensões interligadas, como nos é narrado por Anderson Alexandre Lopes⁷¹, em trecho de entrevista que segue:

Quais as suas percepções relativas às mestras e ao mestre do Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Percebo-as como mestras e mestre muito diferentes que se complementam em alguns aspectos e em outros destoam completamente. Admiro a amizade construída e defendida ao longo de décadas e tomo como inspiração nas minhas relações pessoais. Enquanto aluno do grupo, busco defender os pontos de vistas abordados por ambos, sendo inclusive uma das pessoas que mais citam literalmente as falas e ensinamentos delas e dele, porém não deixo de fazer a relação com quem recebe santo no Candomblé. Para mim, elas e ele são cavalos de santo que recebem essa entidade Capoeira Angola e por isso eu devo zelar por elas e ele, e nesse exercício vou sendo irradiado dessa energia e passo também a ter acesso a essa entidade e aos poucos também vou incorporando-a. Dá para sentir.

⁷¹ Roteiro de entrevista. Anderson Lopes. Em anexo.

A percepção de Anderson Alexandre Lopes acima destacada é bastante emblemática do que venha a ser o pertencimento religioso com a Capoeira Angola, ou seja, os movimentos corporais, o corpo, os saberes passam por uma corporalidade sacralizada. Capoeiristas Angoleiras/os conhecem os fundamentos e por exemplo, jamais bebem para entrar numa roda, ou jamais entram em rodas com as quais as energias espirituais às quais cultua não sejam sentidas ali presentes. Em suma, a roda tem a ver com energia de paz. Inexistindo elementos que possam ser apreendidos como instaladores da harmonia vital, o/a Angoleira não vai entrar nessa roda dessacralizada, pois possibilidades de desarmonia e violências estão desconectadas do divino, do sagrado que se espera esteja ali presente.

Assim a Capoeira Angola não se dissocia das religiosidades, das culinárias, das sociabilidades, pois as pessoas que a praticam estão imersas em mundo que preza pelo “seu interno em harmonia com o externo. É o que vem de dentro com o que vem de fora. As coisas não estão isoladas”⁷², como nos disse o Jorge Barreto Santos, o Tata Mutá Imê, que os faz emergir para as vivências que se dão em nível da complexidade da sua condição humana.

6.5 “COISA BONITA É A PISADA DO CABOCO” - MASCULINIDADES

Entendemos que a superação das violências de gênero desafia estratégias pedagógicas que descolonizem as estruturas, os sustentáculos do racismo, do machismo e de todas as formas de discriminação que sempre andam bem juntas e aqui, justificamos este estudo como tentativa de compreender fenômenos que acarretam impactos negativos nas relações sociais e, também, suas possíveis transformações.

Pensamos que as questões atinentes às relações de gênero fazem parte dos direitos humanos e, por isso, os estudos nessa área são fundamentais para que sejam desmontadas as estruturas que sustentam as desigualdades sociais

Concordamos, inteiramente com as pesquisas que consideram que “Os estudos de violência envolvendo as relações de gênero naturalmente precisaram desenvolver reflexões sobre homens e as estreitas relações entre as construções patriarcais de masculinidades subordinadoras das mulheres, e violentas.” (LAGO; WOLFF, 2013, p. 235) e situamos este trabalho como relevante à problematização de outros modelos de masculinidades servíveis ao desmonte do padrão imposto.

⁷² Caderno de campo. Nzinga em 02/02/2015.

O Nzinga promove a continuidade das culturas negras (e de culturas que foram sendo suprimidas pelo poder colonialista) e, também tentativas de construção de identidades positivas ao preservarem os seus valores. As (re)significações requeridas e derivadas dos movimentos, das ações, das distintas tentativas de preservação conseguem dar continuidade à existência de comunidades, práticas, conhecimentos tradicionais, apesar das violências simbólicas (BOURDIEU, 2004) e materialmente sofridas.

Essas violências simbólicas terminam por descaracterizar, abafar, destruir, extirpar os elementos que particularizam as culturas ditas “subalternizadas” (SPIVAK, 2010), retirando-lhes as suas individualidades, os seus usos, modos e costumes para causar uma homogeneização capaz de exterminar a pluralidade identitária, a diversidade cultural com o fito de diminuir-lhes e até mesmo suprimir as multiplicidades de compreensões e representações do mundo, facilitando a dominação e supremacia de grupos poderosos que insistem em ditar a melhor forma de organização social e produção econômica.

A possibilidade de transmutação de modos e maneiras de viver e de leituras da realidade implica na alteração de hábitos e costumes de uma cultura ocidentalizada que dita um modo de masculinidade ensinada nos ambientes familiares, nas escolas e nos espaços públicos e que podem ser transformadas como nos conta Anderson Lopes, treinel do Nzinga que nos responde⁷³ ter sentido deslocamento em seu lugar de “branco, heterossexual e homem”, conforme as suas palavras:

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Com certeza. Aprender que é preciso identificar um local de privilégio na sociedade que ocupo por ser branco, heterossexual e homem e só assim resolver sair desse local foi essencial no meu modo de ver o mundo a partir dos 21 anos, quando ingressei no Grupo.

Como podemos perceber das palavras de Anderson, após o seu contato com a Capoeira Angola praticada no Grupo Nzinga foi possível perceber os privilégios que desfruta na sociedade por ser branco, heterossexual e homem. Essas reflexões são fundamentais para que esses padrões heterobranconormativos sejam questionados e abertos a novas propostas de coexistência, pois já sabemos que as relações de gênero nessa cultura dominante normatizada se estabelece para impor a masculinidade hegemônica e, mesmo quando ainda disso não se dê conta, pois a dominação masculina não precisa de justificação (BOURDIEU, 2002).

⁷³ Roteiro de entrevistas em anexo.

Neste sentido faz-se necessário que os estudos sobre as relações de gênero possam se inserir nos mais diversos setores da sociedade, pelo que observamos debates diuturnos nas rodas de diálogo dentro do Nzinga e essa prática de aprendizagem em que os temas são debatidos a miúdo com todo o Grupo faz com que sejam familiarizadas as discussões e que se possam debater também soluções, desde as práticas pedagógicas ali empregadas, como mencionado por Anderson.

A assustadora violência que atinge as mulheres, especialmente as mulheres negras, são sublinhadas dentro do Nzinga como fatos que agridem os direitos das mulheres e são intensas ali, também, as polémicas.

As intensas polémicas que envolvem o tema das violências e as lutas feministas pelo fim da violência contra as mulheres, que marcaram os movimentos feministas desde a eclosão da segunda onda do feminismo no Brasil, na década de 1970, culminaram com a promulgação da Lei n. 11.340/2006, de combate à violência familiar e doméstica contra a mulher. **Nessa lei, além das medidas protetivas para as mulheres e os filhos, e das penalizações previstas para o “agressor”, está definida também a necessidade de atendimento aos homens autores de violência para que se estabeleçam novos valores e padrões de comportamento nas relações de gênero.** (LAGO; WOLFF, 2013, p. 235) (grifos nossos)

Observei, partindo do conceito de uma corporeidade “heterotópica” (FOUCAULT, 1984) os movimentos, as tentativas e os deslocamentos dentro do Grupo Nzinga e essas observações me permitem indicar que está ocorrendo ali, um movimento pela desconstrução de masculinidades hegemônica, tentando-se quebrar essa representação de que para se ser “homem” precisa ser machista.

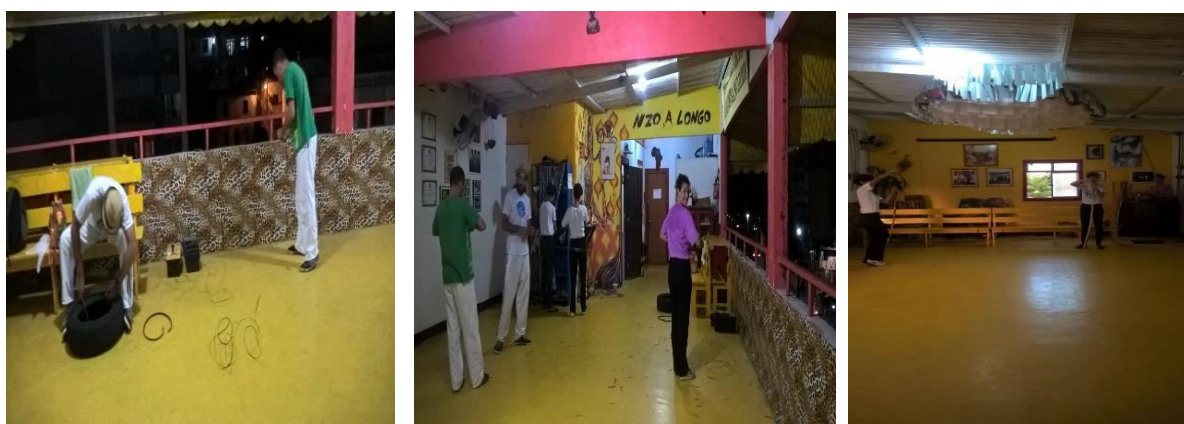
O trabalho com o corpo, os movimentos da Capoeira Angola enquanto um saber ancestralizado herdado como se auto identifica o Grupo, aguçou o meu olhar para ver como ocorre as masculinidades dentro de um Grupo de Capoeira que se auto declara ativista pelo fim da violência contra a mulher. Com Michel Foucault (1984) percebemos que as relações se dão a partir do corpo e as maneiras pelas quais esses corpos se dinamizam nos espaços

De uma maneira atada mais concreta o problema do lugar ou do posicionamento se propõe para os homens em termos de demografia: e esse último problema do posicionamento humano não é simplesmente questão de saber se haverá lugar suficiente para o homem no mundo - problema que é, afinal de contas, muito importante -, é também o problema de saber que tipo de relações de vizinhança, que tipo de estocagem, - de circulação. De localização, de classificação dos elementos humanos devem ser mantidos de preferência em tal ou tal situação para chegar a tal ou tal fim. Estamos em uma época em que o espaço se oferece a nós sob a forma de relações de posicionamentos.

De qualquer forma, creio que a inquietação de hoje se refere fundamentalmente ao espaço, sem dúvida muito mais que ao tempo; o tempo provavelmente só aparece

como um dos jogos de distribuições possíveis entre elementos que se repartem no espaço. (FOUCAULT, 1984, p. 413)

Daí, parti para observar e pensar sobre as relações que são ali desenvolvidas, quais lugares são ocupados, como são feitas as separações de atividades por sexo e percebi, uma cotidiana reflexão tanto por parte de homens quanto por parte das mulheres e, também que o compartilhamento dos lugares entre homens e mulheres dentro do Grupo reflete o ver-se ao outro, a alteridade, esta em uma perspectiva da filosofia banta de que “ser um humano é afirmar sua humanidade por reconhecimento da humanidade de outros e, sobre estas bases, estabelecer relações humanas com os outros” (RAMOSE *apud* NASCIMENTO, 2016, p. 239).



Figuras 56, 57 e 58 - Arrancando arame do pneu; tratando o arame; armando berimbaus, 2017

O cotidiano, a partilha de momentos entre as pessoas integrantes do Grupo quer seja para a limpeza e conservação do ambiente, e/ou para as decisões dos passos necessários à manutenção e continuidade do próprio Grupo (atuação na comunidade na qual está inserida, atividades de cineclube, organização de eventos, organização das rodas, dos treinos de capoeira, etc) remete a um lugar de alternâncias em que os deslocamentos identitários são requeridos para considerar outras vivências que não acachapam as das outras pessoas, mas sim, permitem experimentações e (re)construções de sentidos e posturas que são capazes de acolher o novo, o que chega, que vem de fora para dentro, que é estranho, quem é estrangeiro; mas também, considera o que vem de dentro para fora, as releituras do mundo, pois

O espaço no qual vivemos, que nos conduz para fora de nós mesmos, no qual a erosão de nossas vidas, nosso tempo e nossa história acontecem, o espaço que agarra e nos ataca, é também em si mesmo um espaço heterogêneo. Em outras palavras, nós não vivemos em uma espécie de vazio dentro do qual poderíamos colocar indivíduos e coisas. Nós não vivemos dentro de um vazio que poderia ser colorido com diferentes gradações de luz, vivemos dentro de um conjunto de relações que

definem sítios, que são irreduzíveis uns aos outros e certamente não superponíveis uns aos outros. (FOUCAULT, 1984, p. 414)

Torna-se impossível viver ali dentro de forma rígida, pois as atividades do Grupo requerem participação nos diálogos, exposição das opiniões, sentimentos e afetos.

A flexibilidade é demandada não apenas nos movimentos corporais, mas nos movimentos mentais e emocionais aparecendo-nos como um lugar em que se pode praticar algo diferente do que é feito fora dali para que depois e/ou ao mesmo tempo possam também serem usados nos espaços para fora, ainda que sejam realizados de formas distintas daquelas ali praticadas. Aprende-se a manejar as mãos, a cabeça, os pés, o olhar, o corpo todo em movimentos aparentemente inocentes e às vezes até disformes, mas que guardam propósitos e direcionamentos imaginados por que os exercem.

As experiências de pensamento, de corporeidade revelam a ocupação de um lugar que é memorial (porque são respeitadas premissas, fundamentos, tradição oral e os ensinamentos dos/das mais velhos/velhas). Assim é que o respeito ao outro, a não violência, a possibilidade de que a Capoeira Angola seja praticada “por homem, menino, mulher” são fundamentos convencionados para que as relações possam se estabelecer dentro daquele espaço.

Essa demarcação de regras de coexistência dentro do Grupo Nzinga foi por observada com a fala de Paulo Roberto Barreto, Mestre Poloca e outros homens no dia Internacional No dia 8 de março, conforme narramos aqui a partis das nossas anotações⁷⁴:

Hoje fui ao Grupo Nzinga. Hoje é dia 08 de março, uma quarta-feira, dia Internacional da Mulher. Quando cheguei estava muito triste, pois não pude ir às ruas para as manifestações, pois o meu estado de saúde ainda não permite. A passeata passaria pela Avenida Sete e Piedade. Eu ainda não tenho condições emocionais, psíquicas de transitar naqueles espaços em decorrências da fobia que adquiri devido ser ali o local/sede do Banco. Quando cheguei no Nzinga todas as pessoas só falavam das manifestações do 8 de março daqui de Salvador e no resto do país. Usava-se camisas lilás em referência à luta feminista. Tivemos roda. Tinha também muitas mulheres de outros Grupos de Capoeira. Do Zimba, Da FICA e outros Grupos prestigiando a Roda. A roda começou com a bateria composta só por mulheres e transcorreu em total alegria. Ao final da roda a Mestra Janja e a Mestra Paulinha falaram sobre a importância de visibilizar o dia de luta pelos direitos das mulheres. Mestre Poloca em sua vez de falar disse que: “Hoje é um dia especial apenas porque precisamos de um dia para ressaltar o que já sabemos: devemos respeitar todas as mulheres.” Fez-se um silêncio e ele recomeçou: “Mas, o que quero mesmo aqui é pedir desculpas. Peço desculpas e estou na responsabilidade de não permitir cair nas armadilhas do machismo. Nem sempre conseguimos, mas precisamos. Todos nós, homens, temos que respeitar e fazer respeitar os direitos das mulheres no cotidiano. No dia a dia. No cotidiano, nas mínimas coisas...no cotidiano

⁷⁴ Caderno de campo 08 de março 2017.

mesmo”. Após o que, se seguiram falas de outros homens que estavam presentes reforçando esse compromisso instado pelo Mestre Poloca.

Essa fala de Mestre Poloca e dos outros homens do Grupo foram de muita sensibilidade e todas nós ficamos emocionadas, porque acompanhamos no dia a dia o esforço coletivo de superarmos o machismo, coisa que não é fácil porque arriagado nas mentalidades e precisa realmente do exercício atento e cotidiano.

Dessas ações diárias para que sejam desconstruídas essas práticas machistas observamos que o lugar da Capoeira Angola - dentro do Grupo Nzinga - contesta o socialmente estabelecido quando defende a impossibilidade de exclusões, violências e discriminações e, também apresenta as suas diretrizes para que as pessoas que ali cheguem percebam sobre quais valores poderão pautar as suas relações.



Figura 59 - Faixa no Nzinga, 2016

Na foto acima, pode-se ver a presença de grande quantidade de homens, encimada pela faixa da campanha ‘capoeiristas pelo fim da violência contra a mulher’. Resguarda-se ali, uma inversão social e defende-se que o respeito, o diálogo, a alteridade, deve nortear todas as relações criando lugares heterotópicos em que as leituras das realidades são feitas desde um olhar coletivo calcado em fundamentos que são compartilhados e espera-se que sejam, também, exercitados na lida diária. Tal qual pensou Foucault,

Há, igualmente - e isso provavelmente em qualquer cultura - em qualquer civilização, lugares reais, lugares efetivos. Lugares que são delineados na própria instituição da sociedade e que são espécies de contraposicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais. Todos os outros posicionamentos reais que se podem encontrar no interior da cultura estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos. Espécies de lugares que estão fora de todos os lugares embora eles sejam efetivamente localizáveis. Esses lugares por

serem absolutamente diferentes de todos os posicionamentos que eles refletem e dos quais eles falam, eu os chamarei em oposição às utopias, de heterotopias; e acredito que entre as utopias e estes posicionamentos absolutamente outros; as heterotopias, haveria, sem dúvida, uma espécie de experiência mista, mediana, que seria o espelho. O espelho, afinal, é uma utopia, pois é um lugar sem lugar. No espelho eu me vejo lá onde não estou em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente: utopia do espelho. (FOUCAULT, 1984, p. 415)

O próprio jogo da Capoeira Angola (que também se (re)conhece como dança, luta, brincadeira) apresenta-se como brincante e flexível quando possibilita e exige que os lugares sejam sempre trocados, que os jogos de espelhos sejam exercitados e que se faz necessário olhar-se com o olhar do outro.

Nessas trocas de espaços, homens, mulheres, crianças, todas as pessoas que estejam envolvidas naquele espaço vão despertando (ou pelo menos, são convidadas) para a alteridade, para uma experiência de corporeidade em que o corpo da outra pessoa é uma extensão do seu próprio corpo para que o seu próprio corpo possa ser visto, movimentado, faz-se necessário o outro corpo para que o jogo da Capoeira Angola seja possível. Na visão de Anderson Lopes, Treinel do Nzinga essa prática do Nzinga se revela como uma atualização feita em relação ao Grupo de origem, o GCAP. Vejamos as suas próprias palavras colhidas em trecho da sua entrevista⁷⁵:

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Com certeza. Aprender que é preciso identificar um local de privilégio na sociedade que ocupo por ser branco, heterossexual e homem e só assim resolver sair desse local foi essencial no meu modo de ver o mundo a partir dos 21 anos, quando ingressei no Grupo.

Você conhece o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho - GCAP?

Sim

O que você falaria sobre o GCAP?

Frequentei as rodas do GCAP em muitos sábados de 2011, quando cheguei em Salvador. Eu percebo o GCAP como um grupo respeitado pela comunidade e comprometido com o projeto que ele se propõe. Acredito que parte desse compromisso permanece vivo e principalmente revisto no Nzinga com relação às mulheres e às opressões diárias que ambos os sexos vivem na sociedade.

Na figura seguinte, crédito a Jon Lewis, podemos observar que uma criança (João Manuel) desde cedo pode ver a representatividade do Mestre Poloca, um homem, lado a lado à representatividade das Mestra Janja, e Mestra Paulinha, mulheres, dando-lhe logo na primeira infância a possibilidade de elaborar a equidade de gênero e, portanto, tranquilidade para lidar com a sua masculinidade sem lugares de opressão.

⁷⁵ Entrevista Anderson Lopes, integrante do Nzinga Salvador.



Figura 60 - João Manuel jogando. Foto de Jon Lewis.

Nessa figura também muito bem se pode notar o sorriso de João Manuel, marcando ao Nzinga um lugar de bem-estar, da ludicidade, do prazer.

Veja-se que nessa foto, João Manuel está fazendo o movimento de *chamada*⁷⁶, está esperando e observando a pessoa com quem está jogando, sabe que outro corpo é autônomo, mas espera-se uma sintonia, uma visibilidade do outro para que o seu próprio possa existir. Então esse jogo de espelhos, ao mesmo tempo que é utópico – porque cada corpo tem uma individualidade que lhe permite existir sem o outro – na Capoeira Angola, ele passa a ser também heterotópico em que é possível brincar, fortalecer-se e descobrir-se com o outro, possibilita uma relação existencial, relacional, singular, e plural ao mesmo tempo, sem que haja uma superposição dessas esferas.

Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho existe realmente e que tem no lugar que ocupo uma espécie de efeito retroativo; é a partir do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe. A partir desse olhar que de qualquer forma se dirige para mim, do fundo desse espaço virtual que está do outro lado do espelho eu retorno a mim e começo a dirigir meus olhos para mim mesmo e a me constituir ali onde estou; o espelho funciona como uma heterotopia no sentido em que ele torna esse lugar que ocupo. . (FOUCAULT, 1984, p. 415)

A troca de experiências com outras culturas não significa necessariamente a perda da identidade ou a mutação de identidades apropriadas durante gerações e gerações de forma ancestralizada e a Capoeira Angola experiencia aos seus/suas praticantes uma tradição que

⁷⁶ Movimento em que se para o jogo para se situar melhor no momento, para quebrar o ritmo do jogo, para amarrar o cadarço do sapato, para se harmonizar com o ritmo da bateria e por outros diversos motivos que as pessoas que estão jogando se vejam na necessidade de “dar um tempo” no jogo.

permite o trânsito ao passado como aporte de valores, regras e habilidades que proporcionam uma atitude ativa na construção das sociabilidades. A disposição para quebrar os enrijecimentos advindos de um modelo de masculinidade opressora e as quebras em comportamentos e posturas de corporeidades outras, que possibilitem o dismantelamento de padrões culturais impostos são fatores cruciais para a integração ao Grupo observado.

No Nzinga, também observamos que as pessoas se envolvem nas dificuldades e conquistas umas das outras contextualizando para o coletivo o que parecia ser individual “A época atual seria talvez de preferência a época do espaço. [...] Estamos em um momento em que o mundo se experimenta, acredito, menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que como uma rede que religa pontos e que entrecruza sua trama” (FOUCAULT, 1984, p. 411)

Esse envolvimento, essas aproximações – também na esfera das redes sociais -, essa solidariedade das pessoas do Grupo no amparo à dor e ao compartilhamento das alegrias das outras pessoas são versos e reversos das suas próprias vivências, pois – muitas vezes - já experimentaram essas quebras anteriormente e se solidarizam com o momento daquele/daquela que nesse momento se propõe a dismantelar as masculinidades normatizadas. Essa abertura para (re)formular padrões culturais de masculinidades indicam um fortalecimento coletivo para que se possa contestar o modelo imposto por uma cultura machista demonstrando no Grupo Nzinga um direcionamento para quebras de paradigmas que, como nos aponta Laura Segato (2006) faz parte de um

O anseio ético é um movimento em direção ao bem não alcançado, uma abertura alimentada pela *presença da alteridade* e que se manifesta na experiência de insatisfação com relação tanto aos padrões morais compartilhados — que nos fazem membros natos de uma comunidade moral — quanto às leis que orientam nossa conduta na sociedade nacional da qual fazemos parte. Em outras palavras, não é outra coisa senão *uma ética da insatisfação*, encontrável entre os cidadãos de qualquer nação e nos membros da mais simples e coesa das comunidades morais, o que constitui *o fundamento dos direitos humanos*. Nesse caminho, o nós se mostra sensível e vulnerável à desafiadora existência dos outros, e vontades estranhadas, dissidentes, inconformadas, inscrevem lentamente suas aspirações no discurso da lei. (SEGATO, 2006, p.18)

Para que seja possível conectar meio ambiente, as pessoas e as necessidades pessoais faz-se imprescindível comungar noções de alteridade que transversalizem as relações dentro e fora dos Grupos em uma prática de autorreflexão que leva às constantes indagações do lugar, do ser homem, de qual masculinidade se revestir para que seja possível o Bem-viver, uma cultura de paz, pois bem se sabe que os machismo e o racismo desafiam pedagogias

descolonialistas que encarem e combatam os preconceitos e as discriminações que são estruturantes das sociedades ocidentalizadas heterobranconormativas.

6.6 “VOU DIZER AO MEU SENHOR QUE A MANTEIGA DERRAMOU...A MANTEIGA NERA⁷⁷ MINHA, A MANTEIGA É DE IOIÔ⁷⁸” - RELAÇÕES RACIAIS

Os discípulos e as discípulas do Grupo Nzinga fazem discussões políticas desde uma perspectiva antirracista já praticada com os Mestres Moraes, Cobra Mansa e Mestre João Grande. Que, por sua vez já tinham ouvido tais discussões iniciadas pelo Mestre Pastinha acerca da postura política que é ser Capoeira.

A tradição da Capoeira Angola à qual o Grupo Nzinga se identifica com um histórico de debates e reflexões sobre as realidades vivenciadas, isto é, pratica em suas ações cotidianas o hábito de pensar sobre o que foi feito, como foi feito, para que foi feito, por quem foi feito, quando foi feito e onde foi feito e que não passa, necessariamente, pela exclusão de pessoas que não sejam negras.

Como nos alerta Paula Cristina da Silva Barreto, a Mestra Paulinha, em entrevista⁷⁹ no Youtube, essa prática de inclusão, é, também, histórica, vejamos as palavras da Mestra Paulinha para refletirmos sobre a inclusão de pessoas de diferentes origens, raças, etnias dentro desses espaços de Grupo de Capoeira:

Em muitas manifestações, existe uma certa tradição que dentro desses grupos, dessas manifestações culturais sempre se aceitou pessoas não negras. O próprio quilombo tipo de organização negra que sempre esteve aberto à presença de índios pessoas brancas de outras origens no candomblé sempre teve espaço para se incluir se aceitar a participação não negra. Já faz parte dessas organizações negras no Brasil [...] há uma certa tradição de integrar, de ligar pessoas de origem diferente. Eu vejo

⁷⁷ *Nera*, contração de não era.

⁷⁸ Ioiô, nhonhô são formas de se falar “meu Senhor”, remetendo-se a dono. Dono da manteiga, mas também dono de quem está levando a manteiga. Essa cantiga, muito provavelmente, pelos vocábulos que apresenta, foi criada em tempos de cativeiro. Pela melodia arrastada, pode estar disfarçando a prática da Capoeira, pois apresenta a história da manteiga derramada e não dá nenhum sentido de que alguém possa dela estar se utilizando para jogar Capoeira, inclino-me a pensar.

⁷⁹ Paula Cristina da Silva Barreto, Mestra Paulinha. Entrevista disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=bHaONQCY2Ik>. Acesso em 01/03/2017.

como uma coisa positiva. [...] um espaço de convivência interracial. É muito importante⁸⁰.

Essa convivência com as diferenças muitas vezes é criticada por pessoas que não frequentam, nem conhecem o Grupo Nzinga internamente. Há a crítica sobre essa questão das relações raciais, de que o grupo Nzinga apesar de se auto declarar como parte da tradição bantu está formada por pessoas “brancas”, de classe média universitária que não vivenciam as questões da negritude.

A questão enunciada seria o perigo, o desafio de apropriação cultural em que essas pessoas “jovens brancos” estariam no Nzinga se apropriando de uma cultura, uma tradição negra ou afro brasileira como dizem alguns para as suas pesquisas acadêmicas.

Entretanto, tendo observado o Nzinga como observei no seu dia a dia (não só para a elaboração deste trabalho, mas desde que ali cheguei no ano de 2008) posso dizer que antes de existir ali entre integrantes, uma *apropriação cultural*, eu denomino de *aproximação cultural*.

São diferenças que se encontram nesse território, nesse kilombo Nzinga que permite a inclusão de diferentes, a partir dali que são construídas relações interculturais, não só com jovens, brancos/as de classe média, universitárias, mas com pessoas negras, pessoas brancas, idosas, adultas de outras regiões; são homens e mulheres; gays, lésbicas, pessoas com necessidades especiais, transexuais, pobres e ricos, professores e professoras universitárias e pessoas não alfabetizadas, ou pouco alfabetizadas, crianças, adolescentes, jovens de distintas classes sociais que se encontram na Capoeira Angola, no Nzinga para a partir dali conhecerem outras realidades e pensarem coletivamente maneiras de ultrapassar essas linhas abissais que delimitam os lugares sociais impossibilitando as trocas culturais.

Os ensinamentos da Capoeira Angola apontam para a interação, para a interculturalidade, para a união, inclusão e não exclusão como já indicava o Mestre Pastinha quando enfatizava o diálogo entre capoeiristas de diversas origens seria mais que possível, mas necessário em grande demonstração de que ensinava a partir da união, da junção e não da exclusão: “... a união de todos os capoeiristas... ... sem distinção de estilo, escola ou linhagem... ... numa grande roda... ... jogando a capoeira da Bahia! (MESTRE PASTINHA).

⁸⁰ Entrevista disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=bHaONQCY2Ik>. Acesso em 01/03/2017.

Pudemos observar que é nesse meio social que adultos/as, crianças, adolescentes, jovens aprendem o sentido do respeito ao outro e passam a lidar com as diferenças, a diversidade e as (des)construções individuais e coletivas passam a fazer parte consistente desse lugar que, pensamos, podem ser alocados no conceito de heterotopia formulado por Michel Foucault (1984).

De logo, as crianças passam a dialogar com os mais velhos/as mais velhas, mas nem por isso as suas falas e indagações são desconsideradas pela pouca idade frente às pessoas adultas do Grupo e, também, a perceber que os modelos estabelecidos podem ser ali questionados.

A possibilidade de vivenciar e trocar conhecimentos com mais velhas/os é uma referência de aprendizagem muito positiva e que pode ser vista dentro do Nzinga, na qual se respeita tanto os mais velhos, as mais velhas, quanto aos mais novos, mais novas.



Figura 61 - Cartaz evento com Mestre João Grande, 2015

A autoridade se mantém a partir do lugar de fala e se desdobra nos afazeres cotidianos. Todos/as são despertados/as para o exercício de colaboração com a limpeza e preservação do ambiente, da solidariedade em ensinar aos que sabem menos, do respeito às diferenças, não importando a origem, observância aos direitos das mulheres, do respeito aos mais velhos, aos mais novos e a todas as pessoas indistintamente de cor, raça, etnia.

Observamos, ainda, que a horizontalidade das relações dentro do Grupo na tentativa de elidir as verticalidades de decisões, indica um diálogo entre a tradição e os direitos humanos que se interseccionam no avanço para a alteridade, sempre em consideração com a ética, uma

Ética, em todas essas acepções, é o que nos permite estranhar nosso próprio mundo, qualquer que seja, e revisar a moral que nos orienta e a lei que nos limita. Por isso, podemos dizer que constitui o princípio motor da história dos direitos humanos. Ser ético, entendido desta forma, é acolher a interpelação do intruso, do diferente nos nós da comunidade moral, especialmente quando o intruso, em sua intervenção, não pode ou não poderia ter controle material sobre as condições de nossa existência, quando não intervém em nossa vida a partir de uma posição de maior poder. (SEGATO, 2006, p. 17)

A constante interpelação do outro/a como detentor/a de iguais direitos e acessos às oportunidades levam ao afastamento de possíveis injustiças tornando possível uma convivência com mais equidade para as relações raciais com as suas interseccionalidades (gênero, geracional, origem, classe, dentre outras).

Os movimentos corporais dentro da Capoeira Angola no Grupo estudado estão sempre acompanhados da reflexão e da compreensão das pessoas, observando-se a unidade do ser de forma inter e transdisciplinar e, por isso, desafiam novas manifestações, novas práticas e novos discursos.

O sujeito em si é uma complexidade. Uma complexidade que se constrói mobilizando as dimensões interiores e corporais através da comunicação com outra complexidade que é o mundo exterior. A subjetividade é uma configuração dependente da leitura do mundo e ao mesmo tempo referencial para responder aos desafios do meio. Nesse processo, a duplicidade, a dualidade cria uma interminável tensão frente ao mundo instituído. (SANTOS, 2010, p.7)

A cabeça no chão enquanto os pés estão apontados para o ar, podem indicar a possibilidade de pensar de maneiras diferentes e o bambear dentro das rodas podem apontar para deslocamentos e descentramentos que se precisa aprender para enfrentar os desafios cotidianos, inclusive os contatos interculturais e daí o respeito a todas as formas de cultura, balizando-se sempre pela defesa dos direitos humanos.

6.7 “DONA MARIA DO CAMBOATÁ, CHEGA NA RODA ELA MANDA BOTÁ” - PEDAGOGIA FEMINISTA – FEMINISMO ANGOLEIRO

O Nzinga adota em seu cotidiano pedagogias feministas na luta antissexista e utiliza o corpo para questionar a imposição dos padrões que oprimem e desqualificam a presenças das mulheres nos lugares outros que não aqueles que foram historicamente impostos. Em sua percepção de que é possível transformar práticas preconceituosas e discriminatórias mediante a educação, alinhando-se com o entendimento de que “A educação tem importância fundamental para mudanças estruturais. É lugar estratégico para o desenvolvimento de

mecanismos que permitam a ruptura com o passado e o presente opressores.” (BOTELHO; MARQUES, 2016, p. 31).

O comportamento e a disposição de combater coletivamente as assimetrias de gênero e suas interseccionalidades (raça, origem, etc) passa sempre pela inequívoca formação de todo o Grupo, daí que crianças, mulheres, homens e quaisquer identidades são chamadas a participar dessa formação que inclui o olhar a si, o questionar-se sobre comportamentos que conduzam a quaisquer tipos de desconforto e/ou dano de ordem física, mas também psíquica e emocional.

O Nzinga é declaradamente, um Grupo de Capoeira que se insere na luta antirracista e antissexista. As mulheres se declaram feministas e aqui cabe atentar para esse movimento feminista dentro do movimento feminista contemporâneo sobre o qual podemos pensar como uma especificidade no mundo de hostilidades, preconceitos e discriminações pelo qual transita as mulheres capoeiristas. As feministas angoleiras, aqui falando definidamente e, que, por suas experiências partilhadas a partir de uma visão da Capoeira Angola e, também, a partir de vivências que se aproximam dentro do universo da Capoeiragem, cinge-lhes olhares que estão aproximados e derivam daí o que as mulheres de dentro do Nzinga passaram a denominar de *Feminismo Angoleiro* que praticado por uma rede de mulheres feministas que são também capoeiristas e lutam pelos direitos das mulheres em combate frontal propõem o combate à violência contra a mulher.

Essa verdadeira Campanha chamada “Capoeiristas no combate à violência conta a mulher”



Figura 62 - Integrantes do Nzinga Salvador no 08 de março nas ruas, 2017

Usar o corpo como estratégia política e cognitiva vem desde os tempos dos quilombos e outros tempos anteriores, pois faz parte das estratégias negras para o enfrentamento das opressões coloniais, contemporâneas, e, também, porque é sabido que a corporeidade é elemento importante dentro das culturas negras de povos bantu e de outros troncos.

As histórias de mulheres como Rainha Nzinga, Aqualtune indicam modos de lutas que foram desenvolvidos como formas de resistência à dominação colonialista, pois a história de Palmares registra a liderança de Aqualtune, de Nganga Zumba, de Zumbi, de Dandara, consoante estratégias utilizadas em África.

Essas lutas que foram incorporadas à resistência de povos bantu no Brasil, continuam sendo mote para que as angoleiras⁸¹ estejam procurando construir na perspectiva intelectual, identitária um artevismo usando a Capoeira de Angola, uma arte negra, em que as lutas sociais estão inseridas dentro do feminismo de forma específica, sem se dissociar dos feminismos outros, mas marcando as interseccionalidades de mulher, negra, capoeirista angoleira.

O Nzinga promove debates e discussões internos nas rodas de diálogos e nas conversas informais no dia dentro e fora da sede para que as questões afeitas aos direitos das mulheres sejam evidenciadas ao máximo, pois compreende que a difusão dessa luta social será capaz de contribuir para a eliminação desse padrão de comportamento machista que tantos danos trazem a milhões de mulheres em todo o mundo.

Essa é uma pedagogia feminista se formos na trilha do pensamento de Cecília Sardemberg quando nos diz que “Em outras palavras, da troca de vivências/experiências das mulheres em determinado aspectoda vida social, conduzem mulheres a uma reflexão coletiva sobre os condicionamentos e hierarquias de gênero” (2004, p. 10)

Os homens do Grupo também participam ativamente no sentido de desconstruir masculinidades hegemônicas que suprimem direitos às mulheres, como discutido no tópico 3.6, *Masculinidades*, anteriormente apresentado.

Com efeito, essa presença de mulheres na Capoeira Angola com o propósito de politicamente participar dos movimentos sociais para que se promova uma mudança social

⁸¹ As mulheres capoeiristas de Angola se chamam, se identificam como angoleire, no Nzinga, nzingueiras. São as capoeiristas que seguem os fundamentos da Capoeira Angola e como tal lutam pela liberdade, por uma vida com dignidade.

nas relações de poder dentro e fora dos Grupos, “na pequena e na grande roda”⁸² fazem parte de uma das mais importante inovação, reinvenção, renovação, reflexão, ressignificação dentro da Capoeira Angola na Bahia: a presença marcante, atuante, de mulheres como aprendizes, discípulas da Capoeira Angola que se perceberam não mais sujeitas dessa dinâmica, mas sim protagonistas, atrizes que demandam

O movimento de se ver na existência pulsante de um grupo que se movimenta em circularidade permite ver-se enquanto componente não só do grupo, mas também como operadoras da história que exercita a liberdade de expressão e emite opinião zelando pela sua dignidade.

[...]

Ser protagonista que constrói, desconstrói e reconstrói nos espaços nos quais afirmam a sua atuação política, espelhando-se no universo social como ser histórico na inteireza da individualidade torna-se um desafio que cutuca o dia-a-dia da mulher e vai permeando as suas relações com o mundo desde um olhar feminista negro.

Assim também – consciente das regras do jogo, dos seus direitos - a mulher angoleira, exsurge como capoeirista para jogar no mundo. Só que agora para jogar na e com a sociedade: imbuída da ideia de respeitar e fazer respeitar os seus direitos. (SANTOS, 2015, p. 6)

O esforço dessas mulheres angoleiras, nzingueiras⁸³, pode ser simbolizado pelas trajetórias das Mestras Paulinha e Mestra Janja que conseguiram a partir das suas experiências no GCAP firmar os seus nomes dentro da capoeiragem, dando continuidade ao aprendizado e “espalhar a semente” com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola e, como dito por Mestra Janja em entrevista ⁸⁴ importante se faz que as individuações sejam respeitadas, que cada um seja visto da maneira que pode e quer ser em total harmonia com os fundamentos da Capoeira Angola que considera, primordialmente, o respeito à liberdade. Vejamos as palavras da Mestra Janja:

E a partir daí foi que nós começamos um trabalho assim produzindo novos pensares q de certa forma, teve como resultado o entendimento de uma geração, de um grupo q se fortaleceu por laços de cooperação, sobretudo de amizade. [...]

Cada pessoa é cada pessoa, o entendimento sobre isso eu acho que é uma compreensão maravilhosa de convivência e acho que a capoeira pode trazer para várias áreas do conhecimento muitas novidades, alías, nada de novo. Mas nada de novo está sob sol do Brasil - a não ser naquilo que desmistifica as hegemonias diversas, eu acho que essa seria a única coisa nova.(MESTRA JANJA)

⁸² Angoleiras/os chamam “pequena roda” o universo conhecido, interno dos Grupos e “grande roda” o mundo externo, a realidade em que se vive fora do Grupo.

⁸³ Expressão pela qual se chamam (e se reconhecem) as mulheres do Grupo Nzinga.

⁸⁴ Entrevista disponível em www.inventandopolvora.org/cmj_compl_port.doc

Muito interessante ressaltar dessa fala da Mestra Janja a necessidade de se pontuar a cooperação e a amizade como premissas sobre as quais o trabalho se pôde fortalecer. Essas palavras mostram também que o entendimento por ela esposado está alinhado com os valores que são divulgados como valores da Capoeira Angola, qual seja a coletividade e a amorosidade, sendo esta uma máxima bastante utilizada por Mestre Pastinha quando falava na forma em que a Capoeira Angola precisava para que fosse alcançada pelos alunos. Ele dizia “A Capoeira é uma coisa amorosa”.



Figura 63 - Mestres antigos no Pelourinho em momento de afeto

O companheirismo, a alegria, a solidariedade sempre se pôde ver entre os capoeiristas, como nos mostra a foto acima é um traço que irmana e promove o bem-estar para um esforço coletivo de viver dentro da hostilidade que é um sistema racista.

Se, na figura acima, vemos Mestres, capoeiristas, apenas homens, para representar a Capoeira Angola, podemos ver a alteração que se vem processando com a imagem abaixo em que se vê duas Mestras jogando Capoeira Angola e, também, mulheres tocando os berimbaus no comando da roda.



Figura 64 - Mestra Janja e Mestra Paulinha jogando no Nzanga, 2015

A história de mulheres na Capoeira Angola indica modos de lutas que foram desenvolvidas com espreque nesses valores de amizade, solidariedade e como formas de resistência à dominação, como e também a história da Capoeira Angola, consoante problematizamos no Capítulo II.

Conquanto tempos ainda mais difíceis para se marcar o respeito aos direitos humanos das mulheres, à equidade de gênero, vê-se que essas mulheres que jogavam, tocavam, cantavam e falavam de Capoeira dentro e fora do ambiente sede do GCAP, um espaço para além das rodas de desrespeito à presença feminina, construíram uma possibilidade de discutir direitos das mulheres a partir das suas presenças dentro dos Grupos que traziam (trazem) a majoritária presença masculina, com pouquíssimas representatividades femininas.

Embora se tenha uma precária historiografia da presença de mulheres capoeiristas em rodas de Capoeira em Salvador, consoante nos informa Pedro Abib (2013, p. 143 e 147), ao pesquisar a Capoeira detectou a escassez de registros das vidas dessas mulheres capoeiristas “atrevidas raparigas” Almerinda, Menininha e Chica, (ABIB, 2013, p. 37); Cattú uma “mulher perigosa” (*idem, ibidem*, p. 77); Angélica Endiabrada e Maria Doze Homem (*ibidem*, p. 111), sempre vista como “arruaceiras”, a todo o tempo os resquícios das suas vidas são relatadas de forma jocosa e não no mesmo tom em que são narradas as vidas de outros capoeiristas, conquanto também deles não se tenha muitos registros históricos.

Neste ponto a história oral está a registrar e a eternizar a história de mulheres capoeiristas como Aidê, cantada sempre nas rodas “Ai, ai, aidê, joga bonito que eu quero aprender”; “Sai, sai, catrina, saia do mar, venha ver Idalina”; “Dona Maria do Camboatá chega na roda dá sarto mortá”, como inúmeras vezes ouvimos o Mestre João Grande cantando.

O Nzinga Capoeira Angola tem feito desenvolvido um *Feminismo Angoleiro*⁸⁵ no sentido de valorizar, evidenciar, incentivar e registrar a presença das mulheres angoleiras que se juntam para um fazer coletivo na direção de que novas relações de gênero, novas sexualidades, novas políticas, novas combinações sejam possíveis além daqueles binarismos impostos pelos padrões euroandrobrancocêntricos.

⁸⁵ Conceito que vem sendo desenvolvido por mulheres dentro do Grupo Nzinga.



Figura 65 - Congresso AWID, chegada no Complexo Hoteleiro Costa do Sauípe, 2016⁸⁶

As rodas de conversa e de autorreflexão dão lugar à troca de afetos e experiências em compartilhamentos de conhecimentos que vão fortalecendo o Nzinga enquanto um Grupo de Capoeira com proposta declaradamente feminista no seu fazer cotidiano, uma luta que se pode ver em fatos corriqueiros, mas que guardam maneiras sérias de se lidar com problemas profundos relativos a machismos.

As práticas ao combate a comportamentos machistas e são combatidos de diferentes estratégias como podemos perceber no relato que Joana, ao ser entrevistada⁸⁷ nos traz:

Teve um episódio bem recente... (risos) inclusive com você autora desta pesquisa que me deixou essa lição. Eu lembro que a gente estava trabalhando no evento acho que foi no Chamada de Mulher. Chamada de Mulher tinha um sujeito que eu não conhecia, um rapaz que era de um outro grupo.. de capoeira... que tava na roda do evento, assim na roda de evento Chamada de Mulher... um evento que a gente discutia as coisas de gênero dentro da capoeira... Que eu me incomodei com ele por alguma questão... Acho que pedi ajuda pra ele... ah.... lembrei. Eu cheguei na cozinha porque eu e você estávamos servindo a feijoada no quartinho. Cheguei na cozinha e flagrei ele que estava despejando o prato dele pra uma mulher lavar, mas uma mulher que estava lavando o próprio prato e não sei foi ou essa mulher, ela ou fui eu... demos o toque que cada uma lava o seu, mas ele meio que fez pouco largou o prato lá pra essa mulher lavar e saiu.. Eu voltei retada com isso... contei pra você,

⁸⁶ Participação do Grupo de Capoeira Nzinga e convidadas no Congresso Feminista (crianças Caique e João Manuel); Mulheres do Grupo Nzinga (Veronica Navarro, Cibele, Tatiana Lima, Jazemin, Julia D'amore, Francineide Marques, Thaila Rodrigues, Elizia); Grupo Zimba (Angela Ribeiro), jornalista do *The Guardian* que neste momento solicitara uma entrevista com o Grupo para que pudesse reportar a participação do Grupo Nzinga nesse importante evento internacional que reúne mulheres feministas de diversas culturas para debater o combate ao machismo e todas as outras formas de dominação, discriminação sobre a mulher. Essa matéria no *The Guardian* está disponível em <https://www.theguardian.com/global-development/2016/nov/08/brazilian-women-kick-back-against-michel-temer-presidency-with-capoeira-protest>. Acesso em 20/11/2016.

⁸⁷ Entrevista feita com Joana, integrante do Nzinga.

né, franci.. eu estava com raiva...que situação... sem saber o que fazer.... como é que o cara faz isso num evento desse... cheguei pra você falei o que tinha acontecido e na hora você aparentemente na hora nem deu bola, mais tarde você me deu uma lição. Tinha uma pia cheia de prato e panela e você como não quer nada de lá do quartinho, chamou, ei, fulano, você aí da camisa preta...chamou o cara, ele olhou e você disse, ei, venha aqui me dar uma forçinha. E o cara veio todo estofado, achando que ia carregar uma coisa muito pesada, tipo usar a força porque sempre que a gente pede ajuda o homem acha que é uma força física que eles acham que a gente não vai dar conta e ele chegou: tá, onde é que ajudo? aí você apontou a louça e disse: lava aí essa louça pra gente. Ele não teve saída ele teve que lavar a louça e foi muito mais louça do que se ele tivesse lavado o próprio prato. Pra mim foi uma lição, uma malandragem sua, foi assim uma saída de mestra. Então são essas coisas, esses episódios que o Nzinga vai ensinando a gente.

Essa fala de Joana apresenta bastante o cotidiano e as práticas que são utilizadas no Grupo Nzinga e daquela necessidade de que estejamos atentas a combater com os ensinamentos que a Capoeira Angola nos dá. Aguardar o momento certo, ter calma para não desperdiçarmos energia vital, não dar “golpe em vão”.

Essas diversas estratégias pensadas, desenvolvidas, dialogadas pelas mulheres nzingueiras, são trocas dos encontros frequentes, seja nos treinos de mulheres; encontros de mulheres em cafés da manhã; grupos e conversas nas redes sociais; prontidão para que seja exercitada a solidariedade não apenas nos diálogos, mas nos problemas do cotidiano; o amparo às demandas ainda quando se esteja distante fisicamente.



Figura 66 - Nzingueiras confraternizando no AWID em Porto do Sauípe, 2016. Tatiana Lima (de chapéu), Paula Barreto, Mestra Paulinha; Vera Navarro, Franciniede Marques e Elízia Ferreira.

Como se pode ver, no Grupo Nzinga as mulheres estão nas rodas fazendo Capoeira Angola com mulheres de Grupos outros todas se organizando coletivamente e se preparando melhor para os enfrentamentos, inclusive marcando os seus espaços de voz.



Figura 67 - Mestra Janja sendo entrevista no AWID⁸⁸ em Costa de Sauípe. 2016

As invenções, as reinvenções dessas mulheres capoeiristas que vão se empoderando no *Feminismo Angoleiro* não podem aqui ser esgotadas essa é uma história que vem sendo construída a partir de um lugar de pertencimento ao combate à colonialidade do gênero de que nos fala Maria Lugones (2012), como também nos mostra a Mestra Paulinha quando entrevistada pelo *The Guardian*:

Men learn to fight and to move their physical bodies [...]. According to gender norms women cannot do certain movements. We go against this by opening our legs, going into inverted positions and even fighting against men inside the *roda*. It is a game but also a fight. Capoeira empowers women because we have to learn to fight and move our bodies in different ways. (MESTRA PAULINHA)

Os homens aprendem a lutar e mover seus corpos físicos [...]. "Segundo as normas de gênero, as mulheres não podem fazer certos movimentos. Nós vamos contra isso, quer seja, abrindo as pernas, fazendo posições invertidas e até mesmo lutando contra os homens no interior da roda. É um jogo, mas também uma luta. Capoeira capacita mulheres porque nós temos que aprender a lutar e mover nossos corpos de maneiras diferentes. (tradução nossa) (MESTRA PAULINHA)⁸⁹

A luta antirracista e antissexista é uma luta representativa que não se esgota dentro dos ambientes da Capoeira Angola, mas se move para a Grande Roda na intenção de desmontar as estruturas machistas que oprimem e matam mulheres todos os dias.

⁸⁸ "13th AWID International Forum, Costa de Sauípe, Bahia, Set/2016". Forum Internacional da Associação pelos Direitos das Mulheres e o Desenvolvimento (AWID) que reuniu cerca de 1.800 ativistas de 140 nacionalidades diferentes, com vários painéis em seis idiomas diferentes.

⁸⁹ Entrevista Paula Barreto. Disponível em <https://www.theguardian.com/global-development/2016/nov/08/brazilian-women-kick-back-against-michel-temer-presidency-with-capoeira-protest>. Acesso em 204/11/2016.

6.8 A EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS COMO PERSPECTIVA PARA UMA CULTURA DE PAZ

Na Bahia há um ditado popular que diz “pau que nasce torto nunca se endireita”. Recordo-me de Mestre Moraes nos dizendo quando falávamos a respeito de alguma dificuldade e/ou quando ele avaliava a conduta de alguém do GCAP: “Você é pau!? “ e ele mesmo respondendo: “não, né?! Você é gente. Então se vire, dê seus pulos, corra atrás! Capoeira é flexibilidade e objetividade”

Incorporar a liberdade como paradigma de socialização implica em incorporar a flexibilidade e a objetividade como instrumentos de negociação com a sociedade em que se vive. Há no Grupo Nzinga de Capoeira Angola um “ethos” (GEERTZ, 2003) que acolhe valores, elementos e aspectos cognitivos que são pensados e questionados por diversas pessoas, sob diferentes perspectivas, em diferentes espaços e lugares; perguntas feitas com maiores e menores fundamentos teóricos, por intelectuais, pesquisadoras e pesquisadores a partir de maior ou menor conhecimento sobre a Capoeira Angola.



Figura 68 - Roda de capoeira. Desenho de Carybé

Essa dinamicidade crítica é muito própria da Capoeira Angola que, por seus fundamentos, não pode ser estática, pois rumo sempre à descoberta, ao que é novo, à novidade, ao que não tem fim, ao que não está completo “seu fim é inconcebível ao mais sábio [e à mais sábia] capoeirista” como ensinou Mestre Pastinha (ABIB, 2013)

Assim é a Capoeira Angola dentro do Nzinga, fortalecimento, caminho para a autonomia como uma prática herdada de mais velhos, pretos e pretas africanas que aqui, na Bahia, oralmente repassaram, transmitiram, difundiram esse saber, um conhecimento que forma a pessoa para lidar com situações adversas, ultrapassar as dificuldades, os obstáculos

impostos pela estruturas de poder globalizado que impõe às vidas das pessoas que não ocupam o ápice da perversa pirâmide social.

Dúvidas não parece ter o Grupo Nzinga quanto ao seu papel educativo e na potencialidade criativa e transformadora que a Capoeira Angola tem quando exprime o seu entendimento de que a Capoeira Angola está inserida em um contexto de contra hegemonização, de uma pedagogia e epistemologia dissidente que subverte os lugares de opressão.

Reconheçamo-la também em sua função educativa, percebendo a capoeira como uma pedagogia articulada às identidades no contexto societário hegemônico. Nesse sentido, é possível identificar a existência de sujeitos que: a) ao se dizerem/perceberem educadores, organizam-se em torno de outros modelos “societais” (identitários) não hegemônicos; b) adotam, enquanto dimensões pedagógicas, a ancestralidade, a organização coletiva e a solidariedade, de modo a instituir e fortalecer o sentimento de pertença ao grupo com o qual se quer crescer; c) apontam para a inoperância do modelo oficial de ensino (redes públicas e particulares), que estigmatiza, silencia, distorce e se mantém apático a práticas excludentes e discriminatórias, fortalecendo, entre outros, o racismo, o sexismo e a homofobia; d) se relacionam com a ancestralidade, de forma a estabelecerem cadeias invisíveis de “presentificação” do passado e do futuro, geridas no trato da espiritualidade ou da espiritualização do cotidiano, em suas múltiplas formas; e) desenvolvem ações formativas baseadas nos debates sobre as representações, não apenas como prática cultural, mas como prática política, possibilitando uma maior visibilidade aos direitos específicos, bem como lutando para o seu cumprimento. (ARAÚJO, 2017, p. 1)

Como vemos, essa perspectiva da Mestra Janja, no tocante à dimensão educativa está perfeita consonância a filosofia do Mestre Pastinha, essa *praxis* pastiniana (ARAÚJO, 2004) que emprega uma pedagogia diásporica para a decolonialidade de corpos e mentes formando, educando de maneira inclusiva, acolhendo às pessoas que chegam ao espaço de aprendizagens, que entram no *nzo a longo*, iniciantes, iniciados e visitantes da casa de capoeira, quaisquer pessoas sem hierarquias de classe raça sexo sexualidades idade origem e criativa em um exercício de horizontalidade do poder, podendo serem as práticas da hierarquia serem discutidas para o bom rumo e a continuidade do Grupo.

Nesse território, nesse quilombo urbano, espaço heterotópico (Foucault, 1984) pode-se ser o que se quer ser e não fica restrito ao espaço sede do Grupo, mas sim nas ambiências que se formam a partir dali, como podemos ver na figura abaixo em encontro realizado para tratar de aspectos legais do Grupo em Salvador-Ba:



Figura 69 - Reunião do Grupo Nzinga na casa de Ricardo Salum e Joana em Salvador, 2016

Pode-se agir, falar, rir, conversar, dialogar, compartilhar, comer, cantar tocar jogar limpar fazer berimbau cuidar da manutenção do espaço físico fazer festa trabalhar sambar brincar conhecer pessoas recitar poemas aprender a fazer poesia treinar capoeira debater assuntos da realidade tecer críticas à sociedade a si mesmo mesma praticar a religião do candomblé angoleiro da nação angolanaquetã pode-se marcar outras atividades, pode-se tirar dúvidas sobre a atuação do grupo questionar as condutas das mestras e do mestre, pode fazer um universo de coisas individuais e coletivas. Mas há um tabu. Há um mistério.

Há uma interdição cuja dimensão de quebra pode acarretar a expulsão do grupo: Agir com falta de respeito e menosprezo ao princípio da alteridade. É dizer, desrespeitar a dignidade alheia, ignorar o direito humano de ser tratado/a com dignidade faz parte dos fundamentos da Capoeira Angola como bem exposto na frase do Mestre Pastinha veiculada em *post* no *site* da FICA:



Figura 70 – Frase do Mestre Pastinha no site da FICA

A manutenção dessa regra é totêmica. Lastreia toda a linhagem como ética e estética que compõem a arte da capoeira. Para ser angoleiro, para ser angoleira é absolutamente (como diz Mestra Janja), "absolutamente imprescindível que se queira o bem" porque "quem é feliz quer ver a felicidade. Gosta da felicidade" e a felicidade, o Bem-Viver, o respeito aos direitos de cada um, de cada uma; o respeito todos os direitos individuais e coletivos depende de todos e todas".

Como podemos ver, a Capoeira Angola está também no campo do filosófico, do que é político.

Ao analisar o mundo contemporâneo Hannah Arendt (*apud* NUNES, 2010, p. 129) diz que é preciso termos Esperança; que é necessário para o avanço da nossa humanidade, da nossa permanência na terra enquanto espécie, que desenvolvamos o *amor-mundi*, que é possível, pois funciona como combustível às nossas dimensões criativas.

Em muitas rodas em que participei até hoje, pude ver essa esperança nos olhos das pessoas. Uma vontade de ser feliz e fazer as outras pessoas felizes e a felicidade coletiva do poder compartilhar momentos, pois “Afim, *Dasein* não existe no singular. [...] A condição humana [...] tem por base a existência plural. Ora, a pluralidade é a condição da ação humana importando em unidade e pluralidade. (NUNES, 2010, p. 129).

7 ALTO DA SEREIA: MARÉS DIASPÓRICAS, DECOLONIAIS, INCLUSIVAS E CRIATIVAS

7.1 “Ô AREIA, Ô AREIA... DÁ-ME LICENÇA, AÊ... AREIÁ, QUE EU QUERO PASSAR...AREIÁ” - NZINGA NA GRANDE RODA

O Grupo Nzinga nasceu com uma proposta desafiadora ao ser criado sob coordenação de uma mulher e se lançar ao mundo da Capoeira Angola como uma organização ciente das suas responsabilidades e compromisso com a preservação, estudo e difusão das tradições bantu no Brasil, consoante se pode ler nos seus atos constitutivos no *site* pelo qual se pronuncia na *internet* e em outras manifestações observadas neste trabalho.

Isso também pode ser percebido quando se constata que os discursos da Mestra Janja, do Mestre Poloca e da Mestra Paulinha estão inseridos dentro de um contexto que ressalta e sublinha a necessidade de enunciação da cultura bantu e do reconhecimento da importância dessa cultura na formação da sociedade brasileira e, ainda, como contraposição à uma cultura de branqueamento que passa, inclusive por setores intelectuais que quiseram dar supremacia a outros povos negros em detrimento daqueles interligados pelo tronco linguístico bantu.

A luta do Grupo Nzinga inclui enunciar a Capoeira Angola como resistência à supressão de identidades promovidas pelo racismo e como um conhecimento que faz parte de uma cultura bantu para que o tempo presente seja modificado na direção de um futuro em que haja mais dignidade e justiça social e, para isso, vem se utilizando de múltiplos critérios partindo sempre de uma perspectiva epistemológica afroreferenciada.

Certamente a formação acadêmica das Mestras e do Mestre que se desenvolveram ao lado das suas iniciações na Capoeira Angola se traduzem em um diferencial que coloca em permanente questionamento a prática da Capoeira Angola enquanto espaço de inventividade para o enfrentamento ao racismo e ao sexismo.

Essas estratégias que se traduzem em epistemologias identitárias em que o Grupo Nzinga e vale de conhecimentos ancestralizados para se firmar como mais um campo para que a Educação se possa dar no sentido de não apenas incentivar que integrantes se sintam encorajados/as a buscar o autodesenvolvimento escolarizado, acadêmico, mas também sejam construtores/as de uma multiplicidade de campos de saberes partindo da premissa de que seus

processos formativos não se esgotam nas Universidades, “nos bancos das escolas”, mas sim que essa prática educativa se compõe de conhecimentos que são orquestrados numa perspectiva trans e interdisciplinar, pelo que concordamos com Rosângela Costa Araújo quando nos diz que

Dessa forma, por trás da recusa por tratá-la através de “outras” epistemologias, busca-se reafirmar saberes como os da capoeira que, ao serem reconhecidos no mundo em que foram formulados, exigem, minimamente, a descolonização das ideologias que incidem sobre a hierarquização destes saberes. A ação dos grupos sociais (a exemplo das organizações de Capoeira Angola) e os debates no interior da Universidade colaboram com esse propósito e necessitam ser ampliados. Carecem, ainda, de uma cumplicidade política em torno do entendimento desses campos formativos que, de acordo com o ensinamento de Paula Carvalho (1990), organizam o real e se constituem em práticas educativas; e, na medida em que a educação aparece como prática basal, promovem a sua interação com as demais práticas. É assim que a Capoeira Angola, a partir dos seus elementos histórico-filosóficos, tem o desafio de repensar suas práticas simbólicas pelo prisma do antirracismo e, mais recentemente, também pelo não sexismo. (ARAÚJO, 2017, p. 3 / 4)

Fazer emergir uma prática educacional, um conhecimento filosófico que sempre foi excluído dos olhares científicos, acadêmicos e, portanto, político, tornou-se um desafio para aqueles que foram iniciados na Capoeira Angola com os Mestres do GCAP, pois desde ali já se desenvolvia o pensamento de que a Capoeira Angola é (sempre foi) instrumentos de luta contra o Sistema Racista e agora, também antisexista, de forma ostensiva como tem feito o Nzinga.

Essa luta passa por inserir esses debates dentro das Universidades, como se pode ver da figura abaixo em que as Mestras Janja e Paulinha, também professoras universitárias participam de evento acadêmico discutindo as temáticas de racismo, sexismo e as suas interseccionalidades



Figura 71 - Mestra Janja e Mestra Paulinha em evento acadêmico, ao lado da Prof. Dra. Matilde Ribeiro, 2016

Essa inserção dentro das Univeridades faz parte de uma atuação política para que as demandas negras sejam visibilizadas, as demandas das mulheres sejam enunciadas e para que políticas públicas que possam viabilizar a existência desses *locus* de Educação não formal, inclusive com a valorização dos Mestras e dos Mestres de Capoeira como detentoras/es de conhecimentos educacionais e filosóficos de uma profundidade que merecem ser reconhecidos e valorizados como conhecimentos outros que existem e que compõem o conhecimento da humanidade, como pode ser percebido nas palavras de Rosângela da Costa Araújo, a Mestre Janja no trecho da entrevista⁹⁰ seguinte:

IP: Você tem mais de 20 anos na Capoeira Angola e recentemente concluiu seu mestrado na USP. Como é chegar neste espaço, elitizado, branco, masculino, vindo de uma outra tradição, que privilegia valores que não são os universitários e tal vez sejam o seu oposto.

Como você mesmo disse, eu tenho já mais de 20 anos de iniciação na Capoeira Angola e na minha trajetória, ainda na Bahia, quando nós éramos apenas três grupos de Capoeira Angola no início dos anos oitenta, quando nós começamos a articular a força do discurso de resistência cultural da Capoeira Angola naquele momento, uma das necessidades fundamentais era exatamente articular alianças com a universidade. Então eu sou de uma geração de capoeiristas que não teve medo da universidade, que não se considerou um elemento estranho e, ao contrário, nós nos impusemos uma tarefa de forçar a universidade a abrir as suas portas, a reconhecer o legado da cultura banto no Brasil. Naquela época na Bahia, ainda hoje no Brasil todo a gente fala muito da cultura ioruba e existe um esquecimento planejado, ideológico sobre o legado banto no Brasil.

Certamente por isso o reconhecimento por parte de outras mulheres angoleiras dentro e fora da Bahia, que se referenciam na trajetória do Nzinga para as suas próprias inserções dentro da Capoeira Angola enquanto protagonistas, como podemos ver do trecho da entrevista de Adriana Luz do Nascimento, a Mestre Di, de Olinda que nos conta como conheceu a Capoeira praticada por mulheres, na pessoa da Mestre Janja e como isso a influenciou:

Como você conheceu a Capoeira Angola?

Foi através do meu mestre, ele foi quem nos mostrou a capoeira angola em 93 em Olinda.

Como foi o seu contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Em primeiro lugar vou dizer que a Mestre Janja, foi a primeira mulher que vi tocar berimbau na capoeira, quando ela ainda era Gcap. Tava ouvindo falar do trabalho do Nzinga há tempo, mas em 2011 fui lá em Salvador a convite acho mais por parte de Flavia Diniz, com o apoio da mestra também!

O que te moveu a escolher esse Grupo para visitação? Qual a sua frequência de visitas ao Nzinga?

A representatividade muito forte de duas Mestras a frente do grupo, coisa que eu jamais tinha visto na capoeira. Poucas vezes, mas se eu for em Salvador,   quase um dever ir lá.

⁹⁰ Entrevista da Mestre Janja a Danilo. Disponível www.inventandopolvora.org/cmj_compl_port.doc. Acesso em 11/04/2017.

Quais coisas você faz lá no Nzinga?

Em primeiro lugar capoeira, sempre aprendo um pouco também, quando tem debates e palestras!

Quais as suas percepções relativas às mestras e ao mestre do Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Percebo que são as melhores, pois pra mim são grandes mestras e mestre, importante para minha geração, e para as futuras gerações também, pelo números de mulheres que fazem parte do grupo, acho que vamos ter muito mais mestras, treineis mulheres no futuro

As percepções de Adriana Luz do Nascimento⁹¹, Mestra Di, quando fala da importância da representatividade de se ter no Grupo Nzinga Mestras, Mulheres “coisa que jamais tinha visto na capoeira” é de fundamental importância ao que vimos observando para as crianças e adolescentes que podem ter já na primeira infância representações de equidade de gênero no sentido de desconstruir esses lugares fixos de homens ou de mulheres, os binarismos são balançados para que se possa enxergar a diversidade e a possibilidade de que os espaços de poder possam ser ocupados tanto por mulheres, por homens e por identidades outras.

A presença de Grupos como o Nzinga com a sua proposta de aprendizagem de Capoeira Angola passando pelo empoderamento tem feito nova geração de Mestras e Capoeiristas que já integram à sua formação a perspectiva dos direitos das mulheres.



Figura 72 - Mestra Di, de Olinda brincando Capoeira Angola com crianças, 2015

Essa mesma geração que se inspira no Grupo Nzinga e na experiência da Mestras Janja e da Mestra Paulinha, também está dando continuidade à difusão dessa cultura de proteção aos direitos das mulheres e ao debate sobre a presença das mulheres na Capoeira Angola com a organização de eventos de Capoeira Angola com a preocupação de disseminar os valores de respeito

⁹¹ Roteiro de perguntas em anexo.

Esse *continuum* é de extrema relevância para que se possa agora, nestes tempos se fazer registrar uma história que foi invisibilizada como vem ocorrendo de fora e de dentro da Capoeira.

Nesse sentido observei que o Nzinga repete essa forma de respeito no tocante às relações entre homens e mulheres, desde o momento em que as pessoas chegam ao Nzinga já sabem que ali não se vai tolerar desrespeitos às mulheres, nem discriminações de quaisquer espécies e, também, que essa prática vem se difundindo em outros Grupos de Capoeira e no universo de angoleira, como pude observar em Recife quando capoeiristas se autodeclaravam feministas angoleiras indicando a atuação do Nzinga na luta pelos direitos das mulheres e no combate às violências.



Figura 73 - Mestre Janja em Recife com Gabrielle Conde, 2017

A figura anterior mostra o encontro da Mestre Janja com Gabriele Conde em evento de Capoeira em Recife a demonstrar a importância de referências positivas de mulheres na Capoeira Angola. Isso também como se pode ver do trecho da seguinte entrevista concedida por Gabrielle Conde y Martin Quirino⁹², capoeirista feminista de Olinda-PE, quando narra o alinhar do seu pensamento como do Grupo Nzinga e da Mestre Janja:

Como foi o seu contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

A partir das pesquisas de gênero na capoeira e no mundo, questão que sempre me tocou e que sempre fiz questão de trazer pra dentro dos espaços de Capoeira por onde estive. E aí a figura da Mestre Janja aparece de forma arrebatadora reafirmando os passos que havia escolhido pra seguir.

⁹² Roteiro de entrevistas em anexo.

O que te moveu a escolher esse Grupo para visitação? Qual a sua frequência de visitas ao Nzinga?

Primeiro a admiração e o respeito que tenho pela Mestre Janja (e ela sabe disso!). O trabalho com as crianças é maravilhoso! Me inspiro nesse grupo. Lamento só ter ido 2 vezes à sede em Salvador, mas pretendo ir muitas outras com a graça de N'Zambi. Seria um grande sonho que houvesse aqui o grupo N'Zinga, sou assumidamente, fã!

Desse trecho da entrevista pode-se reconhecer que da perspectiva de pessoas que chegam ao Nzinga é possível identificar valores que são caros ao Grupo, a exemplo do trabalho com a Educação das crianças e o debate das questões de gênero.

A representatividade de mulheres em lugares de poder, na coordenação de Grupos de Capoeira e de outras Coletividades importa muito para que outras mulheres sejam inspiradas a buscar nessas identidades positivas arranjos em seus locais de origem que lhes permita, também, estar no centro das atenções, lado a lado com homens, como se vê nessa figura seguinte em que a Mestre Janja e a Mestre Paulinha estão ao lado do Mestre João Grande tocando os berimbaus:



Figura 74 - Foto de Rita Barreto, da esquerda para a direita podemos ver Mestre Poloca, o Mestre João Grande, Mestre Janja e Mestre Paulinha na sede do Nzinga. 2008.

De igual maneira Gabrielle Conde⁹³, nos apresenta o seu olhar sobre as ideias feministas do Grupo Nzinga e a representatividade de mulheres, na pessoa de Mestre Janja pessoa com a qual informa ter feito contato mais estreito, vejamos as palavras da entrevistada:

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Houve a partir do momento em que conheci a mestra Janja. Fui e sou altamente influenciada e alimentada pelas ideias da mestra dela no sentido de encontrar na Capoeira angola um espaço de protagonismo feminino, de empoderamento negro, o sentimento de pertença e a descoberta da potencialidade individual e coletiva, é muito poderoso de estar nesta condição. Sendo assim, atrelo ao grupo N'Zinga esta

⁹³ Roteiro de entrevistas em anexo.

referência que me faltou no início do meu trajeto na capoeira e que hoje tenho o prazer e a honra de estar vivendo de longe mas, na relação ancestral, tão de perto.

Nesse trecho, observamos que o contato de Gabrielle Conde permitiu a troca de ideias e discussões com aprendizagens no tocante às questões do protagonismo das mulheres negras, o empoderamento e, também, o reconhecimento do lugar de Mestra uma outra mulher a quem a entrevistada afirma uma referência, e também ao Grupo Nzinga.

Essa percepção de Gabrielle Conde é fruto de décadas de esforço e coragem para quebrar as amarras impostas pelo sistema patriarcal e possibilitar que hoje possa existir Mestra de Capoeira Angola reconhecidas no mundo da capoeiragem e que geram identidades positivas e seguimento de outras mulheres para esse caminho que ela considera como um “um espaço de protagonismo feminino, de empoderamento, o sentimento de pertença e a descoberta da potencialidade individual e coletiva” e esse espaço o Nzinga vem construindo com inversão de lugares:



Figura 75 - Bruna Ferreira (16 anos) tocando o Gunga no comando da roda no Nzinga, 2016

Essa preocupação com a representatividade de mulheres negras em espaços em que estão as crianças, jovens e mulheres de todas as idades é de sublinhada importância estratégica para a quebra do racismo e sexismo que são institucionalizadas.

Essas assimetrias que geram sofrimento e doenças às pessoas que amargam esse acúmulo transversalizado de discriminações podem começar a ser quebradas dentro de Grupos de Capoeira como o Nzinga e a importância dessa quebra desses lugares de opressão é também vista como uma forma de participação política muito importante quando se trata de dismantelar padrões racistas e misóginos, como apresentado pela ONU, na fala, Djamila

Ribeiro⁹⁴, intelectual feminista negra quando fala sobre a naturalização das violências e institucionalização do racismo e do sexismo como estruturantes para a condição das mulheres negras que são a parcela da população mais atingida pela supressão de direitos

Desde chegar na escola e não ver a minha história nos livros didáticos, chegar em casa e não ver ninguém como eu na televisão, quatro gerações de paquitas loiras, abrir uma revista e não se enxergar, sair na rua e ser zoada pelos meninos. Então, a gente não sabe bem como é conceituado, mas a gente sente na pele. Uma das coisas que o racismo institucional faz com a gente desde muito cedo e é um sentimento que nos acompanha, é o sentimento de inadequação, porque a gente não se sente fazendo parte de nenhum lugar”.

Ela lembra que o racismo institucional associado ao machismo institucional colocou as mulheres negras nas posições de menos prestígio na sociedade brasileira. (RIBEIRO, 2016, sem paginação)

Essa proposta pedagógica do Grupo Nzinga para que essas obliterações e violências racistas e machistas sejam derrubadas vem sendo reconhecida na comunidade da Capoeira Angola e, também no ambiente acadêmico, local onde também atuam as Mestras Janja e a Mestra Paulinha como professoras da Universidade Federal da Bahia que sempre são chamadas para participar e organizar eventos que discutem essas temáticas, consoante podemos ver das figuras abaixo.



Figura 76 e 77 - Cartaz evento acadêmico na UFBA com a Mestra Paulinha e Cartaz evento com Mestra Janja, IPHAN, 2017

As relações são estabelecidas em clima de cordialidade, parceria acadêmica e política, como podemos ver das figuras seguintes em encontro com mulheres feministas para isso não importando a origem, pois no Nzinga parte-se da premissa de que a luta feminista, conquanto

⁹⁴ Notícias UOL, ONU Mulheres: igualdade de gênero precisa começar com participação política Disponível em <http://br.gundem.me/detail/?id=682435>. Acesso em 05/02/2017.

tenham contextos específicos para os diferentes grupos sociais, guardam semelhança na causa de necessidade de luta por direitos das mulheres.



Figuras 78, 79 e 80 - Mestra Janja e Mestra Paulinha com a escritora feminista Nancy Fraser na sede do Nzinga, 2017; Mestra Paulinha com a Profa. Dra. Edilson Sotero e Iuri, ex-orientandos, 2016 e Mestra Paulinha com Luiz Bairos e Amelia Maraúx, mulheres feministas, em Brasília, 2016.

Para que essas parcerias sejam estabelecidas usa-se a estratégia para a qual foi preparada: a Capoeira Angola. O Nzinga se insere no mundo da Capoeira Angola como um Grupo que zela pela tradição e, também, cuida da atualização de conhecimentos no campo formal dentro da universidade tomando as suas premissas epistemológicas para pensar o mundo e o científico.



Figuras 81 e 82 - Mestra Janja e Grada Kilomba no ICBA⁹⁵ Salvador/Bahia 2017; Mestra Paulinha palestrando na UNB, 2017.

Criar formas de educar que levem em conta e esteja atenta na atuação dessa quebra, dessas invisibilizações e rejeições sociais, econômicas e políticas vão requerer aquilo que Grada Kilomba⁹⁶, chama de “desejo”, uma expressão volitiva que sempre foi negada às pessoas negras, como podemos em suas próprias palavras

Na Bienal de São Paulo, a senhora apresentou o “Desire Project” (Projeto Desejo), uma série de vídeos que indicam a presença de um sujeito sem voz, que é silenciado pela história. Vivemos num momento em que esse silêncio já foi quebrado? Esse silêncio tem sido quebrado pontualmente. Mas não existe realmente uma linha contínua. Ele é quebrado por pensadores, por intelectuais e por artistas, que são exceções. A palavra que batiza o projeto – desejo – vem de uma vontade de expressar o que ainda não é expressado: o que nós queremos e o que é, de fato, importante para nós. **Os sujeitos historicamente silenciados, como os negros, as mulheres e os gays, estão muito treinados a dizer o que não querem. Somos contra o racismo, o sexismo e a homofobia. Mas é muito importante também criar novas agendas, criar novos discursos.** Como não nos perguntam o que nós desejamos, isso precisa ser colocado por nós. Qual é o caminho que eu quero seguir? Qual é o vocabulário que eu quero usar? Como eu quero me tornar visível? Como eu quero contar a minha história? Parte do processo de descolonização é se fazer essas questões. E isso integra um processo de humanização, porque o racismo, por exemplo, não nos permite ser humanos. O racismo nos coloca fora da condição humana, e isso é muito violento. (KILOMBA, 2016, sem paginação) (grifos nossos)

Desta fala de Grada Kilomba, que fez aulas no Nzinga em sua passagem aqui por Salvador, pode-se perceber que o Nzinga produz coletivamente uma educação que intenciona

⁹⁵ Escritora, performer e professora da Universidade Humboldt – a mais antiga e uma das mais tradicionais de Berlim, onde vive atualmente –, Kilomba é autora dos livros “Plantations Memories – Episodes of Everyday Racism” (2008), em que conta suas histórias pessoais como mulher e negra, e “Performing knowledge” (2016), no qual trata da necessidade de “descolonizar os pensamentos, assim referenciada na notícia. Entrevista Disponível em <http://www.mapadasartes.com.br/noticias.php?pg=4>. Acesso em 14/01/2017. Texto de Eron Rezende originalmente publicado no site “A Tarde” (atarde.uol.com.br) | 09/01/17. Foto: Adilton Venegeroles

⁹⁶ Disponível em <http://ponte.cartacapital.com.br/grada-kilomba-o-racismo-e-o-deposito-de-algo-que-a-sociedade-branca-nao-quer-ser/>. Acesso em 14/01/2017.

desconstruir pensamentos colonializados importando-se com as suas histórias e as suas trajetórias dentro de uma sociedade que massacre e extermina os povos subalternizados.



Figura 83 - Treino no Grupo Nzinga. Note-se Grada Kilomba sentada no banco com as suas crianças no colo e o seu companheiro em pé, de blusa azul, 2017

Na figura acima, vemos o treino de saltar sobre o banco com o movimento do aú. Neste treino, objetiva-se dentre outras coisas, supercar o medo do obstáculo. A pessoa precisa aprender um jeito de criar nos sentidos a antecipação de uma situação adversa e contorná-la a partir do próprio corpo. O “desejo” é vencer obstáculos materiais, mas também mentais, expandindo limites no aqui e agora, como observado *in loco*⁹⁷:

Hoje o treino foi bem puxado. Quem estava passando o treino era Tiago Ribeiro. Tivemos a alegria de ter Ritinha, uma criança que tem necessidades especiais e demanda uma atenção de todo o Grupo. Ela pediu à sua mãe que a trouxesse. Estava um pouco afastada dos treinos e hoje, a sua mãe me disse que ela fez questão de vir. Foi muito bom encontrá-la, pois como eu também não estou sendo tão assídua no Grupo por causa da depressão e pelas aulas em Recife, fiquei super contente em vê-la. Ela chegou sorrindo e um pouco observadora, mas me abraçou e começou a treinar. Au de banco. Muitas pessoas estavam com receio de fazer o movimento. Também hoje tivemos a visita de Grada Kilmba uma artevista portuguesa, mas negra. Ela estava com suas crianças: uma menina e um menino. Também estava com o companheiro. Perguntei pra ela se não iria fazer o movimento, ela disse que não dava ainda. E conversamos um pouco sobre a representatividade desse movimento no nível mental de afastar limites mentais. Perguntei para ela e o companheiro porque tinham escolhido para treinar no Nzinga ela disse que “consegue enxergar muita africanidade no Nzinga”. Falei para ela que estava escrevendo a nossa conversa em meu caderno de campo e ela respondeu “tudo bem”.

Observamos, no treino, Vero Navarro lidar com o seu medo e vencê-lo, pois ela achava que não iria conseguir pular o banco com o aú, mas conseguiu e todos/as nós que

⁹⁷ Caderno de campo 27/01/2017.

estávamos ali torcemos para que ela conseguisse e ficamos contentes dando-lhes parabéns, sorrisos e sinal de positivo com indicador levantado e “isso aí”.



Figura 84 - Vero Navarro consegue fazer o *au*⁹⁸ e pular o banco!, 2017

Essas aulas, às quais chamamos treinos são bastante interessantes para observarmos o quanto os nossos movimentos são coletivos e como servem para reflexões na “Grande Roda” dando-nos a percepção de que as desconstruções são também processuais e que nada será feito de uma hora para outra.

Ainda com Grada Kilomba pensamos que um futuro livre de preconceitos e discriminações dependem de ações continuadas, diárias e intermitentes:

Um futuro sem racismo é possível? Não agora. Não sem racismo e sem outros “ismos”. Porque nós somos educados diariamente a pensar de forma dominante. O fato de Obama ser presidente não significou que o racismo tenha terminado, e o fato de Angela Merkel ser chanceler não significa que chegamos ao fim do sexismo. Mas antes de pensar num mundo sem “ismos”, **a gente precisa pensar como é possível desconstruí-los. Como, por exemplo, é possível quebrar a cadeia de racismo que nos acompanha diariamente. É sempre uma questão ligada à realidade e ao agora.** (KILOMBA, 2017,). (Grifos nossos).

O Grupo Nzinga apresenta em suas ações diárias um grande “desejo” pensando com a perspectiva de Grada Kilomba: alcançar a derrocada do sexismo, racismo, LGBTTFobias, a eliminação de todos os preconceitos e discriminações.

⁹⁸ Movimentos sustentando movimento.



teralmente, sempre se
ga ou qualquer outro

Figura 85 - Evento na UFBA. Da esquerda para a direita: Profa. Dra. Eliza Sotero, Prof. Dr. Clovis, Profa. Dra. Paula Cristina Barreto, Profa. Dra. Rosangela Costa Araújo, 2017

Na figura acima podemos ver as Mestras do Nzinga em evento par discussão das temáticas dos direitos das pessoas negras. Destaca-se a composição da mesa do evento composta por 4 (quarto) pessoas negras, sendo que as Profas Paula Cristina Barreto, o Prof. Clóvis Oliveira coordena o Programa Cor da Bahia dentro da Universidade Federal da Bahia que desenvolvem ações afirmativas para o ingresso e permanência de pessoas negras no ambiente acadêmico e promovem a produção científica negra.

A Profa. Edilza Sotero foi orientanda da Profa. Paula Cristina, passou pelo Programa a Cor da Bahia e esteve, nesse evento, colocando-se como exemplo da importância de que exista a representatividade negra em ambientes acadêmicos para que os lugares que privilegiam a presença de brancas/os sejam alcançados pelas negras e negros; indígenas e outros segmentos

Para alcançar o seu “desejo”, a sua missão, o Nzinga utiliza-se de conhecimentos que lhes são anteriores, nascidos em África e, também, de suas próprias criações para uma descolonização de pensamento feita diuturnamente, em todos os lugares, conquanto se saibam dos percalços, avanços e recuos que um desafio desse implica no dia a dia.

7.2 CAMPANHAS PROMOVIDAS PELO GRUPO NZINGA - IEMANJÁ PROTEGE QUEM PROTEGE O MAR

Como explicitado no Capítulo III, o Nzinga está sediado em Salvador no Alto da Sereia que é uma comunidade encravada à beira mar no bairro do Rio Vermelho, no Alto que lhe dá o nome.

Daí nasceu a preocupação do Grupo Nzinga em criar uma maneira de diminuir a poluição causada por pessoas que na vontade de agradar a Rainha do Mar, Iemanjá, dão presentes que não são biodegradáveis.



Figura 86 - Mestra Paulinha usando a camiseta da campanha “Iemanjá protege quem protege o mar”, 2017

A campanha *“Iemanjá protege quem protege o mar”* visa, especialmente ao público (cerca de 1 milhão e meio de pessoas) que, anualmente, chegam ao Rio Vermelho, no dia 2 de fevereiro para saudar Iemanjá, a sereia do mar. Esses presentes são pentes, acessórios, sabão, perfume e o propósito, o “desejo” é contribuir para que haja uma conscientização ambiental protegendo a natureza (ressaltando sempre a sacralidade da natureza para os povos africanos, aqui especificando-se os bantu).



Figura 87 - Placa da campanha fixada no início do logradouro Rua do Alto da Sereia, onde fica a sede do Nzinga no Rio Vermelho, em Salvador/BA, 2011

Essa campanha ganhou as mídias sociais e eletrônicas e potencializou o “desejo” de que se possa ter um mar limpo com a dona dele, a Rainha do Mar, Ndandalunda, Iemanjá, satisfeita por não o tê-lo sujo.

Não se pode esquecer, que a praia, o mar é lazer de milhares de soteropolitanos/as, além de fonte de rendimentos para dezenas de pescadores/as.

A poluição do mar afeta, sobretudo as comunidades que moram na orla e que dependem dele para o sustento das famílias, além de ser crime ambiental promover a sua poluição, como bem explicado pelo Mestre Poloca no trecho dessa entrevista⁹⁹ que ressalta a importância de que as crianças aprendam as coisas para que atentem para as realidades vivenciadas, inclusive o meio ambiente, como podemos ver das suas palavras: “No Grupo Nzinga ensinamos Capoeira, mas ensinamos outras coisas também, como cuidar do ambiente.”



Figura 88- Cartaz campanha *Iemanjá protege quem protege o mar*, 2015.

Essa campanha *Iemanjá protege quem protege o mar*, tem sido evidenciada por outros segmentos culturais negros, como se pode ver da postura incentivadora da Mãe Stella de

⁹⁹ Entrevista do Mestre Poloca disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=0Qjmbm4ewhM>. Uploaded on Jun 19, 2011. Acesso em 11/04/2017.

Oxóssi¹⁰⁰, Yalorixá do Axé Opô Afonjá de Salvador, Bahia quando orienta às pessoas que não joguem presente no mar, e sim, cânticos para saudar Iemanjá.

A festa adquiriu uma amplitude que ultrapassa a religião. No início era um grupo restrito, mas uma multidão, inclusive de seguidores de outras denominações religiosas, coloca presentes no mar e nem tudo faz bem ao meio ambiente", explica Mãe Stella.

Limite

Portanto, a ialorixá afirma ainda que as obrigações religiosas não deixarão de ser feitas. "Os ritos se fundamentam nos mitos e nestes estão guardados ensinamentos valiosos. O rito pode ser modificado, a essência dos mitos, jamais!".

A sacerdotisa aposta que a mudança deve agradar a divindade. "Creio que irá emanar uma energia maravilhosa, pois vai inspirar a criação de canções lindas para Iemanjá, que ficará muito feliz", disse Mãe Stella. O presente do Ilê Axé Opô Afonjá ocorre no final do ciclo de festas da Casa, no mês de novembro.

Além de Mãe Stela de Oxóssi do Candomblé de Ketu, outras pessoas do Candomblé também se pronunciaram no sentido de reverberar a Campanha feita pelo Nzinga de que "Iemanjá protege quem protege o mar" para que as pessoas apenas dessem presentes que fossem biodegradáveis, como faz eco as palavras do Grupo Nzinga de que se faz necessária ações que ao mesmo tempo que continue a preservar as tradições da Festa de Iemanjá sejam adotadas medidas não poluentes.

Nessa mesma reportagem¹⁰¹, se pode ver as palavras do Tata Anselmo dos Santos do Terreiro Mokaambo de Candomblé Angola:

O líder espiritual do terreiro Mokaambo, t[T]ata de inquice Anselmo dos Santos, acredita que - preservando o cuidado com o meio ambiente - a tradição deve ser mantida. "Por conta da consciência ambiental, que tem crescido ao longo do tempo, não acho necessária a retirada dos presentes. No entanto, concordo e opto pela escolha de materiais que não agredam a natureza e que ela tenha facilidade e capacidade de absorver", afirma.

De igual maneira, se pode verificar o destaque dado nessa mesma reportagem à atuação ambiental do Grupo Nzinga ao situar essa atitude de não se lançar ao mar presentes que agredam a natureza como uma preocupação ecológica do Grupo Nzinga

A questão ecológica durante a Festa de Iemanjá, em fevereiro, tem sido colocada em debate há alguns anos. No próximo ano, a campanha 'Iemanjá protege quem protege o mar'- promovida pelo grupo Nzinga de capoeira angola - completa uma década.

¹⁰⁰Matéria jornalística divulgada em 21/12/2015 às 23:19. Disponível em <http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1734285-mae-stella-passara-a-presentear-iemanja-com-canticos-em-2016>. Acesso em 02/03/2016.

¹⁰¹ Matéria jornalística divulgada em 21/12/2015 às 23:19. Disponível em <http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1734285-mae-stella-passara-a-presentear-iemanja-com-canticos-em-2016>. Acesso em 02/03/2016.

"Fazemos um alerta para que os presentes sejam biodegradáveis, com materiais orgânicos", disse Paula Barreto uma das coordenadoras do grupo. Os pescadores da Colônia de Pesca Z1 já fazem uma seleção de resíduos dos presentes que são levados ao mar junto com o presente principal feito de material biodegradável.

A campanha iniciada pelo Nzinga com a comunidade local do Alto da Sereia agora já passa de uma década e sempre nessa orientação da Mestra Paulinha alertando para a importância de que os presentes sejam biodegradáveis (flores, frutas, etc), já vem sendo adotado por integrantes do Nzinga que, mesmo antes da campanha não oferecem presentes poluentes, pois pelos princípios do Candomblé Angola do *Nzo Mutalambô ye Kaiongo* ao qual o Grupo está religiosamente ligado, presente poluentes não são oferecidos ao mar e sim, presentes orgânicos.

7.2.1 “Chamada de Mulher”¹⁰²: Capoeiristas pelo Fim da Violência Contra a Mulher”

“Chamada de Mulher” é um evento de Capoeira para se discutir relações de gênero, racismo e todas as coisas que afetam a vidas das mulheres, reúne capoeiristas do Nzinga e de outros Grupos de Capoeira e é realizado anualmente em capitais do país, onde há núcleo do Grupo Nzinga.



Figuras 89 e 90 - Cartazes do “Chamada de Mulher”

Parte do pressuposto de que é necessário denunciar, debater, visibilizar as violências que acometem a vida das mulheres dentro e fora dos Grupos de Capoeira.

¹⁰² Chamada é o movimento que se faz na roda de Capoeira Angola quando se quer dar um tempo, se arrumar, disfarçar, concertar o cadaço que desamarrou, dizer alguma coisa à pessoa que está tocando berimbau, distrair o parceiro/a de jogo, etc.

Esse evento inicia-se com a crescente necessidade de mulheres criarem espaços de debates de vivências que ocorrem dentro dos Grupos de Capoeira relacionados a atos de machismo e de violências. Muitas vezes no Nzinga mulheres de outros Grupos relataram casos de violências por serem mulheres em ambientes da capoeiragem.

As frequentes ocorrências despertaram as mulheres para que fosse deflagrado um movimento em que as mulheres se fortalecessem compartilhando esses atos de violência para a coletividade como estratégia de empoderamento e essa rede de fortalecimento tem sido aceita e compartilhada por capoeiristas de vários Grupos como podemos ver na figura seguinte com a presença de Renata Lima Silva, professora, pesquisadora e capoeirista do Centro de Capoeira Angoleiro Sim Sinhô:



Figura 91 - Renata Lima e Caique no Nzinga Salvador. 2016. Fonte: acervo Nzinga.

Essas Angoleiras não só chegam ao Nzinga para abrilhantar os eventos, trocar conhecimentos, participar dos treinos e rodas, mas também vão “espalhar a semente” em seus grupos de origem, como vemos nesse cartaz em que o Grupo Angoleiro Sim Sinhô, invertendo a lógica masculina do nome, convida para um evento respondendo que tem mulher na roda, “tem, Sim, Sinhá” e conta com a Mestra Janja do Nzinga como convidada especial para uma roda de conversa e roda de capoeira (essa presença é destacada no cartaz):



Figura 92 - Cartaz de evento

Daí que durante a organização do evento “Chamada de Mulher” foi criada a Campanha com o propósito de dar visibilidade e suscitar o debate sobre as questões dos direitos das mulheres. Essa Campanha está marcada pela ostentação de uma faixa onde se lê *“Capoeiristas pelo fim da violência contra as mulheres”*.



Figura 93 - Grupo Nzinga em passeata no Dique do Tororó, Salvador Bahia em campanha pelo fim da violência contra as mulheres, 2013

Na figura acima podemos ver a primeira passeata feita pelo Grupo Nzinga Salvador, no Dique do Tororó com o tema da Campanha pelo fim da violência contra as mulheres, durante a realização do “Chamada de Mulher” do ano de 2013. Note-se a presença de homens e mulheres de diversas identidades raciais. Note-se, ainda, no canto à direita a

presença da Mestre Di, de Olinda; Sara Maria Mata Machado, mineira, ao lado direito segurando berimbaus e Jasmin, argentina, embaixo da faixa de short preto.

Essa Campanha envolve a participação das mulheres do Nzinga, mas também a participação dos homens, meninas, meninos, adolescentes, pois como já mencionado anteriormente no Capítulo II, no tópico em falamos sobre as masculinidades, nesse Grupo não existem uma divisão do que venha a ser de “homem” e de “mulher”, todas as pessoas precisam estar aptas a fazer todas as tarefas, sem distinção de sexo ou identidade sexual e isso faz parte da pedagogia diaspórica utilizada no Grupo Nzinga onde se nota o envolvimento de todas as pessoas nas ações do Grupo, quer seja executando, opinando, sempre dentro da perspectiva do fazer coletivo.

A Campanha também prevê a ostentação da faixa dentro das sedes do Nzinga permanentemente para que visitantes possam de logo, ao ingressar no recinto ter a noção de que ali é um espaço que se combate a violências. Isto pode ser observado com a figura abaixo que mostra a sede do Nazinga Salvador com a faixa afixada na parede, independente de datas alusivas aos direitos das mulheres.



Figuras 94 e 95 - Faixa no Nzinga Salvador; Bruna Ferreira, Marco Paixão e seu filho, 2017

Na foto acima, cabe sublinhar a presença de Bruna Ferreira carregando uma criança que é filha de Marcos Paixão junto à faixa da Campanha. A criança, Vicente, ainda bebê de colo é sempre levada ao Nzinga onde participa das rodas. Cabe sublinhar, também, que Marquito e Bruninha (como ainda hoje são chamados) ingressaram no Nzinga ainda crianças e hoje, já em idade adulta continuam a fazer parte do Nzinga. Aqui também cabe pontuar a importância para jovens e crianças de se ler (ler a frase e ler-se naquela frase) frequentemente a frase da faixa trará reflexões também diárias acerca dessa temática, permitindo que se situem nas discussões sobre os direitos das mulheres.

Como podemos ver nas figuras abaixo essa Campanha está sendo dinamizada em diversos lugares, a exemplo do México, São Paulo, Brasília, Salvador...



Figura 96 - Passeata de capoeiristas do Nzinga e de outros Grupos em Brasília, 2017

Todos e todas do Nzinga estão engajadas/os na luta pelo combate à violência contra as mulheres.



Figuras 97 e 98 - Passeata do Nzinga México e de São Paulo pelo fim da violência contra as mulheres.

A Campanha está sendo realizada dentro e fora do país, começou no evento Chamada de Mulher, implica na divulgação do lema da Campanha e de que sejam abertos espaços

dentro dos Grupos de Capoeira; nas ruas em passeatas para que sejam ampliadas essas discussões inseridas no contexto político nacional, como se pode notar da figura seguinte em que ao lado da busca de direitos das mulheres, também se protesta pela imposição do Governo imposto.



Figura 99 - Nzinga em passeata em Salvador no dia 8 de março, 2017

O lema “Capoeiristas pelo fim da violência contra mulheres” tem sido de grande repercussão junto às mulheres capoeiristas que vão se inspirando em seus Grupos de origem para se fortalecer o combate ao machismo tão presente em nossa sociedade e, também, obviamente dentro dos Grupos de Capoeira.



Figura 100 - Passeata em São Paulo

Nesse sentido podemos ressaltar a relevância de ações dessa natureza para a descolonização de gênero, de que nos fala Maria Lugones (2012), em atos coletivos com homens, pois no Nzinga se pensa como imprescindível que ao machismo, sexismo e misoginia seja feito com a participação de homens, já que não será possível uma transformação social sem que as mentes colonizadas pelo machismo sejam modificadas,

necessário então, que sejam ensinadas novas formas de pensar os direitos humanos das mulheres.

7.2.2 Outras Campanhas

Como se pode ver nas fotos abaixo, o Grupo também participa de outras campanhas sempre no sentido de quebrar as amarras impostas à efetividade dos direitos das mulheres, como se pode ver na participação das Mestras Janja e Mestra Paulinha na Marcha das Mulheres negras realizadas em Brasília, 2017 e também, o apoio que mulheres feministas deram à Presidenta Dilma Rousseff e foi continuamente atacada por sua condição de mulher.



Figuras 101 e 102 - Mestra Paulinha preparando-se para ir à Marcha da Mulheres; Mestra Janja com a Presidenta Dilma Rousseff, Profa. Petronilha Gonçalves, Profa. Amélia Maraúx e e outras mulheres feministas

Na figura acima, na Campanha em Apoio à Presidenta Dilma Rouseff em Brasília com outras mulheres feministas, registre-se a presença da Professora Petronilha Gonçalves educadora, ativista negra de vanguarda e a presença da Prof. Amélia Maraúx feminista ativista pelos direitos LGBTTT da Bahia.

7.2.3 Malungos¹⁰³

Aqui não se trata de uma campanha, mas sim de um evento que comemora a trajetória das Mestras Janja, Paulinha, Poloca (Nzinga) e do Mestre Valmir Damasceno (FICA Salvador) que ingressaram juntos no GCAP ali se iniciaram na Capoeira Angola,

¹⁰³ Palavra do Kikongo que pode significar companheiros/as de jornada. Termo também utilizado para identificar aquelas pessoas que fizeram, juntas, a travessia atlântica de forma forçada no período da escravidão.

desenvolveram a sua formação e depois seguiram caminhos para “espalhar a semente” em seus respectivos espaços de aprendizagem, aí imprimindo as suas próprias formas de ensino-aprendizagem, uma vez que sendo originários da mesma fonte (GCAP) aplicam o fundamento da Capoeira Angola de que “cada um é cada um”.

Tanto a FICA Salvador coordenada pelo Mestre Valmir Damasceno, quanto o Nzinga Salvador são Grupos de Capoeira respeitados na capoeiragem baiana e mantêm estreito contato relacionando-se em clima de cordialidade, irmandade, conquanto guardem cada qual as suas respectivas peculiaridades.



Figura 103 - Mestre Poloca, Mestra Paulinha, Mestre Valmir e Mestra Janja, 2016

Esse evento é realizado de 5 (cinco) em 5 (cinco) anos, organizado de forma coletiva pelo Nzinga e pela FICA, como uma maneira de registrar a descendência do GCAP e da ascendência comum no mundo da Capoeira Angola na linhagem pastiniana representada pelo Mestre João Grande, Mestre Moraes e Mestre Cobrinha que deram a iniciação em Capoeira Angola às Mestras e Mestre do Nzinga, bem assim ao malungo Mestre Valmir Damasceno.

7.3 DESCOLONIALIZANDO O PODER

A autoridade do Mestre ou da Mestra de Capoeira Angola dentro do Grupo observado é, assim, construída a partir do seu exemplo na sua forma de estar no mundo, de ensinar o saber adquirido e o acolher as pessoas.

O passado, o tempo vivido simboliza saber e conhecimento, daí, respectivamente, o respeito e autoridade dentro do grupo ali pouco importando o parâmetro de uma masculinidade hegemônica. O que vai contar é o exemplo de respeito. Se esse exemplo está vindo de um homem ou de uma mulher só se faz importante quando apontam para a

necessidade de valorizar os direitos específicos, não só às mulheres, mas também às crianças, às pessoas que tenham necessidades especiais, etc.

Ao revés, as pessoas são chamadas umas pelas outras à reflexão sempre que alguém expressa posturas que dissente da identidade que o Grupo adota. Essa postura que simboliza o zelo pelo Grupo e pelo trabalho realizado com a Capoeira Angola se apresenta como um elemento, um traço que destaca o Grupo Nzinga dos demais Grupos de Capoeira Angola como nos indica Diego Fernando Valerrama Pérez, colombiano, no trecho da entrevista¹⁰⁴ abaixo:

Quais as suas percepções relativas às mestras e ao mestre do Grupo Nzinga de Capoeira Angola? Tenho grande admiração pelas mestres e o mestre o grupo. Percebo posturas claras em cada um deles que servem de inspiração e reflexão, assim como complementariedade entre eles, como exemplo de trabalho coletivo e social.

E das outras pessoas que treinam lá (Adultos, adolescentes e crianças)? Fico muito admirado pelo comprometimento das pessoas como o grupo e amor pela capoeira, assim como desejo e trabalho por fazer da prática da capoeira uma expressão de vida.

O que você diria sobre as relações entre homens e mulheres no Grupo Nzinga de Capoeira Angola? Acho que a figura da mulher é revalorizada no grupo, ganhando espaço e presença em cada uma das atividades do grupo e das pessoas do grupo, assim como das pessoas que frequentam os treinos e as rodas.

Obviamente que os conflitos ocorrem, visto que os deslocamentos de padrões culturais hegemônicos causam reações e desconfortos que por sua vez são expressos durante as reuniões que ocorrem frequentemente nos momentos pós-roda, pós-treino e mais formalmente uma vez a cada bimestre.

Esses desconfortos internos - típicos das situações em que precisamos refletir atitudes que guardam os preconceitos - são por vezes dolorosas não sendo raras as ocasiões em que essas dores são externadas com choros ou silêncios, às vezes com palavras de raiva e mágoa. Essas expressões de alguns/as que revelam certo endurecimento às mudanças paradigmáticas propostas pelo Grupo tentam ser contornadas pelo diálogo não só dentro dos espaços das reuniões, mas muitas vezes entre pares. Também muitas vezes, aqueles/aquelas que se sentem incomodadas procuram as mestras e, por vezes as pessoas mais velhas, para conversar e, nessas conversas, explicita-se as propostas do Grupo, as premissas, os fundamentos do respeito e da alteridade, sempre se remetendo aos fundamentos da Capoeira Angola como paradigmas.

¹⁰⁴ Roteiro de entrevista em anexo

A contínua reflexão acerca de quem está no poder, porque essa pessoa está no poder, para que serve o poder, como pode ser exercido o poder levou Grupo a um exercício de autorreflexão constante que instiga o pensamento político, vez que as discussões não se cingem apenas aos problemas internos, mas sim sempre correlacionando-se com o mundo externo, o poder na sociedade.

7.3.1 Descolonizando o Saber

No Nzinga há sempre a possibilidade de que outras expressões culturais sejam concebidas como oportunidades pedagógicas que compõem o aprendizado de uma educação para a vida.

Outros artefactos culturais que venham são valorizadas e recepcionadas pelo Grupo Nzinga e essa diversidade cultural pode ser refletida a parti do que nos diz Diego Fernando Valerrama Pérez na entrevista¹⁰⁵ que nos foi concedida:

Como você se sente quando visita o Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Acho que é um lugar de aprendizagem, onde é possível sentir uma educação distinta da convencional, assí como uma troca distinta e harmoniosa com as pessoas.

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Certamente. Pude ver o trabalho coletivo de pessoas distintas, com experiências e conhecimentos diferenciados, atuando juntos harmonicamente na consecução de propósitos consertados por um grupo de pessoas.

Essa “educação distinta da convencional” de que nos fala Diego, vai sendo construída com a integração de outras propostas como se pode ver na foto abaixo, com as “caixeiras do divino” Grupo de Mulheres que trouxe as suas experiências e conhecimentos brincantes para uma interação dentro da sede do Nzinga Salvador.



Figura 104 - As Caixeiras do Divino no Nzinga, 2016

¹⁰⁵ Roteiro de perguntass em anexo

A interdisciplinaridade, a interculturalidade é bastante utilizada no Grupo Nzinga considerando-se os outros artefatos culturais que representam identidades outras como pedagogias subversivas para que sejam deslocadas as formas fixas de ensino.

Assim, sempre se pode ter a oportunidade de conhecer outras maneiras de se trabalhar com o corpo, dança e musicalidades, como o samba de roda com grupos de samba de roda do recôncavo e da periferia de Salvador; o Boi do Maranhão com o Mestre Tião Carvalho, aulas de danças andinas com Vero Navarro; aulas de dança de Nkisi com o Tata Mutá Imê, dentre outras.

As Congadas foram mostradas pela pesquisadora mineira, Nzinga Nbamdi, que “explicou a origem de sua família, proveniente do Congo e da Congada, tradição da qual é herdeira. Ela abordou ainda a relação dessa manifestação da cultura popular com a Festa do Rosário e com a história da Rainha Nzinga.”¹⁰⁶



Figura 105 - Nzinga Nbamdi no Nzinga. 2016.

Como se pode ler do *slide* acima, retirado da página do Grupo Nzinga, a pesquisadora diz que se identifica com as suas raízes africanas, do reino de Nzinga Nbamdi, de tal maneira que “A narrativa em torno da festa, que se dá em cortejo e acaba com uma

¹⁰⁶ Grupo Nzinga. Comunidade. Página aberta no facebook. Disponível em <https://www.facebook.com/grupo.nzinga.5/photos/a.630592306994021.1073741828.629045683815350/1048883621831552/?type=3&theater>. Acesso em 25/04/2017.

coroação, teria relação direta com a expansão territorial empreendida por Nzinga no começo do século XVI, de quem a pesquisadora apropriou o nome por identificação e homenagem.”

Objetiva-se a descolonização de corpos para que sejam fortalecidas a saúde mental e física, mediante as intervenções culturais e a abertura para os artefatos culturais que compõem outros grupos sociais para que sejam respeitadas as diferentes culturas de dentro e de fora do país.

7.3.2 Descolonizando o Ser

A grande rotatividade de pessoas que visitam o Grupo Nzinga para conhecer e treinar Capoeira Angola, bem assim a variedade de origens dos integrantes que compõem o Grupo colabora para que as pessoas venham a ser aceitas como chegam.

Para ficar no Grupo precisam ser feitas adaptações que passam, especialmente pelo respeitar a outrem, inclusive as suas limitações físicas, mentais e cognitivas, pois nessa proposta pedagógica há sempre o lugar para a esperança, para a transformação e para a inclusão como se pode ilustrar com o jogo de Capoeira Angola de Nego Nato, Renato Nicácio, que mesmo sem poder movimentar as pernas e os braços, joga Capoeira Angola e com o seu jogo¹⁰⁷, postura e comportamento expressa a não aceitação aos não-lugares da imobilidade/exclusão que são instituídos às pessoas com deficiências físicas e/ou outras, conforme ilustra as figuras abaixo :

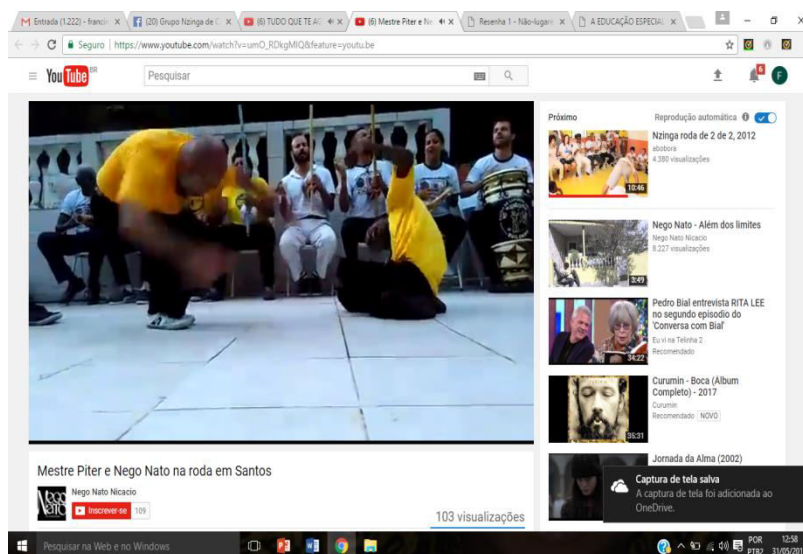


Figura 106 - Mestre Piter e Nego Nato. 2016

¹⁰⁷ Mestre Piter e Nego Nato na roda em Santos. Vídeo disponível em https://www.youtube.com/watch?v=umO_RDkgMIQ&feature=youtu.be. Acesso em 23/04/2017.

A presença de Nego Nato, Renato Nicácio¹⁰⁸, no Nzinga é emblemática, pois evidencia para o Nzinga um lugar de acolhimento e marca a proposta de uma educação desafiadora que se relaciona com as perspectivas de superação expostas nas palavras de Renato Nicácio que, ao se apresentar, incorpora a sua identidade de capoeirista:



Figura 107 - Cartaz palestra

Esse alargamento de recepção daquela pessoa que não se insere nos padrões é sempre expandido, pois, frequentemente, chegam pessoas das mais diversas partes do Brasil e do mundo, com demandas pessoais variadas.

O exercício para a composição de diferenças culturais torna-se um desafio perene, mas que já se sabe: é próprio à Capoeira Angola que foi desenvolvida a partir de contextualizações que demandavam arranjos para que a tradição não suplantasse a sua existência e continuidade.

A Educação que promove possui uma dimensão intercultural com a não limitação de origem, raça, classe social, sexo, sexualidades, geração deflagra processos internos que vão

¹⁰⁸ **Nego Nato Além dos Limites.** Disponível em <https://www.kickante.com.br/campanhas/nego-nato-alem-dos-limites>. Acesso em 25/04/2017.

dialogar com as limitações externas levando-se a questionamentos acerca da necessidade de apagamento de linhas de fronteira que existam para impedir o compartilhamento de conhecimentos e saberes.



Figura 108 - Cartaz dança afro no Nzinga com Andrea Bonilla (Colômbia), 2016

Na foto abaixo, em dia de treino das mulheres, podemos ver diferentes nacionalidades em harmonia trocando seus saberes em momento de integração, como se vê às fartas no Grupo Nzinga.



Figura 109- Foto treino das mulheres no Nzinga Salvador, 2017

Na figura acima da esquerda para direita temos Francesca que é norte americana, Veronica Navarro que é argentina, Cibeles que é paulista, eu, que sou baiana, Darlene que é baiana e Laura que é argentina.

Ou seja, mulheres de diversos lugares se encontrando para a trocas de experiências permitem que as imposições colonialistas de separatismo decorrentes de marcadores nacionais

sejam pensadas e criticadas para que sejam então dissipadas a permitir a consciência de que as pessoas precisam estar juntas para enfrentar, coletivamente, as desigualdades sociais.

Essas aproximações culturais, às quais assim denomino, em lugar da “apropriação cultural” apontada por alguns estudos, dão sentido a pensar a Capoeira Angola como uma Educação que desconhece fronteiras, uma educação que é intercultural e transdisciplinar, pois sempre se utiliza de multicritérios para que as pessoas iniciadas possam perceber o mundo a partir da alteridade e dignidade humana para além de nacionalidades, cores, raças, segmentações sociais.

7.3.3 Descolonizando Gênero

A pedagogia do Grupo Nzinga como exposto no Capítulo III, tópico da Masculinidade e do Feminismo Angoleiro desenvolve-se na construção de pessoas libertas do pensamento machista e sexista.

A luta para que sejam respeitados os valores que prezam pela observância e efetividade dos direitos das mulheres se faz a cada encontro, a cada roda, a cada treino e diariamente nas redes sociais. Preza-se ali por uma educação em que não haja interditos de gênero, em que as pessoas sejam livres e tenham as suas vontades respeitadas.

O contato com mulheres feministas de várias partes do mundo tem sido muito importante para que sejam desconstruídos entendimentos segregacionistas e para que os olhares sejam ampliados na perspectiva de que as lutas das mulheres no mundo inteiro se aproximam, conquanto os contextos, as especificidades de cada grupo social existam.

Os feminismos, os mulherismos, o afro-feminismo, os movimentos de mulheres, todas as coletividades que querem essa transformação social podem se aliar, para juntos combaterem o mal comum que é o machismo, o sexismo e a misoginia que tiram direitos e sustentam os privilégios masculinos.

Pensa-se com Sunday Adetunji Bamisile que o mais importante na luta pela proteção e efetividade de direitos é a luta coletiva:

Se é verdade que a existência do feminismo em África é hoje influenciada pelo feminismo ocidental, não devemos nos esquecer de que a força das mulheres em África – através do modo como, há muito tempo, se organizam as estruturas familiares com linhagens matriarcais – é um exemplo de afirmação de poder das

mulheres que deve ser tido como inspirador das possibilidades de mudança por que se bate o feminismo euro-americano. E nesta perspectiva, o feminismo não pode ser encarado como algo que é importado. Pela mesma razão, a identificação com o feminismo por parte das mulheres africanas não significará que elas estejam a negar a sua identidade própria (Amadiume, 1987). Ambos os movimentos estão necessariamente irmanados por propósitos comuns. (BAMISILE, 2013, p. 264)

O Feminismo Angoleiro praticado pelas mulheres do Nzinga se coaduna com pensamentos que entendem que na contemporaneidade todas as mulheres podem colaborar para o empoderamento coletivo, independente de marcadores sociais.

As sexualidades são também objetos debates dentro do Nzinga no sentido de que sejam respeitadas as “individuações”, como sempre fala a Mestra Janja. Cabe sempre a máxima do Mestre Pastinha “cada um é cada um” e esse valor é ensinado às crianças para que não haja “brincadeiras”, “piadas”, xingamentos e nem quaisquer manifestações que levem a desconforto em razão das sexualidades e identidades sexuais adotadas por esta ou aquela pessoa.

7.4 PEDAGOGIAS DIASPÓRICAS COMO INSTRUMENTOS PARA UMA EDUCAÇÃO ARTEVISTA, ANTIRRACISTA E ANTISEXISTA

Quando comecei a observar a Capoeira Angola da linhagem pastiniana percebi que eram aplicadas múltiplas estratégias cognitivas que dialogavam com outras pedagogias praticadas em outros espaços afro-brasileiro. Nos terreiros de Candomblé, da Umbanda, no Maracatu de Recife. As formas pedagógicas que eu observava me lembravam (e muito!) formas de ensinar que eu tive acesso na minha vida familiar. Muitas vezes parecia que eu estava escutando meu pai, minhas tias, minha avó, minhas irmãs, meu avô, minha avó falando. Coisas que me chamaram atenção em distintas expressões: cuidados com o corpo, com a saúde, com o respeito aos mais velhos/velhas, higiene corporal e mental, parar para escutar a outra pessoa, ter mansidão, saber se defender, inclusão da musicalidade, da mímica e da dança como elementos pedagógicos.

Essa educação em que para se ouvir as pessoas mais velhas, faz-se necessário sentar-se e escutar. Tudo sempre de uma forma em que as pessoas podem se olhar, brincada em que se pode aprender a respeitar o outro/a, o olhar do outro/a, as maneiras do outro/a, o corpo do outro/as, as necessidades do outro/a, as peculiaridades do outro/a, as formas de pensar do outro/a, as percepções do outro/a.

Então, as pedagogias diaspóricas, as quais aqui denomino como aquelas que se alimentam das raízes africanas em retroalimentação com os distintos ambientes encontrados durante e pós travessia Atlântica, essas pedagogias foram tecidas desde fora dos muros da Universidade. Essas pedagogias diaspóricas guardam em si memórias dos diversos territórios africanos, dos porões dos tumbeiros, e, também, as criações e estratégias formuladas nos territórios dos canaviais, das *plantations*, dos cafezais, dos quilombos, dos mocambos, dos terreiros, das minas, das cozinhas e senzalas das casas-grandes, das matas, dos pampas e dos sertões de todos os lugares por onde as pessoas escravizadas e descendentes puderam andar.

As pedagogias aplicadas no Grupo Nzinga foram forjadas nas expectativas e nos sonhos do grande contingente de povos da diáspora africana, na força ancestral do não se deixar morrer, do não se entregar. Significam, esses processos cognitivos, que os guerreiros e as guerreiras vencidas e capturadas em suas terras de origem inventaram artefatos culturais a partir dos seus conhecimentos de origem africana e se reinventaram como estratégias de sobrevivência que ainda hoje perduram, sendo, portanto, vencedoras no sentido de ter em conseguido ao longo dos séculos preservar uma identidade cultural possível.

Essa é uma luta pelos direitos humanos, ainda que ali não se tenha aplicado essa terminologia, hoje podemos nomeá-la como uma luta antirracista, por direitos humanos, sem medo de anacronias.

Se negras e negros foram feitos reprodutoras/reprodutores de mão-de-obra forçada, foram além da simples reprodução física e reproduziram, também, as suas formas de viver, seus pensamentos, sua cosmovisão e a sua filosofia. Significa que as negras ladinas, as ganhadeiras, as quituteiras, as negras de ganho, os carregadores de liteiras, os ferreiros e todos gama de ofícios paralelos à condição de escravo, foram de algum modo, preservados. Que foram desenvolvidas formas de repassar, de transmitir, de preservar saberes e conhecimentos trazidos de tempos imemoriais para aqui serem trocados, guarnecidos, mesmo que muita coisa se tenha perdido.

Essas pedagogias diaspóricas simbolizam a luta pela sobrevivência e a esperança de que descendentes um dia se libertariam do jugo colonialista como bem anotado no conceito de Pedagogia como prática engenhada para uma educação em que a autonomia seja vetor para que se possa alcançar a “mocambagem” comunidades de pretos e pretas que se no passado colonial estavam retiradas nos quilombos e aprisionadas nas senzalas, hoje estão nos lugares

de menos valia, de mais baixa localização na pirâmide social e que requerem para uma vida digna a participação política com acesso às oportunidades econômicas, sociais e educacionais, como nos conceitua Allan da Rosa (2013, p. 105).

São as “Pretagogias”, pedagogias de preto para preto”, mas também para brancos e não negros, como tem exercitado o Nzinga.

São as formas de ensino/aprendizagem que estão assentadas na memória afro-brasileira e estão referenciadas “assentadas em valores da cosmovisão africana, qual seja, a ancestralidade, a tradição oral, o corpo enquanto fonte espiritual e produtor de saberes, a valorização da natureza, a religiosidade, a noção de território e o princípio da circularidade” (SILVA, 2013, p. 63).



Figura 110 - Aula no Nzinga, 2016

Essas pedagogias diaspóricas simbolizam a força, a fé, a religiosidade guardadas e protegidas com a oralidade, nos temperos das comidas, nos mistérios dos remédios guardados nas folhas, nas cascas, nas raízes das plantas e possuem texturas, cheiros, gestos, cores e sabores, que impulsiona a abrir as narinas, os ouvidos, os poros, olhos, a cabeça, o coração, a alma e a solidariedade para perceber que esses modelos interpretativos do mundo são a vida.

As transmissões de conhecimentos cedem lugar aos compartilhamentos de experiências. Ali, conhecimento se adquire com a prática está na ordem dos conhecimentos, aprendizagens iniciáticas que vai se desenvolvendo aos poucos, no dia a dia. Os saberes são percebidos, primeiramente pelo olhar, pela escuta. Para depois serem movimentados com o corpo, sentidos corporalmente, enquanto se tenta pensar no que se está fazendo e se o que se está sendo feito corresponde à experiência disponibilizada pelo corpo e ambiente.



Figura 111 - Aula no Nzinga, 2016

Essas premissas existenciais que as culturas tradicionais, populares, nos apresentam sugerem de forma cautelosa um daqueles dizeres/saberes, do cuidado ao entrar, o respeito ao quem vem das outras formas de organização social, de outros pactos de convivência orientam mais no sentido de “participar mais do que conduzir; de dialogar mais do que dizer; entender mais do que explicar” (BRAYNER, 1999, p. 12), pois sendo o mundo tão vasto há inúmeros modelos de interpretação com diversas possibilidades de hermenêuticas para que possamos reverter a ordem na histórica universalista de que busquemos pluralizar o

Lugar histórico e socialmente atribuído ao ser negro – dar-se conta de que o racismo é algo estrutural em nossa sociedade, dessa forma, determina o lugar social de negros e brancos. Daí a necessidade de nos reconhecemos como NEGROS e NEGRAS e rechaçarmos a ideia de um país sem racismo, a falácia da democracia racial e a ideia da mestiçagem. (SILVA, 2013, p. 63).

No tocante aos usos e empregos das noções por vezes utilizadas, tais como, Processos Pedagógicos, Práticas Educativas, Práticas Pedagógicas os emprego na similitude de modos de ensinar, maneiras de educar, estilos de formar (ou formatar, tanto no sentido da era digital, tanto na perspectiva behaviorista comportamental, em que tanto o que vem de si, das raízes, bem como as táticas de sobrevivência que vão sendo aprendidas ao longo da vida resultam sempre que adotadas sob a perspectiva da Educação pastiniana.

Com a nota da esperança, que nos fala Hannah Arendt e o amor-mundi (ALMEIDA, 2009), guia para uma prática de amor em que as nossas fraquezas não mais serão vistas como sinônimo de vergonha e falta de vigor para o enfrentamento da vida, mas sim como um lugar de humanidade em que se necessita dar e receber amor porque muitas feridas emocionais só podem ser curadas com o amor que transforma a dor em instrumental para uma luta em que se descoloniza as mentes e os corações dando espaço para que as emoções sejam vivenciadas de forma saudável e não de forma escondida, camuflada, engolida. O que falamos aqui pode ser feito com uma Educação que se preocupe com os valores a serem ensinados como vem sendo praticado pelo Grupo Nzinga

Ao final de sua aula, Mestre Poloca deixou uma mensagem voltada para os educadores ou aqueles que estão se formando para serem educadores na capoeira. Disse que o mais importante nos ensinamentos da capoeira não são os movimentos, mas sim os valores. (MACHADO, 2012, p. 86)

Cada cultura cria as suas formas de ver o mundo, a sua cosmovisão, as suas relações com o material, o divino, o sagrado e essas formas de se relacionar entre si e com as coisas do mundo podem ser aplicadas para decifrar enigmas existenciais e as relações humanas e por isso, as experiências e os saberes dos distintos povos, coletividades humanas, vão criar, construir, desconstruir e reconstruir os lugares sociais e as identidades com as minúcias e especificidades que caracterizam a condição de ser humano em contato com o seu ambiente. Essa integração, de uma totalidade do ser foi percebida por Sara de Abreu Mata Machado quando em seu trabalho de campo no Nzinga nos relata que:

Durante uma aula de Mestre Poloca, ele falou sobre a possibilidade que a capoeira traz de trabalhar os diversos sentidos humanos, chamando a atenção para a necessidade de despertarmos para isso, para ampliar nossa percepção, a qual é muitas vezes desconsiderada na vida moderna. Ou seja, para aprender capoeira, é preciso utilizar amplamente a visão, a audição e o tato, ampliando-se conseqüentemente a capacidade de intuição, de forma que não seja necessário mais despendar muita energia concentrando-se, por exemplo, no ritmo da música, pois com o tempo ela passa a ser “natural”, intuitiva. A capoeira ensina, dessa forma, a utilizar uma atenção “multifocal”, percebendo as diversas coisas que estão acontecendo ao nosso redor. (MACHADO, 2012, p. 85)

Daí que as realidades observadas são aqui trazidas com o olhar da “curiosidade epistemológica”, relatadas como parte de uma memória vivificada pela cotidianidade no Grupo Nzinga discutidas e problematizadas no sentido Freiriano de uma metodologia ativa em que o revolvimento das ações, situações e fatos da vida serve para extrair as aprendizagens necessárias às leituras do mundo que se conhece, que se transforma pela ação humana e que se passa, já de uma outra perspectiva, a (re)conhecer que “o mundo não é. O mundo está sendo” (FREIRE, 2002, p. 30).

Quebrar estruturas paradigmáticas da dominação colonialista destacar outras formas de cientificidade, apresentar outras falas e outras escritas a partir de novas perspectivas efetivamente é enfrentar uma grande disputa dentro do contexto acadêmico e literário em que se vive, como nos alerta Anibal Quijano e Catherine Walsh (QUIJANO, 2009; WALSH, 2013).

Ao voltarmos ao nosso objetivo Geral, exposto na Introdução desta dissertação, de que iríamos “*Analisar como se dá a educação em direitos humanos em ambientes de educação não-formal observando a pedagogia diaspórica utilizada por Grupos Nzinga de Capoeira Angola em Salvador*”, posso responder que os processos pedagógicos no Nzinga se dão sempre no sentido de educar em e para os direitos humanos, pois possibilitam que as pessoas ali iniciadas pensem, reflitam, debatam e atuem para a transformação de realidades internas e externas na direção de um mundo em que a alteridade, o respeito a outrem são premissas de uma Educação que considera a pessoa iniciada na Capoeira Angola como um ser dotado de complexidade.

Ao nos voltarmos para os nossos objetivos específicos “*Analisar como a prática educativa tradicional da Capoeira Angola colabora na promoção da igualdade de racial, no respeito à diversidade e na superação das violências e de outras formas de discriminação na perspectiva de uma educação para os direitos humanos.*” pude constatar que a Capoeira Angola da linhagem pastiniana praticada no Grupo Nzinga colabora em extensão e profundidade para a transformação social, pois consegue atingir grande número de pessoas, na comunidade em que está localizada, dentro e fora do país possibilitando que sejam repensadas atitudes preconceituosas e discriminatórias ofensivas aos direitos humanos. Essa análise foi feita adotando-se multicritérios com as entrevistas realizadas, documentos colhidos na *internet*, documentos constitutivos do Nzinga, palestras proferidas pelas Mestras Janja e Paulinha, conversas informais, observação de treinos e rodas, fotografias e vídeos em redes

sociais. O princípio da não-violência conjugada ao princípio de que as coisas devem sempre serem resolvidas com o diálogo são premissas importantes que dão à Capoeira Angola pastiniana um espaço de escuta e fala. Isso também é sempre relacionado aos movimentos corporais e ao jogo na roda de Capoeira, prática que se vai desenvolvendo a partir da compreensão do corpo como espaço de respeito.

De igual maneira, ao revermos o nosso objetivo específico proposto de “*Compreender de qual maneira atua como instrumento de educação para elidir comportamentos discriminatórios e disseminar valores da alteridade*”, hoje podemos dizer que conseguimos compreender como a Capoeira Angola atua, na forma praticada no Nzinga, como um instrumento que consegue afastar, elidir os comportamentos discriminatórios e explicamos: a reflexão dia após dia das ações de cada integrante e do Grupo como coletivo é um instrumento valioso para que as posturas pessoais sejam revistas e oportuniza a disseminação de comportamentos respeitosos à dignidade humana fazendo de cada integrante um/uma zelador/zeladora da missão do Grupo de preservar, estudar e difundir uma tradição bantu. A alta frequência dos encontros em diferentes espaços sociais com pessoas de outros lugares, origens, classes sociais, também colaboram para que as situações que vão surgindo sejam pensadas sempre a partir do viés da inclusão, a recepção das diferenças passa a ser aprendida como uma coisa positiva, uma oportunidade de se aprender mais. As diferenças são vistas como interessantes de se conhecer e não como motivos para o afastamento, a exclusão.

Ao concatenar o objetivo geral e os específicos, posso dizer que o Grupo Nzinga está praticando uma Educação Intercultural praticada em afinidade àquela forma de pensar a Capoeira Angola deixada por Mestre Pastinha e continuada pelos Mestre João Grande, Mestre Moraes e o Mestre Cobrinha, que são seus ascendentes diretos na linhagem da Capoeira Angola. O Grupo Nzinga dá continuidade à luta antirracista e atualiza-se com a luta antissexista com uma dinamicidade que tem a ver com os movimentos corporais, a dinâmica dos treinos e rodas, que propicia a integração das pessoas. O hábito de se conversar, de se dialogar e ter garantia do direito de fala e escuta indica o fortalecimento das subjetividades e, também, a alegria e compreensão nas relações pessoas ali construídas.

Outro componente que também ressalto é a solidariedade que está sempre presente fazendo que haja um sentimento de proteção e segurança. Esse bem-estar eu pude observar com o sorriso que marca a alegria dos encontros e a disposição para o enfrentamento às lutas antirracistas e antissexistas ao qual o Grupo se propõe.

Compreender a necessidade de que sejam formadas redes em que as diversas organizações negras, feministas, estejam associadas no sentido de “desmantelar a Casa Grande” vem sendo uma prática do Grupo Nzinga que a cada dia se alia a outras mulheres negras para lutar pelos direitos humanos, como se pode ver dessa figura abaixo em que “Carmen Faustino (do coletivo Mjiba, que significa mulheres jovens revolucionárias) falou sobre a situação da mulher negra na sociedade atual” o Grupo Nzinga convida a ativista negra para uma interlocução de trocas de saberes e conhecimentos na convicção de que há muito racismo, muitos maltratos e desrespeitos aos direitos humanos das mulheres negras e que, como disse Carmem Faustino, "A mulher negra chega a receber em hospitais públicos doses menores de anestesia do que as mulheres brancas, porque existe o mito de que ela sente menos dor". O racismo e o machismo riszotômicos estão disseminados nas instituições e “Segundo ela, o preconceito está instaurado dentro dos hospitais do mesmo jeito que o machismo e o racismo em outras áreas da sociedade.”

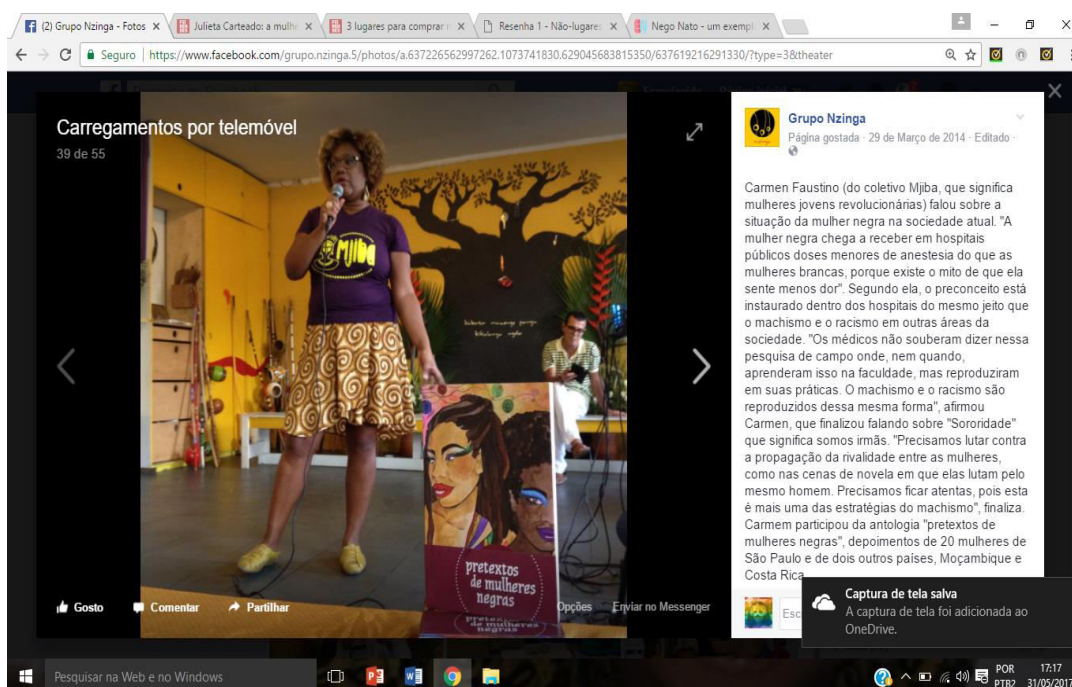


Figura 112 - Carmem Faustino no Nzinga, 2014

Estar alerta para a necessidade de participação política em busca da distribuição da justiça social com equidade de gênero e respeito à diversidade também pode observar e aqui ressaltar, pois, as diferenças são consideradas de forma inclusiva, mas nunca para causar dor, sofrimento, exclusão e falta de oportunidades denotando a Capoeira Angola como marcante pedagogia para que sejam alcançados processos de aprendizagem em que o paradigma ético é considerado como estruturante das relações sociais.

8 “EU VOU-ME EMBORA TINDOLÊLÊ, POR BAIXO DAS ONDAS NINGUÉM VÊ” - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este momento nem posso afirmar como uma conclusão em seu sentido estrito, mas dizer que a grande conclusão a que cheguei é que novos estudos se fazem muito necessários para que possamos compreender a complexidade da Capoeira Angola da linhagem pastiniana. Mestre Pastinha nos deixa um legado de amor e coragem na sua luta para ter o direito cultural à identidade africana preservada como discorrido no Capítulo II.

Pensar na Capoeira Angola é antes de tudo abriremos várias páginas na história da luta contra o racismo no Brasil que foi feita a partir da preservação de artefatos culturais desenvolvidos por povos do tronco linguístico bantu, primeiros negros e negras a chegarem aqui como escravizadas que conseguiram pela numerosa população aqui trazida por séculos imprimir na sociedade brasileira marcas que são estruturantes da nossa cultura.

Damos relevo à maneira prodigiosa como esses povos bantu conseguiram resguardar conhecimentos e saberes com a tradição oral e a prática camuflada como estratégias de sobrevivências e defesa de uma identidade cultural que, ainda que não venha a ser uma, sejam múltiplas, mas aproximadas em seus princípios basilares, em suas raízes axiológicas.

Queremos aqui dar visibilidade a esse artefato cultural que é a Capoeira Angola como uma prática educativa e como elemento marcante da cultura negra. Também queremos que as pesquisas possam se voltar a cada dia mais para investigações que possam dar conhecimento de uma história que foi obliterada pelo racismo e por uma intelectualidade que em sua “preguiça cognitiva” não cuidou de pesquisar os povos bantu e ainda fez pior, registrou uma superioridade da cultura yorubá na tentativa de fazer prevalecer uma hierarquia entre culturas africanas que para nada mais serve, exceto insuflar disputas que alimentam o jugo colonialista como expusemos no Capítulo I e II.

A história oral, memória da Capoeira Angola que vem sendo repassada nas cantigas entoadas nas rodas e Mestre Pastinha sempre se referem à Angola, Luanda, Aruanda como símbolos de origem da Capoeira Angola. Discordamos da ideia de que a Capoeira Angola é um amálgama de várias lutas e danças africanas, mas admito que haja incorporação de expressões de lutas e danças que lhe seja próxima, desde outros grupos do tronco bantu. Após nossos estudos para a realização desta Pesquisa de Dissertação, dizemos que a Capoeira Angola é um artefato cultural de povos bantu e que essas raízes mais profundas poderão ser

encontradas em África, em Angola na região de Huila com a Kambangula, conforme indicam as pesquisas ali recentemente realizadas, consoante exposto no Capítulo II. Sigo firme no entendimento de que a Capoeira Angola provém dessa região de Angola e que se tantas vezes e por tantos séculos a Capoeira a ela se refere, avocando uma “bantuidade”, então o direito cultural identitário não pode ser negado com entendimentos que insistem em atribuir a origem da Capoeira Angola como provenientes de “várias regiões, vários povos, várias danças e lutas da África” se for devida e profundamente investigado, certamente, se chegará a essa origem. Também me esteio na existência de *Vissungo* aqui na região de Minas Gerais e *Vissungo* na região de Angola como cânticos idênticos. Tanto no nome quanto nos vocábulos empregados, como também nos aponta as pesquisas etnomusicais realizadas em Angola. Então não se trata de querela acerca de origens, mas sim de um direito de pertencimento, um direito legítimo de existir.

A quantidade de imagens nesta dissertação é intencional. Busco registrar a história de uma educação que se faz com uma pedagogia diaspórica e a utilização de imagens acompanha a compreensão de Sofia Olszewiski Filha de que

Expressar as emoções e visões através da linguagem escrita, falada ou visual insere o homem na sociedade. A descrição de qualquer linguagem implica domínio de símbolos e códigos específicos de cada sociedade. No que concerne à leitura do código verbal escrito, seguimos as linhas dispostas uma após outra; essa leitura é linear e nos leva gradualmente ao encerramento da comunicação. Em compensação na imagem, a mensagem tem que ser decifrada pelo receptor que o recebe inteira. Sua decifração é realizada por leituras sucessivas onde interferem primeiramente emoção e em seguida, emoção. (OLSZEWSKI, 1989, p. 11)

Eu quis mostrar não apenas com palavras, mas com imagens que a Capoeira Angola é uma forma de Educação intercultural, que sua pedagogia fundamenta-se na ancestralidade, circularidade, musicalidade e corporeidade para se construir coletivamente, mas que a sua historicidades não se encontra nos compêndios, nem nos livros dos clássicos da filosofia da educação.

Entendo que o Mestre Pastinha pela pedagogia que desenvolveu, pelos escritos, pelos pensamentos que divulgou é um filósofo da Educação e que essa Educação está baseada naquilo que hoje chamamos de Intercultural As estratégias pedagógicas utilizadas em uma educação intercultural que promove o “Outro elemento de especial importância refere-se a

favorecer processos de “empoderamento”, principalmente orientados aos atores sociais que historicamente tiveram menos poder na sociedade, ou seja, tiveram menores possibilidades de influir nas decisões e nos processos coletivos.” (CANDAU, 2008, p.54) estão disseminadas com a Capoeira Angola.

Mestre Pastinha como filósofo da Educação, na forma aqui pensada, deixou discípulos diretos, e na sequência, discípulos e discípulas que hoje se espalham não apenas no Brasil, mas em várias partes do mundo e que continuam a desenvolver pesquisas e novos conhecimentos, desde a Capoeira Angola pensando a corporeidade como fonte de novas epistemologias. Merece, portanto, que haja estudos para compreender com mais propriedade o legado pelo conjunto da sua obra.

Neste sentido é ao que já nos propomos para estudos futuros no doutorado: estudar, sob a ótica da Educação Intercultural, a obra de Mestre Pastinha a partir do seu conceito de amorosidade em comparativo como o conceito de amor-mundi deixado por Hanna Arendt, pois após as nossas leituras vimos ali grande aproximação que nos instiga a compreender melhor os conceitos e as suas aplicações na Educação. A curiosidade epistemológica, nasce de ser o Mestre Pastinha um filósofo que cria a sua filosofia a partir das suas vivências das ruas de Salvador e Hannah Arendt uma filósofa com formação nas grandes universidades alemãs, mas ambos com experiências do racismo.

As nossas observações e análises nos mostram que o Grupo Nzinga ao aplicar a Capoeira Angola a partir do fundamento pastiniano da amorosidade consegue atingir a sua missão de educar para os direitos humanos disseminando uma cultura de paz para a resolução de conflitos pela mediação do diálogo. Observamos também que essa pedagogia diaspórica no Nzinga consegue transformar processos internos que desloca identidades como pensado por Stuart Hall e Kathryn Woodward (HALL, 2006; WOODWARD, 2013) para acolher as diferenças. Também colabora para transformar processos externos com a atuação política em busca de uma coexistência com respeito à dignidade em consonância ao Princípio da Alteridade

Quanto ao respeito à dignidade humana, especialmente aos direitos das mulheres, queremos sublinhar que observamos o Grupo Nzinga e seus integrantes em Salvador e não registramos comportamentos machistas que não tenha sido conversado e revisto, como aquele apontado por Joana (integrante do Nzinga entrevistada) no Capítulo III.

Entretanto, queremos registrar, um grande desafio que surgiu nesta pesquisa: tomamos conhecimento, durante a pesquisa, de comportamentos praticados por Mestres de Capoeira próximos ao Nzinga, posturas essas que são rechaçadas pelo Grupo, mas não tivemos a oportunidade de entrevistar essas pessoas, conquanto tenhamos enviado o pedido de entrevista da mesma forma que enviamos às demais pessoas entrevistadas: email e redes sociais. Assim, conquanto os atos relatados venham a ser dignos de debate sob a perspectiva da equidade nas relações de gênero, não nos sentimos autorizadas a trazê-los neste trabalho, por uma questão da ética na pesquisa, vez que não teríamos assegurado o direito de fala da pessoa interessada para que pudéssemos aqui, neste trabalho, discutir o assunto sob a perspectiva da proposta feminista do Nzinga.

O Grupo Nzinga pelos discursos das Mestras Janja, Mestra Paulinha e do Mestre Poloca sabem dos desafios que são postos à transformação das mentalidades que reproduzem comportamentos machistas e racistas, como pudemos aqui transcrever, no Capítulo III, o discurso do Mestre Poloca no dia 8 de março na sede do Nzinga que foi corroborado pelos outros homens ali presentes.

Essas vivências desafiadoras foram sentidas por Ana Cecília Godoi, mulher negra, capoeirista, pernambucana, que ao ser entrevistada¹⁰⁹ nos diz que

O que você diria sobre as relações entre homens e mulheres no Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Vejo respeito e realismo, considerando que a visibilidade das mulheres é uma prioridade assim como a reverência ao que podemos resumir por *princípio matrístico*. Acredito que haja uma busca por equilibrar os aspectos femininos e masculinos, com certeza não sem conflitos e desafios. Mas vejo que há uma busca efetiva por trazer saúde a esta relação entre homens e mulheres que está tão adoecida pelo patriarcado e pelo machismo nosso de cada dia.

É essa postura que faz o Nzinga se diferenciar de outros Grupos de Capoeira Angola, a revisão das suas ações internas em trabalho de reflexão e ação que possibilita a desconstrução de masculinidades hegemônicas centradas no machismo.

Outro grande desafio na confecção desta dissertação foi a amplitude do Nzinga: são muitos encontros semanais (segunda, quarta, quinta e sexta); muitas ações desenvolvidas (eventos, cine-sereia, campanhas); é muita interação entre os integrantes (encontros dentro e fora da sede do Nzinga, viagens, redes sociais); muita atividade política (militância, passeatas); muita atividade acadêmica (palestras, produção científica, participação em bancas,

¹⁰⁹ Roteiro em anexo

concursos, aulas nas universidades), de forma que foi possível acompanhar o Grupo em muitos momentos, mas não em tudo.

Creio que se eu não estivesse enfrentando a depressão – que é uma doença que obstaculiza a interação entre as pessoas, como já relatado na Introdução, teria sido bem mais fácil. Ainda assim, penso que não houve prejuízo para a pesquisa, pois como mencionado na Introdução, fiz bastante uso da ferramenta da *internet*, contactei pessoas por *email*, redes sociais e a netnografia foi fundamental para que eu tenha conseguido finalizar este estudo naquilo que me propus a fazer, mas jamais teria conseguido dar conta de todos os aspectos e dimensões do Grupo em uma única investida acadêmica.

Qual o que! Isso demanda umas boas dezenas de trabalhos de pesquisa. Não teria jamais como esgotar a atuação do Grupo Nzinga, e ressalto que esta jamais foi a intenção deste trabalho. Aqui sempre vale lembrar que a incompletude faz parte da Capoeira Angola. Essa pesquisa é apenas mais uma pesquisa que serve para dar continuidade aos estudos sobre a Capoeira Angola e, há, ainda muito para ser investigado. Há sempre a fazer, há sempre a aprender e ensinar para depois aprender novamente nessa espiral que vibra ao infinito, pois como nos disse Mestre Pastinha “seu fim é inconcebível ao[à] mais sábio[a] capoeirista”.

Observamos que a Educação praticada no Nzinga atua de maneira a subverter lugares, óticas (como nos mostram as crianças abaixo) e serve para dismantelar linguagens e todos os instrumentos que possam dar continuidade aos sistemas de poder que excluem e marginalizam, pois, com Audre Lorde, pensamos que “Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo” (LORDE, 2003, p.115). “As ferramentas do senhor nunca vão destruir a Casa Grande” (tradução nossa)



Figura 113 - Foto de Rita Katia Barreto na página do Facebook do Nzinga Salvador, 2017

Se descolonizar pensamentos pressupõe-se a descolonização da linguagem, então segue-se que não há como descodificar um mundo tão simbolicamente erguido sobre o desprestígio do ser negro e os privilégios de ser branco, os binarismos clausticantes, homem/mulher, senão mediante uma ação política, já que a linguagem se encontra na esfera da política. Pensar é ato político. O debate pressupõe a palavra e esta pressupõe o pensamento, portanto, falar é um ato político.

Impossível pensar em desconstruir o colonialismo educacional que aprisiona bem mais que emancipa, apenas com a linguagem forjada nos campos do saber hegemônico. Faz-se necessário descolonizar-se a linguagem, as palavras que representa o mundo das desigualdades para que se possa (re)criar linguagens que sejam includentes, que acolham as diversidades culturais, sexuais, geracionais, educacionais, de origem e todas as naturezas, retirando-lhes o peso desse “estigma da inferioridade” que historicamente carregam, inclusive nos ambientes de educação escolar. (BOTELHO; MARQUES, 2016, p. 31).

As gingas são linguagens de liberdade do/para corpos que alcançados pela musicalidade, pelas memórias da ancestralidade, da ligação com o cósmico, dos laços com o invisível e com outras pessoas da coletividade desmantela/desconstrói os conhecimentos impostos. Quanto mais se alargam as *linhas abissais*, os limites do corpo e “os atos corporais subversivos”, como diz Judith Butler (2015, p, 141), mais se penetra na seara política, na criticidade das realidades vivenciadas.

Criar a pergunta na não resposta. Educar-se com os saberes populares, nas culturas populares, com uso de pedagogias populares, dos modos de ensinar desenvolvidos nos seios das comunidades populares, tradicionais, que aplicam as didáticas de matrizes africanas e, no trato cotidiano, consideram que a violência não é o melhor caminho para lidar com os conflitos, ao revés, são as violências que geram os conflitos.

O Grupo Nzinga, marca o seu lugar no mundo como um território heterotópico que adota a liberdade como princípio para que seja vivenciado diariamente os princípios e valores que permitam uma coexistência em que a confiança nas relações pessoais e na disposição para desmantelar a masculinidade hegemônica que tantas violências têm causado por todo o mundo.

Ou seja, para vivermos melhor, de forma mais inteligente, mais cidadã, mais harmônica, mais saudável, a aceitação das diferenças é componente chave para a cultura de respeito e, respeitarmos as diferenças possibilita a não necessidade de violência, haja vista que são as intolerâncias que ocasionam o uso de armas, o desrespeito, o assédio, as brigas corporais, as corrupções, as discriminações e, ao contrário, as interrelações que aceitam as distintas formas de se viver, pois o equilíbrio é essencial para que seja possível convivermos em exercício de diálogo.

Poderemos dizer, ainda, que a Capoeira Angola pastiniana do Nzinga se coaduna com o pensado por Kabenguele Munanga quando diz que

[...] um projeto nacional de construção de uma verdadeira democracia não pode ignorar a diversidade e as múltiplas identidades que compõem a sociedade brasileira. [...] Mas como discutir a representação dos outros, se não admitirmos primeiramente que somos também racistas [machistas, lesbofóbicos, homofóbicos, transfóbicos]? (MUNANGA, 1996, p. 217/8)

A honestidade da Capoeira Angola como prática educativa se revela na nudez com que se vê perante a necessidade de se reavaliar, se reinventar, se criticar e sorrir quando cai. Admitir fraquezas e tentar superá-las é sinônimo de uma Educação que amadurece e discute as suas fissuras para poder avançar sempre com a valorização de se romper silêncios, garantir o direito à voz como direito mesmo à humanidade e para isso possibilitar que todas as pessoas desenvolvam a capacidade argumentativa, criem os seus discursos para que possam se defender de violências e efetivar o seu direito humano à fala e escuta.

Esse Grupo consegue promover renovações epistemológicas, pensar as estruturas de poder, as desigualdades sociais, econômicas, raciais e de gênero *intra muros* e aqui seguimos com o pensamento de Boaventura Sousa Santos de que “É preciso descolonizar o conhecimento com intervenções epistemológicas que denunciam a supressão, valorizem os conhecimentos que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre saberes” (SANTOS, 2010, p. 19). Também, o Nzinga, supre lacunas deixadas pela Educação Formal, a despeito da negação do Direito Humano à Educação, pois consegue promover a diversidade cultural ausente nas escolas oficiais e ampliar a Educação como direito social para todas as pessoas e não como privilégio de apenas “um grupo etnicoracial”, como nos fala Lilian Conceição da Silva Pessoa Lira (2010, p. 20).

A Capoeira Angola pastiniana é contra a violência porque a covardia é sempre o primeiro componente da violência. Apenas seres covardes são capazes de chutar alguém que

está caído no chão, que não reúne condições de se defender seja por impossibilidades de forças físicas, psicológicas, mentais, emocionais sendo de somenos importância a causa da debilidade de revidar, de resistir à violência. A ação violenta não mede consequências. É capaz de promover as mais terríveis iniquidades que a humanidade sofreu (e tem sofrido). Para a ação violenta inexistente sensibilidade, inexistente outrem. Se, podemos ver em nossa sociedade a crescente “violência e a sua arbitrariedade como fatos corriqueiros” (ARENDT, 1969/1970, p. 7), podemos ver também a necessidade de que sejam organizadas ações no sentido de barrar essas ondas de violências que exprimem o racismo, o machismo e as desigualdades sociais.

Precisamos mesmo de outras ondas que venham mostrar a possibilidade de se desmanchar as mentalidades opressoras para que possamos seguir rumo a uma vida ética, em há respeito de forma ampla, para todas as pessoas e coisas que há no mundo, pois se estamos vivendo em um momento político que diariamente nos revela as falcatruas ensinadas e repassadas ao longo de gerações, também aqui pensamos com Vera Candau, pode-se fazer diferente e ser possível a construção de novos paradigmas educacionais que,

Ao mesmo tempo, também é possível detectar neste cenário a progressiva afirmação de uma nova sensibilidade social, ética, política e cultural em relação aos direitos humanos. Nesta perspectiva, cresce a convicção de que não basta construir um arcabouço jurídico cada vez mais amplo em relação aos direitos humanos. Se eles não forem internalizados no imaginário social, nas mentalidades individuais e coletivas, de modo sistemático e consistente, não construiremos uma cultura dos direitos humanos na nossa sociedade. E, neste horizonte, os processos educacionais são fundamentais. (CANDAU, 2012, p.717)

A filosofia adotada no Nzinga não se referênciava naquela tão propagada, hegemonizada filosofia grega. É uma outra filosofia. É uma filosofia africana. Uma outra experiência de pensamento, uma outra epistemologia, uma outra hermenêutica. Assim, o que percebo ali no Nzinga é um olhar político, atento à verdade no sentido da honestidade, na direção de um discurso que se aproxime ao máximo da prática e seja ainda melhor porque nasce concomitante com a prática, nasce do corpo, nasce da ginga e cria conhecimento, na forma pensada por Aline Lage (2013) em “um movimento de ida e volta, onde o conhecimento das diferentes áreas forma uma totalidade articulada entre si, que transforma o modo de pensar o mundo, para nele agir” (LAGE, 2013, p. 31)

Uma pessoa acompanhada de outra, sendo o centro da roda: gingando, pensando, cantando, sorrindo, disfarçando, comunicando, aprendendo, brincando e dando o exemplo de que é possível se viver feliz com seu corpo e com a sua mente pelos movimentos que

embalarão sonhos, despertarão boas emoções, encorajarão projetos pessoais e coletivos no sentido de um mundo melhor em que os direitos humanos são respeitados, um mundo mais “amoroso”, como dizia Mestre Pastinha.

Foi essa prática pedagógica que observei atentamente que é radical, que procura se fazer desde as raízes culturais dos povos bantu, que vai ao encontro do “pensar radicalmente” de que nos fala Allene Lage (2013), pois apresenta-se como uma prática educativa “capaz de romper com as crenças imobilizadoras que geram um saber-fazer submisso, um sentimento de incapacidade uma descrença na luta política.”(LAGE, 2013, p. 18)

Isso me faz concluir: sim, a Capoeira Angola é uma prática pedagógica diaspórica que pode educar em/para os direitos humanos e o Grupo Nzinga de Capoeira Angola, Salvador consegue fazer isso!



Figura 114 - Acervo Nzinga

REFERÊNCIAS:

ABIB, Pedro Rodolfo Jungers (Coord.). **Mestres e Capoeiras Famosos da Bahia**. 2.ed. Salvador: EDUFBA. 2013.

ABIB, Pedro Rodolfo Jungers. **Capoeira Angola**: cultura popular e o jogo dos saberes na roda. 2004. 170f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

ADCHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 2009. Disponível em https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br. Discurso. Acesso em 10/12/2013.

ALMEIDA, Vanessa Sievers. **O amor-mundi e a educação**: reflexões sobre o pensamento de Hanna Arendt. 2009. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo.

AMADO, Jorge. **Bahia de Todos os Santos**. 17.ed. São Paulo: Martins Editora, 1995. p. 211.

ANDRÉ, Marli. Pesquisa em Educação: Buscando rigor e qualidade. **Cadernos de Pesquisa**, n.113, jul. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/n113/a03n113.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2015.

ANDRÉ, Marli E.D.A. **Etnografia da prática escolar**. São Paulo: Papirus, 1995. Disponível em <https://bloglinguagenseeducacao.files.wordpress.com/2014/10/etnografia-da-pratica-escolar-marli-eliza-d-a-de-andre.pdf>. Acesso em 07/09/2015.

ARAÚJO, Rosângela Costa. **É preta, Kalunga?** A Capoeira Angola como prática política entre os angoleiros baianos – anos 80 - 90. Rio de Janeiro: MC&G, 2015.

ARAÚJO, Rosângela Costa. **Sou discípulo que aprende, meu mestre me deu lição**: tradição e educação entre angoleiros baianos (anos 80-90). Dissertação (Mestrado) - São Paulo: Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, 1999.

ARAÚJO, Rosângela Costa. **Iê, viva meu Mestre**: a Capoeira Angola da ‘escola pastiniana’ como práxis educativa. 2004. 215f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

ARAÚJO, Rosângela Costa. Entrevista Senhora Rosângela C. Araújo (Mestra Janja). **Revista Textos do Brasil**, n.14, dez. 2008. Disponível em <http://dc.itamaraty.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/revista14-mat13.pdf>. Acesso em 10/12/2016.

ARAÚJO, Rosângela Costa. Versão completa da entrevista concedida por Contra Mestre Janja a Danilo, para o zine **Inventando Pólvora**, realizada em março de 2003, em São Paulo, capital. Disponível em http://www.inventandopolvora.org/CMJres_port.htm. Acesso em 11/04/2017.

ARAÚJO, Rosângela Costa. Abrindo a roda: conhecimentos que gingam. **Revista Z Cultural**, ano 8, 2017. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/abrindo-a-roda-conhecimentos-que-gingam/>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

ARENDT, Hannah. **Da Violência**. 1969/1970. Tradução de Maria Claudia Drummond. 2004. Disponível em: <<http://letrasuspdownload.wordpress.com/category/hannah-arendt/>>. Acesso em: 18 jan. 2017.

AUAD, Daniela; LAHNI, Cláudia. Diversidade, Direito à Comunicação e Alquimia das Categorias Sociais. **Revista Eptic Online**, v.15, n.3, p.117-130, set./dez. 2013. Disponível em: <www.epitc.com.br>. Acesso em: 12 ago. 2016.

BAMISILE, Sunday Adetunji. A procura de uma ideologia afro-cêntrica: do feminismo ao afro-feminismo. **Via Atlântica**, n.24, p.257-279, dez. 2013.

BARRETO, Jorge. Nossa vivência e religiosidade milenar fazem de nós antropólogos. In: MINC. Ministério da Cultura. Secretaria de Meio Ambiente de Salvador. Prefeitura de Salvador. **I Encontro das Folhas, Pierre Fatumbi Verger**. 23/08/1999. Série de Palestras.

BARRETO, Paula Cristina da Silva. Gênero, raça, desigualdades e políticas de ação afirmativa no ensino superior In: **Revista Brasileira de Ciência Política**. Nº.16. DOSSIÊ FEMINISMO E ANTIRRACISMO. Brasília. Jan./Apr. 2015. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-33522015000200039&script=sci_arttext. Acesso em 30/06/2015.

BARRETO, Paula Cristina da Silva. **Entrevista com Mestra Paulinha**. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=bHaONQCY2Ik>. Acesso em 01/03/2017.

BARRETO, Paula. Entrevistada por Kary Stewart. Brazilian women kick back against Temer presidency with capoeira In: *The Guardian*. Disponível em <https://www.theguardian.com/global-development/2016/nov/08/brazilian-women-kick-back-against-michel-temer-presidency-with-capoeira-protest> . Acesso em 204/11/2016.

BARRETO. Paulo Roberto. **Entrevista com Mestre João Grande**. Disponível no site www.nzinga.org.br. Acesso em 03 de abril de 2017.

BEZERRA, Adma Soares. Infância e alteridade na Educação Infantil: o desafio de pensar a criança como outro. **Pesquisa e Educação na contemporaneidade: Perspectivas teórico-metodológicas**. ABRANCHES, Ana de Fátima P. de Sousa *et al.* (orgs). Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Masangana, 2014.

BONDIA, Jorge Larrosa. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. Tradução de João Wanderley Geraldi, Universidade Estadual de Campinas. Departamento de Lingüística. In: **Revista Brasileira de Educação**. Jan/Fev/Mar/Abr 2002 Nº 19.

BOTELHO, Denise M. e NASCIMENTO. Wanderson Flor do. Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés. In: FILHO, Geraldo Silva e LOPES, Maria Aparecida de Oliveira (Orgs). **Fragments de diásporas africanas no Brasil. Sociedade, Escravidão, Cultura e Religiosidades**. São Paulo: Premier, 2011. Pag. 89 a 108.

BOTELHO, Denise; MARQUES, Francineide. Diversidade: Raça, Gênero, desvios e desafios nas escolas In: **Diálogos sobre Gênero, Cultura e História**. NUNES, Maria Lúcia da Silva et al (Orgs). Fortaleza: EdUECE, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2002.

BAUMAN, Zigmund **Entrevista**. Disponível em http://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html. Acesso em 20/02/2017.

BRASIL, Constituição (1988) **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos** (PNEDH). Brasília: SEDH/MEC/MJ/UNESCO, 2007.

BRAYNER, Flávio Henrique. Educação Popular e “Competência” Republicana. Trabalho apresentado no **GT: Educação Popular** / n. 06. 2006. Disponível em <http://www.anped.org.br/sites/default/files/gt06-2189.pdf>. Acesso em 23/09/2016.

BRAYNER, Flávio Henrique. Universidade e Educação Popular: à guisa de apresentação *In: A dívida e a promessa: educação popular em tempos difíceis*. BRAYNER, Flávio Henrique Albert; SOUZA, Francisco João(Orgs.). Recife: Edições Bagaço, 1999. pgs. 5 –17.

BRAYNER, Flávio Henrique. Dívida política, educação popular e republicanismo *In: Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*. Brasília, v. 89, n. 222, p. 221-231, maio/ago. 2008. Disponível em <http://rbep.inep.gov.br/index.php/rbep/article/view/697/674>. Acesso em 05/05/2016.

BRITO, Ênio José da Costa. A negregada instituição: os capoeiras na corte imperial (1850-1890) De: Carlos Eugênio Líbano Soares Rio de Janeiro: Access, 1999. Resenha. *In: | Reflexão*, Campinas, 40(1):125-133, jan./jun., 2015. Disponível em <http://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/reflexao/article/viewFile/3227/2138>. Acesso em 03/03/2017.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Coleção Sujeito & História. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015

CANDAU, Vera Maria. Direitos humanos, educação e interculturalidade. *In: Revista Brasileira de Educação* v. 13 n. 37 jan./abr. 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v13n37/05.pdf>. Acesso em 04/12/2015

CANDAU, Vera Maria. Direito à educação, diversidade e educação em direitos humanos. **Educação & Sociedade**. vol.33 no.120 Campinas July/Sept. 2012. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302012000300004. Acesso em 05/12/2015.

CAOVILLA, Maria Aparecida Lucca. **A descolonização do ensino jurídico na américa latina sob a perspectiva do bem viver: a construção de uma nova educação fundada no constitucionalismo e na interculturalidade plural**. Tese apresentada ao Programa de Doutorado, da Universidade Federal de Santa Catarina, para obtenção do título de Doutora em Direito, Estado e Sociedade. Orientação do prof. Dr Antonio Carlos Wolkmer. Florianópolis, 2015 Disponível em <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/135815/335687.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 20/03/2017.

CAOVILLA, Maria Aparecida Lucca. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Educação junto à Área Filosofia da Educação, sob a orientação da Professora Doutora Roseli Fischmann. São Paulo, 2005.

CARVALHO, Hortência; BRANCO, Renata Castelo; RIBEIRO, Fátima Lúcia Soares. Música “Cultura, Aprendizagens, Lazer, Prazer” Arte: estudo sobre a presença da linguagem musical na Educação Infantil. In: **Pesquisa Educacional e o Direito à Educação: Múltiplas abordagens**. ABRANCHES, Ana de Fátima P. de Sousa *et al.* (orgs). Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Masangana, 2014.

CARVALHO, José Jorge. O olhar etnográfico e a voz subalterna. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 107-147, julho de 2001.

CARVALHO, José Jorge. **Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria de entretenimento**. Série antropologia, 354. Brasília, 2004. Disponível em <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie354empdf.pdf>. Acesso em 07/08/2016.

CASTELLS, Manuel. **Redes de Indignação e Esperança: movimentos sociais na era da internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

CASTELLS, Manuel. **Communication, power and counter-power in network society**. International journal of communication, v. 1, p. 238-266, 2007. Disponível em <http://ijoc.org/index.php/ijoc/article/viewFile/46/35>. Acesso em 23/01/2017.

CAVALLEIRO, Eliane Santos. Considerações sobre etnografia na escola e prática de investigação sobre as relações raciais e de gênero. In: WELLER, W.; PFAFF, N. (Org.). **Metodologia da pesquisa qualitativa em educação**. 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 271-288.

CRISTIAN, Barbara. A disputa das teorias. Tradução de Liane Schneider. Revisão de Claudia de Lima Costa. **Revista Estudos Feministas**. 2002. p. 85 – 97.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. Editora Ática. São Paulo: 2009.

COUTINHO, Daniel. **O ABC da capoeira de Angola: os manuscritos de Mestre Noronha**. Brasília: DEFER, Centro de Informação e Documentação sobre a Capoeira, 1993.

COUCEIRO, Luiz Alberto. No caminho do medo ao crime... Os africanos e o Atlântico: imagens sociais no Império do Brasil **Em Tempo de Histórias**, n°. 6, 2002.. <http://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/viewFile/2721/2277>

DECANIO FILHO, Angelo A. **A HERANÇA DE PASTINHA**. 1997. COLEÇÃO SÃO SALOMÃO 3. Editoração eletrônica do texto; revisão; criação e arte final da capa: Angelo A. Decanio Filho. 2a Edição: com dicionário dialetal, 1997

DIAS, Adriana Albert. A mandinga e a cultura malandra dos capoeiras (Salvador, 1910-1925) In: **Revista de História**, 1, 2 (2009), pp. 53-68. Disponível em http://www.revistahistoria.ufba.br/2009_2/a04.pdf. Acesso em 10/01/2016.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. 36ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FOUCAULT, Michel (1979). **Microfísica do poder** (7ª ed.). Rio de Janeiro, Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. Entrevista. Os fragmentos da entrevista com Foucault, realizada em 20 de janeiro de 1984. **Revista Concordia**. 1984, são publicados no jornal Página/12, 24. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/517228-cuida-de-ti-mesmo-entrevista-com-michel-foucault>. Acesso em 03/04/2017.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. *In: O que é um autor?* Lisboa: Passagens. 1992. pp. 129-160. Disponível em <https://pt.scribd.com/document/52968370/Foucault-Michel-A-escrita-de-si>. Acesso em 29.11.2016.

FU-KIAU. **Visão Bântu Kôngo da Sacralidade do Mundo Natural**. Tradução da Makota Valdina, Valdina Pinto. Disponível em <http://www.acbantu.org.br/img/Pdfs/sacralidadedomundonatural.pdf>. Acesso em 12/02/2017. Acesso em 12/02/2017.

FU-KIAU. Palestra do Dr. Fu-Kiau proferida no III ENCONTRO INTERNACIONAL DE CAPOEIRA ANGOLA da Fundação Internacional de Capoeira Angola – FICA realizada em Salvador em agosto do ano de 1997. O texto foi transcrito a partir de fitas K7 contendo a gravação do evento. Palestrantes o Taata Mutá Imê, (Nzo Mutalambô ye Kaiongo) a Makota Valdina (Terreiro Tanuri Junsara), além do FU-KIAU (Lemba Institut - New York/USA)

GEBARA, Ivone. **Filosofia feminista: brevíssima introducción**. Doble clic editoras. Montevideo: Uruguai. 2014.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**. vol.16 no.47 Rio de Janeiro May/Aug. 2011. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782011000200005>

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. *In: Revista ALETRIA*. 2002. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit>. Acesso em 05/03/2017.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. *In: Educação e Sociedade*. Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul.-set. 2012 Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/es/v33n120/05.pdf>. Acesso em 02/05/2015.

GOMES, Marcelina. Entrevista. Disponível em http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/musica/directora_provincial_destacou_crescimento_da_musica_angolana. Acesso em 16/02/2017.

GONZALES, Lélia ; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

HALL, Stuart. **A identidade na pós-modernidade**. Tradução: Tomas Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DR&A, 2006.

HIRNE, Christine. **Etnografía virtual**. Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad. Editora UOC: 2004. Disponível em

<https://seminariosocioantropologia.files.wordpress.com/2014/03/hine-christine-etnografia-virtual-uoc.pdf>. Acesso em 23/01/2017.

JOHNSON, Richard. O que é, afinal, Estudos Culturais? In: **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Organização e tradução de Tomaz Tadeu da Silva. --- 3.ed. 1reimp. --- Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 240 p. - (Estudos Culturais, 2)

IRACI, Nilza; WERNECK, Jurema (orgs). **Dossiê sobre a situação dos Direitos Humanos das Mulheres Negras no Brasil – violências e violações**. Disponível em www.crioula.org.br. Acesso em 06/10/2016.

LAGE, Allene. **Educação e Movimentos Sociais**: Caminhos para uma pedagogia da luta. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

KILOMBA, Grada. **O racismo é uma problemática branca**. Entrevista. Djamilia Ribeiro publicado 30/03/2016. Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/politica/201co-racismo-e-uma-problematika-branca201d-uma-conversa-com-grada-kilomba>. Acesso em 26/11/2016.

LAGO, Mara Coelho de Souza; WOLFF, Cristina Scheibe. Masculinidades, diferenças, Hegemonias In: **Estudos Feministas**, Florianópolis, 21(1): 424, janeiro-abril/2013.

LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual? In: **Revista Afro-Ásia**, núm. 26, 2001, pp. 281-312. Universidade Federal da Bahia, Brasil. Disponível em <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21015/13615>. Acesso 12/02/2017.

LORDE, Audre. **La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias**. Traducción de Maria Corniero. Madri, España: Lennart Sane Agency AB, 2003.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial in **Revista Estudos Feministas**. Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014 Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>>. Acesso em 10/06/2016.

LUGONES, María. 2008. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, v. 5, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008.

MACHADO, Sara Abreu Mata. **Saberes e Fazeres na Capoeira Angola: a Autonomia no jogo de muleekes**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Educação. Orientador: Prof. Dr. Pedro Rodolpho Jungers Abib. Co-orientadora: Profa. Dra. Rosângela Costa Araújo. Salvador, 2012.

MACHADO, Sara Abreu Mata; ARAUJO, Rosângela Costa. Capoeira Angola, corpo e ancestralidade: por uma educação libertadora. In: **Horizontes**, v. 33, n. 2, p. 99-112, jul./dez. 2015.

MACHADO, Vanda. **Mitos afro-brasileiros e vivências educacionais**. Disponível em <http://educacao.salvador.ba.gov.br/adm/wp-content/uploads/2015/05/mitos.pdf>. Acesso em 27/01/2017.

MATURANA, Humberto. **A Ontologia da Realidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MORIN, Edgar. **Educação e Complexidade: os sete saberes e outros ensaios**/Edgar Morin; Maria da Conceição de Almeida, Edgard de Assis Carvalho,(orgs)-3. Ed. – São Paulo: Cortez, 2005.

MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo. In: **Estudos & Pesquisas. Racismo: perspectivas para estudo contextualizado da sociedade brasileira**. Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 1998.

MUNANGA, Kabengele. As facetas do racismo. In: Schwarz, Lilia Moritz, Queirós, Renato da Silva (orgs). **Raça e Diversidade**. São Paulo, Edusp,1996.

NASCIMENTO, Uã Flor. Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma ontologia *ubuntu* **PROMETEUS** - Ano 9 - Número 21 – Edição Especial - Dezembro/2016. Disponível em http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/7898/3/2010_WandersonFlorDoNascimento.pdf. Acesso em 13/01.2017.

NASCIMENTO, wanderson flor do. Outras vozes no ensino de filosofia: O pensamento africano e afro-brasileiro. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 18: maio-out/2012, p. 74-89. Disponível em http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/wanderson_flor_do_nascimento_-_outras_vozes_no_ensino_da_filosofia._o_pensamento_africano_e_afro-brasileiro.pdf. Acesso em 02/04/2017.

NORTEN. F. Van. A África central. 2010

NUNES, Benedito. O fazer filosófico ou oralidade e escrita em filosofia. In: **Ensaaios filosóficos**. PINHEIRO, Victor Sales. Org. e apresentação. São Paulo. Ed. WMF Martin Fontes, 2010. P 26 – 42.

NZINGA, Grupo de Capoeira Angola. **Estatuto Social**. 2002. Disponível em <http://nzinga.org.br/pt-br/node/2>. Acesso em 22/03/2017.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Epistemologia da Ancestralidade**. 1997. Disponível em http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acesso em 12/01/2017.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria. Pedagogia Decolonial e Educação Antirracista e Intercultural No Brasil. **Educação em Revista**. Belo Horizonte, v.26, nº 01, p.15-40, abr. 2010

OLSZEWSKI Filha, Sofia . **A Fotografia e o Negro na Cidade do Salvador: 1840-1914**. Salvador, Ed. EGBA: 1989.

PASTINHA. Vicente Ferreira. Depoimento de Pastinha apud Antônio Muricy, **“Pastinha! Uma vida pela capoeira – 1889-1981”**, [s.l.], Blimp Filmes, TV Globo, 1998, 16mm, cor, 52 min.

PAZINATO, WANIA. **“Femicídios” e as mortes de mulheres no Brasil**. *cadernos pagu* (37), julho-dezembro de 2011: 219-246.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colecciûn Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autônoma de Buenos Aires, Argentina, setembro 2005. Disponível em: <
http://www.geografia.fflch.usp.br/graduacao/apoio/Apoio/Apoio_Tonico/2s2012/Texto_1.pdf
>. Acesso em: 18 nov. 2015.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESSES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. (CES). 2009, p. 73 a 118

RAMOS, Cleidiana. A Casa que vela por uma Nação. In: **Casa do Olhos de Tempo que fala da Nação Angolão Paquetan. Kunzo Kia Mezu Tembu Kisuelu Kwa Muije Angolão Paquetan**. ALVES, Aristides (Org.) Salvador: Asa Fotos, 2010. Convênio Fundação Palmares.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. São Paulo, Companhia das Letras: 2003.

REIS, João José. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. Tese (doutorado) apresentada Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, Orientadora: Sílvia Hunold Lara. SP. 2005 Disponível em
<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000350093&fd=y>. Acesso em 08.02.2017.

ROCHA, Clemente Medeiros. **Filosofia e mística em Wittgenstein: um estudo sobre o místico no Tractatus logico-Philosophicus**. Salvador: Edições São Bento, 2006. 205 ps.

ROMIO, Jackeline. **Homicídio de mulheres negras em São Paulo em 1998**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Demografia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Mestra. UNICAMP. Fevereiro/2009. Disponível em
<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000439059>. Acesso em 06/10/2015.

ROSA, Allan da. **Pedagogia, Autonomia e mocambagem**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2013.

SANTOS, Boaventura. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes *In: Novos Estudos - CEBRAP. On-line version. ISSN 1980- n..79*. São Paulo Nov. 2007. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004.

SANTOS, Boaventura. O lugar e o cotidiano. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESSES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 584 – 602.

SANTOS, Francineide Marques da Conceição; MIRANDA, Humberto. **Convenções e Tratados Internacionais, Currículo e Direitos Humanos: Avanços e Recuos no Brasil contemporâneo**. Comunicação Oral apresentada no XII Colóquio sobre Questões Curriculares/VIII Colóquio Luso-Brasileiro de Currículo/II Colóquio Luso-Afro-Brasileiro de Questões Curriculares em Recife. 2016. Disponível em <http://www.coloquiocurriculo.com.br/diversos/Serie4.pdf>. Acesso em 23/04/2017.

SANTOS, Luciano. **O sujeito encarnado: A sensibilidade como paradigma ético**. Coleção Filosofia, 30. Unijuí: Editora Unijuí, 2009.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2001.

SARDENBERG, Cecília M.B. **Considerações introdutórias a uma pedagogia feminista**. 2004. Disponível em http://s3-eu-west-1.amazonaws.com/pathwaysofempowerment-org-staging/downloads/consideracoes_introdutorias_originalf9d6475f0950cf0bfe39b58c169a59b9.pdf. Acesso em 12/01/2017.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. Disponível em <https://eces.revues.org/1533>

SEGALA, Lygia. **Dinâmica do folclore e reconhecimento social. A capoeira angola baiana nos estudos de Edison Carneiro e nas fotografias de Marcel Gautherot**. December 2012 <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/pdf/542.pdf>. Acesso em 02/04/2017.

SILVA, Geranilde Costa e. **Pretagogia: construindo um referencial teórico-metodológico de matriz africana para a formação de professores/as**. 2013. 243f. Tese (Doutorado) Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2013. Disponível em <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/7955>. Acesso em 25/0/2017. Acesso e 08/09/2016.

SILVA, Jônatas Conceição. História de lutas negras: memórias de surgimento do movimento negro na Bahia. *In: REIS, João José. (Org.). Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988. P 275 – 288.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Africanidades Brasileiras: esclarecendo significados e definindo procedimentos pedagógicos *In: Revista do Professor*. jan./mar. 2003. <http://smec.salvador.ba.gov.br/site/documentos/espaco-virtual/espaco-praxis-pedagogicas/BANCO%20DE%20SUGEST%C3%95ES%20DE%20ATIVIDADES/africanidades%20brasileiras.pdf>. Acesso em 02/02/2015.

SILVA, Renata de Lima. **O Corpo Limiar e as Encruzilhadas: A Capoeira Angola e os Sambas de Umbigada no processo de criação em Dança Brasileira Contemporânea**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Artes do Instituto de Artes da UNICAMP como requisito parcial na obtenção do título de Doutorado em Artes. Orientação: Profa. Dra. Sara Pereira Lopes Co-orientação: Profa. Dra. Inacyra Falcão dos Santos. Campinas 2010. Disponível em <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000615943&fd=y>. Acesso em 08/03/2017.

SILVA, Renata de Lima; NGUZ'TALA, Tata. **Capoeira angola: imaginário, corpo e mito**. Congr. Intern. Pedagogia Social July. 2012. Disponível em http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000092012000200023&script=sci_arttext. Acesso em 14/02/2017.

SILVA, Renata de Lima; FALCÃO, José Luiz Cirqueira et DIAS, Cleber . Discursos sobre a tradicionalidade da capoeira angola : a influência e o papel dos capoeiristas *In: Cultures-Kairós [En ligne], Capoeiras ? objets sujets de la contemporanéité, Théma versions originales (portugais du Brésil)*. décembre 2012. Disponível em <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/pdf/489.pdf>. Acesso em 22/03/2017.

SILVEIRA, Renato da. O candomblé de Angola na era colonial. *In: Casa do Olhos de Tempo que fala da Nação Angolão Paquetan. Kunzo Kia Mezu Tembu Kisuelu Kwa Muije Angolão Paquetan*. ALVES, Aristides (Org.) Salvador: Asa Fotos, 2010. Convênio Fundação Palmares.

SIMÕES, Mônica. Entrevista BAHIA Análise e Dados. v. 1. 1991. **BAHIA Análise e Dados** Salvador. Centro de Estatística e Informações. Trimestral.

SLENES, Robert. “‘Malungu, ngoma vem!’ África coberta e descoberta no Brasil”. *In: Revista USP*, 12, (1991-92), pp. 48-67.

SOUZA, Elizeu Clementino de. (Auto)biografia, histórias de vida e práticas de formação. *In.*, NASCIMENTO, Antônio Dias; HETKOWSKI, Tânia Maria (organizadores). **Memória e formação de professores**. Salvador: EDUFBA, 2007. Pgs. 59-74. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/f5jk5/pdf/nascimento-9788523209186-04.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2015.

SOUSA, Rosinaldo Silva de. Direitos Humanos através da história recente em uma perspectiva antropológica. *In: NOVAES, Regina Reys; LIMA Roberto Kant (orgs).* **Antropologia e Direitos Humanos**. Niterói: Ed. UFF, 2001. P. 47 – 80.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG. 2010.

STRECK, Danilo. **Metodologias participativas de pesquisa e educação popular: reflexões sobre critérios de qualidade**. 37ª Reunião Nacional da ANPED-04 a 08 de outubro de 2015, UFSC Florianópolis. Disponível em <http://www.anped.org.br/sites/default/files/trabalho-gt06-3532.pdf>. Acesso em 25/09/2016.

SUTTON, J. E. G. A África oriental antes do século VII. *In: História geral da África II: África antiga*. Editado por Gamal Mokhtar. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível

em <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190250POR.pdf>. Acesso em 28.11.2016. Capítulo 2 3. Pgs 627 – 655.

TAVARES, Celma. Educação em direitos humanos e processos de democratização no ensino formal. *In: Cad. Pes.* São Luís, v. 23, n. 2, mai./ago 2016. Disponível em <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/viewFile/5331/3264>. Acesso em 08/10/2016.

TORRES, Ana Paula Repolês. O Sentido da Política em Hannah Arendt. *In: Trans/Form/Ação.* São Paulo, 30(2): 235-246, 2007.

VIOLA, Solon Eduardo Annes. Políticas de Educação em Direitos Humanos *in* SILVA, Aínda Monteiro e TAVARES, Celma (organizadoras). **Políticas e Fundamentos da Educação em Direitos Humanos.** São Paulo: Cortez, 2010. Capítulo 1. p. 15 – 40.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência 2015. Homicídio de Mulheres.** Disponível em <http://flacso.org.br/?p=13497>. Acesso em 15.11.2015.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência: Os Jovens do Brasil.** Disponível em http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2014/Mapa2014_JovensBrasil.pdf. Acesso em 14/11/2015.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência 2016. Homicídios por armas de fogo no Brasil.** FLACSO Brasil. Disponível em http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016_armas_web.pdf. Acesso em 20/12/2016.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales.** Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

WOODWARD, Kathryn. Uma introdução teórica e conceitual. *In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais.* Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

REFERÊNCIAS CONSULTADAS

- ABIB, Pedro Rodolfo Jungers. Cultura Popular e Educação: um estudo sobre Capoeira Angola. **Revista Faced**, Salvador, n.11, p.201-214, jan/jun. 2007. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/1180/1/1935.pdf>>. Acesso em: 19 nov. 2016.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todas Feministas**. Tradução de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. Profissões étnicas: a profissionalização da capoeira em Salvador. **Bahia, Análise e Dados**, Salvador, v.3, n.4, p.30-32, mar. 1994.
- ARENDT, Hanna. **Entre o Passado e o Futuro**. 5.ed. São Paulo: Perspectiva. 2000.
- ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 8.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- ARENDT, Hannah. **La Condición Humana**. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- BBC. Documentário. **Nossa Língua, ep2, Kamatembas da Humpata**. Publicado em 22 de jul de 2016. Categoria Entretenimento. Licença padrão do YouTube. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=0miJHoSYjS8>. Acesso em 20/02/2017.
- BARRETO, Paula Cristina da Silva. Trabalho e cor entre Metalúrgicos Baianos. Estudo de Caso. **BAHIA Análise e Dados**. v. 1. 1992. Salvador. Centro de Estatística e Informações. Trimestral. P. 18 – 22.
- BENEVIDES, Maria Vitoria. **Educação em Direitos Humanos: de que se trata?** Palestra de abertura do Seminário de Educação em Direitos Humanos, São Paulo, 18/02/2000.
- BOTÃO, Renato Ubirajara dos Santos. B748p **Para além da nagocracia : a (re)africanização do candomblé nação angola-congo em São Paulo** / Renato Ubirajara dos Santos Botão – Marília, 2007. 127 f. ; 30 cm. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, 2007. Bibliografia: f. 119-123 Orientador: Profª Drª Claude Lépine.
- BOTELHO, Denise; MARQUES, Francineide. Diversidade: Raça, Gênero, desvios e desafios nas escolas *In: Diálogos sobre Gênero, Cultura e História*. NUNES, Maria Lúcia da Silva et al (Orgs). Fortaleza: EdUECE, 2015.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011. Consciência em debate/Coordenadora Vera Lúcia Benedito.
- CAVALLEIRO, Eliane Santos. Considerações sobre etnografia na escola e prática de investigação sobre as relações raciais e de gênero. In: WELLER, W.; PFAFF, N. (Org.). **Metodologia da pesquisa qualitativa em educação**. 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 271-288.
- CAVALEIRO, Eliane. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil**. São Paulo: Editora Contexto. 2000.
- CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 9ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: Edufba, 2006.

GAKRAN, Namblá. Apresentação, Prefácio. In: KEIM, Ernesto Jacob. SANTOS, Raul Fernando dos. **Educação e Sociedade Pós-Colonial: linguagem, Ancestralidade e o Bem-Viver- Paulo Freire e Vilén Flusser VÃNHVE - Xokleng/Laklãnõ, E SUMAK KAWSAY – povos andinos**. Jundiaí (SP), Paco Editorial: 2012.

GATTI, Bernadete A. **Pesquisa, educação e pós-modernidade: confrontos e dilemas**. Cadernos de Pesquisa, v, 35, n. 126, p. 595-608, set./dez. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/v35n126/a04n126.pdf>. Acesso em 15.09.2015.

GOFFMAN, Erving. **Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução: Mathias Lambert. 4ª. Edição. Disponível em http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/92113/mod_resource/content/1/Goffman%3B%20Estigma.pdf. Acesso em 02/05/2016.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

HOOKS, bell. **Vivendo de amor**. Tradução de Maísa Mendonça. Disponível em <http://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. Acesso em 09/08/2016

HOOKS, bell. Intelectuais Negras In: **Revista Estudos Feministas** n. 2/95. 2º semestre 1995.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2012a). **Pesquisa Amostra de Domicílios (PNAD)**. Síntese de Indicadores 2012. Rio de Janeiro: IBGE.

MACHADO, Vanda. HISTÓRIA: Gosto muito de ser Vanda. Museu da Pessoa, 2009. <http://www.museudapessoa.net/pt/conteudo/historia/vanda-machado-44634>. Acesso em 27/01/2017.

MARQUES, Francineide. **O feminismo que ginga: mulheres capoeiristas angoleiras em Salvador dos anos 80**. Comunicação Oral. XI CONAGE - Colóquio Gênero e Sexualidade. Campina Grande 2015.

MINC. **Ministério da Cultura. Secretaria de Meio Ambiente de Salvador**. I Encontro das Folhas, Pierre Fatumbi Verger. **Série de Palestras. 2002**.

MORIN, Edgar. O desafio da complexidade. In: **Ciência com consciência**, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 175 a 194.

MUNANGA, Kabenguele. **Nosso racismo é um crime perfeito**. Entrevistado por Camila Souza Ramos e Glauco Faria in Revista Forum. 09.02.2012. Disponível em <http://www.revistaforum.com.br/2012/02/09/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito/>. Acesso em 06/05/2016.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do; BOTELHO, Denise. Colonialidade e Educação. O currículo de filosofia brasileiro entre discursos coloniais. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 14, mai-out/2010, p. 66-89.

RAMOS, Elisa Maria Rudge. **Os direitos sociais: direitos humanos e fundamentais.** Disponível em <http://www.direitosociais.org.br/artigos-e-opiniao>. Acesso em 08 de julho de 2014.

ROMIO, Jackeline. **Mortalidade feminina por causas violentas segundo cor e classe: algumas reflexões.** *BIS, Bol. Inst. Saúde (Impr.)* [online]. 2008, n.44, pp. 42-44. ISSN 1518-1812.

STRECK, Danilo R; SOBOTTKA, Emil A.; EGGERT, Edla (orgs). **Conhecer e Transformar pesquisa-ação e pesquisa participante em diálogo internacional.** Curitiba, PR: Editora CRV, 2014.

TRINDADE, Pedro Moraes. **Do lado de cá da Kalunga: os africanos angolas em Salvador, 1800-1864.** /dissertação apresentada para obtenção do grau de /mestre no Programa de História Social Universidade /federal da Bahia. 2008. Orientador: Prof. CCarlos Eugenio Libano Soares.

TRINDADE, Pedro Moraes. Entrevista. **Revista Praticando Capoeira.** <http://mestreregis-mdc.blogspot.com.br/2010/07/revista-praticando-capoeira-colecao.html>.

WERNECK, Jurema. **Racismo institucional e saúde da população negra.** *Saude soc.*, São Paulo, v. 25, n. 3, p. 535-549, set. 2016. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902016000300535&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 23/01/2017.

ZALUAR, Alba. Ética na Pesquisa Social: novos impasses burocráticos e paroquiais. *In: RSB: Revista Brasileira de Sociologia / Sociedade Brasileira de Sociologia - SBS. – Vol. 03, n. 05 (jan./jun. 2015). P. 134 - 157.* Disponível em <http://www.sbsociologia.com.br/revista/index.php/RBS/article/view/97>. Acesso em: 23 jul. 2015.

APÊNDICES

APÊNDICE A - ROTEIRO PARA ENTREVISTAS ex-integrantes do GCAP

APÊNDICE A - ROTEIRO PARA ENTREVISTAS ex-integrantes do GCAP



PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES
 Rua Dois Irmãos, 92, Apipucos - Recife-PE. CEP: 52071-440. (coordenacao@ppgeci.ufrpe.br)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____, R.G.nº _____, autorizo a minha participação (e/ou da criança/adolescente abaixo especificado) voluntária na pesquisa intitulada **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**. Cujo objetivo geral é analisar o diálogo da Capoeira Angola da linhagem pastiniana como artefato cultural na Educação em Direitos Humanos, desenvolvida pela pós-graduanda **FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS**, como pesquisa para a dissertação a ser defendida junto ao **Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades (PPGECI)** da Universidade Federal Rural (UFRPE) e Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), sob orientação da Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda com Co-orientação da Prof^a. Dr^a. Rosângela Costa Araújo. O projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelo colegiado do PPGECI e contempla as normas éticas de pesquisa na área de ciências humanas.

Tenho conhecimento que a presente pesquisa atende ao **código de ética** dos(as) pesquisadores(as) na busca de proteger a privacidade dos(as) participantes e transmitir essa proteção a todas as pessoas envolvidas no estudo. E ainda, que durante a identificação do problema de pesquisa, é importante ressaltar as contribuições do mesmo no processo de formação das pessoas que estão sendo pesquisadas. Recebi a informação de que este trabalho tem o propósito de desenvolver um instrumento para analisar as formas de ensinar do **Grupo Nzinga de Capoeira Angola**.

Tenho conhecimento que a participação dos procedimentos metodológicos (entrevista oral, questionários, gravações e/ou registro de imagens, etc), não haverá nenhum retorno financeiro, como também, riscos e desconfortos para mim. **Autorizo** os responsáveis pela pesquisa a conservar sob sua guarda os resultados da coleta de dados, assim como utilizar estas informações em situações acadêmicas (reuniões, congressos, cursos e publicações científicas etc). Estou ciente que terei direito a respostas a quaisquer dúvidas que possam surgir durante a minha participação na pesquisa.

Desse modo, **a divulgação da minha identidade poderá acontecer ou ser designado com nome fictício**, visto que a participação não acarreta nenhum prejuízo e poderei retirar este consentimento em qualquer momento da investigação, sem qualquer penalização. Por estar inserido(a) em um cenário de lutas políticas e de fortalecimento identitário, tenho direito em manifestar o meu desejo de manter minha identidade civil a partir de minha manifestação explícita.

() **Declaro que este termo de consentimento me foi apresentado, entendi o seu conteúdo e declaro participar divulgando minha identidade.**

() **Declaro que este termo de consentimento me foi apresentado, entendi o seu conteúdo e declaro participar designando o nome fictício de**

Salvador(BA), ____ de _____ 2016.

Pesquisadora: FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS
 francineidemarques@gmail.com

Contatos: (71) 9-81040115 (claro)

Professor Orientador: Humberto da Silva Miranda

Contatos: humbertoufrpe@gmail.com

Professora co-orientadora: Rosângela Costa Araújo

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Participante ou responsável legal

Nome da criança/adolescente:

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Pesquisadora responsável

Termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE)**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES**Entrevista a ser concedida ao projeto de mestrado: **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**. Autora: **Francineide Marques da Conceição Santos**

Orientador: Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda

Co-orientadora: Profa. Dra. Rosângela Costa Araújo

CARTA DE APRESENTAÇÃO AOS PAIS OU RESPONSÁVEIS

Salvador, ____ de _____ de 2011

Senhores pais, mães ou responsáveis,

Estou realizando uma pesquisa de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Educação, culturas e Identidades da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) em parceria com a Fundação Joaqui Nabuco (FUNDAJ), onde desenvolvo o projeto de dissertação intitulado **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**

Nesta pesquisa, busco entender se e como a pedagogia da Capoeira Angola possibilita uma Educação para os Direitos Humanos. Para a realização deste estudo, observo e participo de atividades do grupo, como aulas, rodas e eventos com registros em caderno de campo, em áudio (gravando entrevistas e conversas com eles), fotografias e filmagens.

Esclareço que todo o material produzido ficará em posse apenas da pesquisadora, para fins estritamente relacionados à pesquisa, bem como será entregue uma cópia dos vídeos e das fotografias à Coordenação *Grupo Nzinga* e sempre ficarei à disposição para maiores esclarecimentos que sejam necessários por telefone (71-981040115), pelo e-mail (francineidemarques@gmail.com) e pelo facebook <https://www.facebook.com/francineide.marques>. Esclareço também que fica facultado aos pais e responsáveis acompanhar o trabalho desenvolvido quando desejem, bem como abandonar o projeto a qualquer momento que desejem, bastando apenas, para isso, comunicar pelos meios de contato disponibilizados.

Agradeço desde já a atenção dispensada.

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Francineide Marques da Conceição Santos**TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E DEPOIMENTOS**

Eu, _____, RG: _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou depoimento especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), AUTORIZO, através do presente termo, a pesquisadora **Francineide Marques da Conceição Santos** do projeto de pesquisa intitulado **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”** a realizar as fotos e vídeos que se façam necessárias e/ou a colher depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas imagens (fotos e/ou vídeos) e/ou depoimentos para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides, blogs e sites), em favor dos pesquisadores da pesquisa, acima especificados, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Salvador, __ de _____ de 2016

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Sujeito da Pesquisa:

Nome:

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Responsavel legal

Nome:

(Material protegido pelo sigilo e ética na pesquisa, conforme RESOLUÇÃO Nº 510, DE 07 DE ABRIL DE 2016 e legislação correlata. Esse Roteiro de Entrevista NÃO PODE SER REPASSADO, NEM DIVULGADO SEM AUTORIZAÇÃO DA PESQUISADORA E DA PESSOA ENTREVISTADA)

Roteiro de Entrevista

Qual o seu nome completo? Você consente que as suas respostas sejam utilizadas na pesquisa acima especificada? Você consente que o seu nome seja divulgado nessa pesquisa, em apresentações dela e em publicações correlatas? Se não, qual o codinome que você prefere que seja usado? Se você não escolher você um codinome, você consente que a pesquisadora escolha um codinome para substituir o seu nome?

Quando e onde você nasceu?

Quais as memórias de infância?

Conte um pouco sobre você, sua vida, sua família, do local onde mora.

Como você se identifica? Fale o que você quiser falar do seu pertencimento racial, da sua identidade sexual, da sua formação educacional, do seu trabalho. Fique à vontade.

Como você conheceu a Capoeira Angola?

Como foi o seu contato com o GCAP Grupo de Capoeira Angola Pelourinho?

O que te moveu a escolher esse Grupo para treinar capoeira?

Quais as memórias que você guarda relativas aos mestres do GCAP?

E das outras pessoas que treinavam lá?

Você se recorda como se davam as relações entre homens e mulheres no GCAP?

Do que mais você se recorda do período em que treinou no GCAP?

Quais as memórias do Forte Santo Antonio que você guarda?

Quais as suas memórias de Salvador nesse período?

Como você se via no GCAP?

Como você se vê hoje?

O que lhe ocorre se peço para você pensar sobre Educação, Direitos Humanos e Capoeira Angola ?

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o GCAP?

Após a sua experiência no GCAP você continuou a treinar Capoeira? Quais os motivos que lhe levam a continuar ou a ter parado?

Você conhece o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

O que você falaria sobre o Nzinga?

APÊNDICE B – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS Integrante do Nzinga

APÊNDICE B – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS Integrante do Nzinga



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES
Rua Dois Irmãos, 92, Apipucos - Recife-PE. CEP: 52071-440. (coordenacao@ppgeci.ufrpe.br)
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____, R.G.nº _____, autorizo a minha participação (e/ou da criança/adolescente abaixo especificado) voluntária na pesquisa intitulada **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**. Cujo objetivo geral é analisar o diálogo da Capoeira Angola da linhagem pastiniana como artefato cultural na Educação em Direitos Humanos, desenvolvida pela pós-graduanda **FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS**, como pesquisa para a dissertação a ser defendida junto ao **Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades (PPGECI)** da Universidade Federal Rural (UFRPE) e Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), sob orientação da Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda com Co-orientação da Profª. Drª. Rosângela Costa Araújo. O projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelo colegiado do PPGECI e contempla as normas éticas de pesquisa na área de ciências humanas.

Tenho conhecimento que a presente pesquisa atende ao **código de ética** dos(as) pesquisadores(as) na busca de proteger a privacidade dos(as) participantes e transmitir essa proteção a todas as pessoas envolvidas no estudo. E ainda, que durante a identificação do problema de pesquisa, é importante ressaltar as contribuições do mesmo no processo de formação das pessoas que estão sendo pesquisadas. Recebi a informação de que este trabalho tem o propósito de desenvolver um instrumento para analisar as formas de ensinar do **Grupo Nzinga de Capoeira Angola**.

Tenho conhecimento que a participação dos procedimentos metodológicos (entrevista oral, questionários, gravações e/ou registro de imagens, etc), não haverá nenhum retorno financeiro, como também, riscos e desconfortos para mim. **Autorizo** os responsáveis pela pesquisa a conservar sob sua guarda os resultados da coleta de dados, assim como utilizar estas informações em situações acadêmicas (reuniões, congressos, cursos e publicações científicas etc). Estou ciente que terei direito a respostas a quaisquer dúvidas que possam surgir durante a minha participação na pesquisa.

Desse modo, **a divulgação da minha identidade poderá acontecer ou ser designado com nome fictício**, visto que a participação não acarreta nenhum prejuízo e poderei retirar este consentimento em qualquer momento da investigação, sem qualquer penalização. Por estar inserido(a) em um cenário de lutas políticas e de fortalecimento identitário, tenho direito em manifestar o meu desejo de manter minha identidade civil a partir de minha manifestação explícita.

☐ **Declaro que este termo de consentimento me foi apresentado, entendi o seu conteúdo e declaro participar divulgando minha identidade.**

☐ **Declaro que este termo de consentimento me foi apresentado, entendi o seu conteúdo e declaro participar designando o nome fictício de**

Salvador(BA), ____ de _____ 2016.

Pesquisadora: FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS
 francineidemarques@gmail.com

Contatos: (71) 9-81040115 (claro)

Professor Orientador: Humberto da Silva Miranda

Contatos: humbertoufrpe@gmail.com

Professora co-orientadora: Rosângela Costa Araújo

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO
Participante ou responsável legal
Nome da criança/adolescente:



ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO
Pesquisadora responsável



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES
Rua Dois Irmãos, 92, Apipucos - Recife-PE. CEP: 52071-440. (coordenacao@ppgeci.ufrpe.br)

Termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES

Entrevista a ser concedida ao projeto de mestrado: **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**. **Autora: Francineide Marques da Conceição Santos**

Orientador: Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda

Co-orientadora: Profa. Dra. Rosângela Costa Araújo

CARTA DE APRESENTAÇÃO AOS PAIS OU RESPONSÁVEIS

Salvador, ____ de _____ de 2011

Senhores pais, mães ou responsáveis,

Estou realizando uma pesquisa de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Educação, culturas e Identidades da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) em parceria com a Fundação Joaqui Nabuco (FUNDAJ), onde desenvolvo o projeto de dissertação intitulado **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**

Nesta pesquisa, busco entender se e como a pedagogia da Capoeira Angola possibilita uma Educação para os Direitos Humanos. Para a realização deste estudo, observo e participo de atividades do grupo, como aulas, rodas e eventos com registros em caderno de campo, em áudio (gravando entrevistas e conversas com eles), fotografias e filmagens.

Esclareço que todo o material produzido ficará em posse apenas da pesquisadora, para fins estritamente relacionados à pesquisa, bem como será entregue uma cópia dos vídeos e das fotografias à Coordenação *Grupo Nzinga* e sempre ficarei à disposição para maiores esclarecimentos que sejam necessários por telefone (71-981040115), pelo e-mail (francineidemarques@gmail.com) e pelo facebook <https://www.facebook.com/francineide.marques>. Esclareço também que fica facultado aos pais e responsáveis acompanhar o trabalho desenvolvido quando desejem, bem como abandonar o projeto a qualquer momento que desejem, bastando apenas, para isso, comunicar pelos meios de contato disponibilizados.

Agradeço desde já a atenção dispensada.

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Francineide Marques da Conceição Santos

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E DEPOIMENTOS

Eu, _____, RG: _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou depoimento especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), AUTORIZO, através do presente termo, a pesquisadora **Francineide Marques da Conceição Santos** do projeto de pesquisa intitulado **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”** a realizar as fotos e vídeos que se façam necessárias e/ou a colher depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas imagens (fotos e/ou vídeos) e/ou depoimentos para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides, blogs e sites), em favor dos pesquisadores da pesquisa, acima especificados, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças

e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto Nº 3.298/1999, alterado pelo Decreto Nº 5.296/2004).

Salvador, __ de _____ de 2016

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Sujeito da Pesquisa:

Responsavel legal

(Material protegido pelo sigilo e ética na pesquisa, conforme RESOLUÇÃO Nº 510, DE 07 DE ABRIL DE 2016 e legislação correlata. Esse Roteiro de Entrevista NÃO PODE SER REPASSADO, NEM DIVULGADO SEM AUTORIZAÇÃO DA PESQUISADORA E DA PESSOA ENTREVISTADA)

Roteiro de Entrevista

Qual o seu nome completo? Você consente que as suas respostas sejam utilizadas na pesquisa acima especificada? Você consente que o seu nome seja divulgado nessa pesquisa, em apresentações dela e em publicações correlatas? Se não, qual o codinome que você prefere que seja usado? Se você não escolher você um codinome, você consente que a pesquisadora escolha um codinome para substituir o seu nome?

Quando e onde você nasceu?

Quais as memórias de infância?

Conte um pouco sobre você, sua vida, sua família, do local onde mora.

Como você se identifica? Fale o que você quiser falar do seu pertencimento racial, da sua identidade sexual, da sua formação educacional, do seu trabalho. Fique à vontade.

Como você conheceu a Capoeira Angola?

Como foi o seu contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

O que te moveu a escolher esse Grupo para treinar capoeira?

Quais as suas percepções relativas às mestras e ao mestre do Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

E das outras pessoas que treinam lá?

Como se dão as relações entre homens e mulheres no Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Do que mais você se recorda do Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Quais as suas percepções, impressões do Alto da Sereia ?

Como você vê Salvador neste período?

Como você se vê / se sente no Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Como você se vê hoje fora do Grupo?

O que lhe ocorre dizer se peço para você pensar sobre Educação, Direitos Humanos e Capoeira Angola ?

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Você conhece o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho - GCAP?

O que vocêalaria sobre o GCAP?

APÊNDICE C – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS Visitante do Nzinga

APÊNDICE C – ROTEIRO PARA ENTREVISTAS Visitante do Nzinga



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES
Rua Dois Irmãos, 92, Apipucos - Recife-PE. CEP: 52071-440. (coordenacao@ppgeci.ufrpe.br)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____, R.G.nº _____, autorizo a minha participação (e/ou da criança/adolescente abaixo especificado) voluntária na pesquisa intitulada **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**. Cujo objetivo geral é analisar o diálogo da Capoeira Angola da linhagem pastiniana como artefato cultural na Educação em Direitos Humanos, desenvolvida pela pós-graduanda **FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS**, como pesquisa para a dissertação a ser defendida junto ao **Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades** (PPGECI) da Universidade Federal Rural (UFRPE) e Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), sob orientação da Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda com Co-orientação da Prof^a. Dr^a. Rosângela Costa Araújo. O projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelo colegiado do PPGECI e contempla as normas éticas de pesquisa na área de ciências humanas.

Tenho conhecimento que a presente pesquisa atende ao **código de ética** dos(as) pesquisadores(as) na busca de proteger a privacidade dos(as) participantes e transmitir essa proteção a todas as pessoas envolvidas no estudo. E ainda, que durante a identificação do problema de pesquisa, é importante ressaltar as contribuições do mesmo no processo de formação das pessoas que estão sendo pesquisadas. Recebi a informação de que este trabalho tem o propósito de desenvolver um instrumento para analisar as formas de ensinar do **Grupo Nzinga de Capoeira Angola**.

Tenho conhecimento que a participação dos procedimentos metodológicos (entrevista oral, questionários, gravações e/ou registro de imagens, etc), não haverá nenhum retorno financeiro, como também, riscos e desconfortos para mim. **Autorizo** os responsáveis pela pesquisa a conservar sob sua guarda os resultados da coleta de dados, assim como utilizar estas informações em situações acadêmicas (reuniões, congressos, cursos e publicações científicas etc). Estou ciente que terei direito a respostas a quaisquer dúvidas que possam surgir durante a minha participação na pesquisa.

Desse modo, **a divulgação da minha identidade poderá acontecer ou ser designado com nome fictício**, visto que a participação não acarreta nenhum prejuízo e poderei retirar este consentimento em qualquer momento da investigação, sem qualquer penalização. Por estar inserido(a) em um cenário de lutas políticas e de fortalecimento identitário, tenho direito em manifestar o meu desejo de manter minha identidade civil a partir de minha manifestação explícita.

() **Declaro que este termo de consentimento me foi apresentado, entendi o seu conteúdo e declaro participar divulgando minha identidade.**

() **Declaro que este termo de consentimento me foi apresentado, entendi o seu conteúdo e declaro participar designando o nome fictício de**

Salvador(BA), _____ de _____ 2016.

Pesquisadora: FRANCINEIDE MARQUES DA CONCEIÇÃO SANTOS
francineidemarques@gmail.com

Contatos: (71) 9-81040115 (claro)

Professor Orientador: Humberto da Silva Miranda

Contatos: humbertoufrpe@gmail.com

Professora co-orientadora: Rosângela Costa Araújo

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Participante ou responsável legal

Nome da criança/adolescente:

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Pesquisadora responsável

Termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CULTURAS E IDENTIDADES

Entrevista a ser concedida ao projeto de mestrado: **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**. **Autora: Francineide Marques da Conceição Santos**

Orientador: Prof. Dr. Humberto da Silva Miranda

Co-orientadora: Profa. Dra. Rosângela Costa Araújo

CARTA DE APRESENTAÇÃO AOS PAIS OU RESPONSÁVEIS

Salvador, ____ de _____ de 2011

Senhores pais, mães ou responsáveis,

Estou realizando uma pesquisa de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Educação, culturas e Identidades da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) em parceria com a Fundação Joaqui Nabuco (FUNDAJ), onde desenvolvo o projeto de dissertação intitulado **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”**

Nesta pesquisa, busco entender se e como a pedagogia da Capoeira Angola possibilita uma Educação para os Direitos Humanos. Para a realização deste estudo, observo e participo de atividades do grupo, como aulas, rodas e eventos com registros em caderno de campo, em áudio (gravando entrevistas e conversas com eles), fotografias e filmagens.

Esclareço que todo o material produzido ficará em posse apenas da pesquisadora, para fins estritamente relacionados à pesquisa, bem como será entregue uma cópia dos vídeos e das fotografias à Coordenação *Grupo Nzinga* e sempre ficarei à disposição para maiores esclarecimentos que sejam necessários por telefone (71-981040115), pelo e-mail (francineidemarques@gmail.com) e pelo facebook <https://www.facebook.com/francineide.marques>. Esclareço também que fica facultado aos pais e responsáveis acompanhar o trabalho desenvolvido quando desejem, bem como abandonar o projeto a qualquer momento que desejem, bastando apenas, para isso, comunicar pelos meios de contato disponibilizados.

Agradeço desde já a atenção dispensada.

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Francineide Marques da Conceição Santos

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E DEPOIMENTOS

Eu, _____, RG: _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou depoimento especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), AUTORIZO, através do presente termo, a pesquisadora **Francineide Marques da Conceição Santos** do projeto de pesquisa intitulado **“Direitos Humanos e a Prática Educativa da Capoeira Angola”** a realizar as fotos e vídeos que se façam necessárias e/ou a colher depoimentos sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização destas imagens (fotos e/ou vídeos) e/ou depoimentos para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides, blogs e sites), em favor dos pesquisadores da pesquisa, acima especificados, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004).

Salvador, __ de _____ de 2016

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

ASSINATURA ELETRONICA DO EMAIL ENVIADO

Sujeito da Pesquisa:
Nome:

Responsavel legal
Nome:

(Material protegido pelo sigilo e ética na pesquisa, conforme RESOLUÇÃO Nº 510, DE 07 DE ABRIL DE 2016 e legislação correlata. Esse Roteiro de Entrevista NÃO PODE SER REPASSADO, NEM DIVULGADO SEM AUTORIZAÇÃO DA PESQUISADORA E DA PESSOA ENTREVISTADA)

Roteiro de Entrevista Visitante do Nzinga

Qual o seu nome completo? Você consente que as suas respostas sejam utilizadas na pesquisa acima especificada? Você consente que o seu nome seja divulgado nessa pesquisa, em apresentações dela e em publicações correlatas? Se não, qual o codinome que você prefere que seja usado? Se você não escolher você um codinome, você consente que a pesquisadora escolha um codinome para substituir o seu nome?

Quando e onde você nasceu?

Quais as memórias de infância?

Conte um pouco sobre você, sua vida, sua família, do local onde mora.

Como você se identifica? Fale o que você quiser falar do seu pertencimento racial, da sua identidade sexual, da sua formação educacional, do seu trabalho. Fique à vontade.

Como você conheceu a Capoeira Angola?

Como foi o seu contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

O que te moveu a escolher esse Grupo para visitação? Qual a sua frequência de visitas ao Nzinga?

Quais coisas você faz lá no Nzinga?

Quais as suas percepções relativas às mestras e ao mestre do Grupo Nzinga ?

E das outras pessoas que treinam lá (Adultos, adolescentes e crianças)?

O que você diria sobre as relações entre homens e mulheres no Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

Do que mais você se recorda do Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Quais as suas percepções, impressões do Alto da Sereia local onde está situado o Nzinga?

Como você vê Salvador no período em que visitou o Nzinga?

Como você se sente quando visita o Grupo Nzinga de Capoeira Angola ?

O que lhe ocorre dizer se peço para você pensar sobre Educação, Direitos Humanos e Capoeira Angola ?

Você considera que houve alguma modificação em seu modo de ver o mundo após o contato com o Grupo Nzinga de Capoeira Angola?

Você conhece ou já ouviu falar sobre o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho - GCAP?

O que você falaria sobre o GCAP?